



## UvA-DARE (Digital Academic Repository)

### Antonio Fogazzaro e il movimento teosofico

*Una ricognizione sulla base di nuovi documenti inediti*

Pasi, M.

#### Publication date

2017

#### Document Version

Final published version

#### Published in

La ricerca della totalità

#### License

Article 25fa Dutch Copyright Act (<https://www.openaccess.nl/en/policies/open-access-in-dutch-copyright-law-taverne-amendment>)

[Link to publication](#)

#### Citation for published version (APA):

Pasi, M. (2017). Antonio Fogazzaro e il movimento teosofico: Una ricognizione sulla base di nuovi documenti inediti. In H. T. Hakl (Ed.), *La ricerca della totalità: Riflessa in una biblioteca dedicata alla storia delle religioni, alla filosofia e, soprattutto, all'esoterismo* (pp. 231-265). (Octagon; Vol. 3). Scientia Nova.

#### General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

#### Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, P.O. Box 19185, 1000 GD Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

A cura di

Hans Thomas Hakl

# OCTAGON

volume 3

## La ricerca della totalità

riflessa in una biblioteca dedicata alla Storia delle religioni,  
alla filosofia e, soprattutto, all'esoterismo

*scientia nova*

## Antonio Fogazzaro e il movimento teosofico

### Una ricognizione sulla base di nuovi documenti inediti

**P**otrà sembrare strano che, in un volume dedicato alla magnifica collezione libraria e documentaria di Hans Thomas Hakl, compaia uno studio sullo scrittore vicentino Antonio Fogazzaro (1842–1911). Pur essendosi interessato molto alla presenza delle correnti esoteriche e della spiritualità alternativa nella cultura italiana contemporanea, non mi risulta che H.T. Hakl abbia mai dedicato particolare attenzione alla figura di Fogazzaro. Essendo egli uno specialista di Julius Evola (1898–1974), si potrà forse indovinare il perché. Per molti versi Fogazzaro rappresenta una figura antitetica rispetto a quella di Evola. Fogazzaro incarna infatti un certo mondo borghese del periodo anteriore alla Prima Guerra Mondiale che Evola, e con lui tutta una generazione di giovani usciti dalle trincee dell'immane conflitto, detesta visceralmente. L'adesione di Fogazzaro a un cattolicesimo di tendenza progressista e liberale è un altro evidente elemento di contrasto. Mentre Fogazzaro propone degli ideali di modernizzazione e di progresso, tanto nella cultura italiana in generale quanto più particolarmente nel cattolicesimo, Evola è il pensatore tradizionalista e antimoderno per eccellenza del Novecento italiano, che se proprio deve provare simpatia per il cattolicesimo lo fa pensando al Sacro Romano Impero del Medio Evo piuttosto che alle future evoluzioni di una Chiesa al passo coi tempi. E d'altra parte, mentre Evola ha voluto dare di sé l'immagine di un individualista alieno da qualsiasi compromesso politico o culturale, Fogazzaro sembra rappresentare un tipo umano del tutto diverso, essendosi piegato senza proteste, nella parte finale della sua vita, alla condanna dei suoi ultimi romanzi da parte della Chiesa. Certamente questi contrasti esistono, e l'unico punto di contatto tra i due autori sembrerebbe essere il loro ruolo – marginale ma significativo nel caso di Fogazzaro, centrale nel caso di Evola – nella trasmissione in Italia di idee legate all'esoterismo e alla spiritualità alternativa.<sup>1</sup> Ma forse proprio i contrasti sono già un buon motivo per occuparsi

---

1 Vi è in realtà almeno un altro, per quanto apparentemente tenue, punto di contatto. Durante il suo periodo dadaista, ovvero intorno al 1921, Evola progettò di pubblicare una rivista d'arte che si sarebbe chiamata *Malombra*. Nonostante il primo numero fosse quasi pronto, il progetto alla fine non si concretizzò, e la rivista non vide mai la luce (cfr. La Rosa, «Manifesto saccaromiceto»). Nessuno studioso di Evola sembra essersi interrogato sulla scelta di quel nome, che non può non far pensare al romanzo omonimo di Fogazzaro. Ma perché

di Fogazzaro nel presente volume. Conoscendo personalmente H. T. Hakl ormai da molti anni, mi pare in effetti che nessuno meglio di lui sappia apprezzare, in una prospettiva che potremmo definire taoista, quanto fruttuosa possa essere la contrapposizione di oggetti antitetici. E, d'altra parte, questa mia ricerca è stata resa possibile grazie anche ad alcune fonti presenti nella sua biblioteca, come la collezione praticamente completa della rivista di ispirazione teosofica *Ultra*, sulla quale ritornerò.

Fogazzaro è stato spesso visto come un autore «provinciale», legato cioè a quelle zone del Veneto e della Lombardia in cui passò gran parte della sua vita e che appaiono come sfondi prediletti per i suoi romanzi.<sup>2</sup> Tuttavia, se pure questa dimensione «locale» è senza dubbio presente, bisogna sottolineare che egli fu anche un intellettuale cosmopolita, assai attento a tutte le novità culturali che emergevano allora in Europa e oltre. Fogazzaro ordinava libri all'estero, si abbonava a riviste straniere, leggeva letteratura, saggi e articoli direttamente in francese, inglese e tedesco, come testimoniano i suoi scritti e quello che ci resta della sua biblioteca.<sup>3</sup>

Come autore Fogazzaro conobbe in vita un successo straordinario, diventando negli anni della maturità una delle figure più note e rappresentative del panorama letterario nazionale. E del resto la sua fama non si limitò all'Italia, dato che molte delle sue opere vennero tradotte in varie lingue e conobbero un notevole successo anche all'estero.<sup>4</sup> Non è un caso se Fogazzaro fu a un passo dal diventare il primo autore italiano insignito del premio Nobel per la letteratura, anche se la sua candidatura non andò poi a buon fine a causa del suo atteggiamento remissivo nei confronti della condanna del suo romanzo *Il Santo* da parte della Chiesa (il

---

riprendere il titolo del romanzo fogazzariano per una rivista dada? Non mi risulta che Evola faccia riferimenti espliciti a Fogazzaro in alcuno dei suoi scritti.

- 2 Famoso è rimasto il giudizio tagliente di D'Annunzio, il quale, rispondendo a un giornalista francese che gli chiedeva un'opinione su Fogazzaro, disse semplicemente: «Il est de Vicence» (cfr. Antongini, *Vita segreta*, 119). Sul «provincialismo» di Fogazzaro cfr. Finotti, «Dimenticare Fogazzaro», 475–476.
- 3 Il nucleo principale della biblioteca di Fogazzaro è oggi conservato presso la biblioteca dell'Abbazia benedettina di Praglia. Per quanto rappresentativo, non comprende la totalità dei libri da lui posseduti in vita, molti dei quali sembrano essere andati perduti dopo la sua morte. Il fondo è stato analizzato negli anni settanta da Vito Pescechera in una serie di studi pubblicati sulla rivista *Cenobio*: cfr. Pescechera, «Il fondo Fogazzaro». Nelle liste redatte da Pescechera, suddivise per lingua (italiano, francese, inglese e tedesco), è possibile trovare diverse pubblicazioni legate al movimento teosofico. Alcune di esse verranno citate più avanti nel corso del presente studio. Tra le altre possiamo citare qui: Kingsford e Maitland, *La voie parfaite*; Sinnett, *Le Monde occulte*; Sinnett, *Esoteric Buddhism*; Sinnett, *Nature's Mysteries*; Hartmann, *Die Geheimlehre in der Christlichen Religion*; Hartmann, *Unter den Adepten*. Ringrazio Paolo Marangon per aver per primo attirato la mia attenzione sugli articoli di Pescechera.
- 4 Sulla fama internazionale di Fogazzaro e le traduzioni in lingue straniere dei suoi romanzi cfr. i vari saggi in Chemello, Finotti e Scarpari (a c. di), *Album Fogazzaro*; e in Chemello e Finotti (a c. di), *Fogazzaro nel Mondo*.

premio fu poi attribuito a un altro italiano, Giosuè Carducci).<sup>5</sup> Ma l'importanza di Fogazzaro non è esclusivamente letteraria. Egli cercò infatti di assumere anche un ruolo di intellettuale pubblico, intervenendo pubblicamente su questioni culturali di vario tipo, ed essendo poi coinvolto nella vita politica del paese dopo la sua nomina a senatore del Regno d'Italia da parte di Umberto I.

Il mio contributo intende essere una prima disamina del rapporto di Fogazzaro con il movimento teosofico, sulla base dei suoi scritti pubblicati ma anche di alcuni documenti inediti, da me trovati durante le mie ricerche presso il fondo Fogazzaro della Biblioteca Bertoliana di Vicenza. Fra questi documenti meritano particolare attenzione le lettere di due figure di spicco del movimento teosofico tra la fine dell'Ottocento e i primi decenni del Novecento, ovvero Decio Calvari (1863–1937) e Aimée Blech (1862–1930). Il testo della loro corrispondenza con Fogazzaro viene proposto integralmente nell'appendice documentaria alla fine di questo contributo. Come si vedrà, questa documentazione inedita è essenziale per capire la complessità dell'atteggiamento di Fogazzaro nei confronti del movimento teosofico.

Prima di procedere alla mia analisi, sarà opportuno fare qualche breve osservazione sulla rilevanza storica e culturale del movimento teosofico in Italia tra la fine dell'Ottocento e i primi del Novecento, e cioè il periodo che qui ci riguarda più da vicino. Come è noto la Società Teosofica, fondata a New York nel 1875, riprende, rielabora e cerca di amalgamare in un insieme coerente tutta una serie di idee che erano divenute correnti nel panorama esoterico e neospiritualista dell'Ottocento.<sup>6</sup> Alla sua base vi è evidentemente un forte desiderio di rinnovamento religioso, per favorire il quale da una parte vengono attaccate frontalmente le istituzioni religiose dominanti (il che ovviamente nel contesto italiano significa principalmente la Chiesa Cattolica), istituzioni viste come prive ormai di vero contenuto spirituale e come baluardi di un sistema di valori superato, dall'altra si guarda alle tradizioni mistiche e spirituali extraeuropee, in particolare indiane, come fonti vive per una nuova sintesi religiosa non dogmatica e universalista. Vi è poi l'altrettanto forte ambizione di riuscire a risolvere il conflitto, sentito come acutissimo nella seconda metà dell'Ottocento, tra religione e scienza, proponendo una nuova forma religiosa che sia compatibile con le esigenze di una visione scientifica depurata delle sue scorie materialiste e positiviste, e sia quindi essa stessa rinnovata e spiritualizzata. Sarebbe però assai riduttivo considerare l'influenza del movimento teosofico solo sul piano spirituale e religioso. Il movimento teosofico travalica di gran lunga questa dimensione e tocca visibilmente altri ambiti sociali o culturali, come quello della

5 Cfr. Tiozzo, «Fogazzaro e il Nobel».

6 La letteratura sul movimento teosofico è ormai vastissima. Una visione d'insieme degli aspetti principali della sua storia, con ampie indicazioni bibliografiche, si trova nel recente Hammer e Rothstein (a c. di), *Handbook of the Theosophical Current*.

politica, delle arti figurative e, come mostra anche il caso di Fogazzaro, della letteratura.

Il messaggio teosofico incontra quasi subito un vasto successo internazionale perché sembra esprimere un sentimento diffuso nel contesto della crisi della cultura positivista e delle forme religiose tradizionali. Questa è la chiave per comprendere l'impatto del movimento teosofico in Italia come in altri paesi, ed è più che comprensibile che intellettuali sensibili ai cambiamenti culturali dell'epoca ma anche pervasi da una forte inquietudine religiosa, come è certamente il caso di Fogazzaro, seguano con attenzione l'emergere del fenomeno teosofico e la sua diffusione.

In Italia, il movimento teosofico fa la sua prima apparizione verso la metà degli anni novanta dell'Ottocento e mette radici velocemente in diverse città, tra cui in particolare Roma, Firenze e Milano.<sup>7</sup> Si organizzano conferenze pubbliche e si cominciano a pubblicare riviste, opuscoli e monografie. Si creano biblioteche di studio, come quella di Firenze, che diviene presto un importante polo di attrazione per una generazione di giovani intellettuali aperti alle tematiche della spiritualità. Il movimento conosce diversi momenti di crisi e addirittura di scissione, per esempio tra il 1907 e il 1912, in parte per dinamiche interne e locali, in parte come riflesso di tensioni nel movimento a livello internazionale. Rimane però una realtà molto vitale del panorama culturale italiano nel periodo che precede la Prima Guerra Mondiale. A rigore, la storia successiva del movimento non ci riguarda, dato che Fogazzaro, com'è noto, muore nel 1911, ed è quindi tutt'al più testimone della primissima fase della diffusione del movimento. Daremo tuttavia in seguito qualche ulteriore indicazione sugli sviluppi del movimento in Italia quando ci occuperemo di Decio Calvari.

## Fogazzaro e il movimento teosofico: l'atteggiamento pubblico

Il rapporto tra Fogazzaro e quello che potrebbe essere definito, con un termine un po' vago e impreciso, ma utile in questo caso, come «l'occulto» è già stato oggetto di indagine sia a livello biografico sia di analisi letteraria.<sup>8</sup> Si sa che lo scrittore vicentino partecipò a sedute spiritiche, di cui dà del resto anche una descrizione in uno dei suoi romanzi più noti (*Piccolo mondo antico*).<sup>9</sup> Si sa che s'interessò

7 Sulla diffusione del movimento teosofico in Italia cfr. il mio «Teosofia e antroposofia nell'Italia del primo Novecento». Del saggio esiste anche una versione ampliata e aggiornata in inglese: «Theosophy and Anthroposophy in Italy». Molto utile, in particolare per i documenti, anche la consultazione di Girardi (a c. di), *La Società Teosofica*.

8 Cfr. per esempio Portier, *Antonio Fogazzaro*, 151–161 («Les sciences psychiques»); Bertani, *L'ascensione della modernità*, 101–128 («Cosmo e anima»); Wittman, «Fogazzaro tra occultismo e modernismo»; e Caesar, «Sensation, Seduction, and the Supernatural».

9 Cfr. Finzi (a c. di), *Fogazzaro e il soprannaturale*.

alla ricerca psichica, al punto di essere invitato nel 1905 a ricoprire la carica di presidente onorario della Società di Studi Psicici, fondata in quello stesso anno a Milano.<sup>10</sup> Nonché, per passare a forme di spiritualità cristiana ai confini con l'eterodossia, si è parlato della possibile influenza delle idee di Andrzej Towiański (1799–1878) e del messianismo polacco, nonché di quella di Gioacchino da Fiore (1145 ca.–1202).<sup>11</sup> Curiosamente però il rapporto di Fogazzaro con il movimento teosofico è rimasto in ombra, anche se per la verità questo rapporto, come vedremo in seguito, era già stato evidenziato in chiave polemica dalla pubblicistica cattolica conservatrice quando Fogazzaro era ancora in vita.

Fogazzaro proviene da una famiglia di cattolici liberali che guardano con favore al processo risorgimentale e cercano quindi di dare il loro contributo attivo alla costruzione della nuova Italia unitaria che emerge da quel processo. Questo ovviamente in contrasto con l'atteggiamento di chiusura che la Santa Sede e il cattolicesimo più intransigente mantiene nei confronti del nuovo stato. Il cattolicesimo di Fogazzaro è un cattolicesimo inquieto, e quindi curioso e aperto al nuovo. È un cattolicesimo che aspira fortemente a un rinnovamento profondo dell'istituzione ecclesiastica, e che cerca quindi di intravedere i segni dell'alba di una nuova era spirituale. È poi un cattolicesimo che desidera dialogare con la scienza, che cerca di comprendere e includere in una visione più vasta la sfida della teoria evuzionista. È un cattolicesimo infine che attribuisce maggiore autonomia e importanza ai laici (nel senso di fedeli non appartenenti al clero), tanto nella loro partecipazione attiva in quanto cattolici alla vita pubblica quanto nell'idea che anche per loro sia aperta la porta a un percorso di evoluzione e crescita spirituale. È bene sottolineare che tutti questi punti sono altrettanti aspetti di una possibile convergenza tra il pensiero religioso di Fogazzaro e il movimento teosofico. Per esempio, l'entusiasmo con il quale Fogazzaro abbraccia l'idea di evoluzione e cerca di integrarla in una visione spiritualista, per quanto sempre ancorata a un ambito cristiano, può trovare delle corrispondenze evidenti con l'evoluzionismo teosofico.<sup>12</sup>

Tutto questo non cancella ovviamente le differenze e i contrasti, di cui Fogazzaro, nonostante le sue esplorazioni e le sue curiosità, rimane sempre cosciente. Vi è tuttavia un forte elemento di ambiguità nell'atteggiamento dello scrittore vicentino nei confronti del movimento teosofico, elemento che può essere compreso sulla base di due fattori principali: il primo è quello legato al contesto, in cui

10 Cfr. Bringhenti, «Antonio Fogazzaro presidente onorario» ed ead., «Antonio Fogazzaro e la ricerca psichica». Cfr. anche Baldi, «Darwinismo e parapsicologia in Fogazzaro».

11 Cfr. Dionisotti, recensione di Marina Bersano Begey, «Fogazzaro a prądy mesjanistyczne w Polsce»; De Giorgi, «I Cavalieri dello Spirito Santo»; e id., *Millenarismo educatore*, 205–241.

12 Sulla personale interpretazione delle teorie evoluzionistiche da parte di Fogazzaro, cfr. Rossi, «Introduzione».

giocano un ruolo centrale le tensioni crescenti all'interno della Chiesa dell'epoca. Com'è noto, queste tensioni sfociano nei primi anni del Novecento nella crisi modernista, che scuote in profondità il mondo cattolico e provoca una risposta durissima da parte della gerarchia ecclesiastica. Per una serie di motivi Fogazzaro si trova coinvolto in questo momento di forte conflitto, venendo visto da molti, sia simpatizzanti sia avversari, come uno dei maggiori esponenti laici del movimento modernista.<sup>13</sup> Questo fa sì che l'atteggiamento pubblico di Fogazzaro nei confronti del movimento teosofico evolva dall'iniziale curiosità e apertura verso la presa di distanza e l'ironia. Il secondo fattore si interseca con il primo, e consiste nel fatto che si può notare una certa differenza di atteggiamento tra gli scritti di Fogazzaro destinati al pubblico e quelli privati, come le lettere. A seconda dei momenti e dei contesti, osserviamo quindi una maggiore o minore prudenza, una maggiore o minore franchezza nell'esprimere le proprie curiosità intellettuali e le proprie simpatie per forme alternative di spiritualità.

Cominciamo quindi a esaminare i testi di Fogazzaro destinati al pubblico, alla ricerca di eventuali riferimenti alla teosofia. Nell'insieme, questi riferimenti non sono molto numerosi, ma sono comunque abbastanza significativi e ricevono ulteriore luce dai documenti privati che esamineremo in seguito. È anche interessante notare come essi comincino ad apparire solo nella seconda metà degli anni novanta dell'Ottocento. Come ho già ricordato, questi sono proprio gli anni in cui il movimento teosofico muove i suoi primi passi in Italia, innestandosi del resto in parte su realtà precedenti, come lo spiritismo. Eppure, come vedremo, ci sono buoni motivi per credere che Fogazzaro fosse già al corrente dell'esistenza del movimento teosofico e ne conoscesse a larghe linee le idee ancora prima che esso mettesse piede in Italia.

Seguendo l'ordine cronologico, il primo testo da esaminare è quello di una conferenza tenuta da Fogazzaro a Roma nel gennaio 1895. La conferenza, originariamente divisa in due parti, si tenne con il titolo «I misteri dello spirito umano» presso il Collegio Romano, in presenza della Regina Margherita. Il testo fu poi pubblicato con il titolo «Per una nuova scienza» nella rivista *La Rassegna nazionale* nel giugno del 1897, e venne incluso nella raccolta *Discorsi*, uscita nell'anno successivo.<sup>14</sup> «Per una nuova scienza» rappresenta una chiara presa di posizione da parte di Fogazzaro in favore della ricerca psichica, ovvero di quelle nuove correnti della psicologia che si proponevano di indagare i poteri latenti dell'uomo, gli aspetti ancora inesplorati della coscienza e i fenomeni preternaturali. Ricerche e riflessioni in questo ambito di frontiera si erano già sviluppate da tempo in al-

13 La letteratura su Fogazzaro e il modernismo è ormai abbastanza ampia. La monografia migliore e più completa è Marangon, *Il modernismo di Antonio Fogazzaro*. Cfr. anche Marangon (a c. di), *Antonio Fogazzaro e il modernismo*.

14 Fogazzaro, *Discorsi*.

tri paesi, per esempio con la fondazione nel 1882 in Inghilterra della Society for Psychical Research. Gli «studi psichici» muovevano ora i loro primi passi anche in Italia e Fogazzaro era pronto a sostenerne pubblicamente il valore culturale e scientifico. Bisogna ricordare a questo proposito che gli ambienti della ricerca psichica e quelli della teosofia erano contigui, anche se non del tutto sovrapponibili. Lo studio delle forze misteriose della natura e della mente umana era del resto sin dalla sua fondazione uno degli scopi dichiarati della Società Teosofica.

Nel suo discorso Fogazzaro sostiene che, per comprendere i fenomeni ancora misteriosi della natura e della mente umana, la scienza debba rinunciare ai limiti che si è imposta in Occidente e ampliare ulteriormente i suoi orizzonti. In quest'opera di rinnovamento può essere utile volgere lo sguardo altrove e prendere esempio dalla «scienza dello spirito» dell'Oriente, che ha da sempre prestato attenzione anche a quelle particolari dimensioni della mente alle quali ora anche la scienza occidentale comincia a interessarsi. Per Fogazzaro la sapienza orientale conosce i metodi per sottomettere gli aspetti inferiori, materiali della vita e metterli al servizio del vero fine dell'esistenza che è «l'ascendere nella via della perfezione verso Dio». <sup>15</sup> Siamo qui indubbiamente vicini alla prospettiva teosofica. Il richiamo tuttavia si precisa ulteriormente nel passo successivo:

Un dotto bramino che intervenne in Chicago al Congresso delle religioni e a quello dei teosofi, tenne in quest'ultimo un discorso elevato in cui deplorò la invasione dell'India, sua patria augusta, per opera della scienza occidentale materialista. Egli salutò quindi con gioia uno strano movimento di simpatia che volge in America e in Europa alcuni spiriti mistici all'India, grande, cadente, venerabile ava di nostre genti e di nostre lingue, per imparare da lei la scienza dell'anima umana e, sopra tutto, il metodo di studiarla. <sup>16</sup>

È chiaro qui il riferimento al Parlamento delle religioni del mondo tenuto a Chicago nel 1893, nel quale, come nota lo stesso Fogazzaro, un ruolo significativo ebbero appunto i teosofi. <sup>17</sup> Il «dotto bramino» è molto probabilmente Swami Vivekananda (1863–1902), che fu uno degli oratori più apprezzati durante i lavori del Parlamento, e che in quell'occasione gettò le basi per la diffusione dell'Advaita Vedanta in Occidente. Nonostante il fatto che Vivekananda si sia dimostrato a vol-

---

15 Fogazzaro, «Per una nuova scienza», 269–270.

16 *Ibid.*, 270.

17 Sulla presenza della Società Teosofica al Parlamento delle religioni di Chicago cfr. la voce «World's Parliament of Religions (1893)» nell'enciclopedia online «Theosophy Wiki», accessibile presso [http://theosophy.wiki/w-en/index.php?title=World%27s\\_Parliament\\_of\\_Religions\\_\(1893\)](http://theosophy.wiki/w-en/index.php?title=World%27s_Parliament_of_Religions_(1893)) (consultata il 22 dic. 2016). Bisogna ricordare che i teosofi, sotto la guida di Annie Besant, organizzarono in questa occasione il loro primo congresso internazionale, i cui lavori si svolsero parallelamente a quelli del Parlamento delle religioni.

te piuttosto critico nei confronti del movimento teosofico,<sup>18</sup> si può ipotizzare che per Fogazzaro lo «strano movimento di simpatia» che spingeva allora gli «spiriti mistici» dell'Occidente a interessarsi all'India comprendesse anche la teosofia. In ogni caso Fogazzaro mostra in questo contesto un atteggiamento sostanzialmente positivo, se non direttamente per il movimento teosofico, perlomeno per quelli che erano i suoi obiettivi dichiarati.

Il secondo testo che va preso in considerazione è la prefazione che Fogazzaro scrive per l'edizione francese di *Malombra*, uscita nel 1899.<sup>19</sup> Fogazzaro dà al lettore francese qualche ragguaglio sulle sue fonti d'ispirazione durante la stesura del romanzo:

*Malombra* mi ha fatto accusare di credere alla metempsicosi, così come il mio ultimo romanzo mi ha fatto accusare di essere spiritista.<sup>20</sup> Posso dire per inciso che con quest'ultima accusa i suoi autori non hanno fatto prova di un'estrema chiaroveggenza. La prima invece è più fondata. Prima di scrivere *Malombra* mi ero immerso nell'occultismo: ero rimasto affascinato da una strana filosofia nella quale il misticismo indiano si mescolava con il misticismo cristiano. Non ero stato completamente conquistato da questa filosofia – c'era in fondo a me un nocciolo di resistenza – ma ne ero affascinato, e scrissi *Malombra* in preda a questo fascino al quale, più tardi, seppi del tutto sottrarmi.<sup>21</sup>

Non mi risulta che questo passo sia mai stato letto con la dovuta attenzione o abbia ricevuto un'interpretazione soddisfacente da parte della critica.<sup>22</sup> Eppure pone una serie di questioni non facili da risolvere. Quale può essere questa «strana filosofia nella quale il misticismo indiano si mescolava con il misticismo cristiano»? Non si tratta ovviamente dello spiritismo, dato che il riferimento al misticismo indiano sembra escluderlo, e dato anche che nello stesso passo Fogazzaro distingue appunto lo spiritismo da questa «strana filosofia». L'unico altro candidato possibile,

18 Cfr. Vivekananda, «Stray Remarks on Theosophy».

19 Fogazzaro, *Malombra*.

20 Il riferimento qui è ovviamente a *Piccolo mondo antico* (1896), in cui, come ho già ricordato, vi è la descrizione di una seduta spiritica.

21 «*Malombra* m'a fait accuser de croire à la métempsycose, comme mon dernier roman m'a fait accuser d'être spirite. J'ose dire, en passant, que cette dernière accusation ne prouve pas chez ses auteurs une clairvoyance extrême. Quant à la première, elle est plus fondée. Avant d'écrire *Malombra* je m'étais plongé dans l'occultisme ; j'avais été fasciné par une philosophie étrange où le mysticisme indien était mêlé au mysticisme chrétien. Je n'étais pas entièrement gagné à cette philosophie — il y avait au fond de mon être un noyau de résistance — mais j'étais sous son charme, et j'écrivis *Malombra* sous ce charme auquel, plus tard, je sus me soustraire tout à fait.» (Fogazzaro, ««Malombra». Préface», 305). La traduzione dal francese, qui come altrove, è mia.

22 Cfr. per esempio Brighenti, «Antonio Fogazzaro presidente onorario», in cui il passo viene citato, ma senza che ne vengano discussi i problemi peculiari che qui sottolineo.

per il quale il riferimento non solo al misticismo indiano ma anche alla metempsicosi sarebbe pienamente giustificato, sembra essere proprio la teosofia. C'è però un serio problema cronologico. Come infatti ho già ricordato, il movimento teosofico arriva in Italia solo verso la metà degli anni novanta dell'Ottocento. Ci sono buoni motivi per pensare che Fogazzaro seguisse le attività e le pubblicazioni teosofiche prima che il movimento facesse il suo ingresso in Italia, ma in ogni caso è improbabile che ciò avvenisse prima della metà degli anni ottanta. Ora, il lungo periodo di elaborazione e stesura di *Malombra* ha luogo durante gli anni settanta, e il romanzo viene pubblicato nel 1881. Com'è possibile ipotizzare che Fogazzaro fosse già al corrente del movimento teosofico prima del 1881? Del resto, se non si tratta del movimento teosofico, è difficile pensare ad altre forme di «occultismo» (per riprendere il termine usato dallo stesso Fogazzaro) che proponevano una sintesi di misticismo indiano e cristiano negli anni precedenti al 1881. Bisogna forse supporre che Fogazzaro si confonda e proietti indietro nel tempo un interesse per la teosofia che è invece più recente, fatta salva una curiosità più generica per il mondo dell'occulto che già era presente ai tempi di *Malombra*? Allo stato attuale, e senza la scoperta di qualche documento chiarificatore, non è possibile dare una risposta soddisfacente a queste domande. Ancora una volta però troviamo un Fogazzaro che, senza esprimere un apprezzamento esplicito nei confronti del movimento teosofico, sembra quasi evocarlo e confessare l'avvicinamento a esso in un determinato periodo della sua vita. Fogazzaro sembrerebbe ora prenderne le distanze, ma, come vedremo più avanti, nello stesso anno in cui usciva la traduzione francese di *Malombra* egli poteva esprimersi in privato in modo ben più caloroso nei confronti del movimento teosofico.

Riferimenti alla teosofia si trovano infine nei due ultimi romanzi di Fogazzaro, il già ricordato *Il Santo* (1905) e *Leila* (1910), entrambi – lo ricordiamo – condannati dalla Chiesa poco dopo la loro pubblicazione e messi all'indice. Si può notare come in essi i riferimenti appaiano di solito in relazione a personaggi minori, in realtà poco più che comparse, nei confronti dei quali Fogazzaro mostra un certo distacco o una certa ironia. In un passo del *Santo*, per esempio, troviamo una descrizione vagamente satirica di una teosofa inglese, che si reca a incontrare il protagonista del romanzo, Benedetto alias Piero Maironi, per cercare di convincerlo a mettere il suo carisma al servizio della causa teosofica:

Era venuta con lei una vecchia nobildonna inglese, famosa per la sua ricchezza, per le sue toilettes bizzarre, per il suo misticismo teosofico e cristiano, innamorata metafisicamente del Papa e anche della duchessa che ne rideva con i suoi amici. I quali amici, nel vedere Benedetto in quell'arnese, si scambiarono occhiate e sorrisi che per poco non diventarono sghignazzamenti quando la vecchia inglese, prevenendo tutti, prese la parola. Disse, in un cattivo francese, che sapeva di parlare a una persona colta: che lei, con amici e amiche di ogni nazione, lavorava

per riunire tutte le Chiese cristiane sotto il Papa, riformando il cattolicesimo in alcune parti troppo assurde che nessuno nel suo cuore credeva più buone a niente, come il celibato ecclesiastico e il dogma dell'inferno; che avevano bisogno, per fare questo, di un Santo; che questo Santo sarebbe lui perché uno spirito – ella non era spiritista ma un'amica sua lo era – anzi proprio lo spirito della contessa Blawatzky [sic] aveva rivelato questo; ch'era perciò necessaria la sua venuta a Roma e che a Roma egli avrebbe potuto con i suoi doni di santità rendere servizio anche alla duchessa di Civitella, ivi presente. Finì il suo discorso così:

«Nous vous attendons absolument, monsieur! Quittez ce vilain trou! Quittez-le bientôt! Bientôt!»

Benedetto, girato rapidamente lo sguardo severo per la cerchia delle facce sardoniche o stolide, dall'occhiale della duchessa alla caramella del giornalista, rispose:

«A l'instant, madame!»

E uscì della camera.<sup>23</sup>

Per costruire il personaggio dell'anziana teosofa Fogazzaro si ispira evidentemente a una serie di figure che furono effettivamente presenti nel movimento teosofico dell'epoca, in Italia come altrove.<sup>24</sup> Benedetto rifiuta platealmente le avances della nobildonna inglese ed evita di compromettersi con «il suo misticismo teosofico e cristiano». Tuttavia ci si può chiedere se alcune delle idee che Fogazzaro attribuisce a lei e al suo gruppo di teosofi fossero davvero così lontane da quelle che egli stesso aveva e che poteva condividere con altri esponenti del modernismo. L'idea di una riforma modernizzatrice della Chiesa, qui attribuita alla nobildonna, è in fondo il motivo ispiratore del romanzo nel suo insieme, così come l'importanza di un'azione diretta da parte di Benedetto nel cuore stesso del cattolicesimo, cioè a Roma.

Questo punto apre la porta a un altro tipo di riflessione. Qui mi sono infatti limitato a segnalare qualche riferimento esplicito alla teosofia nel romanzo. Ci sarebbe però da fare un discorso più complesso se analizzassimo le idee attribuite nel romanzo a personaggi con i quali è logico supporre che Fogazzaro si identificasse, come il protagonista Benedetto, ma anche, almeno in parte, Giovanni Selva, la figura d'intellettuale cattolico che prepara un piano d'azione per la riforma della Chiesa. Non è possibile svolgere qui questo tipo di analisi, che lascio per un lavoro ulteriore. Si può però almeno osservare questo: se si confrontassero le idee di questi personaggi con quelle che apparivano nella letteratura teosofica e spiritualista dell'epoca, si potrebbe rilevare più di una assonanza, cosa che non mancò

23 Fogazzaro, *Il Santo*, 231–232.

24 Cfr. Pasi, «Theosophy and Anthroposophy in Italy», 86–87.

ovviamente di essere notata tanto dai teosofi stessi quanto dalla pubblicistica cattolica intransigente. Questo non deve però sorprendere: non si tratta qui necessariamente di un'influenza diretta delle dottrine teosofiche su Fogazzaro, ma più probabilmente della partecipazione a un sostrato comune di idee che circolavano liberamente negli ambienti idealisti, antimaterialisti, antipositivisti e spiritualisti dell'epoca. Certamente vi erano anche molte differenze. Com'è naturale, a seconda dei contesti potevano essere enfatizzate dai diretti interessati le somiglianze o le differenze: da una parte per accrescere il proprio prestigio tramite l'accostamento ad autori celebri e stimati, dall'altra per evitare sospetti di collusioni indesiderate. Al netto comunque di queste eventuali coloriture retoriche, è difficile negare la presenza di una certa aria comune, che dovrebbe essere oggetto di una più attenta e passionata analisi.

Per quanto ambigua, la presa di distanza che sembra apparire nei due ultimi romanzi viene confermata nelle lettere di Fogazzaro di quel periodo ad alcuni amici, come il suo futuro biografo Tommaso Gallarati Scotti (1878–1966) o il vescovo di Cremona Geremia Bonomelli (1831–1914), entrambi seriamente preoccupati per il crescente clima di tensione e di sospetto intorno allo scrittore.<sup>25</sup> Nella sua lettera a Monsignor Bonomelli del 16 gennaio 1908 Fogazzaro si riferisce proprio al passo del *Santo* citato sopra per spiegare il suo atteggiamento nei confronti della teosofia:

Pigliando occasione da una frase del *Berico*, ho anche fatto dire che l'accusa di *teosofismo* scagliata al *Santo* da persone senza autorità, è balorda perché io resi a bella posta ridicola, nel *Santo*, una teosofa e vi accennai con poco rispetto alla contessa Blavatski [sic], papessa di teosofi, ciò che mi valse dai discepoli di lei lettere ostili. Teosofia e santità cristiana non possono andare insieme.<sup>26</sup>

Interessante è il riferimento di Fogazzaro alle «lettere ostili» dei teosofi ricevute in seguito alla pubblicazione del *Santo*. Dal fondo Fogazzaro della Biblioteca Bertoliana di Vicenza, dove si conserva la maggior parte dei documenti personali dello scrittore, nessuna lettera di questo genere è per ora emersa. Si può dire invece che tutte le lettere di teosofi indirizzate a Fogazzaro a noi note sono invece piuttosto positive. Ne vedremo ora qualche esempio particolarmente significativo.

---

25 Vedi le lettere del 15 gennaio 1908 a Gallarati Scotti e del 16 gennaio 1908 a Mons. Bonomelli. Cfr. Fogazzaro, *Lettere scelte*, 626–627.

26 *Ibid.*, 627. I corsivi sono nel testo originale. *Il Berico* era un giornale cattolico di Vicenza che prese una posizione molto critica nei confronti del *Santo*.

## Aspetti privati e documenti inediti

Se in seguito al precipitare della crisi modernista e alla condanna da parte della Chiesa Fogazzaro prende nettamente le distanze dalla teosofia nella sua corrispondenza privata, in altre lettere del periodo precedente le cose stanno in modo un po' diverso. Vi è per esempio una lettera del dicembre 1902 al suo amico Piero Giacosa, in cui Fogazzaro discute dell'evoluzione del suo pensiero in merito ai dogmi religiosi. In ciò vicino alle idee di altri autori modernisti, l'interpretazione dei dogmi non gli appare fissa e immutabile, ma piuttosto soggetta al progressivo mutare delle condizioni storiche e culturali. Lo sforzo per ripensare il rapporto del fedele con l'istituzione ecclesiastica e con gli aspetti formali della religione ha per lui una venatura mistica, quasi di combattimento spirituale. Nella sua lettera Fogazzaro dice di leggere molto su questi argomenti, e qui emerge inaspettatamente il nome di Annie Besant (1847–1933), che com'è noto aveva assunto la guida della branca principale della Società Teosofica dopo la morte della sua fondatrice e prima leader carismatica, Helena Petrovna Blavatsky (1831–1891). Della Besant Fogazzaro dice di apprezzare le occasionali parole di verità:

In genere i libri mistici mi giovano assai più dei teologici ed esperimento la verità di una parola di Annie Besant, la quale, parlando del misticismo asiatico, nega che distrugga le energie atte a operare negli altri «piani» della vita; afferma che le intensifica. Io non so degli asiatici ma so che in certi rari momenti di fervore mistico questo è vero per me.<sup>27</sup>

Leggendo la Besant Fogazzaro trova una conferma dell'idea che lo sviluppo spirituale non sia necessariamente una fuga dal mondo. Non è perciò incompatibile con un impegno concreto nella vita quotidiana, ovvero nella dimensione più «mondana» della realtà. L'evoluzione personale, partendo dal piano spirituale, si esplica quindi anche attraverso la politica, la cultura, la creazione artistica e tutto quanto contribuisca a migliorare le condizioni di vita dei propri simili. Se s'intende questa idea anche nel senso di un'azione concreta per la riforma della Chiesa, vediamo già prendere forma alcuni dei temi che ritroveremo nel *Santo*, e ci rendiamo quindi conto di come in questo particolare contesto essi non siano del tutto slegati dalla lettura di testi teosofici.

Altri documenti tratti dalla corrispondenza di Fogazzaro, sinora inediti e ignorati dalla critica, confermano questo interesse di Fogazzaro per la letteratura teosofica in generale, e per i testi della Besant in particolare, nel periodo che precede la pubblicazione del *Santo*. Si tratta della corrispondenza con due personalità

---

27 Lettera del 26 dicembre 1902 a Piero Giacosa. Cfr. Fogazzaro, *Lettere scelte*, 496.

importanti del mondo teosofico dell'epoca, ovvero Aimée Blech e Decio Calvari. Poiché si tratta di figure relativamente poco note al di fuori della letteratura specialistica sul movimento teosofico, sarà opportuno dare qui qualche indicazione biografica su di loro prima di analizzare la loro corrispondenza con Fogazzaro.

Aimée Blech nasce nel 1862 a Sainte-Marie-aux-Mines, in Alsazia, quarta di cinque fratelli.<sup>28</sup> I Blech appartengono a una tradizione di industriali alsaziani di confessione protestante. Il padre (1826–1903) e il fratello (1855–1934), entrambi di nome Charles, prendono parte come volontari alla guerra franco-prussiana del 1870–1871, combattendo contro l'esercito prussiano. Dopo la guerra il padre è attivamente coinvolto nella resistenza all'occupazione dell'Alsazia e nel 1887 viene arrestato e condannato a un periodo di detenzione. Quando viene liberato, due anni dopo, è obbligato a lasciare la regione sotto amministrazione tedesca e si trasferisce con la famiglia a Parigi. Nella seconda metà degli anni novanta la famiglia si avvicina alla Società Teosofica. Il padre entra nel consiglio direttivo della sezione francese e ne diventa tesoriere, carica che mantiene sino alla sua morte nel 1903. Anche Aimée, il fratello Charles e la sorella Zelma sono membri molto attivi della sezione. La famiglia dà un notevole contributo all'espansione del movimento in Francia e gli ampi spazi della loro casa in avenue Montaigne diventano presto uno dei luoghi di ritrovo più frequentati dai teosofi parigini.<sup>29</sup>

Annie Besant, quando è a Parigi per incontrare i membri della sezione francese e tenere delle conferenze, è ospite dei Blech, e lo stesso accade con Jiddu Krishnamurti (1895–1986), il giovane indiano identificato e promosso da Charles Webster Leadbeater (1854–1934) e dalla Besant come il futuro maestro spirituale dell'umanità.<sup>30</sup>

28 L'albero genealogico della famiglia Blech, con i dati biografici di Aimée è disponibile presso questa pagina internet: <http://gw.geneanet.org/olivierauthier?lang=fr;p=jenny+aimee;n=blech> (consultata il 10 gen. 2017). Su Aimée Blech cfr. il necrologio apparso dopo la sua morte sul *Bulletin Théosophique*: anon., «Aimée Blech». Sulla famiglia Blech, e in particolare sul fratello di Aimée, Charles, cfr. Baubérot, «Blech Charles» e le fonti ivi citate. Charles Blech figlio è tra l'altro autore di una storia del movimento teosofico in Francia, che però si limita al periodo delle origini, e non copre il periodo in cui la sezione francese della Società di Adyar fu diretta da lui: cfr. Blech, *Contribution à l'histoire*. Lo stesso si può dire per la breve monografia di Godwin, *The Beginnings of Theosophy*. Per il periodo successivo, che è più rilevante per noi qui, è indispensabile invece la tesi di dottorato di Delalande, «Le mouvement théosophique», in part. il cap. V (474–590). Utile è anche il libro di Diet, *Jules et Alice Sauerwein*, sui primi sviluppi dell'antroposofia in Francia, ovviamente legati alla storia del movimento teosofico dell'epoca. I Blech ebbero un ruolo importante come difensori dell'«ortodossia» teosofica di Adyar e come oppositori del nuovo movimento steineriano in Francia. Sulla famiglia Blech, cfr. in part. 57–58.

29 Cfr. Delalande, «Le mouvement théosophique», 497–498, 563.

30 Per la Besant, cfr. Courmes, «Echos du monde théosophique» (lug. 1899), 154. Cfr. anche la lettera della Blech a Fogazzaro del 7 maggio 1900, riportata nell'appendice qui sotto. Per Krishnamurti, cfr. Lutyens, *J. Krishnamurti*, 78, 116 e 178.

Aimée non sembra essersi mai sposata, a differenza del fratello, la cui vita è però segnata da alcuni eventi tragici. Dopo soli due anni di matrimonio, nel 1881, sua moglie rimane paralizzata, forse per le complicazioni del parto della seconda figlia. Muore nel 1899 senza essersi mai più ripresa e solo qualche mese dopo Charles perde anche le due figlie, annegate tragicamente nel Lago di Como durante una vacanza.<sup>31</sup> A questo episodio allude la Blech nella sua corrispondenza con Fogazzaro, il quale conosceva il dolore di lutti di questo genere, avendo perso suo figlio Mariano (1875–1895) solo qualche anno prima.

Negli anni successivi, i Blech non tardano ad assumere incarichi importanti nella Società. Mentre nel 1900 Aimée fonda una nuova branca parigina, «L'Es-sor», di cui diventa responsabile, nel 1908 Charles diventa Segretario Generale di tutta la sezione francese, che si ricostituisce nello stesso anno come Società Teosofica di Francia.<sup>32</sup> Manterrà la carica sino alla morte, restando insieme alla sorella la principale figura di riferimento del movimento teosofico francese durante i primi tre decenni del secolo. In quel periodo, i Blech si trovano a gestire non solo il notevole successo che il movimento conosce in quel periodo in Francia, ma anche i momenti difficili e i riflessi nel loro paese della situazione internazionale, come la scissione di Rudolf Steiner nel 1913 e la successiva diffusione del movimento antroposofico, l'impatto del primo conflitto mondiale sul movimento teosofico, e la presa di distanza di Krishnamurti dalla Società nel 1929. L'impegno dei Blech non è tuttavia solo di tipo organizzativo: contributi originali di Aimée appaiono spesso sui vari periodici teosofici dell'epoca. Pubblica anche saggi più lunghi in volume, racconti e romanzi di ispirazione teosofica, e una breve biografia della Besant.<sup>33</sup> Alla fine di una vita spesa per la causa del movimento teosofico, afflitta negli ultimi anni da crescenti problemi di salute, Aimée si spegne nel 1930. Suo fratello Charles la segue nel 1934.

Passiamo ora alla sua corrispondenza con Fogazzaro, che comprende in tutto tre lettere, tutte in francese, di cui una di Fogazzaro e due della teosofa francese.<sup>34</sup> In ordine cronologico la prima lettera è quella dello scrittore vicentino, datata 28 novembre 1899.<sup>35</sup> Dalle prime righe si capisce che si tratta di una risposta a una

31 Del fatto si ebbe eco sulla stampa francese. Cfr. per es. «Double noyade» in *L'Est républicain*, 28 ago. 1899, 2. La notizia venne riportata anche dalla stampa teosofica: cfr. Courmes, «Echos du monde théosophique», 268.

32 Cfr. Delalande, «Le mouvement théosophique», 497–498; e Baubérot, «Blech Charles», 18.

33 Cfr. Blech, *Annie Besant*. Una selezione rappresentativa delle sue pubblicazioni viene riportata nella bibliografia alla fine del presente saggio.

34 Il testo integrale delle lettere qui discusse, insieme alle indicazioni sulla provenienza, si trova nell'appendice alla fine del presente saggio.

35 La lettera fu pubblicata dalla stessa Aimée Blech sulla rivista teosofica francese *Le Théosophe* nell'ottobre 1911, per ricordare lo scrittore morto qualche mese prima. La lettera fu poi ripubblicata da Lucienne Portier nella sua monografia su Fogazzaro (cfr. Portier, *Antonio Fogazzaro*, 158). Dopo la pubblicazione della Portier non sembra aver particolarmente attirato l'attenzione della critica.

lettera precedente della Blech, la quale però non ci è pervenuta. S'intuisce anche che il contatto tra i due era avvenuto ancora prima, dato che Fogazzaro afferma di aver atteso la lettera della Blech. Nel seguito, Fogazzaro dà qualche indicazione interessante sulle sue letture teosofiche:

[...] sono rimasto profondamente toccato dalle conferenze di Annie Besant.<sup>36</sup> Ho fatto a suo tempo qualche studio di teosofia e sono stato abbonato per molti anni a una rivista teosofica tedesca, *Sphinx*, che leggevo religiosamente.<sup>37</sup> Quando *Sphinx* smise le sue pubblicazioni, io smisi a mia volta di occuparmi di teosofia. Ho letto la biografia della Sig.ra A. Besant.<sup>38</sup> Questa donna straordinaria e le evoluzioni del suo spirito<sup>39</sup> hanno suscitato in me, come artista e come psicologo, un vivo interesse. Queste tre conferenze mi hanno commosso sino al fondo dell'anima e penso che non resteranno senza avere degli effetti sulla mia vita.<sup>40</sup>

Troviamo qui la conferma che Fogazzaro aveva cominciato a interessarsi di teosofia abbastanza presto, attraverso pubblicazioni straniere come la rivista tedesca *Sphinx*, che venne pubblicata a partire dal 1886 e sino al 1896. Ben prima quindi che il movimento teosofico in Italia si organizzasse in modo autonomo. Questo non basta tuttavia a sciogliere l'enigma contenuto nella prefazione all'edizione francese di *Malombra*, su cui ci siamo soffermati prima.<sup>41</sup> Vista la cronologia infatti, nemmeno la conoscenza di questa rivista tedesca può spiegare un'eventuale influenza delle idee teosofiche su Fogazzaro durante la stesura di *Malombra*. In ogni caso, la lettera sembra testimoniare una curiosità e un interesse per la letteratura teosofica, così come un apprezzamento per la figura della Besant, che non troviamo espressi altrove da Fogazzaro in modo così esplicito e con questi accenti.

36 La Blech aveva molto probabilmente mandato a Fogazzaro una raccolta di conferenze che la Besant aveva tenuto a Parigi qualche mese prima: cfr. Besant, *Conférences*.

37 La rivista *Sphinx* venne fondata dal teosofo tedesco Wilhelm Hübbe Schleiden (1846–1916) e fu uno dei periodici neospiritualisti più importanti in quell'epoca nell'area di lingua tedesca. Cfr. Treitel, *A Science for the Soul*, in part. 85–93.

38 Si tratta molto probabilmente dell'autobiografia della Besant: cfr. Besant, *An Autobiography*. Il libro non sembra essere tra quelli conservati nel fondo Fogazzaro della biblioteca di Praglia. Come abbiamo già notato, anche la Blech scrisse una breve biografia della Besant. Essa fu pubblicata però solo nel 1918, e non può quindi essere quella cui si riferisce Fogazzaro.

39 Nel testo originale francese «esprit», che in italiano si può tradurre come «spirito», ma anche come «mente».

40 Cfr. l'appendice per il testo originale.

41 Si ricorderà del resto che l'edizione francese di *Malombra* viene pubblicata nel 1899, ovvero lo stesso anno in cui Fogazzaro scrive questa lettera. Ciò fa sorgere il sospetto che la Blech abbia preso contatto con lui proprio in seguito alla lettura di *Malombra* e della sua prefazione. Il riferimento alla «strana filosofia» contenuto in quest'ultima, così come il tema della reincarnazione presente nel romanzo, non sarebbe certo sfuggito all'attenzione di una teosofa come la Blech, che avrebbe quindi potuto vedere uno spirito affine e un potenziale alleato in un autore allora celebre come Fogazzaro.

Nonostante l'espressione d'interesse, Fogazzaro non esita a sottolineare anche le differenze tra la sua posizione e quella dei teosofi:

Questo non vuol dire, e mi affretto a dirglielo, che io sia pronto ad abbracciare la vostra dottrina nel suo insieme. Non discuterò con lei la questione della Reincarnazione. Anche se la Chiesa non l'avesse rigettata, la mia intelligenza, che è probabilmente attratta da essa, troverebbe delle grandi difficoltà naturali – per così dire – ad accettarla. Da una parte, essa spiega molte cose, ma si scontra d'altra parte con degli ostacoli formidabili. Non potrei neppure accettare l'identificazione originale e finale dell'anima umana con Dio.

Fogazzaro dunque, pur concedendo di essere affascinato dagli insegnamenti teosofici, mantiene una certa distanza soprattutto nei confronti di quelli che pongono i maggiori problemi dal punto di vista dell'ortodossia cattolica, come la reincarnazione e l'emanatismo. Fogazzaro si mostra qui particolarmente avveduto, perché questi sono proprio due dei tre punti principali, insieme al concetto di karma, su cui si concentrerà più tardi la pubblicistica cattolica nella sua polemica antiteosofica.<sup>42</sup> È interessante notare però come la lettera non si concluda con questa nota negativa. Nella parte finale infatti Fogazzaro ritorna su quello che apprezza delle idee teosofiche, con particolare riferimento alla loro esposizione da parte della Besant:

Quello che invece mi riempie di emozione è la vostra psicologia, la vostra idea dell'anima e della potenza del pensiero, la vostra maniera di comprendere certi dogmi cristiani e la morale del Cristo. Riconosco con lei che un formalismo miserabile e odioso dissecca, in seno alla mia Chiesa, le fonti della vita religiosa e morale. Non è colpa della mia religione, è colpa degli uomini che non la capiscono. La Sig.ra Besant dice a questo proposito delle cose profondamente vere, ella fa sorgere dalla nostra fede una luce calda e toccante. Oltre a ciò, io sono entusiasta dell'ideale che ella delinea nella sua ultima conferenza e vorrei trarne profitto per la mia persona. Ho letto, riletto e meditato queste pagine; le leggerò e rileggerò ancora.

In queste righe vi è senza dubbio l'apprezzamento più caloroso che Fogazzaro abbia mai espresso nei confronti della teosofia. Viene in un momento in cui il precipitare della crisi modernista è ancora lontano, e la stampa cattolica intransigente

---

42 Cfr. per esempio [Busnelli], «La teosofia. Le dottrine teosofiche». Il padre gesuita Giovanni Busnelli (1866–1944), noto altresì per i suoi studi eruditi su Dante, pubblicò una lunga serie di interventi critici sulla teosofia sulla *Civiltà Cattolica* tra il 1905 e il 1909, che si segnalano per la conoscenza tutt'altro che superficiale delle fonti. Gli articoli vennero poi raccolti e ulteriormente sviluppati in un'opera in quattro volumi pubblicata tra il 1909 e il 1915 (cfr. Busnelli, *Manuale di Teosofia*).

non ha ancora cominciato ad accusare l'autore vicentino di collusione con occultisti e teosofi. Si può immaginare che dopo il 1905, dopo cioè la pubblicazione del *Santo* e l'inizio degli attacchi nei suoi confronti, questa lettera sarebbe stata scritta con molta più prudenza e circospezione. Qui invece Fogazzaro lascia briglia sciolta al desiderio di trovare possibili convergenze tra le sue idee e quelle dei teosofi. Il fatto che il suo sguardo si appunti in particolare sul rifiuto del formalismo della Chiesa, che a lui appare ormai ossificato e mortificante, è significativo. Da una parte esso crea un effettivo punto di contatto con la retorica anticlericale dei teosofi, dall'altra costituisce già uno degli elementi di fondo del discorso modernista che già allora stava prendendo forma. Ed è ovviamente un tema che tornerà in forza nel *Santo*.

Non ci è pervenuta una risposta diretta della Blech a questa lettera, anche se è difficile immaginare che non vi sia stata, considerando il contenuto piuttosto lusinghiero per una devota teosofa come lei. Sembra del resto evidente che alcune lettere del carteggio sono andate perse. La lettera successiva di cui disponiamo è della Blech e viene scritta diversi mesi dopo, il 7 maggio 1900. In quei giorni Annie Besant era in Italia per visitare i principali centri teosofici del paese e tenere alcune conferenze.<sup>43</sup> Una di esse si tiene a Venezia e la Blech cerca di organizzare un incontro tra la Besant e Fogazzaro. Ma qualcosa va storto: la persona sul posto che avrebbe dovuto invitare Fogazzaro non l'ha fatto per tempo, e così questi sembra aver saputo della conferenza troppo tardi. L'incontro sfuma. La Blech è desolata, difficile che un'occasione del genere si ripresenti, e infatti non si ripresenterà più. Ma la Blech non demorde: essendo a Parigi non sa se la Besant è ancora in Italia nel momento in cui scrive a Fogazzaro, ma cerca di convincere quest'ultimo ad andare a Venezia in ogni caso. Anche se la Besant fosse già partita, egli potrebbe comunque incontrare qualche altra personalità del movimento teosofico, come l'inglese Isabel Cooper Oakley (1854–1914), che ebbe un ruolo essenziale nella prima diffusione del movimento teosofico in Italia,<sup>44</sup> e Roy Chatterji (1871/2–1960), il giovane bramino bengalese che l'accompagnava in quei giorni.<sup>45</sup> Anche

43 Dettagli su questo soggiorno italiano della Besant si trovano sulla rivista *Teosofia*, pubblicata in quegli anni. Cfr. Direzione, «Annie Besant a Roma»; e anon., «Movimento teosofico e notizie».

44 Sulla Cooper Oakley e sul suo ruolo come promotrice del movimento teosofico in Italia, cfr. Pasi, «Theosophy and Anthroposophy in Italy», 87–88.

45 Da non confondere con l'avvocato e teosofo bengalese Mohini Mohun Chatterji (1858–1936), Roy Chatterji è noto anche come Jagadish Chandra Chatterjee (o Chattopadhyaya). Ancora giovanissimo, collaborò con il teosofo G.R.S. Mead per la traduzione inglese delle principali Upanishad, pubblicata nel 1896 dalla Società Teosofica (cfr. Mead e Chattopadhyay, a c. di, *The Upanishads*). Dopo essersi laureato a Cambridge, alla fine degli anni novanta dell'Ottocento fu in Italia e in varie città europee per tenere delle conferenze sulle tradizioni religiose indiane in una prospettiva teosofica, il cui testo fu poi pubblicato in un volume (cfr. [Chatterji], *La philosophie ésotérique*). Curiosamente, in quel periodo venne intervistato da Giovanni Amendola (1882–1926), allora neanche ventenne e in procinto lui

Charles, il fratello della Blech, è con loro, e qui la Blech allude alla perdita recente delle sue due figlie. In un post-scriptum, invita Fogazzaro a farle visita nel caso in cui si rechi a Parigi per la famosa Esposizione Universale di quell'anno. Non risulta però che Fogazzaro sia andato a Parigi per l'Esposizione, né del resto che si sia recato a Venezia per incontrare i notabili teosofici.

Passa più di un anno e nel dicembre del 1901 la Blech scrive ancora a Fogazzaro, questa volta dopo avergli inviato un piccolo libro che aveva appena pubblicato, in cui affrontava il problema della sofferenza in una prospettiva teosofica.<sup>46</sup> Argomento che sicuramente aveva qualcosa a che fare con le esperienze dolorose che la sua famiglia, e in particolare il fratello, aveva attraversato. Interessante ancora una volta il post-scriptum della lettera, in cui la Blech chiede a Fogazzaro se ha in cantiere qualche nuovo progetto letterario e si confessa curiosa di avere qualche informazione al riguardo. Come sappiamo, il successivo romanzo di Fogazzaro sarebbe stato *Il Santo*, i cui riferimenti alla teosofia abbiamo già discusso.

Questa è l'ultima lettera del carteggio che sia giunta sino a noi. Non sappiamo quindi se Fogazzaro vi rispose. Quando la Blech, dopo la morte dello scrittore vicentino, pubblicò la lettera che aveva ricevuto da lui nel novembre 1899, commentò che la corrispondenza si era poi interrotta, «probabilmente a causa di qualche nemico della teosofia» che aveva potuto influire negativamente su di lui.<sup>47</sup> Di questo ovviamente la Blech si rammaricava, ritenendo che, se le cose fossero andate diversamente, Fogazzaro avrebbe potuto essere «un alleato».<sup>48</sup>

Veniamo ora a Decio Calvari. Nato a Tivoli nel 1863, Calvari si trasferisce ancora giovane a Roma per i suoi studi – si diploma in ragioneria – e trascorre nella capitale il resto della sua vita. Svolge una lunga carriera come funzionario negli uffici della Camera dei Deputati, sino a essere nominato vice direttore dell'Ufficio di Questura della Camera.<sup>49</sup> Come molte altre persone che furono coinvolte nel movimento teosofico sin dai suoi esordi in Italia, Calvari si era in

stesso di divenire membro della Società Teosofica (cfr. Amendola, «La filosofia indiana a Roma»; e Amendola, «Un'intervista con Roy-Chatterji [sic]»; l'intervista fu ripubblicata poco dopo sulla rivista *Teosofia*). Cfr. anche Capone, *Giovanni Amendola*, 29. Chatterji in seguito rientrò in India e divenne un apprezzato studioso dello shivismo del Kashmir. Ringrazio Antonio Girardi e Mriganka Mukhopadhyay per l'aiuto nel reperire alcune fonti su Chatterji.

46 Si tratta di Blech, *A ceux qui souffrent*. Il volumetto è presente nel fondo Fogazzaro della biblioteca di Praglia e contiene una dedica autografa dell'autrice: «au grand écrivain M. Fogazzaro témoignage de sincère admiration Aimée Blech»: cfr. Peschechera, «Il fondo Fogazzaro» (parte prima), 235. È interessante notare che, già prima di ricevere il libro della Blech, Fogazzaro si era interessato al problema della sofferenza, in particolare rispetto a quello dell'evoluzione: cfr. Fogazzaro, «Scienza e dolore». Vi ritornerà poi ancora in seguito: cfr. Fogazzaro, «Il dolore nell'arte».

47 Cfr. Portier, *Antonio Fogazzaro*, 157–158, n. 2.

48 *Ibid.*

49 Così viene descritta nel 1923 la sua posizione professionale nella *Gazzetta Ufficiale del Regno d'Italia*, in occasione della sua nomina a commendatore (LXIV: 300, 22 dic. 1923, p. 7290).

precedenza interessato di spiritismo e di ricerca psichica.<sup>50</sup> Si avvicina alla teosofia intorno al 1894, allorché il movimento teosofico muove i suoi primi passi in Italia e alcuni gruppi di studio cominciano a formarsi a Milano e a Roma. Nel 1896 il gruppo romano di cui fa parte comincia a pubblicare opuscoli di argomento teosofico, che sono tra le prime pubblicazioni del genere in lingua italiana.<sup>51</sup> Come vedremo, nello stesso anno Calvari invia a Fogazzaro proprio uno di questi opuscoli.

Probabilmente in quello stesso periodo Calvari incontra Olga Giaccone, che diviene negli anni a venire sua moglie e collaboratrice, pubblicando essa stessa numerosi articoli e saggi di argomento teosofico.<sup>52</sup> Nel 1897 è tra i fondatori della prima loggia teosofica ufficiale sul territorio italiano, quella di Roma, collegata a una biblioteca teosofica finanziata dalla Contessa Constance Wachtmeister (1838–1910). Diviene inoltre il direttore della prima rivista teosofica italiana, *Teosofia*, pubblicata tra il 1897 e il 1903.<sup>53</sup> Nel 1904 Calvari viene eletto Segretario della Sezione italiana della Società, ma deve cedere già l'anno successivo la carica a Ottone Penzig (1856–1929), professore di Botanica presso l'Università di Genova. Non è chiaro se questo rapido avvicendamento sia legato a contrasti all'interno della Sezione italiana, ma appare evidente da varie testimonianze che in quel periodo diversi membri erano scontenti della conduzione della Società, sia a livello internazionale sia all'interno della Sezione italiana.<sup>54</sup> Nel 1910 questa situazione di conflitto latente ha come effetto una scissione, di cui Calvari è protagonista insieme ad altre figure rappresentative del movimento come Augusto Agabiti (1879–1918) e il generale Carlo Ballatore (1839–1920). Di fatto la scissione rispecchia tensioni più ampie a livello internazionale, che provocano la creazione di un gruppo autonomo chiamato Lega Teosofica Indipendente, con

---

50 Cfr. Calvari, «La teosofia a Roma», 2–3; e Pappalardo, *La telepatia*, 141, 246–249, con riferimento a una testimonianza pubblicata nella *Rivista di studi psichici*. Cfr. anche Vezzani, *In memoria*, non numerate (ma p. 3).

51 La prima pubblicazione italiana di argomento teosofico in assoluto fu probabilmente l'opuscolo del ticinese Alfredo Pioda (*Teosofia*, 1889; cfr. anche Pasi, «Theosophy and Anthroposophy», 87; da notare che di Pioda Fogazzaro possedeva almeno il volume autobiografico *Memorabilia*: cfr. Peschechera, «Il fondo Fogazzaro», parte quarta, 202). In un suo articolo del 1899 Calvari riporta i titoli di tre opuscoli pubblicati dal gruppo romano nel 1896: «Scienza e sapienza», «La potenza del pensiero», e «Nell'ombra degli dei» (cfr. Calvari, «La teosofia a Roma», 3); ma purtroppo non è stato possibile rintracciarne nemmeno una copia.

52 Bisogna tuttavia notare come in una testimonianza del 1889, riportata dal Pappalardo nel suo libro sulla telepatia, la moglie di Calvari viene indicata con il nome di Chiarina Bucciugliani, circostanza che allo stato attuale delle ricerche non sembra possibile spiegare (cfr. Pappalardo, *La telepatia*, 141). Forse Calvari, dopo un primo matrimonio, rimase vedovo e si risposò in seguito con la Giaccone? Il Vezzani, nel suo omaggio alla memoria di Calvari già citato, sostiene che la Giaccone fu «la vera ed unica compagna della sua vita» (cfr. Vezzani, *In memoria*, pp. non num., ma p. 5).

53 Cfr. Pasi, «Theosophy and Anthroposophy», 87.

54 Cfr. *ibid.*, 88.

sede a Benares. Questa nuova organizzazione propugna un ritorno alla purezza degli insegnamenti originali della Blavatsky, in contrasto con quello che viene percepito come un loro snaturamento da parte della nuova dirigenza internazionale, rappresentata soprattutto dalla Besant e da Leadbeater.<sup>55</sup> Il gruppo Roma che si separa dalla Sezione italiana originale diviene di fatto, sotto la guida di Calvari e Ballatore, la sezione italiana della Lega Teosofica Indipendente. Sul piano internazionale questa nuova organizzazione ebbe vita effimera, ed è oggi una delle meno conosciute e studiate nella già complessa storia del movimento teosofico. Ma la sua branca italiana, grazie anche alla costante attività organizzativa di Calvari, fu per molti anni particolarmente attiva, e fece una solida concorrenza all'altro gruppo italiano rimasto fedele all'organizzazione madre con sede ad Adyar.<sup>56</sup>

Organo del gruppo Roma è la rivista *Ultra*, che era stata creata da Calvari nel 1907, prima ancora della scissione.<sup>57</sup> Come vedremo fra poco, ci sono buoni motivi per ritenere che Fogazzaro fosse un lettore della rivista, che pure non sembra mai citare nei suoi scritti. La rivista, con le altre attività del gruppo (conferenze, gruppi di studio), è una delle realtà più significative della cultura spiritualista ed esoterica dell'Italia di quegli anni, e sopravvive sia alla Prima Guerra Mondiale che all'avvento del fascismo. A essa, o alle attività connesse, collaborano molti di coloro che si interessano di spiritualismo in Italia in quel periodo, siano essi più o meno vicini al movimento teosofico. Tra loro, personalità come Julius Evola,<sup>58</sup> Arturo Reghini (1878–1946), Roberto Assagioli (1888–1974), Adriano Tilgher (1887–1941), Giovanni Colonna di Cesarò (1878–1940), Arturo Onofri (1885–1928) e Giuseppe Tucci (1894–1984). Verso la fine degli anni venti il gruppo vuole assumere un'identità meno marcatamente teosofica, prendendo il nome, nel 1927, di ««Ultra» – Associazione per la Ricerca Spirituale». Ma siamo ormai quasi alla fine. Nel 1930, in un clima ormai molto meno propizio alla diffusione di idee esoteriche ed eterodosse, la rivista chiude i battenti, anche se è probabile che l'associazione continui a svolgere in forma più discreta le sue attività. Vi sono infatti testimonianze del fatto che Calvari continui a tenere conferenze su argomenti di spiritualità sino a pochi mesi prima della morte.<sup>59</sup> Non abbiamo tuttavia traccia

55 In realtà, l'idea di un «ritorno alla Blavatsky» («back to Blavatsky») ricorre spesso nella storia del movimento teosofico. Cfr. Ransom, *A Short History*, 441.

56 Adyar è un sobborgo di Chennai (in precedenza Madras), capitale dello stato indiano del Tamil-Nadu. Ancora oggi è la sede internazionale della branca della Società Teosofica da cui prende il nome, di cui ospita gli archivi e la biblioteca.

57 Sulle attività della Lega Teosofica Indipendente in Italia e sulla rivista *Ultra*, a parte il mio articolo citato sopra, cfr. Rossi, «Julius Evola e la Lega teosofica indipendente».

58 Evola, che pubblicò diversi articoli su *Ultra* negli anni venti, ricorda con apprezzamento nella sua autobiografia la figura di Calvari, cui riconosce anche il merito di averlo per primo introdotto alle dottrine del tantrismo (cfr. Evola, *Il cammino del cinabro*, 95–97).

59 Cfr. Vezzani, *In memoria*, pp. non num. (ma p. 8).

di sue pubblicazioni dopo la chiusura di *Ultra*. Ormai da qualche anno in pensione, Calvari muore nel 1937.

Come la Blech in Francia, Calvari pubblica molto durante il suo pluridecennale impegno per la causa teosofica. La sua prima pubblicazione di rilievo è *L'ego e i suoi veicoli* (1899), un compendio di nozioni teosofiche largamente ispirato alla *Dottrina segreta* della Blavatsky. A questo segue poi nel 1907 una breve monografia sull'alchimista seicentesco Francesco Giuseppe Borri (1627–1695).<sup>60</sup> Ma il grosso della sua attività pubblicistica si trova soprattutto nella considerevole mole di interventi e saggi pubblicati nelle riviste da lui fondate e dirette, in particolare *Teosofia* e *Ultra*.

Nel fondo Fogazzaro della Biblioteca Bertoliana di Vicenza sono conservati un biglietto e una lettera di Calvari che sono stati sinora ignorati dagli studiosi. Non sono invece finora emerse lettere di Fogazzaro a Calvari. Nonostante manchi in questo caso del tutto la voce dello scrittore vicentino, le due missive di Calvari offrono diversi spunti interessanti.

La lettera è datata 26 maggio 1896. Appena un anno prima Fogazzaro aveva pubblicato *Piccolo mondo antico*, che aveva riscosso un grande successo e aveva consolidato la sua fama come scrittore tra i più importanti della sua generazione. Il movimento teosofico stava allora muovendo i suoi primi passi sul suolo italiano, e come abbiamo visto Calvari era stato tra i primi, un paio d'anni prima, ad aderirvi e a impegnarsi per la sua diffusione. Nella sua missiva questi annuncia a Fogazzaro la spedizione di un opuscolo, di cui non nomina il titolo, ma di cui s'intuisce l'argomento teosofico:

A Lei, sottile scrutatore delle cose dello Spirito, io mi permetto di mandare in busta a parte un mio opuscolo il quale, come vedrà, tende, in maniera assai modesta, a mettere in evidenza un lato speciale di una metafisica nuova che nei paesi dove si pensa, in Inghilterra, per esempio, è attualmente in gran voga.

Non ho purtroppo trovato tracce di questo opuscolo. Non sembra essere presente in alcun catalogo di biblioteca, e la copia che Fogazzaro ha ricevuto non è emersa dal fondo della biblioteca di Praglia o è andata perduta.<sup>61</sup> Del resto, la prima pubblicazione conosciuta di Calvari di argomento teosofico è un breve saggio pubblicato nel 1897 sulla rivista *Almanacco Italiano*.<sup>62</sup> Prosegue poi Calvari:

La S[ignoria] V[ostra] I[llustrissima] sa meglio di me essere vicino il tempo in cui tanto la psicologia, quanto la biologia si trasformeranno radicalmente, sì da rispondere più e meglio di quel che non abbia fatto la scienza finora, a quelle

60 Calvari, *Un filosofo ermetico*.

61 Sul fondo Fogazzaro presso la biblioteca del monastero di Praglia, cfr. sopra, n. 3.

62 Cfr. Calvari, «Occultismo e teosofia».

aspirazioni e a quei sentimenti che sono tanta parte della nostra natura e che invano, materialisti ciechi, vere anime perdute, hanno cercato di soffocare negli uomini.

L'appello a una trasformazione in senso non materialistico della scienza, e più in particolare della psicologia (leggi ricerca psichica) e della biologia (leggi teoria evoluzionista), era un tema comune della letteratura spiritualista e teosofica dell'epoca. Ma è particolarmente significativo ritrovarlo qui nella lettera di Calvari dato che, come abbiamo visto, questo era un argomento che stava particolarmente a cuore anche a Fogazzaro. E infatti Fogazzaro lo avrebbe sviluppato solo un anno dopo nelle sue due conferenze sui «misteri dello spirito umano» che abbiamo visto sopra.

Rispose Fogazzaro a questa lettera? Anche se la sua risposta non ci è pervenuta, sappiamo che vi fu, perché vi fa cenno lo stesso Calvari in un breve articolo pubblicato su *Ultra* nel 1911, in occasione della morte dello scrittore. Così il teosofo romano ricorda lo scambio con Fogazzaro:

Chi scrive, ebbe occasione intorno al 1895 [*rectius*: 1896], di inviare al compianto scrittore, una breve pubblicazione d'indole teosofica; si ebbe in risposta una lettera dalla quale chiaramente risultava la conoscenza di persone e di avvenimenti direttamente connessi con la nostra Società.<sup>63</sup>

Calvari conferma quindi quanto abbiamo già appreso dalla lettera di Fogazzaro alla Blech, ovvero il fatto che lo scrittore vicentino dimostrava una conoscenza approfondita – e in quel periodo anche un apprezzamento – per la letteratura teosofica.

L'altra missiva è un biglietto che Calvari scrisse alla famiglia Fogazzaro nel 1911, quando lo scrittore era ormai morente.<sup>64</sup> Da esso apprendiamo che Fogazzaro fu costantemente abbonato a *Ultra*, l'influente rivista teosofica diretta da Calvari cui ho già fatto riferimento.<sup>65</sup> L'informazione è particolarmente importante, perché getta ulteriore luce sul rapporto di Fogazzaro con la teosofia. Abbiamo visto nella sua lettera alla Blech che egli sosteneva di non essersi più interessato di teosofia dopo la chiusura nel 1897 della rivista tedesca *Sphinx*, cui era stato abbonato per molti anni. Tuttavia, la lettera stessa e gli altri documenti che abbiamo visto sembravano già contraddire questa affermazione, dato che troviamo più di un indizio di interesse e di apprezzamento per la teosofia in periodi po-

63 Calvari, «Antonio Fogazzaro», 177.

64 È opportuno notare che in realtà, quando il biglietto fu scritto, Fogazzaro era già morto da due giorni. Il biglietto è infatti datato 9 marzo 1911, mentre il decesso dello scrittore era avvenuto il 7. Questo fa pensare che la notizia della morte non venne diffusa subito.

65 La rivista non sembra essere presente nel fondo Fogazzaro della biblioteca di Praglia.

steriori. Si poteva però supporre che questo interesse fosse scemato e fosse definitivamente scomparso dopo le traversie legate alla pubblicazione del *Santo*. Ma se davvero Fogazzaro mantenne nel corso degli anni un abbonamento costante a *Ultra*, come il biglietto di Calvari indica, allora anche questa ipotesi va ridimensionata. *Ultra* infatti uscì a partire dal 1907, quindi ben dopo non solo la pubblicazione del *Santo*, ma anche della condanna del romanzo da parte della Chiesa nel 1906. Perché abbonarsi a una rivista teosofica se non vi era più un vero interesse per i suoi contenuti e se il semplice accostamento a qualunque cosa odorasse anche lontanamente di teosofia poteva confermare i sospetti di quei gesuiti che allora martellavano ripetutamente Fogazzaro con i loro attacchi? Se ne deve concludere che lo scrittore vicentino, nonostante le amarezze e i ripensamenti, e pur mantenendosi pubblicamente a una debita distanza di sicurezza, continuò in privato anche nei suoi ultimi anni a tenersi informato su quello che avveniva e si pensava nel variegato mondo teosofico e spiritualista dell'epoca.

### La reazione cattolica

Un'analisi del rapporto di Fogazzaro con il movimento teosofico, per quanto preliminare e non esaustiva, non può ignorare del tutto le polemiche di cui Fogazzaro fu fatto oggetto da parte di certi settori della Chiesa negli ultimi anni della sua vita, in particolare in seguito alla pubblicazione del *Santo*.<sup>66</sup> Come ho già ricordato, il motivo è che queste polemiche cercarono spesso di associare le supposte «eresie» del romanzo di Fogazzaro alle dottrine teosofiche, sostenendo quindi che queste fossero la fonte diretta o indiretta di quelle. Fogazzaro cominciò quindi a essere presentato dall'intransigentismo cattolico come una sorta di cripto-teosofo, e vennero fatti dei tentativi per decifrare l'ipotetico messaggio nascosto del suo romanzo e delle altre sue opere sulla base di un confronto con la letteratura teosofica. Tutto questo si inseriva da una parte nell'attacco mirato al movimento teosofico, che proprio in quel periodo veniva portato avanti da gesuiti come Giovanni Busnelli sulle pagine della *Civiltà Cattolica*,<sup>67</sup> dall'altra nel contesto della più generale campagna antimodernista, anche questa ampiamente

---

66 Su queste polemiche vi è ora lo studio di Azzolin, *Fogazzaro e i gesuiti*. Azzolin conosce bene le fonti e le analizza in profondità, offrendo un quadro molto interessante degli ambienti in cui maturarono quelle polemiche così come delle idee che le nutrirono. È però del tutto sorprendente che non faccia alcun riferimento al movimento teosofico e all'occultismo, che pure in quelle polemiche ebbero un ruolo non secondario. Il libro del gesuita Ambrosini, *Occultismo e modernismo*, su cui torneremo tra poco, viene del resto completamente ignorato, così come la recensione che ne apparve sulla *Civiltà Cattolica* (cfr. anon., «Teosofia, misticismo, modernismo»).

67 Cfr. sopra, n. 42. Sulle polemiche antiteosofiche della Chiesa cattolica tra la fine dell'Ottocento e i primi del Novecento, cfr. Pasi, «Theosophy and Anthroposophy in Italy», 85–86, e 96.

presente sulle pagine della rivista della Compagnia di Gesù, che culminò nel 1907 con la *Pascendi* di Pio X.<sup>68</sup>

L'attacco più diretto ed esplicito a Fogazzaro nel quadro della duplice reazione al modernismo e alla teosofia venne dal padre gesuita Gioachino Ambrosini (1857–1931), che nel 1907 pubblicò sull'argomento un intero libro, *Occultismo e modernismo*.<sup>69</sup> Ambrosini cerca di mettere in evidenza tutte le possibili analogie tra gli scritti degli autori modernisti, in particolare Fogazzaro, e le idee teosofiche.<sup>70</sup> Vi è molto di tendenzioso e di retorico nel libro, con una lettura a volte anche fantasiosa dei testi, ma ciò non vuol dire che le sue argomentazioni siano sempre fondate su un puro travisamento delle fonti. Non è purtroppo questo il luogo per un'analisi approfondita, che lascio ad altra sede. È interessante però notare quale fu la reazione da parte teosofica. Di questa s'incaricò – e la cosa non sorprende – proprio il Calvari, il quale nel febbraio 1908 pubblicò su *Ultra* una lunga recensione del libro.<sup>71</sup> La cosa più sorprendente di questa dettagliatissima disamina è che Calvari, pur rifiutando ovviamente i giudizi negativi sul valore spirituale degli insegnamenti teosofici, sembra concordare con Ambrosini sull'aspetto centrale della sua tesi, e cioè sul fatto che il modernismo e la teosofia abbiano effettivamente molto in comune. Per Calvari quindi non si tratta di semplici, interessate traveggole da parte dello smalzato padre gesuita, vi è pur qualcosa di fondato nei suoi accostamenti. Ecco perché, in tutto l'articolo Calvari non spende una sola parola per difendere Fogazzaro dalle accuse di cripto-teosofismo. Anzi, per lui le conclusioni del libro dell'Ambrosini «sono tali da non poter far più dubitare dell'influenza esercitata dal movimento teosofico e occultistico in generale, sulle attitudini e le tendenze del pensiero religioso odierno». <sup>72</sup> Dal contesto appare

68 Sul modo in cui il fenomeno modernista fu trattato sulle pagine della rivista dei gesuiti, cfr. Sale, «*La Civiltà Cattolica*». Una disamina accurata del rapporto tra modernismo e spiritualità alternativa, ormai scevra della parzialità dei critici intransigenti dell'epoca, sarebbe sicuramente di estremo interesse e rimane ancora da fare. Una conoscenza anche superficiale delle fonti permette di dire che da una tale analisi emergerebbero sicuramente molti dati significativi, e che questi potrebbero a loro volta gettare nuova luce sulla comprensione del fenomeno modernista. Nonostante la letteratura storica sul modernismo sia ormai enorme, con studi a volte di eccezionale rigore e qualità, a me pare che questo aspetto sia uno dei pochi a essere rimasto pressoché ignorato dagli studiosi.

69 L'unico studio sull'Ambrosini e il suo libro è quello di Cerreta, *Le origini esoteriche del modernismo*, che però è una semplice quanto superficiale rimasticatura delle tesi di Ambrosini, priva della seppur minima contestualizzazione storico-critica e con chiari intenti apologetici nei confronti dell'intransigentismo cattolico dell'epoca.

70 Sappiamo che Fogazzaro lesse il libro, dato che lo cita nella sua lettera a Tommaso Gallarati Scotti del 15 dicembre 1908 cui ho già fatto riferimento (cfr. sopra, n. 25): «[mi premeva] mettere in chiaro [...] che non sono un teosofo. Anche don Brizio mi aveva consigliato tempo addietro a farlo in qualche modo sapere perché, secondo lui, a Roma sono creduto tale. Infatti due terzi del libro di P. Ambrosini *Occultismo e Modernismo* sono dedicati a dimostrare questa tesi col *Santo* alla mano.» (Fogazzaro, *Lettere scelte*, 626).

71 Cfr. Calvari, «Contro la teosofia».

72 *Ibid.*, 28.

chiaro che per «pensiero religioso odierno» Calvari intende il movimento modernista. Non è difficile capire che per Calvari le accuse dei gesuiti e degli intransigenti potevano paradossalmente trasformarsi in altrettanti requisiti di merito, dato che attribuivano al movimento teosofico un'influenza concreta su un fenomeno che stava scuotendo dalle fondamenta l'edificio della Chiesa di Roma, e che aveva quindi per i contemporanei un'enorme rilevanza sociale, culturale e soprattutto religiosa:

Non siamo certamente dolenti delle infiltrazioni teosofiche nel modernismo cattolico che constatiamo con piacere anche se siano di seconda o di terza mano: esse, in piccolo, nel nostro paese, stanno a rappresentare quella parte d'influenza che il movimento teosofico – di gran lunga più vasto della Società che porta il suo nome – ha esercitato ed esercita nelle altre nazioni.<sup>73</sup>

C'è da chiedersi se Calvari si rendeva conto che quello che avrebbe fatto le spese di questa inattesa convergenza tra cattolici intransigenti e teosofi sull'interpretazione del fenomeno modernista sarebbe stato proprio Fogazzaro, il quale poteva vedere indirettamente confermate nell'articolo di Calvari le accuse di indebito flirt con le dottrine teosofiche.

### A mo' di conclusione

A quali conclusioni possiamo giungere dopo questa prima ricognizione sul rapporto tra Fogazzaro e il movimento teosofico? Se consideriamo l'opera dello scrittore nel suo insieme, dobbiamo rilevare che i riferimenti espliciti alla teosofia sono tutto sommato pochi, e solo in parte positivi. Ma quei pochi appaiono tutt'altro che insignificanti e sembrano indicare un interesse per le idee teosofiche più forte di quello che Fogazzaro volle generalmente ammettere, sia in pubblico sia in privato. Questo interesse per la teosofia è del resto tutt'altro che sorprendente. La teosofia rientra nel contesto più ampio dell'interesse già noto e indiscutibile di Fogazzaro per lo spiritismo, la ricerca psichica e alcune forme eterodosse di misticismo. Tutti questi ambiti non erano impermeabili tra loro, ma erano contigui e facevano parte di un continuum culturale. Avvicinandosi a uno di essi, era facile prima o poi venire a contatto anche con gli altri. Come nel caso di Calvari, le biografie di vari autori e intellettuali di tendenza spiritualista dell'epoca mostrano come si potesse passare facilmente dallo spiritismo alla ricerca psichica o alla teosofia. Certo questi ambiti corrispondevano spesso a gruppi sociali distinti, a volte in competizione o addirittura in polemica tra loro, ma per molti queste divisioni contavano meno degli aspetti comuni, tra cui soprattutto

---

73 *Ibid.*, 31.

l'opposizione netta al materialismo, la lotta contro il dogmatismo delle istituzioni religiose e il desiderio di risolvere l'annoso conflitto tra religione e scienza. Non vi è dubbio che anche Fogazzaro, pur non volendo assolutamente rinunciare alla sua identità di cattolico, coltivasse questi ideali e avesse quindi la curiosità di esplorare quanto di interessante o di utile gli poteva venire offerto dalla cultura spiritualista e progressista del suo tempo. Questo è il contesto generale in cui va inquadrato il suo interesse per la teosofia.

Fogazzaro vede, come tanti altri intellettuali dell'epoca, approssimarsi una nuova era di spiritualità e di progresso. Tuttavia, in lui rimane sempre forte un senso di prudenza e di ritegno. Quando avverte che le idee nuove che incontra rischiano di portarlo troppo oltre i confini dell'ortodossia, è pronto a fermarsi o anche a fare un passo indietro. Nonostante questo, la sua posizione rimane troppo ambigua per poter essere tollerata dai cattolici intransigenti e dalla Chiesa dell'epoca. Per quanto molti di quegli attacchi fossero legati a una particolare temperie storica e facessero uso di argomentazioni capziose, agli occhi di un critico spassionato non tutto di quanto si trova in essi appare privo di significato. È opportuno quindi tornare sulla questione per capire quanto di questa possibile convergenza tra i rappresentanti più avanzati della spiritualità alternativa e gli autori modernisti abbia un fondamento nelle fonti e nella realtà storica.

D'altra parte l'interesse di Fogazzaro per la teosofia è solo un caso particolare della questione più ampia dell'influenza del movimento teosofico sulla cultura italiana del tempo, su cui c'è ancora molto da studiare e da scoprire. Ma nel caso di Fogazzaro la questione non si risolve solo sul piano della possibile influenza della teosofia sulle sue idee e sulla sua opera letteraria. C'è un altro aspetto che va preso in considerazione, e che riguarda il ruolo di Fogazzaro come figura pubblica nel contesto della spiritualità alternativa ed esoterica dell'epoca. Nonostante tutte le sue cautele, sembra chiaro che Fogazzaro venne a essere considerato in questi ambienti come un potenziale alleato nella loro lotta contro il materialismo, il positivismo e il dogmatismo, se non come una vera e propria guida spirituale. Questo traspare in modo evidente dal modo in cui tanto Aimée Blech quanto Decio Calvari si rivolgono a lui. Ci sono buoni motivi per supporre che i loro due casi non siano rimasti isolati, ma siano piuttosto emblematici di un fenomeno più ampio, che non si limita solo all'Italia e di cui si potrebbero trovare altre tracce significative nell'epistolario fogazzariano. L'interesse suscitato da Fogazzaro nel mondo della spiritualità alternativa dell'epoca è sicuramente uno dei motivi per cui egli divenne uno dei bersagli privilegiati della reazione antimodernista. La sua celebrità e il suo successo letterario vennero probabilmente visti come un problema che travalicava di gran lunga quello puramente religioso e teologico, ma toccava anche la sua capacità di comunicare con un ampio pubblico di lettori. Vi è però da credere che il fascino esercitato da Fogazzaro sugli ambienti spiritualisti alternativi subì un duro colpo dopo la condanna del *Santo*, che egli volle subire senza

contestazioni o ribellioni. La sua decisione di piegarsi senza ingaggiare una più vigorosa battaglia di idee dovette deludere e lasciare perplesso chi aveva creduto nella sua forza morale e spirituale. Del resto, dopo la Prima Guerra Mondiale, gli ambienti esoterici e spiritualisti italiani avrebbero imboccato nuove strade, come quella del tradizionalismo neopagano di un Arturo Reghini o di uno Julius Evola. In questo scenario mutato, ci sarebbe stato poco spazio per una figura come quella di Fogazzaro, il cui ruolo nello sviluppo delle idee spiritualiste in Italia venne infatti presto dimenticato.



## APPENDICE DOCUMENTARIA

### La Corrispondenza Fogazzaro – Blech

*Lettera di Antonio Fogazzaro a Aimée Blech (pubblicata in Le Théosophe, 16 ott. 1911; poi in Lucienne Portier, Antonio Fogazzaro, Paris, Boivin et Cie, 1937, 158)*

Mademoiselle,

J'attendais votre lettre et j'ai été profondément ému par les conférences d'Annie Besant. J'ai fait jadis quelques études de théosophie et j'ai été abonné pendant de longues années à une revue théosophiste allemande: Sphinx que je lisais religieusement. Lorsque Sphinx cessa de paraître, je cessai aussi de m'occuper de théosophie.

J'ai lu la biographie de Mme A. Besant et je me suis beaucoup intéressé, en artiste et en psychologue, à cette femme extraordinaire et aux évolutions de son esprit. Ces trois conférences m'ont remué jusqu'au fond de l'âme et je pense qu'elles ne seront pas sans effet sur ma vie.

Ce n'est pas, je m'empresse de vous le dire, que je sois prêt à embrasser votre doctrine tout entière. Je ne vais pas discuter avec vous la Réincarnation. Quand même l'Eglise ne l'aurait pas repoussée, mon intelligence qui est sans doute attirée par elle aurait eu de très grandes difficultés naturelles, pour ainsi dire, à l'accepter. Elle explique d'un côté bien des choses; elle se heurte de l'autre à des obstacles formidables. Je ne saurais pas accepter non plus l'identification originelle et finale de l'âme humaine avec Dieu. Ce qui me remplit d'émotion est votre psychologie, votre idée de l'âme et de la puissance de la pensée, votre manière d'envisager certains dogmes chrétiens et la morale du Christ. Je reconnais avec vous qu'un formalisme misérable et odieux dessèche, au sein de mon Eglise, les sources de la vie religieuse et morale. Ce n'est pas la faute de ma religion,

c'est la faute des hommes qui ne la comprennent pas. Mme Besant dit là-dessus des choses profondément vraies, elle fait jaillir de notre foi une lumière éblouissante et chaude. Après cela je suis enthousiaste de l'idéal qu'elle vous trace dans sa dernière conférence et je voudrais bien en tirer parti personnellement. J'ai lu, relu et médité ces pages ; je vais les lire et les relire encore. Vous avez la bonne disposition de m'envoyer des ouvrages de théosophie plus complets. Je vous suis infiniment reconnaissant et je serai heureux de les lire, mais il suffit que vous m'envoyiez les titres. Je ferai venir les ouvrages moi-même.

Permettez-moi, Mademoiselle, de vous remercier pour tant d'aimables choses que vous avez eu la bonté de me dire et veuillez agréer l'expression sincère de mes sentiments distingués.

Vicence, 28 novembre 1899

---

*Lettera di Aimée Blech a Antonio Fogazzaro*  
(Biblioteca Bertoliana, Fondo Fogazzaro, Cfo 4 Pl. 26/10/1)

Paris, 7 mai [1900]

Monsieur,

Vous me voyez désolée. La conférence de Mad[ame] Besant a eu lieu le 4 mai et je ne comprends pas que M. Barozzi ne l'ait pas su à temps pour vous prévenir.<sup>74</sup> Il n'a pas eu peut-être l'idée de vous télégraphier. Je pense que Madame Besant a dû quitter Venise aujourd'hui, sans en être certaine[,] et je regrette profondément cette occasion manquée pour vous de voir notre chère et grande Annie.

Mon frère est parti pour Venise l'autre jour (le père des deux jeunes filles noyées l'été dernier à Tremezzo et qui a trouvé la paix et la consolation grâce à ces amis) et nous n'avons pas encore reçu de lettres. Je ne sais donc pas si Mme Besant est partie où [sic] non. Elle était descendue avec Mlle Cooper Oakley[,] une autre femme distinguée et charmante qui s'est occupée du mouvement théosophique à Rome, et Chatterji (le jeune conférencier hindou) à cette adresse:

presso le Sorelle del Fabbro  
Palazzo Morosini

74 Si tratta probabilmente del marito di Luisa Pirani Barozzi, poetessa veneziana autrice tra l'altro di componimenti in dialetto e di libri per l'infanzia. Si veda per es. Pirani Barozzi, *Voci del cuore*; e Pirani Barozzi, *Tra rider e pianzer*. Alla morte di Fogazzaro la Pirani Barozzi mandò il seguente telegramma alla famiglia: «Con sentite condoglianze famiglia invio salma uomo illustre che ebbero critico benevolo indulgente, reverente saluto» (*Per Antonio Fogazzaro*, 73).

Traghetto San Tome [sic]  
Gran Canale

Mon frère y est avec eux. Mlle Cooper Oakley restera *je pense* jusqu'au 15 à Venise, et si d'ici là vous avez occasion d'y aller vous aurez grand plaisir à causer avec elle. C'est une femme charmante, très instruite et écrivant elle-même. Elle s'est principalement occupée de réunir des documents sur toutes les sociétés anciennes mystiques, la Rose Croix, les Frères de la Lumière, etc. Chatterji est un métaphysicien très distingué.

Je ne puis plus hélas ! vous parler de Mme Besant, mais si cela vous intéressait de discuter toutes ces questions vous auriez là une nouvelle occasion.

Croyez, Monsieur, en mes sentiments d'admiration sympathique et d'estime.

Aimée Blech

Je rouvre ma lettre pour ajouter que si notre Exposition devait vous amener à Paris je serais *infiniment heureuse* et honorée de faire votre connaissance. Ayez alors la bonté de me donner votre adresse. Je ne partirai que dans les 1<sup>ers</sup> jours de Juillet.

Nous attendrons aussi Madame Besant à Paris ; elle y sera du 21 juin au 27 environ devant parler au Congrès théosophique ; et c'est chez nous qu'elle descendra. (dans le cas où vous soyez à Paris à ce moment-là)

---

*Lettera di Aimée Blech a Antonio Fogazzaro*  
(Biblioteca Bertoliana, Fondo Fogazzaro, Cfo 4 Pl. 26/10/2)

Paris, 21 avenue Montaigne  
19 déc. [1901]

Monsieur,

Je vous ai adressé il y a une dizaine de jours un petit livre que j'ai écrit sur le problème de la souffrance. Comme l'an dernier vous avez fait si bon accueil à mon envoi je me suis permise de vous soumettre mon petit travail. J'espère que quoique certaines divergences d'idées il vous sera sympathique mon appel aux âmes souffrantes.

Je me demande cependant si vous l'avez reçu. J'ai oublié, cette fois-ci, la précaution prise l'an dernier de recommander mon petit envoi. J'espère que vous l'avez reçu tout de même.

En me rappelant à votre bon souvenir, Monsieur, je vous prie de croire à mes sentiments de sympathie profonde.

Aimée Blech

N'avez-vous pas de nouvel ouvrage sur le chantier ou près de paraître.[sic] Je serais heureuse de le savoir.

---

## La Corrispondenza Calvari – Fogazzaro

*Lettera di Decio Calvari a Antonio Fogazzaro  
(Biblioteca Bertoliana, Fondo Fogazzaro, Cfo 8 Pl. 45/11)*

[carta intestata: «Camera dei Deputati» con stemma del Regno d'Italia]

Illustre Signore,

A Lei, sottile scrutatore delle cose dello Spirito, io mi permetto di mandare in busta a parte un mio opuscolo il quale, come vedrà, tende, in maniera assai modesta, a mettere in evidenza un lato speciale di una metafisica nuova che nei paesi dove si *pensa*, in Inghilterra, per esempio, è attualmente in gran voga.

La S[ignoria] V[ostra] I[llustrissima] sa meglio di me essere vicino il tempo in cui tanto la psicologia, quanto la biologia si trasformeranno radicalmente, sì da rispondere più e meglio di quel che non abbia fatto la scienza finora, a quelle aspirazioni e a quei sentimenti che sono tanta parte della nostra natura e che invano, materialisti ciechi, vere anime perdute, hanno cercato di soffocare negli uomini.

Le chiedo venia del disturbo che Le reco e mi onoro di rassegnarmi

della S[ignoria] V[ostra] I[llustrissima]

Dev[otissimo] servo

Decio Calvari

Segretario negli Uffici della Camera

Roma 26 Maggio '96

---

*Biglietto di Decio Calvari alla famiglia Fogazzaro*  
 (Biblioteca Bertoliana, Fondo Fogazzaro, Cfo 16 Pl. 90/5)  
 [carta intestata: «Camera dei Deputati» con stemma del Regno d'Italia]

Roma 9 Marzo 1911

Illustre Famiglia Fogazzaro

Vicenza

Il sottoscritto nella qualità di Direttore della Rivista *Ultra*, alla quale l'On. Senatore Fogazzaro diede il suo ambito e onorifico appoggio col costante abbonamento, si permette di esprimere alle S[ignore] L[oro] I[llustrissime] in nome dell'intera redazione e proprio, i più vivi e fervidi voti di completa e pronta guarigione. Voglia Dio, nella sua infinita bontà, conservare ancora per lunghi anni all'Italia e alla famiglia, la preziosa e amata esistenza dell'illustre pensatore e scrittore!

Con profondi ossequi

delle S[ignore] L[oro] I[llustrissime]

Dev[otissimo] e obb[edientissimo]

Decio Calvari

Vice-Direttore negli Uffici della Camera

---

## Bibliografia

- Ambrosini, Gioachino. *Occultismo e modernismo. Lettere familiari a un amico*. Bologna: Tipografia arcivescovile, 1907.
- Amendola, Giovanni. «La filosofia indiana a Roma», *La Capitale*, 16 dic. 1899, 4.
- Amendola, Giovanni. «Un'intervista con Roy-Chatterji», *La Capitale*, 27 dic. 1899, 1–2. Ripubblicata in: *Teosofia. Periodico mensile della loggia teosofica di Roma*, III: 1 (gen. 1900), 12–14.
- Anon. «Movimento teosofico e notizie», *Teosofia. Periodico mensile della Società Teosofica – Sede di Roma*, III: 5 (mag. 1900), 80.
- Anon. «Teosofia, misticismo, modernismo», *La Civiltà Cattolica*, anno 58, vol. 4 (fasc. 1380, dic. 1907), 703–710.
- Anon. «Aimée Blech», *Bulletin théosophique. Organe mensuel de la Société Théosophique de France*, XXXI: 2 (feb. 1930), 35–37.
- Antongini, Tom. *Vita segreta di Gabriele d'Annunzio*. Milano: A. Mondadori, 1943.
- Azzolin, Giovanni. *Fogazzaro e i gesuiti. Un dialogo problematico intorno a Il Santo*. Ariccia: Aracne, 2015.

- Baldi, Agnello. «Darwinismo e parapsicologia in Fogazzaro», *Critica letteraria*, III:8 (1975), 568–582.
- Baubérot, Arnaud. «Blech Charles», in: Jean-Pierre Chantin (a c. di), *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine. 10. Les Marges du christianisme. «Sectes», dissidences, ésotérisme*. Paris: Beauchesne, 2001, 17–18.
- Bertani, Stefano. *L'ascensione della modernità. Antonio Fogazzaro tra santità ed evolucionismo*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2006.
- Besant, Annie. *An Autobiography*. London: T. Fisher Unwin, 1893.
- Besant, Annie. *Conférences de Mme Annie Besant, à Paris, en 1899. La Sagesse antique. Le Christianisme au point de vue théosophique. L'Idéal théosophique*. Paris: Publications Théosophiques, 1899.
- Blech, Aimée. *A ceux qui souffrent ... Quelques points de l'enseignement théosophique*. Paris: Publications Théosophiques, 1901.
- Blech, Aimée. *Ombres et lumières, contes et nouvelles théosophiques*. Paris: Publications Théosophiques, 1912.
- Blech, Aimée. *L'Autre miracle. Roman*. Paris: Perrin, 1913.
- Blech, Aimée. *Annie Besant. Présidente de la Société Théosophique. Un abrégé de sa vie*. Paris: Publications Théosophiques, 1918.
- Blech, Aimée. *Les Souffrances muettes. Essai sur l'évolution et la destinée de l'animal*. Paris: Éditions Rhea, 1921.
- Blech, Charles. *Contribution à l'histoire de la Société Théosophique en France*. Paris: Éditions Adyar, 1933.
- Bringhenti, Marianna. «Antonio Fogazzaro presidente onorario della Società di Studi Psicici: Un documento inedito sul rapporto tra spiritismo, religione, scienza», *Atti dell'Accademia Roveretana degli Agiati*, a. 255 (2005), ser. VIII, vol. 5, A, fasc. I, 153–171.
- Bringhenti, Marianna. «Antonio Fogazzaro e la ricerca psichica», *Luce e Ombra*, 1 (gen.–mar. 2012), 15–23.
- [Busnelli, Giovanni]. «La teosofia. Le dottrine teosofiche», *La Civiltà Cattolica*, LVI:4 (fasc. 1330, nov. 1905), 412–427.
- Busnelli, Giovanni. *Manuale di Teosofia*, 4 vv. Roma: Civiltà Cattolica, 1909–1915.
- Caesar, Ann Hallamore. «Sensation, Seduction, and the Supernatural: Fogazzaro's Malombra», in: Francesca Billiani and Gigliola Sulis (a c. di), *The Italian Gothic and Fantastic. Encounters and Rewritings of Narrative Traditions*. Teaneck: Fairleigh Dickinson University Press, 2007, 98–117.
- Calvari, Decio. «Occultismo e teosofia», in: *Almanacco Italiano. Piccola enciclopedia italiana della vita pratica [...], Anno III – 1898*. Firenze: R. Bemporad e figlio, 1897, 401–403.
- Calvari, Decio. *L'Ego e i suoi veicoli. Saggio di filosofia esoterica con l'aggiunta di un breve glossario teosofico*. Roma: Libreria Teosofica Editrice, 1899.
- Calvari, Decio. «La Teosofia a Roma», *Teosofia. Periodico mensile della Loggia Teosofica di Roma*, II: 1 (gen. 1899), 1–4.
- Calvari, Decio. *Un filosofo ermetico italiano del secolo XVII: Francesco Giuseppe Borri*. Milano: Ars Regia, 1907.
- Calvari, Decio. «Contro la teosofia», *Ultra. Rivista teosofica di Roma*, II: 1 (feb. 1908), 16–31.
- Calvari, Decio. «Antonio Fogazzaro», *Ultra. Rivista teosofica di Roma*, V: 2 (mar.–apr. 1911), 177–179.
- Capone, Alfredo. *Giovanni Amendola e la cultura italiana del Novecento (1899–1914)*. Roma: Elia, 1974.
- Cerreta, Adele. *Le origini esoteriche del modernismo. Padre Gioachino Ambrosini e la teologia modernista*. Chieti: Solfanelli, 2012.

- [Chatterji, Jagadish Chandra, con lo pseud. Brahmacharin Bodhabhikshu]. *La philosophie ésotérique de l'Inde*. Bruxelles: G. Balat, 1898.
- Chemello, Adriana. Fabio Finotti e Adele Scarpari (a cura di), *Album Fogazzaro*. Vicenza: Accademia Olimpica, 2011.
- Chemello, Adriana. e Fabio Finotti (a cura di), *Fogazzaro nel Mondo. Atti del Convegno internazionale per il centenario della morte di Antonio Fogazzaro (Vicenza, 10–11–12 ottobre 2011)*. Vicenza: Accademia Olimpica, 2013.
- Courmes, Dominique Albert. «Echos du monde théosophique. France», *Revue théosophique française*, 5 (lug. 1899), 154–156.
- Courmes, Dominique Albert. «Echos du monde théosophique», *Revue théosophique française*, 8 (ott. 1899), 268–269.
- De Giorgi, Fulvio. «I Cavalieri dello Spirito Santo: ideale letterario o utopia religiosa?», in: Gilberto Pizzamiglio e Fabio Finotti (a c. di), *Antonio Fogazzaro tra storia, filologia, critica. Atti della Giornata di Studio Vicenza, 16 maggio 1997*. Vicenza: Accademia Olimpica, 1999, 11–53.
- De Giorgi, Fulvio. *Millenarismo educatore. Mito gioachimita e pedagogia civile in Italia dal Risorgimento al fascismo*. Roma: Viella, 2010.
- Delalande, Marie-José. «Le mouvement théosophique en France 1876–1921», tesi di dottorato, Facoltà di lettere, lingue e scienze umane dell'Université du Maine, 2007.
- Diet, Irène. *Jules et Alice Sauerwein et l'anthroposophie en France. Avec des esquisses biographiques sur Édouard Schuré, Mabel Collins, Simonne Rihouët-Corroze, Elsa Prozor-Auzimour*, s.p., s.l. 2010. Disponibile online presso: [http://anthroposophie.doc.pagesperso-orange.fr/pdf/Irene\\_Diet\\_A\\_J\\_Sauerwein\\_Anthro\\_Fr-v3.pdf](http://anthroposophie.doc.pagesperso-orange.fr/pdf/Irene_Diet_A_J_Sauerwein_Anthro_Fr-v3.pdf). Consultato il 22 dic. 2016.
- Dionisotti, Carlo. recensione di Marina Bersano Begey, «Fogazzaro a prądy mesjanistyczne w Polsce» (1938), *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, 114: 340 (set. 1939), 100–102.
- Direzione, La. «Annie Besant a Roma», *Teosofia. Periodico mensile della Società Teosofica – Sede di Roma*, III: 5 (mag. 1900), 65–69.
- Finotti, Fabio. «Dimenticare Fogazzaro (Rassegna fogazzariana 1970–1990)», *Lettere Italiane*, 42: 3 (lug., 1990), 475–507.
- Finzi, Gilberto (a cura di). *Fogazzaro e il soprannaturale: pagine di narrativa fra spiritismo e spiritualismo*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1996.
- Fogazzaro, Antonio. *Discorsi*. Milano: Tip. Edit. L. F. Cogliati, 1898.
- Fogazzaro, Antonio. «Scienza e dolore», in: idem, *Ascensioni umane*. Milano: Baldini-Castoldi & C., 1899, 265–288.
- Fogazzaro, Antonio. *Malombra*, trad. fr. di Charles Laurent. Paris: Paul Ollendorff, 1899.
- Fogazzaro, Antonio. *Il Dolore nell'Arte*. Milano: Baldini-Castoldi & C., 1901.
- Fogazzaro, Antonio. «Per una nuova scienza», in: id., *Discorsi* («Tutte le opere di Antonio Fogazzaro», v. XIV). Milano: A. Mondadori Editore, 1941, 261–290.
- Fogazzaro, Antonio. *Il Santo* («Tutte le opere di Antonio Fogazzaro», v. VII). Milano: A. Mondadori Editore, 1932.
- Fogazzaro, Antonio. *Leila* («Tutte le opere di Antonio Fogazzaro», vv. VIII–IX), 2 vv. Milano: A. Mondadori Editore, 1932.
- Fogazzaro, Antonio. *Lettere scelte* («Tutte le opere di Antonio Fogazzaro», v. XIII), a c. di Tommaso Gallarati Scotti. Milano: A. Mondadori Editore, 1940.
- Fogazzaro, Antonio. ««Malombra». Préface», in: id., *Scene e prose varie* («Tutte le opere di Antonio Fogazzaro», v. XV). Milano: A. Mondadori Editore, 1945, 302–305.
- Fogazzaro, Antonio. *Ascensioni umane. Teoria dell'evoluzione e filosofia cristiana*, a c. di Paolo Rossi. Milano: Longanesi & C., 1977.

- Girardi, Antonio (a cura di). *La Società Teosofica. Storia valori e realtà attuale*. Vicenza: Edizioni Teosofiche Italiane, 2014.
- Godwin, Joscelyn. *The Beginnings of Theosophy in France*. London: Theosophical History Center, 1989.
- Hammer, Olav, e Mikael Rothstein (a cura di). *Handbook of the Theosophical Current*. Leiden/Boston: Brill, 2013.
- Hartmann, Franz. *Die Geheimlehre in der Christlichen Religion nach den Erklärungen von Meister Eckhart*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Friedrich, [1895].
- Hartmann, Franz. *Unter den Adepten. Vertrauliche Mittheilungen aus den Kreisen der indischen Adepten und christlichen Mystiker*. Leipzig: Lotus-Verlag, 1901.
- Kingsford, Anna, e Edward Maitland. *La voie parfaite, ou Le Christ ésotérique*. Alençon: Imprimerie Typographique F. Guy, 1891.
- La Rosa, Emanuele. «Manifesto saccaromiceto (ancora sul Dadaismo in Italia)». Testo disponibile nel sito della Fondazione Julius Evola presso: <http://www.fondazionejuliussevola.it/Documenti/Manifesto%20saccaromiceto.pdf>. Consultato il 22 dic. 2016.
- Lutyens, Mary. *J. Krishnamurti: A Life*. New Delhi: Penguin Books India, 2005.
- Marangon, Paolo. *Il modernismo di Antonio Fogazzaro*. Bologna: Società Editrice Il Mulino, 1998.
- Marangon, Paolo (a cura di). *Antonio Fogazzaro e il modernismo. Atti della tavola rotonda – Vicenza, 25-26 2000. Con Conferenze sul Santo di Giovanni Semeria*. Vicenza: Accademia Olimpica, 2003.
- Mead, George Robert Stowe, e Jagadish Chandra Chattopadhyay (Roy Choudhuri) (a cura di). *The Upanishads. Translated into English, with a Preamble and Arguments*. London: Theosophical Publishing Society, 1896.
- Pappalardo, Armando. *La telepatia. Trasmissione del Pensiero*. Milano: Ulrico Hoepli, 1922 (4a ed.; 1a ed.: 1899).
- Pasi, Marco. «Teosofia e antroposofia nell'Italia del primo Novecento», in: Gian Mario Cazzaniga (a cura di), *Storia d'Italia. Annali 25: Esoterismo*. Torino: Einaudi, 2010, 569–598.
- Pasi, Marco. «Theosophy and Anthroposophy in Italy during the First Half of the Twentieth Century», *Theosophical History. A Quarterly Journal of Research*, XVI:2 (apr. 2012), 81–119.
- Per Antonio Fogazzaro*. Vicenza: Tip. S. Giuseppe, 1913.
- Pescechera, Vito. «Il fondo Fogazzaro della biblioteca teologica di Praglia», *Cenobio*. «Parte prima: I volumi francesi», XX: 4 (lug.–ago. 1971), 227–238; «Parte seconda: I volumi inglesi», XXI: 5 (set.–ott. 1972), 3–14; «Parte terza: I volumi tedeschi», XXIII: 4 (lug.–ago. 1974), 270–279; «Parte quarta: I volumi italiani e latini», XXV: 3 (mag.–giu. 1976), 189–204; «Parte quinta: Estratti e opuscoli autografati», XXIX: 2 (mar.–apr. 1980), 100–109.
- Pioda, Alfredo. *Teosofia*. Roma: Tipografia alle Terme Diocleziane di Giovanni Balbi, 1889.
- Pioda, Alfredo. *Memorabilia*. Bellinzona: Colombi, 1891.
- Pirani Barozzi, Luisa. *Voci del cuore. Versi*. Venezia: Off. Grafiche C. Ferrari, 1904.
- Pirani Barozzi, Luisa. *Tra rider e pianzer. Versi dialettali*. Venezia: Tip. U. Bortoli, 1928.
- Portier, Lucienne. *Antonio Fogazzaro*. Paris: Boivin & Cie Éditeurs, 1937.
- Ransom, Josephine. *A Short History of the Theosophical Society*. Adyar-Wheaton: The Theosophical Publishing House, 2007 (1a ed.: 1938).
- Rossi, Paolo. «Introduzione», in: Antonio Fogazzaro, *Ascensioni umane. Teoria dell'evoluzione e filosofia cristiana*, a c. di Paolo Rossi. Milano: Longanesi & C., 1977, 7–44.
- Sale, Giovanni. «La Civiltà Cattolica» nella crisi modernista (1900–1907): fra transigentismo politico e integralismo dottrinale. Milano/ Roma: Jaca Book – La Civiltà Cattolica, 2001.
- Sinnett, Alfred Percy. *Esoteric Buddhism*. London: Chapman, 1883 (5a ed.).
- Sinnett, Alfred Percy. *Le Monde occulte. Hypnotisme transcendant en Orient*. Paris: G. Carré, 1887.
- Sinnett, Alfred Percy. *Nature's Mysteries*. London/ Benares: Theosophical Publishing Society, 1901.

- Tiozzo, Enrico. «Fogazzaro e il Nobel», in: Adriana Chemello, Fabio Finotti e Adele Scarpari (a cura di), *Album Fogazzaro*. Vicenza: Accademia Olimpica, 2011, 95–99.
- Treitel, Corinna. *A Science for the Soul. Occultism and the Genesis of the German Modern*. Baltimore/ London: Johns Hopkins Press, 2004.
- Vezzani, Vittorino. *In memoria di Decio Calvari*. Roma: Sansaini e C., 1938. Fascicolo estratto da: *Atti e memorie della R. Deputazione Romana di Storia Patria*, Sezione di Tivoli, vol. XVIII–XIX, 1938–1939, 299 e ss.
- Vivekananda, Swami. «Stray Remarks on Theosophy (Found among Swami Vivekananda's papers.)». Testo disponibile online: [http://www.ramakrishnavivekananda.info/vivekananda/volume\\_4/writings\\_prose/stray\\_remarks\\_on\\_theosophy.htm](http://www.ramakrishnavivekananda.info/vivekananda/volume_4/writings_prose/stray_remarks_on_theosophy.htm). Consultato il 22 dic. 2016.
- Wittman, Laura. «Fogazzaro tra occultismo e modernismo», in: Adriana Chemello e Fabio Finotti (a c. di), *Fogazzaro nel Mondo. Atti del Convegno internazionale per il centenario della morte di Antonio Fogazzaro (Vicenza, 10–11–12 ottobre 2011)*. Vicenza: Accademia Olimpica, 2013, 257–278.
- «World's Parliament of Religions (1893)», voce dell'enciclopedia online «Theosophy Wiki», accessibile presso: [http://theosophy.wiki/w-en/index.php?title=World%27s\\_Parliament\\_of\\_Religions\\_\(1893\)](http://theosophy.wiki/w-en/index.php?title=World%27s_Parliament_of_Religions_(1893)). Consultata il 22 dic. 2016.



Marco Pasi

Marco Pasi è professore associato di storia della filosofia ermetica e correnti correlate presso l'Università di Amsterdam (UvA). Si è laureato in filosofia alla Statale di Milano e ha conseguito un dottorato in storia delle religioni presso l'École Pratique des Hautes Études. È l'autore tra l'altro di *Aleister Crowley and the Temptation of Politics* (2014) e ha pubblicato numerosi saggi sulla storia dell'esoterismo nell'epoca contemporanea, soprattutto in relazione all'arte, alla politica e alla sessualità. Ha curato diverse mostre sul rapporto tra arte e occulto.

È attualmente il Segretario Generale dell'Associazione Europea per lo Studio delle Religioni (EASR) e dirige la collana Aries Book Series per Brill.

M.Pasi@uva.nl