

ARTURO CARLO JEMOLO

**CHIESA E STATO
IN ITALIA**

**DALLA UNIFICAZIONE
A GIOVANNI XXIII**



© 1965 Giulio Einaudi editore S. p. A., Torino

Piccola
Biblioteca
Einaudi

Capitolo primo

IL RISORGIMENTO (CAVOUR E GLI AVVERSARI)

Le speranze d'Italia: meglio, la speranza che l'Italia cessasse di essere una espressione geografica per divenire una unità politica (non importa se in forma federativa o scomparendo del tutto gli attuali Stati) si affermò nel quinto decennio del secolo, fissandosi nel mito neoguelfo: la federazione presieduta dal papa.

Tale mito svanì tra il 29 aprile '48, quando Pio IX (in cui la coscienza dei doveri di pastore universale era vivissima) dichiarò che mai sarebbe entrato in guerra contro uno Stato cattolico, l'Austria, per ragioni di nazionalità, ed il '49, allorché Pio IX, sconvolto dalla rivolta romana, che l'aveva costretto alla fuga a Gaeta, prese decisa posizione contro il sopravvivere delle costituzioni concesse l'anno prima, contro ogni istituzione che fosse nata dal liberalismo.

Nel 1849 sono sepolte le costituzioni austriaca, napoletana, romana, toscana; e gli scrittori cattolici piú ortodossi, piú accetti a Roma, i prelati che piú sono prossimi al papa, non tanto giustificano quanto lodano e benedicono i sovrani che hanno revocato le costituzioni e sono tornati ai regimi assoluti; e questi sovrani alla loro volta fanno getto di ogni principio regalista che ancora fosse nelle strutture dei loro Stati, abbondano nel riconoscere i diritti della Chiesa: il Concordato austriaco del 1855 seppellisce ogni ultima vestigia di Giuseppe II, la convenzione toscana del 1851 ogni residuo delle leggi di Pietro Leopoldo.

Si forma allora uno schema che rimarrà a lungo, e tor-

menterà le generazioni che seguiranno fino alla prima guerra mondiale: il cattolico ortodosso, quegli che obbedisce sempre al papa, che non concepisce la ribellione, appare come il cattivo italiano, contrario alla unità nazionale; il « patriota » è anticlericale (ed il passo al disonore di ogni valore religioso, se non alla irruzione di qualsiasi fede religiosa, è breve). Non solo: ma unità nazionale non si può concepire che come struttura liberale, mentre il papa ed il re di Napoli, il granduca di Toscana, i duchi di Parma e di Modena, sono consci che i loro Stati non sopravvivrebbero se dovesse cadere la monarchia assoluta.

Nel Piemonte, l'idea dell'Italia unita non si è spenta. La figura di Vittorio Emanuele II, gl'impulsi che lo mossero, restano non del tutto chiari. E però certo che egli non desidera e non tenta una soppressione degli ordini costituzionali (se pure nel '48, duca di Savoia, avesse avuto qualche parola ostile all'avanzata di uomini nuovi, degli *avocats*, dei borghesi legulei che venivano a costituire il grosso della nuova classe politica). Può larvatamente minacciare quella soppressione nel proclama di Moncalieri, per il caso che ancora una volta gli elettori mandino alla Camera dei deputati che non diano il loro suffragio alla pace con l'Austria, necessaria, che il Piemonte non ha alcuna possibilità di riprendere la guerra.

Ma in effetto, anche se più volte gli atteggiamenti del Parlamento gli dispiacciono — così proprio in tema di rapporti con la Chiesa — cerca di contrastarli con manovre che non rispondono al modello del re costituzionale, ma non pensa mai ad un colpo di Stato che ridia al sovrano la pienezza dei poteri.

E quasi immediatamente dopo l'ascensione al trono affida il governo a Massimo d'Azeglio, uomo la cui fedeltà ai principi liberali è fuori contestazione, cui succede nel 1852 Camillo di Cavour. D'ora in avanti il potere resterà ininterrottamente nelle mani di questi tenaci e costanti assertori dell'idea unitaria e della monarchia costituzionale, anzi parlamentare.

Gioberti nel *Rinnovamento* constata come la fede dei liberali italiani nella monarchia sabauda dovesse venire

rinsaldata dal vedere il Piemonte comportarsi in materia ecclesiastica in antitesi a quello che era il comportamento dei principi italiani che avevano ritirato le concesse costituzioni. E sta altresì che la diffidenza di Pio IX verso ogni regime liberale non poteva non portarlo — se pure nutrisse per re Vittorio una benevolenza indulgente — ad usare maggiore intransigenza verso il solo Stato costituzionale che aveva conservato un parlamento, dove non di rado risuonavano voci ostili ai diritti della Chiesa.

Si ebbero quindi in Piemonte le leggi del 1850 (le cosiddette leggi Suardi, dal guardasigilli che le propose e difese), sull'abolizione delle penalità per la inosservanza delle feste religiose, sulla necessità di autorizzazione governativa per gli acquisti degli enti ecclesiastici e, più importante, quella del 9 aprile, che sopprime il privilegio del foro ecclesiastico per gli ecclesiastici imputati penalmente. Importante anche perché, nella discussione parlamentare, si affermò il principio che lo Stato bene può derogare ai Concordati, stipulati, come ogni trattato internazionale, con la condizione tacita *rebus sic stantibus*, allorché mutino le basi politiche della sua struttura; ed altresì che l'art. 1 dello Statuto non vincolasse il Piemonte ad astenersi da provvedimenti condannati dalla Chiesa.

Seguirono condanne della Santa Sede, reazioni del clero, ancor più gravi controreazioni dello Stato: culminanti con l'allontanamento *manu militari* dalla sua sede dell'arcivescovo di Torino, monsignor Luigi Franzoni, che fino alla morte continuò a governare la diocesi da Lione.

Nel 1855 si ebbe poi la legge del 29 maggio che sopprime le congregazioni religiose che non attendessero alla predicazione, all'assistenza degl'infermi, od alla istruzione, nonché minori enti ecclesiastici, devolvendone i beni ad un nuovo ente di creazione governativa, la Cassa ecclesiastica, che con tali mezzi ed un contributo annuo sugli enti più ricchi avrebbe provveduto ad assicurare un minimo sostentamento ai parroci poveri, che per l'innanzi lo ricevevano dal bilancio dello Stato.

Invece non passò — per una reiezione del Senato, abil-

mente manovrata dal re — la proposta di legge per l'introduzione del matrimonio civile.

Il Piemonte giungeva così al fatidico anno 1859, solo Stato d'Italia che avesse conservato il regime costituzionale, la fede nella unificazione nazionale, ma altresì che avesse avuto una politica ecclesiastica che in più punti era stata condannata dal papa. In questa politica ecclesiastica sui vecchi spunti regalisti intorno ai diritti dello Stato, al compito del sovrano di regolare certe materie, di essere anche ispettore dell'andamento degli istituti ecclesiastici, si erano inseriti i principî dello Stato moderno, che in nessun ambito riconosce potestà superiori a sé; che può e deve autolimitarsi per rispetto della libertà dei cittadini, ma non può trovare limiti legali al proprio potere; che non è legato ad alcuna confessione religiosa; ha un proprio codice etico (che per gli Stati formati in una civiltà cristiana collima nella più gran parte con i precetti dell'etica cristiana), ma considera buon cittadino chi ad esso si adegua, disinteressandosi sull'aver egli o meno una fede religiosa.

Se ci rifacciamo agli anni della formazione dell'unità nazionale e ricerchiamo gli uomini eminenti, i rappresentanti delle idee madri in contrasto, individuammo senza difficoltà in padre Luigi Taparelli, il fratello maggiore di Massimo d'Azeglio, scrittore eminente della « Civiltà Cattolica », l'oppositore principale in nome del cattolicesimo (della sua concezione di cattolicesimo) all'idea liberale. Nell'ambito politico la sua posizione è fissata nel volume *Esame critico degli ordini rappresentativi nella società moderna*. Padre Taparelli parte dal concetto che l'uomo non può guidarsi con la propria ragione; alla certezza cattolica non si può sostituire l'opinione della maggioranza: l'intero popolo non può mutare un errore in verità. Quindi l'autorità è l'elemento essenziale della società. Le varie libertà, d'insegnamento, di stampa, astraggono dalla esistenza di verità immutabili; chi oppone che non si può con la forza imporre il convincimento, dimentica « che chi mette in catena il mostro dell'errore, come chi

mette la musoliera all'orso, non pretende convertire la fiera, ma camparne i galantuomini ». La Chiesa ha il diritto di porre un freno non solo nelle opinioni morali, ma anche nelle materie politiche ed economiche: essa deve presiedere all'insegnamento.

Tra i mali della « società ammodernata », e così dei regimi liberali, oltre a quello fondamentale, il disconoscimento del principio di autorità e dei diritti della verità cattolica, padre Taparelli enumera l'aver fatto un idolo dello Stato e materializzato la patria guardandola come a quella tracciata da « confini naturali »; la centralizzazione governativa, per cui si disconoscono i diritti delle unità naturali, quali il comune e la famiglia; la coscrizione militare, che viola il diritto di ciascuno di scegliersi la propria professione; il principio della divisione dei poteri, contrario a natura, ché il padre aduna in sé tutti i poteri. I popoli (ad eccezione di alcuni popoli ambiziosi) non sentono, scrive il Taparelli, alcun bisogno delle libertà politiche, sono paghi di quelle domestiche e municipali; e difende i principi che dopo aver giurato nel '48 le costituzioni ristabilirono i governi assoluti: « iniqua e stolida l'accusa di slealtà contro un principe che libera i suoi sudditi dalla tirannia volterriana, intentata da quegli sciagurati, che dopo aver carpito, Dio sa con quali menzogne, un giuramento, credeansi acquisito il diritto d'incatenare, usufruire e manomettere gli averi, la libertà, le persone, i figli, la religione, la coscienza d'interesse nazionali ».

Il liberalismo nelle sue molteplici correnti (tra cui l'elemento comune è solo la formazione dello Stato nazionale nella forma accettata dal popolo, e sempre su una base parlamentare) non ebbe dopo Gioberti un grande teorizzatore italiano: neppure uno scrittore che avesse la fama di P. S. Mancini nella sua apologia dello Stato fondato sul principio di nazionalità. I suoi uomini eminenti furono piuttosto degli apostoli dell'idea, dei missionari o dei realizzatori. E per quanto tocca la religione e la Chiesa, accolse ad un tempo dei credenti, desiderosi di una conciliazione, e degli oppositori.

I due uomini piú popolari della Rivoluzione, Giuseppe Garibaldi e Giuseppe Mazzini, sono entrambi decisi avversari della Chiesa. Il primo quando parla o scrive si abbandona ad un anticlericalismo volgare: ma ha intuito politico e nell'impresa del 1860, la prodigiosa conquista della Sicilia e del Mezzogiorno, non offenderà il senso religioso delle popolazioni, andrà ad inchinarsi in chiese e santuari, a Napoli assisterà anche al miracolo di san Genaro. Peraltro il suo governo cercherà di far rivivere quanto possibile della legislazione tanucciana. Tutt'altra tempra Mazzini: « molto piú fedele alla tradizione del cristianesimo di quanto egli non si immagini... sente in Dio la realizzazione ipostatica e la sensazione concretizzata delle leggi morali non scritte, da cui è retta la vita associata. L'illuminismo vedeva in Dio una categoria astratta, sciolta si potrebbe dire da ogni collegamento vivente con la realtà dell'associazione umana. Mazzini sente che l'umanità ha bisogno di qualche cosa di piú che la semplice morale... sente nitidamente che senza religione non è possibile disciplina sociale... Se agli occhi di Giuseppe Mazzini le forme confessionali esistenti sono tutte ugualmente impari al compito nuovo che la fede religiosa deve assumersi nel mondo; se di giorno in giorno la sua fiducia nelle tradizioni costituite si fa piú esigua e dubbiosa; la venerazione per il cristianesimo dei Vangeli è in lui sempre piú forte e alata... »¹.

Mazzini peraltro, con fede nel Dio personale, ma certo non cattolico e forse neppure cristiano, come tutti i mistici, come tutti coloro che operano sulle forze del sentimento, come moltissimi tra i rivoluzionari, non ha sensibilità per le forme giuridiche; non avrebbe mai elaborato sistemi di relazioni tra Chiesa e Stato né dettato una legislazione ecclesiastica.

Il Risorgimento italiano ebbe quegli cui Paléologue dedicò un volume dal sottotitolo *Un grand réaliste*, e che fu il vero artefice della unificazione nazionale: Camillo di Cavour. E questi, formatosi prima del '48 in larghi

contatti con Ginevra, con l'Inghilterra, con la Francia di Luigi Filippo¹, aveva il culto della libertà: che si scinde in varie libertà (tra cui egli dava posto non indifferente al liberalismo economico), tutte solidali tra loro, sí che una non può essere ferita senza che le altre ne soffrano.

Non sappiamo gran che della religione di Cavour: poco piú che diciottenne, una crisi lo aveva portato ad un crudo razionalismo²: tornò poi alla fede avita? Molte volte si proclamò cattolico, ed è noto che si preoccupò di avere in punto di morte i conforti religiosi: ma è dubbio se il suo cattolicesimo, oltre l'adesione al corpo della Chiesa istituzione organizzata, con un'alta missione civilizzatrice, ed oltre la fede in un Dio personale, abbracciasse quella nei dogmi, nei sacramenti; dubbio se la sua preoccupazione di non morire come un reprobato non fosse ancora preoccupazione di un uomo di Stato, che non voleva che la sua morte confermasse agli occhi dei piú l'impossibilità di restare nella Chiesa disobbedendo al papa sul terreno politico.

Certo la sincera fede di Cavour nella libertà generò quel suo programma di rapporti tra Stato e Chiesa sintetizzato nella formula « libera Chiesa in libero Stato ».

Il pastore protestante Alessandro Vinet aveva pubblicato nel 1842 l'*Essai sur la manifestation des convictions religieuses et sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat*: fondato sul concetto che la religione è atto di spontaneità, sicché è inammissibile una religione di Stato.

Da questa fonte – se pure altri abbia sostenuto: da quella del cattolico liberale francese Montalembert – e da quella calda fede nella libertà, l'idea di Cavour, che lo Stato debba rinunciare ad ogni forma di controllo della Chiesa, ma questa non possa pretendere ad alcun privilegio, e debba vivere secondo il diritto comune. Quindi laicizzazione di tutti gl'istituti fondamentali della vita civile, ma libertà della Chiesa di espandersi, di conquistare delle anime, di portare un numero sempre crescente di persone a vivere spontaneamente secondo la sua discipli-

¹ F. RUFFINI, *La giovinezza di Cavour*, 2ª ed., Torino 1937-38, 2 voll.

² ID., *Ultimi studi sul conte di Cavour*, Bari 1936.

¹ E. BUONATUTI, *Storia del cristianesimo*, 3ª ed., Milano 1960, III, pp. 446 segg.

na. Peraltro neppure la grande maggioranza dei credenti potrà mai imporsi alla minoranza, conturbare questa; così come una maggioranza d'increduli non potrebbe mai trasformare lo Stato in strumento di propaganda ateistica o fare una posizione comunque deteriorata ai credenti.

Questa l'essenza del pensiero di Cavour, che resiste in effetto sempre con pari vigore a clericali e a giacobini, a tentativi d'intromissione ecclesiastica nella vita dello Stato come a misure persecutorie dei cattolici e del clero.

Cavour, tutto preso dalla vita politica, non scrisse libri. Chi voglia addentrarsi oltre nella essenza della dottrina separatista che ispirava la sua azione, deve consultare il libro di un suo fedelissimo, Pier Carlo Boggio, *La Chiesa e lo Stato in Piemonte* (1854-55): dove si assume come punto di partenza che lo Stato non ha giurisdizione che sugli atti esterni dell'uomo in rapporto alla sicurezza ed al benessere della società, e la Chiesa non ha giurisdizione che sulle coscienze ed in rapporto alla salute individuale dell'anima di ciascuno, onde la società politica e quella religiosa debbono coesistere parallele ed indipendenti ciascuna nella sua sfera. E si legge altresì: «Lo spirito religioso vuole rendere perfetto l'individuo. Questo principio, trasportato nell'ordine politico, dà luogo ad una serie di provvedimenti tanto più vessatori ed oppressivi quanto è maggiore in chi li sancisce la persuasione di agire nell'interesse di coloro contro i quali son diretti... non v'ha tiranno più inflessibile e pertinace di colui che si crede avere da Dio il mandato di governarvi al fine di procurarvi il bene eterno... non libertà di pensiero, non coltura di studi, non progressi di industria, non prosperità di commerci, ma prostrazione, ignoranza, povertà, fiacchezza, tali sono i frutti ordinari dei governi ieratici».

Possono anche leggersi le dodici lettere *Della libertà religiosa* (1855), di Marco Minghetti, che aveva seduto per Bologna nella consulta di Pio IX ed era stato ministro costituzionale del papa nel 1848, e fu poi collaboratore intimo di Cavour nelle trattative con Roma degli ultimi mesi di vita del grande ministro, e dopo l'unificazione due volte presidente del Consiglio del regno.

Minghetti nega che lo spirito del cristianesimo sia contrario alla libertà religiosa; il Vangelo non parla di reggimento civile, né di relazioni fra Stato e Chiesa; nulla appare più evidente nella essenza del cristianesimo che la libertà dello spirito. «Quando fu stretta alleanza fra Chiesa e Stato, e alle pene spirituali si congiunsero le temporali, o almeno la professione del culto statale fu necessaria condizione per l'esercizio dei diritti civili, allora dirimetto alla violenza sorse l'impostura, e i governi stessi se ne fecero complici».

Anche Minghetti assevera la solidarietà di tutte le libertà. La separazione fra Stato e Chiesa non importa lotta, bensì appronta tra le due entità un'armonia, non più cementata dagli interessi, dalle paure, dalle passioni, ma «risultato della intima e originaria unità che sussiste fra gli ordini spirituali e temporali, anzi fra tutti gli ordini, del pensiero e della vita, della speculazione e dell'azione».

Se i concetti teorici, i principî primi sono nettissimi, non lo sono altrettanto né in Cavour né nei cavourriani le applicazioni. Essi non dichiarano di voler la separazione come negli Stati Uniti, dove è ignota l'idea di una legislazione statale in materia ecclesiastica, e neppure di voler applicare il sistema belga, ché anzi l'esempio belga è spesso opposto loro, come quello di ciò cui conduca la libertà accordata alla Chiesa, il predominio del clericalismo. Cavour è un realizzatore, e non è insensibile alle voci di quanti gli ricordano che la rinuncia a ogni forma statale di sorveglianza delle attività ecclesiastiche, che potrebbe essere attuata senza pericolo da un grande Stato, non dilacerato da dissensi interni, dove vi fosse, tra i cittadini, unità di vedute sui problemi essenziali, non è applicabile in uno Stato come il regno di Sardegna: profondamente diviso ancora tra quanti rimpiangono il pacifico regno assoluto e quanti vagheggiano ordinamenti progressivamente liberali, tra quanti desiderano la conservazione del regno com'è e guardano malevoli agli esuli politici degli altri Stati d'Italia cui il governo ha concesso ospitalità e spesso impieghi — una parte non indifferente del regno, la Savoia, non nasconde di sentirsi del tutto

estranca all'Italia — e quanti invece ambiscono che il regno di Sardegna si dissolva in una Italia unita.

Tutti i cattolici intuiscono che la separazione è piú offensiva per i principî cui essi sono legati di ogni severa misura giurisdizionalista, in quanto rivendica allo Stato tutto l'ambito giuridico, tutto il regolamento della vita esteriore, relegando la Chiesa nel dominio delle coscienze, non dandole d'impero che quel che sia consentito dalla obbedienza spontanea dei fedeli. E vecchi giurisdizionalisti e giacobini sono del pari allarmati all'idea dello Stato disarmato, che non possa punire vescovi, non proteggere di fronte ai loro superiori preti fedeli agli ideali nazionali, preti « patrioti », che non possa impedire il pullulare di associazioni religiose, né interdire loro l'insediamento, né impedire ad enti ecclesiastici di ricevere eredità. E, come sempre in politica, vi sono i prudenti, coloro che accettano l'idea, la direttiva, ma pensano occorra attendere il momento opportuno per tradurla in atto; che volentieri lascerebbero l'idea in eredità alla generazione avvenire, perché pensasse questa a realizzarla.

Ma verrà il momento che a Cavour sembrerà propizio per passare alla realizzazione: sarà all'indomani della unificazione, quando penserà che la libertà alla Chiesa — che egli sinceramente considera un bene per la Chiesa come per lo Stato — possa essere offerta come moneta di scambio: quella libertà sarà per la Chiesa l'equivalente del potere temporale al quale dovrà rinunciare.

1859: l'armata francese varca le Alpi: Magenta, Solferino, San Martino: l'armistizio di Villafranca; pare che il Piemonte debba ingrandirsi con la Lombardia, ma tutta l'Italia debba ritornare all'assetto del 1814. Senonché Parma, Modena, Toscana, Romagna erano insorte all'annuncio della guerra: per farvi ritornare i governi legittimi, occorrerebbe l'uso della forza; l'Austria è in crisi, la Francia proclama il non-intervento. 5 maggio 1860: Garibaldi salpa da Quarto con mille volontari: la Sicilia, poi la parte continentale del regno, crollano; con la formula « Italia e Vittorio Emanuele » si preparano le annessioni. Infine l'esercito regolare occupa l'Umbria e le

Marche. La Francia accetterà, contro il sacrificio da parte della dinastia della Savoia, sua culla, e di Nizza.

Napoleone III vorrebbe agevolare l'Italia e non offendere troppo l'opinione cattolica di tutto il mondo, l'opinione francese quasi di ogni gradazione, che considera contraria agli interessi della Francia l'unificazione italiana.

Il 22 dicembre 1859 viene lanciato da Parigi l'opuscolo, anonimo, ma che si sa rispecchiare l'opinione dell'imperatore, *Le Pape et le Congrès*. Il papa dev'essere sovranato, ma non si può imporre ai popoli con la forza un'autorità che regna nel nome di Dio: l'antagonismo si riduce quanto piú lo Stato del papa è piccolo, quanto piú il potere del papa assomigli a quello del padre di famiglia. Basta Roma ed un territorio molto ristretto: tutte le Potenze cattoliche concorreranno al mantenimento della Santa Sede. È bene all'uopo che si riunisca entro il 1860 a Parigi un congresso di queste Potenze per assumere la garanzia d'integrità di Roma e di quell'esiguo territorio, nonché gli occorrenti impegni economici.

L'opuscolo indigna i cattolici francesi: Vuillot lo paragona al bacio di Giuda: prendono la penna per rispondere polemicamente monsignor Dupanloup, monsignor Pie, altri vescovi francesi, grandi laici, cattolici, orleanisti, anche protestanti, — scrivono de Broglie, Falloux, Cochin, Corcelles, Guizot, Thiers, Cousin, Villemain, Montalembert: — il padre Lacordaire è eletto all'Accademia con una elezione che pare una protesta contro la politica imperiale (il vecchio campione del liberalismo cattolico, peraltro, prende egli pure la penna, per patrocinare, sí, il potere temporale, ma anche le riforme e la confederazione italiana).

A Parigi si pensa alla confederazione italiana sotto la presidenza onoraria del papa; ma Pio IX pone come condizione di riavere le Romagne, né è disposto ad accettare il partito di concedere su di esse a Vittorio Emanuele un vicariato apostolico, mentre governo di Torino e liberali non vogliono sentir parlare di restituzione dell'Umbria e delle Marche. Nel febbraio del '61 si pubblica la brochure del visconte de la Guéronnière (ma in realtà del Persigny), *Le Pape et le Congrès*, ch'esalta l'opera di

Napoleone III in favore della Chiesa e pone l'accento su tutte le manifestazioni d'intransigenza, e anche di ostilità all'imperatore, che sono state proprie della Curia romana. Occorre la pace tra l'Italia ed il papa, legati tra loro indissolubilmente. L'imperatore, « fidèle à son double devoir de souverain élu par la volonté nationale et de fils aîné de l'Eglise, ne peut sacrifier l'Italie à la cour de Rome ni livrer la Papauté à la révolution ». Altro flusso di polemiche, di lettere pastorali di vescovi.

Naturalmente i regimi provvisori, le occupazioni di territori che hanno segnato il passo verso l'unità italiana, non sono passati senza incidenti. La legislazione ecclesiastica piemontese è stata in tutto o in parte estesa alle regioni d'Italia annesse o in via di annessione. L'episcopato nelle province insorte contro i legittimi principi ha rifiutato di riconoscere i nuovi governanti: questi hanno reagito. Per avere rifiutato la partecipazione del clero alla festa nazionale il cardinale Corsi arcivescovo di Pisa è arrestato, deportato a Torino, e rinchiuso a domicilio coatto in un convento — e tanto può la concitazione delle passioni e la pretesa *salus populi*, che persino un grande assertore e praticante di libertà, Cavour, approva questa misura, pure riconoscendola poco legale —; monsignor Ratta, vicario capitolare di Bologna, è arrestato e processato.

Per Cavour e per il governo piemontese c'è la preoccupazione immediata di ottenere che restino lettera morta le parti del trattato di pace che vorrebbero: il ritorno dei principi scacciati, solo risultato della guerra l'annessione della Lombardia al Piemonte; e c'è altresì la preoccupazione di conseguire il riconoscimento dagli altri Stati dell'unità italiana; c'è ancora quella di trovare un *modus vivendi* col pontefice; ma c'è pure quella della capitale da dare al nuovo Stato (il 17 marzo 1861 era seguita l'assunzione da parte di Vittorio Emanuele del titolo di re d'Italia).

Torino, dopo la rinuncia alla Savoia, era vicinissima alla frontiera; Cavour era assillato dal ricordo dei contrasti tra Milano e Torino nel '48, temeva che il giovane regno dovesse correre una crisi gravissima per la questione della capitale; in una concisa lettera inviata a Loren-

zo Valerio il giorno in cui la guerra del '59 era apparsa inevitabile, diceva che non sarebbe stato permesso ai giornali di trattare la questione della capitale fino alla pace. Ora si temeva che non accennate alla questione, lasciar credere che la monarchia volesse conservare la sua vecchia capitale, destasse reazioni: né Napoli né Firenze si sarebbero inchinate a Torino: i deputati della Sicilia e della Calabria non avrebbero trovato naturale di percorrere l'intera penisola per espletare il loro mandato. Se un giorno si fossero riuniti a Napoli, non sarebbe stata in gioco l'unità?

A Cavour appariva unica soluzione possibile quella di Roma capitale: di fronte al grande nome, ai grandi ricordi di Roma, nessun'altra città d'Italia avrebbe potuto avanzare pretese. Uno strano gioco di contingenze volle così che questo realista, che viveva intensamente i problemi del suo tempo, e che era per indole remoto da ogni esaltazione di ricordi di grandezze spente da oltre quindici secoli, che questo europeo, tutto intento a ciò che seguiva nel nord d'Europa e che nella sua vita non sentì mai il desiderio di visitare la città dei Cesari, venisse a porre il problema di Roma sul primo piano dei problemi dell'Italia nel momento in cui essa nasceva a Stato unitario, e ad ancorare — con conseguenze incalcolabili e che si sarebbero protratte indefinitamente nel tempo — il problema dell'annessione di Roma all'Italia, e così della perdita del potere temporale, a quello delle relazioni tra l'Italia e la Santa Sede. Abbinamento di problemi di cui ai contemporanei — salvo a pochi spiriti acuti, che considerarono questo un errore del grande statista — sfuggì l'importanza.

Nella discussione parlamentare del marzo 1861 il Boncompagni, un fedelissimo del Cavour, sostenne l'impossibilità di vita ulteriore del governo temporale del papa, e la necessità di Roma capitale d'Italia. Cavour rispose ribadendo questa necessità, e soggiunse che il governo credeva di « sciogliere la questione romana col far convivere la parte in buona fede della società cattolica che la riunione di Roma all'Italia non reca pregiudizio di sorta all'indipendenza della Chiesa »; e accennava al discorso

che il governo avrebbe inteso rivolgere al papa: « Santo Padre, il potere temporale per voi non è piú garanzia d'indipendenza; rinunziate ad esso, e noi vi daremo quella libertà che avete invano chiesta da tre secoli a tutte le grandi Potenze cattoliche: di questa libertà voi avete cercato strapparne alcune porzioni per mezzo di Concordati, con cui voi, o Santo Padre, eravate costretto a concedere in compenso dei privilegi, anzi, peggio che dei privilegi, a concedere l'uso delle armi spirituali alle Potenze temporali che vi accordavano un po' di libertà; ebbene, quello che non avete mai potuto ottenere da quelle Potenze, che si vantavano di essere i vostri alleati e vostri figli divoti, noi veniamo ad offrirvelo in tutta la sua pienezza: noi siamo pronti a proclamare nell'Italia questo gran principio: libera Chiesa in libero Stato ».

E proseguiva ricordando che il programma del governo, della parte politica nel cui nome parlava, era di « introdurre il sistema della libertà in tutte le parti della società religiosa e civile; noi vogliamo la libertà economica, noi vogliamo la libertà amministrativa, noi vogliamo la piena ed assoluta libertà di coscienza; noi vogliamo tutte le libertà politiche compatibili col mantenimento dell'ordine pubblico; e quindi, come conseguenza necessaria di quest'ordine di cose, noi crediamo necessario all'armonia dell'edificio che vogliamo innalzare, che il principio di libertà sia applicato ai rapporti della Chiesa e dello Stato ».

Avversari di Cavour dissero allora, e soprattutto piú tardi, che la sua era stata un'abile mossa parlamentare, che la formula « libera Chiesa in libero Stato » rappresentava una di quelle formule vuote e sonanti che spesso i partiti scrivono nei loro programmi, ma che nel pensiero dello statista non c'era dietro di essa nulla di determinato. Pare certo che queste asserzioni non rispondano al vero: che Cavour credesse profondamente nella possibilità d'instaurare un regime di separazione, fecondo di bene per la Chiesa come per lo Stato; che credesse anzi che l'avvenire sarebbe stato di un tale sistema. Peraltro bisogna aggiungere non solo ch'egli doveva avere un programma di massima, non di dettaglio; ma che l'uomo politico, il realizzatore, quegli che deve risolvere i problemi

che si pongono giorno per giorno, aveva qui pure il passo sul teorico, non solo, ma sull'uomo dai grandi piani, che guardava non solo per l'Italia ma per il mondo ad un avvenire non immediato.

A cavallo tra il '60 ed il '61 Cavour avviava una trattativa segreta con la Curia romana, attraverso due persone di sua fiducia, il padre Carlo Passaglia, ed un medico di grande rinomanza, marchigiano, che esercitava a Roma, Diomede Pantaleoni, convinto per suo conto che assetto migliore fosse quello che togliesse ogni ombra di potere temporale al papa, lasciandogli gli onori di sovrano e la piena indipendenza nel governare la Chiesa.

Entrambi i fiduciari avevano a Roma aderenze, la conoscenza o amicizia di alcuni cardinali (Pantaleoni era il medico del cardinale Wiseman). Le trattative faticosamente si avviano: ciò che offre Cavour è sostanzialmente un Concordato: contro la rinuncia del papa al potere temporale, lo Stato rinuncia a tutte le sue armi giurisdizionali. Il papa conserverà gli onori sovrani, gli uffici centrali della Chiesa saranno in una posizione di privilegio; in Italia non verranno riconosciute come enti morali le corporazioni religiose, ma lo Stato assegnerà beni, immobili e mobili, per il mantenimento dell'episcopato, dei capitoli, dei seminari, del clero con cura d'anime. Le diocesi sarebbero ridotte ad ottanta; la nomina dei vescovi verrebbe fatta con un sistema elettivo, da determinarsi in avvenire, rinunciando lo Stato ad ogni diritto, tranne un veto in casi gravi.

Le trattative, conosciute a Parigi e guardate ivi con diffidenza e scetticismo, palesate dal cardinale Antonelli all'ambasciatore austriaco, s'interrompono bruscamente: nell'allocuzione concistoriale del 18 marzo 1861 Pio IX rievoca tutti i torti che la Chiesa ha subito per il fatto del Piemonte e del liberalismo, e afferma che non potrà mai sancire « che la cosa ingiustamente e violentemente rubata può tranquillamente ed onestamente possedersi dall'iniquo aggressore », sicché « si stabilisca il falso principio che la fortunata ingiustizia del fatto non reca alcun danno alla santità del diritto »: il papa « non può in alcun modo consentire a una tale vandalica spogliazione,

senza violare il fondamento di quella morale disciplina, di cui egli è riconosciuto essere come la prima forma e l'esemplare». I fiduciari sono quindi costretti a lasciare Roma.

È probabile che le trattative non avrebbero in alcun caso avuto esito favorevole. Pio IX non si sarebbe mai assunta l'enorme responsabilità della rinuncia al potere temporale, e la sua sfiducia verso il Piemonte, verso lo stesso Napoleone III considerato infido garante, lo avrebbe trattenuto ancor più dal compiere un tale passo. Peraltro occorre aggiungere non essere infondati i larvati rimproveri che i due fiduciari, Pantaleoni e padre Passaglia, rivolgevano a Cavour nelle loro lettere: gli atti del governo, dei governatori nelle province annesse, che abrogavano i vecchi Concordati, estendevano la legislazione piemontese ostile alla Chiesa, occupavano conventi, non potevano non scemare anche le tenui disposizioni della Santa Sede verso un accordo.

Cavour, il grande realizzatore, moriva a meno di tre mesi dalla proclamazione del regno d'Italia. Napoleone III, che tanto stimava il non sempre per lui comodo ministro piemontese, e ne apprezzava la grandezza — meglio che non l'apprezzasse re Vittorio Emanuele, che aveva verso Cavour come un complesso d'inferiorità, una posizione non dissimile da quella che sarà la posizione di Guglielmo I verso Bismarck — con un gesto generoso coglie questa occasione per riconoscere il nuovo regno senza corrispettivi. Nella lettera che il 12 luglio '61 scrive a Vittorio dichiara però che la Francia non può evacuare Roma sino a che la Santa Sede non sia riconciliata con il regno, e il papa corra il pericolo di vedere invaso ciò che gli resta di Stato da forze regolari o irregolari.

Nota bibliografica.

Tutta la ricca letteratura sul Risorgimento e sul post-Risorgimento italiano — e così tutti i dizionari e repertori, tutte le riviste in materia — è da tener presente da chi studi le relazioni

tra la Chiesa e lo Stato in Italia dal 1845 circa alla fine dell'Ottocento.

Specifici per l'argomento da noi trattato: F. RUFFINI, *Lineamenti storici delle relazioni fra lo Stato e la Chiesa in Italia*, Torino 1891 (anche nella traduzione italiana curata dal Ruffini di E. FRIEDBERG, Torino 1893); A. DELLA TORRE, *Il Critico ed evangelico*, Torino 1893; A. DELLA TORRE, *Il Cristianesimo in Italia dai filosofi ai modernisti*, in appendice alla traduzione italiana di S. REINACH, *Orpheus, Storia generale delle religioni*, Milano 1912, pp. 653-1077, con buona bibliografia.

Tra le opere meno remote da tenere in particolare considerazione: L. SALVATORELLI, *Il pensiero politico italiano dal 1700 al 1870*, 6^a ed., Torino 1959, dal cap. VI in poi; ID., *Pensiero ed azione del Risorgimento*, 6^a ed., Torino 1963, capp. V-VII; ID., *Chiesa e Stato dalla rivoluzione francese ad oggi*, Firenze 1955; E. BUONAIUTI, *Storia del cristianesimo*, 3^a ed., Milano 1960, vol. III.

Richissima è la letteratura sulla questione romana, che tanto posto occupa nel quadro delle relazioni tra Chiesa e Stato in Italia in particolare tra il 1861 ed il 1929: in proposito vanno ricordati soprattutto: F. SCADUTO, *Guarentigie pontificie e relazioni fra Stato e Chiesa*, 2^a ed., Torino 1889, con ricchissima bibliografia; A. PIOLA, *La questione romana nella storia e nel diritto da Cavour al trattato del Laterano*, Padova 1931; G. MOLLAT, *La question romaine de Pie VI à Pie IX*, Paris 1932; V. DEL GIUDICE, *La questione romana e i rapporti fra Stato e Chiesa fino alla Conciliazione*, Roma 1948; G. QUARZA, *La questione romana nel 1848-49*, Modena 1947; *La diplomazia del regno di Sardegna durante la prima guerra d'indipendenza*, II: *Relazioni con lo Stato pontificio (marzo 1848 - luglio 1849)*, a cura di Carlo Baudi di Vesme, Torino 1951 (Istituto per la storia del Risorgimento, Comitato di Torino).

Lo studio delle relazioni tra Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni troverà molto materiale nella collezione della «Civiltà Cattolica», che s'inizia col 1850, e in quella della «Nuova Antologia», che s'inizia col 1866.

Di particolare importanza per il periodo studiato in questo primo capitolo tutta la letteratura su Gioberti, tra cui vanno ricordati: A. ANZILOTTI, *Gioberti*, Firenze 1922 (ristampa, Firenze 1931); ID., *La funzione storica del giobertismo*, Firenze 1924; ID., *Dal neoguelfismo all'idea liberale*, in «Nuova Rivista Storica», I, 1917; A. OMODEO, *Vincenzo Gioberti e la sua evoluzione politica*, Torino 1941. Tra i molti scritti su

Carlo Alberto, tener presente: A. OMODEO, *La leggenda di Carlo Alberto nella recente storiografia*, Torino 1940 (e ora nel vol. *Difesa del Risorgimento*, Torino 1951).

Da tenere pure presenti i *Discorsi parlamentari* di CAMILLO DI CAVOUR, 11 voll., Torino 1863-72, e nuova ed., a cura di A. Omodeo e L. Russo, Firenze 1932 sgg., e gli *Scritti* di MAZZINI, Imola 1906 sgg. Su Pio IX e sul suo pontificato: F. HAYWARD, *Pie IX et son temps*, Paris 1948; R. AUBERT, *Le pontificat de Pie IX*, Saint-Didier 1952 (trad. it. con appendice di G. Martina, Torino 1964).

Per gli avvenimenti di questi anni, cfr. C. SPELLANZON, *Storia del Risorgimento e dell'unità d'Italia*, Milano 1933 sgg., voll. II-V; L. SALVATORELLI, *Prima e dopo il Quarantotto*, Torino 1948.

Capitolo secondo

IL RISORGIMENTO

(DALLA PROCLAMAZIONE DEL REGNO D'ITALIA ALLA MORTE DI PIO IX E DI VITTORIO EMANUELE II)

La morte di Cavour lasciava l'Italia unita (salvo Venezia e Roma), non riconosciuta ancora dalle maggiori Potenze, ma senza pericoli apprezzabili d'interventi stranieri. Rottura di relazioni, senza speranza di riacciacamenti, con la Santa Sede; censure ecclesiastiche che colpivano il re, i ministri, i parlamentari, e turbavano la vita religiosa di quelli tra loro che erano cattolici e che si vedevano spesso esclusi dai sacramenti, privati di funerali religiosi se non avessero in punto di morte sottoscritto ritrattazioni. Roma, presidiata fin dal 1849 da una guarnigione francese che si aggiungeva al vero esercito pontificio; la popolazione romana sostanzialmente attaccata al pontefice, sia pure di un attaccamento non appassionato (nulla che ricordasse gli spagnoli del 1808-12, e neppure i lazzaroni napoletani del 1799), alienissima da movimenti insurrezionali: elementi mazziniani c'erano nello Stato (ormai ridotto a Roma e ad alcune cittadine o grosse borgate, oltre all'agro allora spopolato e deserto) accanto ad elementi liberali: ma i primi erano troppo poco numerosi, come apparve in alcuni episodi, perché il governo pontificio avesse a temere da loro; i secondi erano moderati, che non davano alcuna ragione d'inquietudine al governo. C'era però Garibaldi, col suo grande ascendente, Garibaldi, che pur ieri aveva compiuto con i suoi volontari l'impresa miracolosa della conquista del regno