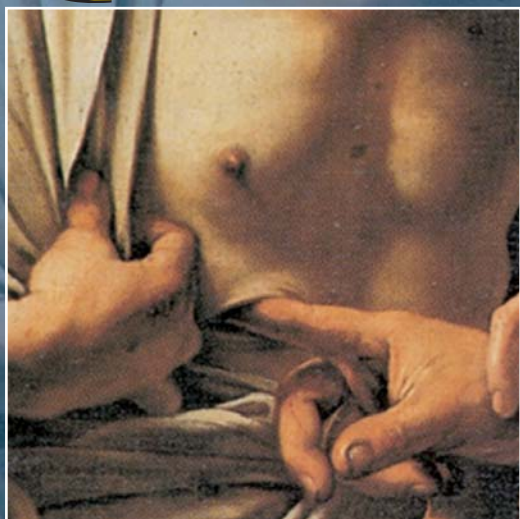




PONTIFICIA FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA MERIDIONALE
Istituto Superiore Scienze Religiose
"Redemptor hominis"
BENEVENTO

Quærere Deum



*Rivista semestrale
di scienze religiose
e umanistiche*

ANNO III
2011

4^H

SOLFANELLI

QUÆRERE DEUM
RIVISTA SEMESTRALE
DI SCIENZE RELIGIOSE E UMANISTICHE
ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE
“REDEMPTOR HOMINIS”
BENEVENTO

DIRETTORE

Pasquale Maria Mainolfi

COMITATO DI REDAZIONE

Gianandrea de Antonellis - Corrado Gnerre - Pasquale Maria Mainolfi
Franco Mauro - Paolo Martuccelli - Davide Nava
Lucia Nespoli - Michele Ruggiano - Raffaele Sinno

CAPO REDATTORE

Raffaele Sinno
raffaelesinno@alice.it

COMITATO SCIENTIFICO

Armando Aufiero
Facoltà Teologica Sacro Cuore Vercelli

Francesco Bellino
Università degli Studi di Bari

Luigi Barbieri
Università di Teramo

Carmine Donisi
Università Federico II di Napoli

Pasquale Giustiniani
Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale

Salvino Leone
Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia

Achille Mottola
Conservatorio di Musica “Nicola Sala” di Benevento

Antonella Tartaglia Polcini
Università del Sannio

Vincenzo Verdicchio
Università del Sannio

Condizioni di abbonamento

Italia	euro 30.00
Europa	euro 40.00
Altri Paesi	euro 50.00
Annate arretrate	euro 35.00

I versamenti potranno essere effettuati sul
C.C.P. n. 99511040

Intestato a:

Istituto Superiore di Scienze Religiose "Redemptor hominis"
Viale degli Atlantici, 69 - 82100 Benevento

Direzione ed Amministrazione

Prof. Mons. Pasquale Maria Mainolfi
Viale degli Atlantici, 69 - Benevento
Tel. 0824312246/ 52772
E-mail: pasqualemm@alice.it
info@issrbn.it.

Edizioni



Via A. Aceto, 18
66100 Chieti

Autorizzazione Tribunale di Benevento n. 943/09

Progetto grafico

Enzo Conte

Stampa

AUXILIATRIX
Arti Grafiche Benevento
Contrada Piano Morra - 82100 Benevento
Tel. e Fax 0824.313791 - 0824.313792
Sito web: www.auxiliatrix.com
E-mail: info@auxiliatrix.com

Sommario

EDITORIALE

<i>Rispetto per i vinti e per la verità</i> (PASQUALE MARIA MAINOLFI)	Pag. 5
<i>Quale federalismo?</i> (FRANCESCO DEL PIZZO)	» 7
<i>Risorgimento affascinato dall'esoterismo</i> (CORRADO GNERRE)	» 23
<i>Teologia della Conciliazione</i> (PAOLO MARTUCCELLI)	» 31
<i>La risposta cattolica alla letteratura risorgimentale:</i>	
<i>il caso di padre Antonio Bresciani</i> (GIANANDREA DE ANTONELLIS)	» 65
<i>Un'altra storia: i cattolici e l'unità d'Italia</i> (RAFFAELE SINNO)	» 87
<i>Laicità dello Stato e valori cristiani:</i>	
<i>spunti per una riflessione etico-pedagogica</i> (FRANCESCO PARRELLA)	» 103

RECENSIONI:

L'attuale riflessione bibliografica sull'unità d'Italia: dalla storiografia al "valore scientifico" del Risorgimento (GIANANDREA DE ANTONELLIS)	» 125
GIACOMO BIFFI, <i>L'Unità d'Italia.</i>	
<i>Centocinquant'anni 1861-2011</i> (GIANANDREA DE ANTONELLIS)	» 128

MASSIMO VIGLIONE, 1861. <i>Le due Italie.</i> <i>Identità nazionale, unificazione, guerra civile</i> (GIANANDREA DE ANTONELLIS)	» 130
LJUDMILA SARASKINA, <i>Solzenicyn</i> (GIANANDREA DE ANTONELLIS)	» 133
TOMMASO D'AQUINO, (Santo), <i>De regimine Principum</i> (GIANANDREA DE ANTONELLIS)	» 136
BIAGIO GUENZATI, <i>Vita di Federigo Borromeo</i> (GIANANDREA DE ANTONELLIS)	» 138
GIULIANO DE MARCO, <i>La bioetica in redazione.</i> <i>Dalla cronaca alla filosofia: quando i quotidiani</i> <i>si interrogano sull'uomo. 1996-2010</i> (RAFFALE SINNO)	» 142
Libri ricevuti	» 145
<i>Pregiera per l'Italia</i> (PASQUALE MARIA MAINOLFI)	» 147
Gli Autori	» 151

Editoriale

Rispetto per i vinti e per la verità

Nutro una particolare passione per la verità perché discepolo dell'irripetibile Maestro di Nazareth che ha detto: "Conoscerete la verità e la verità vi farà liberi" (Gv 8, 32).

Solitamente la storia è scritta dai vincitori e non sempre rispecchia la verità. Facciamo parlare i fatti perché *contra factum non valet argumentum*.

Dunque comincio col dire che l'Italia è nata storta e che al Sud il Risorgimento fu pura violenza. Risorgimento è parola luminosa, ma satura di furore, tanto che per ordine del generale Enzo Cialdini furono distrutti, assieme a gran parte degli abitanti, i villaggi beneventani di Pontelandolfo e Casalduni: "Sarebbe un segnale di civiltà se i libri di storia e forse anche un museo rendessero onore a questi vinti del 1861" (così ha scritto l'insospettabile scrittore laico Paolo Mieli).

Ed ecco la testimonianza di un bersagliere valtellinese: "Entrammo nel paese. Subito abbiamo cominciato a fucilare preti e uomini, quanti capitava, indi i soldati saccheggiavano e infine abbiamo dato l'incendio al paese, abitato da 4500 persone... Quale desolazione! Non si poteva stare d'intorno per il gran calore. E quale rumore facevano quei poveri diavoli, che la sorte era di morire chi abbrustoliti e chi sotto le rovine delle case. Noi invece, durante l'incendio, avevamo di tutto: pollastri, vino, formaggio e pane".

È vero che qualche giorno prima una banda di "briganti" aveva agito nei pressi dei due paesi, ma i militari sabaudi si sentivano impegnati in una guerra di tipo coloniale. Luigi Carlo Farini, Luogotenente di Napoli all'indomani della conquista piemontese, scrisse in una lettera a Cavour: "Questa è Africa! I beduini a riscontro di questi cafoni sono fior di virtù civile".

Lo stesso Giuseppe Garibaldi, in una lettera del 1868 confessò: "Gli oltraggi subiti dalle popolazioni meridionali sono incommensurabili. Ho la coscienza di non aver fatto male, nonostante ciò non rifarei oggi la via dell'Italia meridionale, temendo di essere preso a sassate, essendosi colà cagionato solo squallore e suscitato solo odio".

Persino Antonio Gramsci insiste sulla violenza dei conquistatori: "Lo Stato italiano è stato una dittatura feroce che ha messo a ferro e fuoco l'Italia meridio-

nale e le isole, squartando, fucilando, seppellendo vivi contadini poveri, che scrittori salariati tentavano di infamare col marchio di briganti”.

Solo per rimanere nelle zone limitrofe alla nostra, ricordiamo l'epidemia infettiva scoppiata nel carcere di Montefusco, dove furono ammassate 300 persone in condizioni inumane: i morti si ammucchiavano nel cortile per finire in fosse comuni, come se ci fosse stato un bombardamento aereo.

Non si contano poi i sacrilegi contro la Chiesa, tanto che il Cardinale Domenico Carafa, Arcivescovo di Benevento, il 21 dicembre 1860 scrisse una vibrata e solenne protesta al Governatore di Benevento Carlo Torre, denunciando orrori, usurpazioni, corrottele, oltraggi, persecuzioni, illegalità, ingiustizie ed il repentino allontanamento del Delegato pontificio e di tante famiglie religiose: Agostiniani, Domenicani, Conventuali, Fatebenefratelli, Missionari del Preziosissimo Sangue e Gesuiti. L'Arcivescovo di Benevento finì esule a Roma. L'Arcivescovo di Bari, Francesco Pedicini, riparò a Foglianise. Tanti Vescovi furono espulsi dalle loro diocesi. Lo stesso destino toccò al Vescovo di Cerreto Sannita Luigi Sodo e al Vescovo di Sant'Agata dei Goti Francesco Paolo Lettieri.

Accanto alle vessazioni contro gli uomini di Chiesa, numerosissimi furono gli atti sacrileghi nelle chiese e nei conventi; riporto solo quello del Santuario della Madonna dei Lumi presso la fortezza di Civitella del Tronto, dove i Piemontesi tagliarono la testa alla statua della Vergine, macellarono un bue sull'altare e sparsero le ostie consacrate per terra; un episodio rimosso, eppure una lapide ricorda la rappresaglia dei paesani abruzzesi contro quei profanatori.

I liberali, insieme alla distruzione del potere temporale dei Papi volevano travolgere anche quello spirituale. Francesco Crispi, discepolo di Mazzini, consigliere di Garibaldi, servo fedele di re Umberto I, nella tornata del 19 aprile del 1865, mentre alla Camera dei deputati si discuteva l'abolizione delle corporazioni religiose, avvertiva: “Non si vogliono abolire soltanto gli Ordini religiosi ma abbattere l'albero secolare che si chiama cattolicesimo e che è il nemico della nostra libertà” (*Atti Ufficiali della Camera*, 1865 n. 1402, p. 5490).

Concludo: per correggere quello che è stato fatto male bisogna riconoscere gli errori compiuti. Oggi tutti conoscono gli errori del fascismo e di tangentopoli mentre gli errori del processo risorgimentale sono stati pervicacemente nascosti o ricoperti da insopportabile retorica e luoghi comuni storiografici.

Come ricordare allora i 150 anni dell'Unità d'Italia? Concordo con Massimo Cacciari, secondo il quale non c'è da celebrare proprio nulla, semmai ci sono da rivisitare e chiarire molti dati storici inquietanti. È quello che un gruppo di studiosi ed esperti si propone con questa pubblicazione.

FRANCESCO DEL PIZZO¹

Quale federalismo?

Sondaggi nel pensiero politico di Gioberti e Cattaneo

Il 15 marzo 2011 il Presidente della Repubblica Giorgio Napolitano, nel suo messaggio ai Presidenti delle Assemblee legislative delle Regioni e delle Province autonome, riunitisi per dare via alle iniziative organizzate per la celebrazione del CL anniversario dell'Unità d'Italia, scriveva: "La nascita dello Stato unitario ha consentito al nostro paese di compiere un decisivo avanzamento storico, di consolidare l'amore di Patria, di porre fine a una fatale frammentazione, di riconoscere in un ordinamento liberale e democratico forte dell'esperienza della lotta antifascista. L'alto dibattito in seno all'Assemblea Costituente ha portato ad identificare ideali e valori da porre a base dell'ordinamento repubblicano. Nella Costituzione l'identità storica e culturale della Nazione convive con il riconoscimento e lo sviluppo in senso federalistico delle autonomie che la fanno più ricca e più viva, riaffermando l'unità e indivisibilità della Repubblica"².

Unità e federalismo

Unità nazionale e sviluppo in senso federalistico: questi sono i due termini che il Presidente richiama in maniera decisa quali connotativi dell'esperienza politica del nostro paese da ben 150 anni. In effetti, all'indomani dell'unità politica avvenuta nel marzo del 1861, il problema del nuovo Regno d'Italia, neonato soggetto politico-istituzionale, fu quello di conferire e realizzare un'identità nazionale alle masse, facendo i conti, però, con i tanti stati regionali già presenti nella Penisola; dunque oltre a "fare gli italiani" si doveva realmente costruire l'Italia istituzionale. La proclamazione dell'unità non scioglie, tuttavia, di fatto il problema dell'articolazione territoriale e amministrativa da dare allo stato, an-

1 - Assistente alla cattedra di Filosofia teoretica, (retta dal prof. Pasquale Giustiniani) nella sezione san Tommaso della Pontificia Facoltà di teologia dell'Italia Meridionale in Napoli.

2 - Cf. <http://www.quirinale.it/elementi/Continua.aspx?tipo=Comunicato&key=11438>.

zi lo Statuto albertino si trova ad essere la carta costituzionale dell'intera Italia anche laddove afferma, per l'intero paese, la centralità della monarchia e la forma costituzionale-rappresentativa del governo. Con le leggi del 20 marzo 1865 viene scartata definitivamente l'ipotesi federalista che, almeno fino al 1859 (anno in cui si svolse la guerra contro l'Austria interrotta dall'armistizio di Villafranca), aveva animato il dibattito politico: vince, così, il modello francese, ispirato alla rivoluzione, che prevede un accentramento, di tipo verticistico con un controllo esercitato dal centro sulle periferie. Eppure la situazione territoriale dell'Italia avrebbe piuttosto invitato ad una diversa soluzione di tipo confederale, come si era evidenziato soprattutto quando, all'inizio del 1848, i maggiori Stati italiani avevano concesso gli statuti, dotandosi di un ordinamento istituzionale comune. In un contesto del genere è proprio l'ipotesi unitaria-centralista a sembrare la più ardua anche perché vuole significare la demolizione di tutti gli stati pre-unitari, meno quello di Sardegna. In questo senso, eliminare gli stati preesistenti, tutti dotati di esercito, quello delle due Sicilie anche di flotta, vuole significare anche uno stravolgimento nell'assetto diplomatico delle alleanze in Europa, ma più di ogni altra cosa comporta lo stravolgimento dei tessuti sociali pre-esistenti (napoletano, fiorentino, romano) in quei singoli stati dotati, peraltro, ciascuno di forte identità.

Evidentemente l'esito del processo di unificazione prende il via dalle attese nate dall'epoca riformistica dell'illuminismo, ma ancor di più dai sentimenti provocati dalla rivoluzione francese. Le idee di libertà ed uguaglianza hanno, ormai, permeato anche i governi della Restaurazione, dunque è impossibile cancellare tutte le conquiste rivoluzionarie; lo stesso Metternich e il governo austriaco si trovano ad esercitare pressioni sui governi reazionari di Napoli e Roma perché concedano alcune riforme. Ma i desideri di indipendenza dagli oppressori e di libertà sono ormai dominanti nei settori della borghesia, per cui si vanno diffondendo quei valori "rivoluzionari" che avevano trovato espressione nei moti del 1848 e che avevano avuto come risultato la concessione di carte costituzionali, nonché l'ammodernamento amministrativo di ogni Stato. Costituzioni che, però, appena passata la bufera rivoluzionaria, vengono immediatamente ritirate dai sovrani, ad eccezione del re di Sardegna che, invece, fa dello statuto il suo punto di forza, tanto da attirarsi le simpatie dei liberali e dei patrioti unitaristi, ponendosi, così, alla guida del movimento di unificazione nazionale. In un certo qual modo i Savoia sposano la *causa italiana* onde evitare che il moto unitario si compisse sotto la bandiera dei garibaldini e dei repubblicani radicali. La *rivoluzione* porta, tuttavia, ad esiti che neanche Cavour avrebbe immaginato ed auspicato; la sua soluzione è, infatti, quella di creare un regno unitario che compren-

da le regioni dell'Italia settentrionale ed alcune di quella centrale. "Anglico nelle idee; gallico nella lingua"³, Cavour ha ben appreso la lezione liberale anglosassone, per cui propende per l'autogoverno delle regioni, ma ci sarebbe bisogno di un alto grado di istruzione perché si possa creare un'amministrazione virtuosa in grado di garantire la libertà e l'iniziativa individuale, soprattutto in ambito economico. L'abile diplomatico piemontese deve fare presto i conti con Garibaldi che con i mille riesce in qualche modo a sconfiggere il non sgangherato esercito borbonico e ad arrivare dal Sud insulare fino alle porte di Roma. L'unica soluzione, onde evitare la supremazia "democratica" garibaldina, appare quella di evitare la sua entrata a Roma ed unire i progetti sabaudi con quelli democratici. L'inserimento del Sud nell'unificazione dà vita (o forse rinfocola) alla questione meridionale, forse ancora oggi irrisolta, la quale in un certo qual modo sopprime i germi di progresso e di industrializzazione presenti nelle terre borboniche, e comunque accentua le disparità culturali, sociali ed economiche tra gli Stati della Penisola probabilmente troppo diversi per dar vita ad una reale e completa unificazione politico-istituzionale in ogni suo aspetto.

Unità nazionale e problema religioso

Alla questione nazionale ed alla questione meridionale si aggiunge, non secondaria, quella religiosa. Tutta l'epoca risorgimentale, sia a livello politico che culturale, è animata spesso da sentimenti anticlericali e, talvolta, antireligiosi. Sono del 1850 le "leggi Siccardi", che aboliscono il foro ecclesiastico e intervengono pesantemente nella disponibilità dei beni della Chiesa; nel 1855, inoltre, si ha la cosiddetta secolarizzazione dell'insegnamento e si dispone la soppressione degli Ordini religiosi⁴. Come causa principale del dissidio tra Chiesa e Stato, va probabilmente inventariata quella del potere temporale dei papi, rivendicato dai Pontefici sulla scia di antiche teorie ecclesiologico-politiche, ma contestato da molti teorici dell'unità che preferivano invece la massima autonomia del nuovo Stato rispetto a qualunque ingerenza del potere clericale. In tal modo, il fattore religioso, che pure sarebbe potuto risultare l'elemento unificante sul piano ideale e politico, vista la preponderanza della confessione cattolica tra la gente, che avrebbe reso più facile la sinergia tra fede re-

3 - V. GIOBERTI, *Del Rinnovamento civile d'Italia*, a cura di LUIGI QUATTROCCHI, 3 voll., Abete, Roma 1969, vol. II, p. 177. Sul pensiero politico di Gioberti, è ancora un classico T. VECCHIETTI, *Il pensiero politico di Vincenzo Gioberti*, Istituto per gli studi di politica internazionale, Milano 1941.

4 - Cf. G. BIFFI, *l'Unità d'Italia. Centocinquanta'anni 1861-2011*, Cantagalli, Siena 2011.

ligiosa e sostegno allo Stato della Chiesa⁵, diviene invece un vero e proprio problema politico relativamente agli assetti di egemonia territoriale e di governo. “Alla fine”, come scrive Alfonso Scirocco, si realizzò, una “unificazione artigianale”, piena di difetti ma reale; in ogni caso, a quel tempo, forse l’unica possibile. Inoltre, sul piano della carta fondamentale, poiché non si era pensato a modificare lo Statuto del 1848, si cercò in tutti i modi di adattare “strutture politiche e amministrative pensate per un piccolo Stato regionale a un nuovo Stato divenuto, dopo le successive annessioni, nazionale e molto esteso territorialmente”⁶. Si crea, tuttavia, una frattura tra due Italie: una “legale” censitaria e laica, l’altra “reale” popolare e cattolica; anche all’interno del Parlamento, appena insediato, vi è un partito “meridionalista”, che propende per il rispetto delle diversità locali, e dunque per la creazione di uno Stato regionale, ed un partito piemontese che invece fa di tutto, così come poi accade, per attuare il modello francese “centralistico”⁷.

Non va sottaciuto che il Risorgimento si pone anche quale grande movimento ideale, al servizio della rinascita del soggetto-Italia. Il termine “rinascita”, oltre che di sapore vagamente religioso, richiama quasi naturalmente quello di decadenza pregressa della Nazione, per cui “chi sosteneva la prospettiva risorgimentale affermava che l’Italia avesse avuto una storia di grandezza, ma che fosse poi decaduta: l’Italia era immaginata come un’entità personale, una persona collettiva che poteva rinascere dopo un periodo di declino”⁸. È ovvio che l’Italia ideale di riferimento è quella del Quattrocento e del Cinquecento, almeno fino al Settecento, come pure il declino supposto corrisponde alla situazione di dipendenza dalla dominazione straniera, anche se in questo stesso arco temporale è difficile trovare elementi, almeno da un punto di vista storico, che potessero davvero far pensare all’Italia come ad una Nazione in quanto tale, almeno così come la si intendeva nell’Ottocento. Appare certamente, quello a cui si riferiscono gli esponenti dell’insorgenza risorgimentale, insorgenze, un periodo di grande fioritura intellettuale, culturale ed artistica, per cui ad esso ci si può ben ispirare per creare e formulare, se così possiamo dire, l’idea stessa di Nazione italiana, ovviamente in nome di una lingua comune e della grande tradizione letteraria (basti pensare a Dante che, nell’Ottocento, diviene quasi un padre della patria). L’Italia viene altresì vista come la sede dello *jus romanum* e, da un punto di vista

5 - Cf. P. DANUVOLA (a cura di), *Percorsi di Unità. Italia a misura di Costituzione*, In dialogo, Milano 2011.

6 - G. SALE, *L’unità d’Italia e la Santa Sede*, Jaca Book, Milano 2010 p. 18

7 - Ivi p. 67.

8 - F. TRANIELLO, *il Risorgimento disputato*, a cura di MARTA MARGOTTI, La Scuola, Brescia 2011 p.

geografico, viene osservata la sua determinazione entro confini ben definiti tra il Mediterraneo e le Alpi; inoltre, viene ribadita la sua compattezza ideale, generata dall'elemento religioso. È questo anche il periodo in cui si va costruendo il mito di Roma (soprattutto dopo il 1848-49 e l'esperienza della Repubblica romana, nonché delle vicende che riguardano il papato). Non a caso Cavour, nel suo discorso alla camera del marzo del 1861, afferma che solo Roma può essere la capitale d'Italia, poiché immune dalle vicende municipali e perché città la cui storia va ben oltre ogni confine territoriale; Mazzini parlerà invece di una "terza Roma", quella in grado, cioè, di sintetizzare l'eredità universalistica della Roma antica con quella pontificia. Vi è pure un recupero del passato medievale, che viene fatto coincidere con la diffusione ottocentesca del neoguelfismo, cioè con quella corrente che vedeva nel papato e, quindi, in Roma il genuino elemento unificante; in una siffatta visione storica, l'alleanza, già realizzata in passato tra i comuni ed il papato, significa l'indipendenza della nazione dall'imperatore. Ecco perché ritorna in auge, tra gli scrittori e i teorici unitaristi, la visione dei liberi comuni medievali quale modello "di un'Italia libera sotto la tutela del pontefice". Si ricordi però che questo modello delle città libere quale origine della libertà italiana varrà anche per quegli esponenti avversi al neoguelfismo⁹. A ben vedere, si può dire che probabilmente l'Italia comunale prima, le Signorie e gli Stati regionali dopo, evidenziano, piuttosto che fattori di liberazione, una sorta di fragilità proprio a motivo della scarsità di formazione di quelle *élites* peculiari che avrebbero potuto/dovuto creare la trama di un tessuto nazionale, evitando quell'eccessiva frammentazione e disomogeneità (in ogni ambito) per cui l'Italia diverrà sempre più territorio appetibile di conquista.

Gioberti e Cattaneo: due ipotesi in senso federale

Lo scenario storico-politico-culturale, appena accennato, ci è utile per collocare due personalità, due teorici settentrionali, esponenti della filosofia politica, che animarono il dibattito politico preunitario, preferendo, alla unità centralistica, l'ipotesi dell'aggregazione federale o confederale come più congeniale all'assetto territoriale in vista dell'unificazione genuina del paese. Si allude al torinese Vincenzo Gioberti¹⁰ (1801-1852) e al milanese Carlo Cattaneo¹¹ (1801-1869), appartenenti

9 - Ivi.

10 - Per un profilo biografico consultare il sito web <http://www.150anni.it/webi/index.php?s=22&wid=123>.

11 - Per un profilo biografico consultare il sito web <http://www.150anni.it/webi/index.php?s=22&wid=115>.

l'uno al filone moderato neoguelfo a motivo dell'incidenza della sfera religiosa nella sua visione, l'altro al filone laico e più radicale. Prima di affrontare le teorie politiche di queste due personalità, è bene chiarire che, già all'epoca, non era ancora ben chiaro, nel dibattito, il significato da attribuire a *federale* e *confederale*, anzi vi era una confusione proprio nell'uso di termini e concetti, che spesso si sovrapponevano. Si pensi, per esempio, alla definizione del *Dizionario politico popolare* del 1851 che, sotto la medesima voce "confederazione", conteneva anche quella di "federazione" e recitava testualmente: unione di più Stati sotto un potere centrale comune, come la confederazione degli Stati-Uniti, la confederazione della Svizzera¹².

Gioberti è sacerdote, filosofo e uomo politico. È soprattutto filosofo, anzi la sua opera funge quasi da premessa, anzi potremmo dire è preliminare, alla comprensione del suo pensiero politico, poiché sostiene che la divina rivelazione sia il fondamento di ogni umana civiltà. Studio filosofico e preoccupazione politica si fondono, in lui, in una sintesi tale da costituire ben presto l'architettura del disegno politico di liberazione dell'Italia dallo straniero. Il governo sabaudo nutrirà ben presto nei suoi confronti grande timore, soprattutto per le idee liberali di cui egli era fautore; nel 1833, egli invia al giornale mazziniano la "Giovine Italia" una lettera, in cui fa professione di repubblicanesimo. Arrestato ed esiliato, vive a Parigi e a Bruxelles dal 1834 al 1845; nel 1843, in questa condizione di esiliato, scrive la sua prima celeberrima opera *Del primato morale e civile degli italiani*, in cui propone e difende la soluzione federalista del problema nazionale sotto l'egida del Papa.

È bene, però, rammentare la situazione geo-politica complessiva per comprendere la soluzione giobertiana. Come scrive Giorgio Rumi, "i Savoia della Restaurazione – da Vittorio Emanuele I a Carlo Felice e allo stesso Carlo Alberto – devono fronteggiare la Francia senza ridursi a vassalli dell'Austria. Inoltre la presenza di un inusitato fianco marittimo, esteso dal Varo alla Lunigiana, sottopone il Regno sardo a una irresistibile pressione britannica, grande potenza marittima, mentre la decrepita Genova non gli ha apportato una flotta adeguata, e poi la Superba è repubblicana per nostalgia oligarchica e per insofferenza di popolo mercantile. Il Regno di Sardegna non ha dunque vita facile, e anche questo, insieme alle antiche tradizioni, spiega la severità del suo impianto statale. Corona, esercito, diplomazia, sono realtà necessarie alla sopravvivenza, i cui imperativi sono ben familiari alla coscienza del tempo"¹³. La costruzione politica di Gioberti sembra proprio rispondere agli equilibri politici venuti fuori da Waterloo.

12 - Cf. www.italiaunita150.fondazione Spirito.it/relazione_breschi.pdf.

13 - D. FISICHELLA, *il miracolo del Risorgimento. La formazione dell'Italia unita*, Carrocci, Roma 2010 p. 138.

In questo contesto matura la sua idea di una Nazione sorretta dall'amore per il prossimo e dall'unità del genere umano; la Nazione ha, appunto, il precipuo compito di organismo intermedio tra la comunità locale e l'unità della specie umana, unità che per non essere compromessa dall'egoismo nazionale, per cui si deve riconoscere un ordine internazionale, ma su base religiosa, cioè alla luce di quei valori e principi costitutivi della civiltà cristiana: "Quella lega di nazioni che chiamasi Europa non può avere una individualità effettiva se non s'incorpora in un popolo principe che sia verso quella confraternita di genti ciò che è rispetto ad ogni governo particolare colui che lo rappresenta"¹⁴. Gioberti, nell'affermare lo spirito confederativo, all'interno di una più ampia lega di Nazioni europee, individua l'Italia quale "popolo principe", poiché la ritiene portatrice di un peculiare *primato*.

Con questo termine Gioberti, spiega Danilo Breschi, intende ribadire le origini della nazione italiana che, secondo un racconto mitologico, risalirebbero alla stirpe pelagica, cioè ad una popolazione discendente da Japhet, uno dei figli del Noè biblico. Secondo una tradizione dell'ebraismo, questa discendenza corrisponderebbe agli abitanti dell'estremo Oriente, o ai Greci e agli Europei, ma suggestivo è l'accostamento giobertiano del significato della radice del nome *Yafet*: *bellezza e graziosità*. Da questo ceppo originario di popoli sarebbero discese, poi, le civiltà etrusca, romana ed italiana, che avrebbero trovato nel cristianesimo la loro riconfigurazione e identità spirituale e culturale. Da qui l'Italia, quale sede del papato, oltre ad un primato civile, acquista anche un *primato* morale sulle altre Nazioni, quindi quasi "naturale" fonte di coesione interna alla Nazione che viene auspicato dai processi risorgimentali. Da questo primato peculiare discende la consapevolezza dell'unità e dell'indipendenza, che non possono non realizzarsi se non attraverso il disegno confederazionale, nel quale il ruolo principale è giocato proprio dal papato. In questa prospettiva, il caso italiano è, possiamo dire, unico; pur rimarcando la distinzione tra Italia e Santa Sede, Gioberti non può fare a meno di constatare che diciotto secoli non possono non aver costruito quel profondo legame, quasi di sangue, per cui un italiano non si senta anche un cattolico. Non per niente il papato storicamente svolge quel ruolo di difesa del paese e nell'Ottocento si pone quale forza tra le Nazioni soprattutto nell'anelito, che animerà l'intera fase risorgimentale, verso recupero della dignità perduta¹⁵. Il papato incarna, dunque, quel genio della Nazione, per cui è necessario e potremmo dire naturale che il Papa si ponga a capo della confederazione di principi qua-

14 - V. GIOBERTI, *Del primato morale e civile degli italiani*, 1944, vol. II, 463.

15 - Cf. D. FISICHELLA, *op. cit.*

le guida spirituale e politica. Tali sono le premesse del moderatismo giobertiano e del neoguelfismo, i cui capisaldi sono da una parte il tema di Roma con la sua supremazia religiosa, dall'altra il Piemonte con la sua supremazia militare. Se il Papa dev'essere riconosciuto come "doge e gonfalone della confederazione italiana, arbitro paterno e pacificatore d'Europa, institutore e incivilitore del mondo, padre spirituale del genere umano"¹⁶, alla Casa Savoia spetterà la direzione della realtà nazionale; la guida del risorgimento sarebbe dovuta essere infatti "monarchica ed aristocratica, cioè risedente nei principi e avvalorata dal concorso degli ingegni più eccellenti, che sono il patriziato naturale e perpetuo delle nazioni", così come verrà affermato nell'altra grande opera di cui parleremo. L'Italia giobertiana è dunque un'Italia che interpreta, hegelianamente, lo spirito del mondo, ma che deve fare i conti con le forze politiche e militari della Francia, da una parte, e dell'Austria dall'altra. Da buon patriota piemontese, Gioberti non può ritenere che ingombrante la presenza francese, soprattutto nelle sue attitudini centraliste e nella politica destabilizzante che opera a livello europeo, ma deve pur riconoscere il forte impulso dato da essa proprio all'Italia in termini di democratizzazione.

Il tema dell'Austria quale "problema", in quest'opera viene trattato ancora con una certa reticenza, mentre così non sarà nell'altra opera fondamentale, *Del rinnovamento civile dell'Italia* scritta nel 1851. Qui la prospettiva cambia, i moti del 1848 e del 1849 mettono in crisi l'impianto politico proposto. Le speranze innescate dalle riforme concesse da Pio IX (bisogna pur dire che queste stesse riforme daranno avvio ad una serie di processi difficilmente arrestabili) saranno presto disilluse, il Pontefice cambierà completamente rotta, non sosterrà il re di Sardegna nella guerra contro l'Austria, tanto da non concedere il passaggio delle truppe piemontesi sul proprio suolo. Tant'è vero che Gioberti, alla fine della prima fase della guerra di indipendenza (armistizio di Salasco firmato a Milano il 9 agosto 1848), assume la carica di primo ministro. Egli propone, così, un nuovo impianto politico: il primato del Papa, mostratosi riluttante al suo ruolo "ideale", viene sostituito con quello dei principi sabaudi, che avranno il compito di istituire, questa volta, l'unità e non più una confederazione, mantenendo comunque Roma quale capitale spirituale e politica. In un certo qual modo, Gioberti anticiperà Cavour, inserendo la "questione italiana" nel ben più ampio contesto europeo. Un punto rilevante, e se vogliamo moderno, dell'opera è il compito affidato ai partiti politici, la cui organizzazione è ritenuta vitale per l'evoluzione di tutti gli stati moderni. Infine, non possiamo omettere di dire come Gioberti

16 - V. GIOBERTI, *op. cit.*, vol. II, 474.

diede vita a quel cattolicesimo liberale, spesso frainteso e criticato anche dall'autorità ecclesiastica. Siffatto cattolicesimo s'inserisce nella storia in almeno due direzioni: «in primo luogo, per aver affrontato il tema improrogabile delle condizioni religiose di un nuovo ordine politico, in secondo luogo per aver collocato il rapporto tra cattolicesimo e nazione (che per la cultura intransigente coincidevano nell'idea di "Paese reale" opposto a "Paese legale" nella cornice di una separazione istituzionale tra Chiesa e Stato)¹⁷. In altre parole veniva fuori un'idea di nazione cattolica che aveva l'intento di portare i cattolici liberali a conciliare il principio di libertà di coscienza con l'esigenza di uno Stato non indifferente alla sfera religiosa. Si pensi, in questo senso, ad Antonio Rosmini Serbati che, se da una parte si dichiara contro la norma dello Statuto Albertino, la quale indica la religione cattolica come religione di Stato, dall'altra chiede allo Statuto di riconoscere "l'Italia per una nazione cattolica". In conclusione sintetica, sono opportune le considerazioni di Bertrando Spaventa, in *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea* (lezione VIII), il quale del Gioberti filosofo scrive: "Gioberti rappresenta la vera unità dello spirito, il vero concetto dello sviluppo, la vera ed assoluta psiche: una attività che come due attività è una attività, un ciclo che come due cicli è un unico ciclo. Tale è il vero ed assoluto spirito: il Creatore. Così e solo così, il psicologismo di Gioberti è psicologismo assolutamente trascendentale, cioè il vero ontologismo, e, direi io, il vero spiritualismo".

Oltre a questo progetto, erano in campo anche quello repubblicano-centraslastico di Mazzini e, come abbiamo visto, quello monarchico-centralistico dei Savoia. Tuttavia se, nella progettazione politico-istituzionale di unificazione, Gioberti rappresenta il progetto monarchico-federale sotto l'egida del papa, Cattaneo ben rappresenta invece quello repubblicano-federale¹⁸. Il federalismo gli pare la via da seguire, in quanto "gli italiani senza federalismo saranno sempre discordi, invidiosi, infelici"¹⁹. L'attività di Cattaneo, quale pensatore e uomo politico, è ben rappresentata dalla rivista *Il politecnico*, da lui fondata e diretta; la sua attività pubblicistica spazia tra storia, economia, politica e istituzioni, letteratura, linguistica, filosofia, geografia, agricoltura e così via. Il suo impegno politico attivo è legato alle cinque giornate di Milano e, poi, al ruolo consigliere di Garibaldi, a Napoli. Cattaneo, come osserva Norberto Bobbio, è uomo del suo tempo, poiché

17 - G. SALE, *op. cit.*, p. 18.

18 - Tra gli studi più recenti sul federalismo di Cattaneo, si vedano almeno: *Filosofia civile e federalismo nel pensiero di Carlo Cattaneo*, antologia a cura di GASTONE GAZZARRI. La Nuova Italia, Scandicci 1996; *Carlo Cattaneo e il federalismo*, scelta e introduzione di LUIGI AMBROSOLI, Istituto poligrafico e zecca dello Stato, Roma 1999; C. GALLIGANI, *Cattaneo e il federalismo*, Armando, Roma 2010.

19 - A. VITALE in *liberal* supplemento n. 10, febbraio 2002.

proprio da esso ricava il gusto e la passione per la storia: in polemica con quanto affermato da Vico con la cosiddetta teoria dei corsi e ricorsi, egli crederebbe fermamente nel “progresso indefinito dell’umanità”²⁰. Cattaneo fa proprio l’insegnamento del Romagnosi nel considerare il progresso da un punto di vista deterministico e materialistico, ma soprattutto nel non assoggettare il divenire storico ad un’unica legge universale. Quale “uomo di ragione”, piuttosto che di fede, la sua è una impostazione di stampo illuminista (anche se in filosofia condanna l’astrattismo logico degli illuministi), che avversa la metafisica e fonda il sapere sui soli dati dell’esperienza. Di qui una filosofia che per avere il suo valore dev’essere utile alla vita concreta di un popolo. Scrive Bobbio: “La positività del Cattaneo non sta solo, come si è detto, nel fondare il sapere esclusivamente sui dati di esperienza, ma anche nel non distinguere mai il sapere dalla sua possibile applicazione, anzi nel considerare la scienza unicamente in funzione della sua utilità individuale e sociale. La civiltà è un prodotto del pensiero umano che spezza le catene dell’ignoranza e della superstizione; della civiltà di un popolo sono dunque responsabili primariamente la filosofia e la scienza”²¹; è così che scienza e filosofia servono il bene comune, più che la religione, generatrice di superstizione e d’ignoranza. Gli unici sistemi validi, per Cattaneo, sono quelli aperti, cioè quelli che hanno sete di progresso, permeati da principi di carattere razionale pronti ad entrare in competizione l’uno con l’altro. Dunque, vi è un’avversione contro ogni sistema chiuso, che, in molti casi, di fronte alla libertà contrappone il potere dispotico, emblema principale delle epoche non progressive. Cattaneo ne analizza le radici culturali che considera rintracciabili nel dispotismo sacerdotale, mentre quelle istituzionali nel dispotismo militare. La libertà risulta il principio cardine di ogni sua riflessione; insieme alla diversità ed alla competizione, diventano chiavi di lettura ed orientamento anche per la vita economica, difendendo, così, la proprietà privata contro ogni intervento statale ed ipotesi socialista e comunista. In questo si dispiega un liberalismo anche in ambito religioso. Profondamente laico e anticlericale (probabilmente ispirato ad un protestantesimo liberale; sua moglie è inglese, Anna Pyne Bridges Woodcock) difende da un punto di vista istituzionale il matrimonio civile introdotto ai tempi della dominazione napoleonica, ma sostiene d’altro canto la tolleranza per tutte le fedi. Il trinomio è ormai formato: ragione, scienza e libertà. Ma soprattutto, è la libertà ad essere il filo conduttore di tutto il suo programma politico, la

20 - Cf. C. CATTANEO e N. BOBBIO, *Stati uniti d’Italia. Scritti sul federalismo democratico*, Donzelli, Roma 2010.

21 - Ivi, p. 8.

libertà è il fondamento dell'indipendenza, premessa del federalismo. Per Cattaneo accentrato significa asservire i più deboli ai più forti, oltre che sfuggire al controllo parlamentare, ramificando la propria burocrazia su tutto il territorio. La soluzione federalista alla maniera svizzera o statunitense significa, invece, rispetto delle diversità e garanzia di pluralismo attraverso la creazione di centri di potere e assemblee elettive vigili sul mantenimento e la salvaguardia della libertà. In questo quadro egli immagina la formazione degli Stati Uniti d'Italia e degli Stati Uniti d'Europa, Stati con un esercito non permanente e non professionale, onde evitare caste chiuse e incontrollabili, così come generate dalla burocrazia di governi centralistici. Anche qui egli s'ispira al modello svizzero: nessun esercito in tempo di pace anche perché mangerebbe utili risorse, ma educazione militare per tutti i cittadini, da coscrivere soltanto in caso di vera ed effettiva necessità, come rammenta l'espressione "militi tutti, soldato nessuno"²². Non sfumate risultano le differenze con Mazzini, per il quale gli esempi dell'America e della Svizzera sono poco attinenti al caso italiano, poiché "questa [l'America] rappresenta la sola unità possibile tra i paesi di un continente intero, quella [la Svizzera] formata per aggregazioni successive, rappresenta la sola unità possibile tra popoli di lingua, di razza, e di credenze diverse"²³.

Per usare ancora alcune immagini di Bobbio, il programma di Cattaneo è una combinazione di *nazionalismo politico* e di *cosmpolitismo cultural*, che s'intreccia in maniera essenziale con il suo percorso di vita. In questo senso, è bene accennare a quel manifesto di federalismo riscontrabile nel suo libro *l'Insurrezione* (è significativo che porti questo titolo, che ci mostra un pensatore ben consapevole che l'Italia era animata da cospirazioni, rivolte e insurrezioni, e non da una vera e propria rivoluzione alla maniera francese che, di per sé, invece costituisce un "fatto normativo"²⁴). Il libro vede la luce in Italia nel 1849 ed è una seconda edizione rispetto ad una prima pubblicata a Parigi. Tutta la prima parte è dedicata ad avvenimenti di cui Cattaneo è testimone (il '48, le cinque giornate, il governo provvisorio); la seconda parte, e qui si discosta da quella prima edizione, tratta, con toni polemic, le vicende politiche e militari il cui protagonista è Carlo Alberto. L'Autore sostiene, quale tesi fondamentale, che vi è "stata una posizione simmetrica di Piemonte e Austria nel Quarantotto italiano. Le due monarchie si scontrano perché la prima vuole sostituirsi all'altra nel controllo della Lombardia, ma entrambe sono allo stesso modo nemiche della rivoluzione. Carlo Alberto, nel

22 - *Considerazioni* al I volume dell'Archivio triennale, in *Scritti Politici ed Epistolario*, I, p. 275.

23 - *Agli italiani*, in Ediz. Naz., LI, p. 39.

24 - Cf. D. FISICHELLA, *op. cit.*

momento in cui si rende conto di non essere in grado di fronteggiare l'Austria, si ritira, ma non si limita a lasciare soli gli insorti milanesi e lombardi, li consegna al nemico"²⁵. Oltre a denunciare l'operato di Carlo Alberto, Cattaneo nel libro condanna la "doppiezza dei moderati", che preferiscono riparare sotto il dominio piemontese piuttosto che difendere, con ogni forza, la libertà conquistata. Il libro, nel suo valore storico, si pone, dunque, quale orientamento nell'opinione pubblica ma, anche e soprattutto, come manifesto politico, in particolare per quella sua lettura attenta e originale dei moti risorgimentali, del processo di unificazione nazionale e del ruolo sabaudo-piemontese. Una lettura di cui si avvarranno studiosi successivi, tra cui Salvemini, per una più reale ricostruzione delle vicende risorgimentali, ma in particolare del ruolo che i partiti ebbero e, in particolare, della sconfitta della democrazia. È dalla riflessione su questa sconfitta che l'*Insurrezione* assume il suo valore politico nel mettere in risalto la necessità che ogni Stato d'Italia dovesse rimanere libero e sovrano; come avviene per l'America, ogni popolo dev'essere padrone in casa sua, consapevoli, secondo l'insegnamento di Machiavelli, che nessuna libertà può essere conservata se il popolo non la tiene nelle proprie mani. Quindi, indipendenza per ogni popolo d'Italia, anche se ognuno però, si legge nelle ultime parti del libro, "deve conferire alle comuni necessità e alle comuni grandezze la debita parte; deve sedere con sovrana e libera rappresentanza nel congresso fraterno di tutta la nazione; e deliberare in comune le leggi che preparano, nell'intima coordinazione e uniformità delle parti, la indistruttibile unità e coesione del tutto"²⁶. Affiora forte, come già in precedenza evidenziato, il principio d'indipendenza quale fonte di libertà, libertà che deve essere conquistata e garantita da assemblee costituenti, che in nessun modo possono sacrificarla, neanche ai fini della sperata indipendenza.

La polemica contro il Piemonte e Carlo Alberto, colpevoli di aver fatto fallire l'insurrezione lombarda, rende ragione, ancora una volta, del radicalismo liberale di Cattaneo; egli si spinge anche oltre, affermando che, se anche il Piemonte avesse vinto contro gli austriaci, l'Italia non sarebbe stata comunque libera, ma chiusa tra le sue "piaghe prelatizie, fratesche e cortigianesche". Un breve inciso, che spiega anche quello che nei 150 è avvenuto nel passaggio dalla camicie rosse alle camicie verdi²⁷: in realtà qui vien fuori il forte spirito lombardo di Cattaneo,

25 - G. ARMANI, *Carlo Cattaneo. Il padre del federalismo italiano*, Garzanti, Milano 1997 p. 131.

26 - Ivi p. 132.

27 - A. SETTEMBRE, *Dalle camicie rosse alle camicie verdi. Il Risorgimento continua*, Luciano Editore, Napoli 2010.

per il quale la Lombardia era territorio più ricco, popolo di più grande civiltà, e l'annessione al Piemonte sarebbe stata un passo indietro, comportando la rinuncia al genio lombardo; ad un amico piemontese avrebbe scritto, nel 1847: "Prima fate la rivoluzione a casa vostra e non venite con la vostra corte e con i vostri confessionali a farci cadere al di sotto delle tartarughe".

Tornando al problema del federalismo nella sua accezione repubblicana, che fa derivare l'unità dalla storia stessa dell'Italia, egli rimane fermo nel principio federalista della libertà in tutte le parti d'Italia, presupposto anche di una federazione dei popoli liberi d'Europa²⁸. In tal modo prende le distanze da tutte le altre posizioni in campo, anche quelle che andranno al governo del nuovo Stato. Non a caso, Gioberti, neo eletto Presidente del consiglio nel governo sardo, il 19 dicembre 1848, deve raccomandare ad un suo rappresentante di vigilare in maniera particolare su Cattaneo, definendolo uomo che può "per altezza d'ingegno, e per la pertinace sua disaffezione al re e al governo piemontese [...] esser di nocumento al corso felice delle nostre idee"²⁹. Questa fermezza porterà Cattaneo, tra il 1848 e il 1849, a rifiutare ogni compromesso ed ogni incarico politico e rappresentativo, perfino la candidatura alla camera subalpina, offerta da amici piemontesi, nonché la candidatura alla costituente toscana, e addirittura l'invito a Roma ad assumere l'incarico di ministro delle finanze della repubblica. Egli preferisce ritirarsi in Ticino, ma ancora una volta la motivazione è riscontrabile in quel principio federalista che gli fa affermare che ogni popolo deve esprimere i suoi rappresentanti, poiché a nulla valgono i professionisti della politica. Egli è convinto che "gli uomini d'un paese collocati a comandare in un altro, saranno facilmente occasione di discordie e sempre ostacoli di libertà"³⁰.

Tale peculiare progetto federalista, che era contro ogni fusionismo, s'infrange definitivamente con l'annessione del Meridione. Nel settembre del 1860 Garibaldi invita a Napoli Cattaneo, proprio nelle intenzioni di voler dar vita ad elezioni di parlamenti speciali per la Sicilia e il Napoletano, conservando così le autonomie locali, ma trattando allo stesso tempo i patti dell'unione nazionale con il governo di Torino. Garibaldi, che si era mostrato incline a soluzioni federaliste, cede tuttavia ai mazziniani e ai cavouriani, concedendo l'annessione; per l'"eroe dei due mondi" l'obiettivo dell'unità e dell'indipendenza dallo straniero ha la priorità assoluta su qualsiasi questione di carattere istituzionale: "Io non mi curo che

28 - Ivi.

29 - Ivi p. 133.

30 - Epistolario di Carlo Cattaneo, raccolto ed annotato da R. CADDEO, Barbèra, Firenze 1949-56, vol. I p. 329.

il ministero si chiami Cavour o Cattaneo, ciò che mi preme si è che il I marzo 1861 trovi Vittorio Emanuele alla testa dei cinquecentomila soldati”. Cattaneo si ritirerà definitivamente, in Svizzera, questa volta possiamo dire in esilio volontario. Se per qualche studioso il disegno del suo federalismo non ha seguito, poiché gli manca un centro propulsore di idee e di organizzazione attiva, per Bobbio, invece, il federalismo così come concepito in quegli anni è “dottrina d’intellettuali e non principio d’azione”, e questo perché non è frutto del tempo e in quanto tale difficilmente spiegabile a livello popolare. Una dottrina da intellettuale, che popolare non può diventare “perché non dipendeva dagli uomini né dalle organizzazioni di far maturare un’idea che non era in accordo coi tempi”³¹.

In quest’ottica si potrebbe rileggere il fallimento di tutte le idee federaliste in campo. Nell’atteggiamento di Cattaneo verso una singolare teorizzazione del federalismo si può, in un certo qual modo, rinvenire, anche, una delle cause del fatto che questo orientamento politico-ideologico ancor oggi non riesce a trovare riscontro, nonostante la modifica della Carta costituzionale, poiché viva è la confusione, a cui in precedenza abbiamo accennato, tra federalismo e localismo, nonché tra federalismo e municipalismo, oppure anche col regionalismo. Parlando delle Italie dell’Ottocento, il passato preunitario sembra segnato da questo localismo all’insegna di una sorta di assimilazione ed interiorizzazione della “piccola patria della tradizione”, atteggiamento ancora riscontrabile nell’età liberale, che influenzerà e s’imporrà proprio in quelle strategie politiche della classe aristocratico-borghese che si troverà al governo istituzionale del regno d’Italia. È ancor più vero, per tornare all’idea di un federalismo vissuto dal popolo, che proprio la federazione, cioè un’istituzione fondata territorialmente, sarebbe dovuta essere espressione delle collettività attraverso delle assemblee costituenti, cosa che non avvenne mai proprio per il timore, nutrito dagli Stati regionali preunitari, di perdere potere, rimanendo intrappolati nel proprio localismo. Alla nuova classe politica liberal-nazionale (1861-1915) appare da subito chiaro che il federalismo, quale sia la sua possibile declinazione, sarebbe diventato in ogni caso una sorta di alibi a quel municipalismo poco incline alla cultura dei diritti individuali e più incline, invece, a quel clientelismo, a quella burocratizzazione, a quei meccanismi di potere fondati sul consenso politico che, proprio in età preunitaria, si andavano formando.

Quel localismo è ancora oggi un limite ed un problema all’attuazione del federalismo nel nostro paese, nonostante le modifiche costituzionali. L’Italia non

31 - C. CATTANEO e N. BOBBIO, *op. cit.* p. 50.

ha mai evitato l'influenza dei poteri locali sugli assetti nazionali, nemmeno ora che si tenta di passare dal regionalismo al federalismo. Il nuovo titolo V della Costituzione definisce "enti autonomi" (art. 114 Cost.) non solo le regioni, le province o le città metropolitane (che tuttavia ancora non ci sono), ma anche tutti i comuni esistenti, nessuno escluso³². Non è questa la sede e non è lo scopo di questo lavoro, quello di prendere in esame la riforma del titolo V, anche se esso c'induce comunque a riflettere su una questione storica, ancora non del tutto superata. Non siamo, insomma, ancora del tutto usciti da quel "costituzionalismo municipale", nato a metà del XIX secolo, "cui non fu mai estranea una certa idea di Unità nazionale, come del resto non lo fu nemmeno una certa idea di federalismo"³³.

32 - M. FEDELE, *Né uniti né divisi. Le due anime del federalismo all'italiana*, Donzelli, Roma 2010.

33 - Ivi p. 31.

CORRADO GNERRE

Risorgimento affascinato dall'esoterismo

Quando si studia la storia, bisogna conservare la possibilità di un'“apertura”. Non bisogna soffermarsi ad un'indagine puramente politica, bensì aprire uno spiraglio per fare entrare “altri” strumenti di comprensione. Mi riferisco a strumenti di *filosofia della storia* e di *teologia della storia*. Non pura dietrologia ma indagine più ampia, capace di far emergere non necessariamente ciò che è *dietro*, bensì ciò che è già *sul tavolo di osservazione*. Nel caso degli aspetti esoterici del Risorgimento questo è ancora più importante, addirittura necessario.

Che dice la *filosofia della storia* sul Risorgimento? Se l'Illuminismo sarebbe stato il tentativo di “emancipare” l'umanità dal “fanatismo religioso” e dall'“ignoranza” tramite un “corretto” uso della ragione – così come affermò Kant¹ –, il Risorgimento si presenta indubbiamente come figlio di questa pretesa. Non è sbagliato, infatti, parlare del Risorgimento come corrispettivo italiano della Rivoluzione francese².

Fin qui la *filosofia della storia*; e invece la *teologia della storia*? Il Cristianesimo può essere sintetizzato con tre verità fondamentali. La prima: Dio personale e padre. La seconda: Dio si rivela principalmente nel Suo Figlio incarnato. La terza: il Figlio incarnato è storicamente incontrabile nella Chiesa. Ma se le case si costruiscono dalle fondamenta, è pur vero che si demoliscono dal tetto. E il processo rivoluzionario, tendente ad espellere la verità cristiana dalla storia dell'uomo, parte dalla negazione della legittimità della Chiesa. La cosiddetta Riforma è sintetizzabile con l'espressione: *Cristo sì, Chiesa no!* L'Illuminismo – seconda

1 - Scrive Kant: “L'Illuminismo è l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità che egli deve imputare a se stesso. Minorità é l'incapacità di valersi del proprio intelletto senza la guida di un altro. [...] *'Sapere aude!'* Abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza! È questo il motto dell'Illuminismo”. (IMMANUEL KANT, *Scritti di filosofia politica*, a cura di D. FAUCCI, La Nuova Italia, Firenze, 1967, p. 25).

2 - Cfr. MASSIMO VIGLIONE, *La rivoluzione italiana. Storia critica del Risorgimento*, Il Minotauro, Roma 2001.

tappa del processo rivoluzionario – con *Dio sì, Cristo no!* E infine il materialismo dialettico: *Dio no*³!

Stando così le cose e considerando il Risorgimento come erede dell'Illuminismo, il Risorgimento stesso va a collocarsi nell'ambito della seconda tappa del processo rivoluzionario.

Dunque, i contributi della *filosofia* e della *teologia della storia* ci permettono di capire il perché dell'essenza anticattolica e anticristiana del Risorgimento. Ma qui si genera un paradosso. L'anticattolicesimo e l'anticristianesimo del Risorgimento si traducono in una fioritura di irrazionale e di religiosità deviata come l'esoterismo⁴. Tutto questo si può rappresentare con l'immagine di due fiumi che sfociano nello stesso mare.

Il primo fiume: un irrazionalismo di carattere generale, una sorta di *mitopoiesi* per fondare – quasi metafisicamente – l'Evento (non a caso con la “e” maiuscola). Il Risorgimento, insomma, per porsi come inizio di una nuova società e di una nuova era, ha avuto bisogno di una mitologia su cui fondarsi. Bisogno questo non nuovo nella storia. Era già toccato alla Rivoluzione francese⁵. Ancor prima alla Guerra dei Trent'anni, laddove il mito dei Rosa-Croce fu ideato a tavolino per dare alla Lega protestante un fondamento para-religioso⁶. Ebbene, nel Risorgimento la fa da padrone il concetto mitico di *segretezza*. Segretezza che accomuna tanto la Massoneria, quanto la Carboneria e la stessa Giovine Italia.

3 - Sull'“infine” si può anche dissentire. La terza tappa del processo rivoluzionario non è l'ultima. Una quarta segnerebbe la distruzione dell'uomo, con il contributo del dissolvimento antropologico legato al concetto di *postmodernità* e alla *rivoluzione chimica* del '68. Cfr. il mio *La Rivoluzione nell'uomo. Un'interpretazione anche teologica del '68*, Fede & Cultura, Verona 2008.

4 - Cfr. CECILIA GATTO TROCCHI, *Il risorgimento esoterico*, Mondadori, Milano 1996.

5 - La Rivoluzione francese si è posta come Evento con le “E” maiuscole, ovvero come un fatto da cui deve aver inizio una nuova era. Da qui si capisce il perché da questo evento si decide di conteggiare gli anni. Cfr. MASSIMO INTROVIGNE, *La Rivoluzione francese: verso una interpretazione teologica?*, in *Quaderni di Cristianità*, anno I, n. 2, Piacenza 1985.

6 - Tra il 1613 e il 1614 nelle più grandi città europee comparvero dei manifesti firmati da una fantomatica confraternita dei Rosa-Croce, dove si diceva che in Germania, nella Foresta Nera, vi era la tomba di un certo mago, Christian Rosenkreuz, il quale aveva scoperto l'unità trascendentale di tutte le religioni e si era portato il segreto (scritto) nella tomba. Oggi si sa che questo Christian Rosenkreuz con ogni probabilità non è mai esistito e che la Confraternita fu un'invenzione fatta a tavolino da tre-quattro persone, fra cui un pastore protestante svizzero, Johan Valentin André, per un ben preciso disegno politico. Si stava preparando la Guerra dei Trent'Anni (1618-1648), ovvero il grande scontro tra il mondo protestante e quello cattolico. Ebbene, mentre il mondo cattolico poteva vantare di reggere su una tradizione più che millenaria; il mondo protestante era relativamente giovane. Ecco dunque la necessità di inventare una tradizione addirittura più antica di quella cattolica, fondendo il Cristianesimo con l'antica magia precristiana. Cfr. FRANCES YATES, *L'illuminismo dei Rosa-Croce*, Einaudi, Torino 1976.

Tentativo di eludere il controllo poliziesco? Non solo. Le associazioni segrete avevano un proprio rituale, puntigliosamente elaborato e rispettato, che andava ben al di là di esigenze puramente di azione. Il filosofo tedesco Georg Simmel (1858-1918) afferma, quasi in contemporanea al Risorgimento italiano, che il *segreto* è una delle più grandi conquiste dell'umanità. E un altro tedesco, Reinhart Koselleck (1923-2006), celebre storico dei concetti, sottolinea quanto l'idea di *segreto* sia servita alla realizzazione della *modernità* come categoria storica e filosofica. Segreto viene dal latino "secernere", che vuol dire "separare", "distinguere". Da qui l'agire *segretamente* per una trasformazione radicale, per la realizzazione di qualcosa che sia totalmente *nuova*, che sia *separata e distinta* da ciò che la precede. L'agire nel *segreto* come agire mitico per la costruzione di qualcosa che sia altrettanto mitica.

Il secondo fiume: un irrazionalismo di carattere individuale, una sorta di *sacropoiesi* per necessità esistenziale. L'uomo ha bisogno di risolvere nel sacro i limiti della propria condizione. Nel momento in cui il proprio bisogno di sacro non è soddisfatto nella dinamica religiosa, inevitabilmente avverrà in quella magico-irrazionale. Quanto spiritismo in Casa Savoia! E quanto spiritismo nella Torino sabauda! Massimo D'Azeglio perderà parte del suo tempo dietro ai "tavoli ballerini"⁷. Cavour stesso si farà protettore di molti spiritisti, fra cui Vincenzo Scarpa⁸, suo celebre collaboratore. Quest'ultimo diventerà direttore di un periodico molto diffuso nella Torino del tempo, dal significativo titolo: *Gli annali dello spiritismo*. Incarico prestigioso che non costituì ostacolo, anzi... per una futura pluridecorazione da parte dello stesso Vittorio Emanuele II. Per non parlare di Giuseppe Garibaldi. Il Nizzardo, che per papa Pio IX utilizza l'appellativo "un metro cubo di letame", che non sopporta la Chiesa cattolica e la gerarchia, che considera il Cattolicesimo una stupida superstizione, si fa iniziare alla magia "egiziana", diventa *Grande Gerofante* massonico e – *dulcis in fundo* – pratica la medianità nell'isola di Caprera. Nel suo scritto, *Sull'arida terra di Caprera*, scrive di esser riuscito a mettersi in contatto con le anime delle piante, si sta sforzando di fare lo stesso per le anime delle farfalle! C'è da perdere la stima un po' di tutti. Giuseppe Mazzini crede fermamente di essere la reincarnazione di un extraterrestre. Anche lui ritiene che il Cattolicesimo sia una stupida superstizione per ignoranti. E tutto questo non per un atteggiamento ateistico o scettico, bensì per credere nella reincarnazione. Ma sentite che tipo di reincarnazione. Egli dice che non si possono ri-

7 - Cfr. MASSIMO BIONDI, *Tavoli e medium*, Gremese, Roma 1988, p. 56.

8 - Cfr. MASSIMO INTROVIGNE, *Il cappello del mago*, Sugarco, Milano 1990, p. 23.

cordare le vite precedenti perché ancora non si è giunti a vivere sul pianeta più in alto. Sarà solo allora che, potendo guardare in basso, così come si può fare da un ultimo piano di un palazzo, si potranno ricordare le vite precedenti. Scrive testualmente:

Il viaggio dall'una all'altra esistenza si fa come intorno ad un'enorme piramide di modo che, pervenuti ad una certa altezza cominciamo a discernere il cammino percorso. Saliti al culmine, poi, lo si vede intero. Qui nella terra siamo in continuazione di viaggio provenienti da altri astri o pianeti. Non ce ne ricordiamo perché siamo ancora troppo in basso. Arrivati più in su, ad altre stelle, ci si scoprirà la spirale corsa e, gettandovi su l'occhio, ricorderemo il passato⁹.

Ma non finisce qui. È nota l'amicizia che Helena Blavatsky (1831-1931), fondatrice della *Società Teosofica*, ebbe con Garibaldi (1807-1882). La Blavatsky, accorse in suo aiuto in occasione della battaglia di Mentana, il 3 Novembre del 1867, dove fu gravemente ferita. Ma sono anche conosciuti i suoi contatti con Mazzini, che incontrò a Londra collaborando con le sue iniziative e contribuendo all'erezione di un monumento in suo ricordo al *Central Park* di New York. L'inaugurazione fu presieduta da H. S. Olcott, come la Blavatsky stessa riportò su un giornale di Firenze, *L'Opinione Nazionale* del 22 giugno 1878.

Il mare comune: ma, come ho detto in precedenza, questi due fiumi sfociano in uno stesso mare. Il mare che è immagine di quella società *post-cristiana* per la cui nascita anche – ma non solo – il Risorgimento ha dato il suo triste contributo. Un esempio? Si leggano queste parole che lo scrittore e politico Ferdinando Martini (1848-1921) scrisse a Giosuè Carducci (1835-1907). Sono parole al di sopra di ogni sospetto. È un massone che scrive ad un altro massone, un risorgimentale ad un altro risorgimentale.

Dopo il male che noi, tutti noi, caro Giosuè, abbiamo fatto siamo in grado di provvedere ai rimedi? A chi predichiamo noi? Noi, borghesia volterrana, siamo noi che abbiamo fatto i miscredenti; ora alle plebi [...] ritorneremo a parlare di un Dio che ieri abbiamo negato? Non ci presterebbero fede; parlo delle plebi delle città e dei borghi, le quali di un Dio senza chiese, senza riti, senza preti non sanno che farsene. A tutto il male che noi – non tu ed io: noi come ceti – abbiamo fatto per spensierata superbia, le tombe sono troppo scarso compenso. La scuola doveva, nelle chiacchiere dei pedagoghi, sostituire la Chiesa. Bella sostituzione! Te la raccomando¹⁰!

9 - Cit. in FERRUCCIO QUINTAVALLE, *Religione, vita terrena, oltretomba nel pensiero di Giuseppe Mazzini*, Milano, 1942, p. 109.

10 - Cit. in VITTORIO MESSORI, *Pensare la storia*, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1992, pp. 591-592.

Il Risorgimento – così com'è avvenuto – ha dato un contributo alla sostituzione della tradizione del popolo italiano (radicata nel Cattolicesimo) con valori posticci, insoddisfacenti sul piano esistenziale e fallimentari su quello sociale.

Ovviamente si potrebbe dire molto altro; ci soffermiamo su due personaggi importanti per capire il rapporto tra Risorgimento ed esoterismo: Giuseppe Mazzini e Giuseppe Garibaldi.

Mazzini e la misteriosa corrispondenza con Albert Pike

Che Giuseppe Mazzini avesse simpatie esoteriche dunque non è un mistero. Che fosse massone, nemmeno. Ma che si cimentasse anche in previsioni per il futuro ancora non lo abbiamo detto. Certamente Mazzini non era un “mago”, né s'interessava di magia in senso stretto (definirlo esoterico o espressione di una cultura esoterica non vuol dire farne un fruitore di ogni possibile magia), eppure era convinto di sapere come sarebbero andate le cose per il futuro del mondo. Ne era convinto perché sicuro che le sorti della storia fossero in mano a pochi eletti, a pochi iniziati capaci di poter orientare la storia verso fini da necessariamente perseguire. Tra questi il più importante doveva essere la distruzione dell'idea di cristianità e della Chiesa Cattolica.

Alcune fonti parlano di una sua corrispondenza con Albert Pike (1809-1891), noto massone statunitense (33° grado del Rito Scozzese Antico e Accettato), già generale dell'esercito sudista nella Guerra di Secessione. Con lui Mazzini avrebbe dato origine al *New and Reformed Palladian Rite*, ovviamente una società massonica. In questa corrispondenza si parla del futuro e se ne parla con un'esattezza stupefacente. Le lettere sono datate tra il 22 gennaio 1870 e il 15 agosto 1871. Il carteggio è stato sempre tenuto segreto, tranne che in un'occasione, quando fu esposto al *British Museum Library* di Londra. Fu allora che un ufficiale della marina canadese, William Guy Carr, lo poté leggere e in parte pubblicarlo in un suo libro, *Pawns in the Game*. Leggiamo alcuni passaggi di questa corrispondenza:

la prima guerra mondiale dovrà essere combattuta per consentire agli Illuminati di abbattere il potere degli zar in Russia e trasformare questo paese nella fortezza del comunismo ateo. Le divergenze suscitate dagli agenti degli Illuminati fra Impero britannico e tedesco saranno usate per fomentare questa guerra. Dopo che la Guerra sarà finita si dovrà edificare il comunismo e utilizzarlo per distruggere altri governi ed indebolire le religioni. La seconda guerra mondiale dovrà essere fomentata approfittando della differenza fra fascisti e sionisti politici. La guerra dovrà essere combattuta in modo da distruggere il nazionalismo tedesco e aumentare il potere del sionismo politico per consentire lo stabilimento in Palestina

dello Stato sovrano d'Israele. Durante questa guerra si dovrà costituire un' internazionale comunista altrettanto forte dell'intera cristianità. A questo punto quest'ultima dovrà essere contenuta e tenuta sotto controllo fin quando richiesto per il cataclisma sociale finale. La terza guerra mondiale dovrà essere fomentata approfittando delle divergenze degli agenti degli Illuminati fra sionismo politico e dirigenti del mondo islamico. La guerra dovrà essere orientata in modo che Islam e sionismo politico si distruggeranno a vicenda, mentre nello stesso tempo le nazioni rimanenti, una volta di più divise e contrapposte fra loro, saranno in tal frangente forzate a combattersi fra loro fino al completo esaurimento fisico, mentale, spirituale ed economico¹¹.

Il 15 agosto 1871 Pike scrisse a Mazzini:

Noi scateneremo i nichilisti e gli atei e provocheremo un cataclisma sociale formidabile che mostrerà chiaramente, in tutto il suo orrore, alle nazioni, l'effetto dell'ateismo assoluto, origine della barbarie e della sovversione sanguinaria. Allora ovunque i cittadini, obbligati a difendersi contro una minoranza mondiale di rivoluzionari, e la moltitudine disingannata dal cristianesimo, i cui adoratori saranno da quel momento privi di orientamento alla ricerca di un ideale, senza più sapere ove dirigere l'adorazione, riceveranno la vera luce attraverso la manifestazione universale della pura dottrina di Lucifero rivelata finalmente alla vista del pubblico, manifestazione alla quale seguirà la distruzione della cristianità e dell'ateismo conquistati e schiacciati allo stesso tempo¹²!

Alcune necessarie precisazioni. Pike e Mazzini parlano contro il Cristianesimo e contro l'ateismo. Ciò non deve stupire perché le convinzioni massoniche, pur con accentuazioni diverse secondo il rito di appartenenza, si oppongono tanto all'unica vera religione (il Cattolicesimo) quanto all'ateismo; a dimostrazione del fatto che al demonio non interessa propagare l'ateismo quanto avversare la Verità. Se per avversare la Verità c'è bisogno di diffondere una falsa religiosità, il demonio percorre volentieri questa strada. Un'altra precisazione: Pike parla esplicitamente di dottrina di Lucifero. Che cosa intende? Gran parte della Massoneria ha un'impostazione cabalistica secondo cui il Dio biblico sarebbe una sorta di demiurgo negativo, mentre il Dio vero, impersonale, sarebbe citato nella Bibbia con il nome appunto di "Lucifero". Per esempio, nel peccato originale mentre Jahvé imporrebbe all'uomo la menzogna della creaturalità, Lucifero (il vero Dio) avrebbe fatto capire all'uomo di aver una natura divina: "non morirete affatto"¹³.

11 - Cit. in EPIPHANIUS, *Massoneria e sette occulte nella storia*, Ichthys, Albano Laziale (Roma), s.i.d., pp. 110-111.

12 - Cit. in EPIPHANIUS, *cit.*, p. 111.

13 - *Gn*, 3, 4.

Certamente bisogna andare molto cauti quando si affrontano tali argomenti. D'altronde Carr sarebbe venuto a conoscenza della corrispondenza tra Mazzini e Pike nel 1945, dunque in un periodo in cui non solo già si era consumata la Prima Guerra Mondiale ma anche la Seconda; per cui qualcuno potrebbe obiettare che in quel periodo sarebbe stato molto facile produrre documenti falsi capaci di predire ciò che già era conosciuto; resta però il fatto che si parla di una possibile Terza Guerra Mondiale tra sionismo e dirigenti del mondo islamico, alludendo pertanto alla questione medio-orientale e al terrorismo islamico, realtà queste certamente ancora non chiare nel 1945.

Va detto che non possiamo ovviamente sapere fino a che punto queste cose siano vere. Va però aggiunto che certamente la storia che conosciamo è solo una punta di un *iceberg* rispetto a ciò che è realmente accaduto: nell'*iceberg* ciò che spunta fuori la superficie dell'acqua è solo una piccola parte rispetto a ciò che è nascosto.

Garibaldi massone e anticattolico

Giuseppe Garibaldi fu iniziato alla Massoneria nel 1844, in Uruguay, a Montevideo, nella Loggia *Asilo de la Virtud*, all'obbedienza del Grande Oriente del Brasile, obbedienza però considerata irregolare. Successivamente passò ad un'altra loggia di Montevideo, *Amis de la Patrie*. Durante l'esilio statunitense s'ispirò nella Loggia *Tompkins* n. 471 di Stapletown a New York. La sua "carriera" massonica culminò nel 33° grado del Rito Scozzese ricevuto a Torino il 17 marzo 1862 e nella suprema carica di Gran Gerofante del Rito Egiziano del Memphis-Misraim nel 1881¹⁴.

Ovviamente si trattava di un'appartenenza massonica tutta finalizzata alla lotta acerrima contro il Cristianesimo e il Cattolicesimo in particolare. Egli scrisse: "Sì! La Massoneria che porta l'impronta dell'Alleanza Democratica Universale e della Fratellanza umana ha per missione di combattere il dispotismo ed il prete, entrambi rappresentanti dell'oscurantismo, del servaggio e della miseria"¹⁵. Era disposto a tutto pur di distruggere la Chiesa: "Se sorgesse una società del demonio, che combattesse dispotismo e preti, mi aruolerei nelle sue file"¹⁶. Anche se l'abbiamo già citato, è famoso il modo co-

14 - Cfr. ALESSANDRO ALDO MOLA, *Storia della Massoneria italiana dalle origini ai nostri giorni*, Bompiani, Milano, 1992, pp. 823-4 e p. 149.

15 - Cit. in A. A. MOLA, *cit.*, p. 829.

16 - GIUSEPPE GARIBALDI, *Scritti e discorsi politici e militari*, Brescia 1935, vol. I, p. 664.

me appellava papa Pio IX: “Un metro cubo di letame”¹⁷... e il Papato: “Acerrimo nemico dell’Italia e dell’Unità”¹⁸.

Garibaldi morì il 2 giugno del 1882 senza nessun desiderio di riconciliarsi con la Chiesa, anzi... chiese di essere cremato e dichiarando di non voler affatto accettare: “in nessun tempo il ministero odioso, disprezzevole e scellerato d’un prete che considero atroce nemico del genere umano e dell’Italia in particolare”¹⁹.

17 - Ivi, p. 525.

18 - Ivi, vol. II, p. 397.

19 - Cit. in A. MOLA, *cit.*, p. 822.

PAOLO MARTUCELLI

Teologia della Conciliazione

Tentativo di una lettura teologica
dei 150 anni dell'unità d'Italia

Nella speciale circostanza del 150° anniversario dell'unità d'Italia vale la pena di tentare una comprensione e una valutazione dei fatti in questione dal punto di vista della teologia della Chiesa cattolica. L'evento conclusivo del Risorgimento viene infatti indagato in lungo e in largo sul versante politico-civile e dal punto di vista della storia della Chiesa, ma non in termini più propriamente teologici. Ma che cosa possono avere a che fare gli avvenimenti in questione con la teologia? Vi hanno in realtà a che fare per via ecclesiologica, perché di quegli eventi fu coprotagonista la Sede di Pietro nella dimensione dello Stato pontificio.

Se già dal punto di vista della storiografia e della scienza politica non è del tutto agevole sostenere semplicemente che è stato bene che le cose siano andate come sappiamo (interrogativi del genere affiorano anche nel dibattito storiografico e politologico contemporaneo), tanto meno automaticamente questo riconoscimento può venire dalla teologia, che è l'elaborazione razionale della fede, della fede che si incarna nella storia, la fa e la valuta; tuttavia, un risultato del genere è forse possibile attraverso una serie articolata di passaggi. La storia passata e la realtà attuale che ne discende non sono necessariamente la verità e il bene, ma la verità e il bene si attuano pur sempre nella storia, e umanamente parlando solo fra le sue trame (in tutti i sensi) possono essere rintracciati.

È lecito dunque sottoporre la storia al discernimento della fede; è corretto chiedersi se la storia abbia assecondato oppure ostacolato la fede, ovvero se l'abbia persino obbligata a ripensarsi. In particolare, sembra che lo sforzo di sostenere l'assolutezza della verità cristiana capace di giudicare la storia, comporti al contempo la necessità di ammettere e quasi difendere la relatività di tutte le sue concretizzazioni storiche.

1. Premesse metodologiche.

1.1. La teologia interpreta la storia.

Iniziamo col chiederci quali possano essere la concezione e i sentimenti degli italiani, e soprattutto dei cattolici italiani, rispetto a questa ricorrenza; ovviamente il loro giudizio sul passato dipende in buona parte dalla constatazione del presente, ma questa condizione deve tuttavia essere integrata da una conoscenza più accurata del passato. Si tratta, insomma, prima di giungere ad una valutazione del fatto compiuto, di considerare anche gli eventi che l'hanno originato; e all'interno di questi si tratta anche di capire se avessero ragion d'essere, politicamente e teologicamente, le posizioni di opposizione – diciamo fin d'ora – non tanto all'unità d'Italia¹, ma all'espropriazione dello Stato pontificio e di Roma, tenute dai vertici della Chiesa cattolica e dei numerosi cattolici che li seguivano su questo punto. Insomma, si tratta, paradossalmente, di capire se e come avessero “ragione”, la Santa Sede e una parte dei cattolici a fare resistenza allora, e se e come abbiano “ragione” la Santa Sede e (quasi) tutti i cattolici oggi ad accettare pacificamente la situazione attuale. La compatibilità tra questi due atteggiamenti, che a prima vista potrebbero sembrare contraddittori, deve essere cercata a mio parere non tanto nell'accettazione del fatto compiuto e nell'assuefazione ad esso, ma nella capacità della teologia di farsi carico di situazioni storiche differenti e di ricondurle a tappe di un progresso reale ma non necessariamente lineare. Come teologo, dunque, e non come storico, vorrei cercare di fare un po' di chiarezza, tramite la teologia, sulla storia, riflettendo non solo sui fatti storici ma anche su quel che li precede e oltrepassa.

Come però non si tratta delle ricerche di uno storico, ma delle considerazioni di un credente che pur cerca di tenere presenti i dati storici e politici essenziali, non si tratta direttamente neppure di un'esercitazione di “teologia della storia”, o di “teologia politica”, che a partire da una serie di eventi storici anche molto rilevanti e persino cruciali si chieda in che misura e modo il Dio di Gesù Cristo sia presente negli eventi di questo mondo, come li orienti pur lasciando ampio spazio alla responsabilità umana, cosa intenda realizzare mediante le innumerevoli tappe intermedie della realizzazione del suo re-

1 - GIAN MARIA VIAN, *La donazione di Costantino*, Il Mulino, Bologna 2010, p. 196, cita le memorie del politico inglese William Ewart Gladstone, con il quale Pio IX, in una conversazione del 22 ottobre 1866, si era espresso in questo senso.

gno, e come valuti i risultati via via ottenuti². Più modestamente, vale invece la pena di chiedersi che cosa abbiano a che fare la vita e la fede della Chiesa con quel che è accaduto e come si possa considerare l'accaduto da un punto di vista della coscienza che la Chiesa ha di sé: partiamo cioè dalla fede incarnata nella comunità di fede, la quale ha fatto la storia e ha elaborato dei suoi criteri per procedere nella storia e per valutare la storia. La teologia costituisce il permanente compito e criterio della Chiesa di rintracciare, verificare e sviluppare le connessioni e le interazioni razionalmente accessibili tra fede e storia, tra fede e politica, e di evitare al contempo di dissolvere la fede nella storia o nella politica, ovvero di asservirla ad esse.

Anche in questa prospettiva più ridotta e concreta, l'occasione per una discreta riflessione teologica è in ogni caso particolarmente avvincente ed emblematica, proprio perché negli eventi di 150 anni fa furono implicati lo Stato pontificio e la stessa città di Roma – sede della Cattedra di Pietro –, che fino a quel punto erano stati protagonisti di quella storia, a cui dopo gli eventi di quegli anni parteciparono in maniera e misura diverse. Raramente fede e storia si sono trovate ad intersecarsi ed affrontarsi in maniera così diretta ed esplicita. A causa di quegli eventi Roma divenne ancora una volta il laboratorio di esperimenti di portata mondiale.

Se questo è il prospetto generale delle tematiche che stiamo per affrontare, è chiaro fin d'ora che non possiamo parlare del 1860-1861 senza includere anche il 1870, e anzi senza giungere fino al 1929, data che, con la firma dei Patti Lateranensi, segna la chiusura e il superamento ufficiali della "questione romana" apertasi nel 1860, e in definitiva suggella la Conciliazione.

12. Nel segno della Provvidenza.

Gli eventi di cui qui si parla si prestano ad essere compresi, quanto alla loro rilevanza teologica, nella prospettiva del principio della "Provvidenza"

2 - Sull'argomento si possono vedere WALTER KASPER, *Fede e storia*, Queriniana, Brescia 1975, soprattutto p. 43-61 e 62-96; BRUNO FORTE, *Teologia della storia. Saggio sulla rivelazione, l'inizio e il compimento*, Paoline, Cinisello Balsamo 1990. Sembra che "teologia della storia" consista ormai solo nell'elaborazione della storia (biblica) della salvezza, quale premessa della dottrina escatologica, lasciando però la storia concreta scoperta rispetto alla possibilità di considerarla teologicamente; in altri termini, la teologia dommatica è molto cauta nel prendere in esame la storia intermedia, mentre ha sviluppato enormemente le questioni dell'inizio e del traguardo. In altre epoche i cristiani sono stati più spregiudicati nel leggere la storia reale entro schemi teologici: JOSEPH RATZINGER, *San Bonaventura. La teologia della storia*, Nardini, Firenze 1991.

divina³. La nozione interpretativa di Provvidenza pare sia stata adoperata per la prima volta nel contesto della questione dei rapporti tra Stato e Chiesa in Italia da Pio XI, il quale così si esprime arditamente il 13 febbraio 1929, due giorni dopo la firma dei Patti lateranensi da parte del card. P. Gasparri e di B. Mussolini: “E forse ci voleva anche un uomo come quello che la Provvidenza ci ha fatto incontrare; un uomo che non avesse le preoccupazioni della scuola liberale”⁴.

Più di trent’anni dopo, in un altro clima, Giovanni XXIII affermerà:

La ricorrenza che in questi mesi è motivo di sincera esultanza per l’Italia, il centenario della sua unità, ci trova, sulle due rive del Tevere, partecipi di uno stesso sentimento di riconoscenza alla Provvidenza del Signore, che pur attraverso variazioni e contrasti, talora accesi, come accade in tutti i tempi, ha guidato questa porzione elettissima d’Europa verso una sistemazione di rispetto e di onore nel concerto delle nazioni grazie a Dio depositarie, sì, oggi ancora, della civiltà che da Cristo prende nome e vita⁵.

La stessa terminologia, con accenti più problematici, adotterà il card. G. B. Montini in un discorso tenuto in Campidoglio il 10 ottobre 1962⁶: “Ma la Provvidenza, ora lo vediamo bene, aveva diversamente disposto le cose, quasi drammaticamente giocando negli avvenimenti”.

In occasione del primo centenario dell’unità, Paolo VI sottolineò, riguardo agli eventi in questione, le “felici risultanze per l’Italia”⁷.

3 - Cfr. la voce “Provvidenza” in *Sacramentum Mundi. Enciclopedia teologica*, a cura di Karl Rahner, Morcelliana, Brescia 1976, VI, 559-565; *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, a cura di E. Niermann e C. Schütz, Herder, Freiburg 1992, p. 1390-1394 (W. BEINERT); *Lexikon. Dizionario teologico enciclopedico*, Piemme, Casale Monferrato 1993, p. 444-446 (E. C. RAVA). Il concetto teologico di Provvidenza è estremamente ampio, complesso e più esigente di quanto sembri nella sua versione più pratica, adoperata dai Pontefici citati qui di seguito, e che faccio mia. In questa accezione più larga esso serve a comprendere che il piano di Dio nella storia si realizza tramite una serie di interventi ed eventi che esprimono la loro relazione col divino non in forma diretta e immediata, ma discreta e mediata; non in maniera assoluta, ma relativa; non in modo compiuto fin dall’inizio, ma progressivo; non senza la collaborazione dell’uomo, e persino al di là del suo mancato consenso e persino della contrapposizione ad essa; infine, il raggio d’azione della Provvidenza divina può coinvolgere anche realtà che si collocano al di fuori della comunità storica della fede.

4 - Citato in G. M. VIAN, *La donazione di Costantino*, cit., 209.

5 - GIOVANNI XXIII, Discorso rivolto al Presidente del Consiglio A. Fanfani l’11 aprile 1962, in *Il Regno* 56 (2011) 195.

6 - La parte più significativa della conferenza è riprodotta in G. M. VIAN, *La donazione di Costantino*, cit., 218.

7 - “Il triste dissidio fra Chiesa e stato, prodottosi allora per quell’avvenimento [la fine del potere temporale dei papi e l’annessione di Roma all’Italia], la famosa ‘questione romana’ cioè, che tenne

Riflettendo sul 150° dell'unità, Benedetto XVI ha parlato di "Provvidenza" a proposito della città di Roma come sede del successore di Pietro⁸.

Il card. Angelo Bagnasco, presidente della Conferenza Episcopale Italiana, ha recentemente evidenziato: "quella singolare 'Provvidenza' che ha condotto gli italiani a diventare sempre più consapevoli dell'Italia", e Roma come "plurimillennaria e provvidenziale sede del Successore di Pietro, centro della Cattolicità"⁹.

Il Magistero parla quindi di Provvidenza divina riguardo sia a Roma come sede di Pietro, sia agli eventi dell'ultimo secolo e mezzo concernenti la condizione della Chiesa e l'assetto dell'Italia. Far riferimento alla divina Provvidenza vuol dire riconoscere negli eventi della storia umana sia l'intervento discreto di Dio nelle situazioni concrete – che peraltro non esclude né l'accoglienza e cooperazione, né le incomprensioni e interferenze dell'uomo –, sia la finalizzazione di quel che effettivamente accade all'adempimento della sua volontà rivelativa, illuminativa e redentiva. L'agire provvidenziale di Dio nella storia umana si è concretizzato e adempiuto pienamente e propriamente solo nella persona e nell'opera di Gesù Cristo; mediamente si realizza nell'opera di evangelizzazione, santificazione e guida portata avanti dalla Chiesa storica; e ad un livello variamente sfumato si fa strada nelle realtà umane – storiche e sociali – persino laddove ignorino, neghino od ostacolino il piano di Dio. Dio dona infatti a tutti gli uomini la possibilità di incrociare la propria vita con la sua Provvidenza paterna (Dio Padre), con il suo soccorso amichevole e fraterno (Dio Figlio) e con il suo dinamismo coinvolgente (Dio Spirito): egli infatti "fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti" (*Mt*, 5, 45). Nel tentativo di agire secondo lo Spirito di Dio, di cui è la prima e più diretta interlocutrice, la Chiesa terrà conto anche delle riserve, delle obiezioni e degli ostacoli che l'uomo frappone, talora anche al suo interno, alla realizzazione del piano di Dio, e si sforzerà di rispondervi, con sapienza capace di affinarsi incessantemente nel fluire della storia, con ardimento misto a prudenza.

Ora, le dichiarazioni e affermazioni dei vertici della Chiesa, fin qui riportate, mostrano una discreta continuità e unità, oscillando tra la sottolineatura

divisi tanto aspramente e lungamente gli animi degli italiani, è stata con libero e mutuo accordo conclusa [...]. Fermiamo al presente la nostra attenzione, e consideriamo con limpida e pastorale benevolenza il secondo aspetto di quello stesso avvenimento nelle sue felici risultanze per l'Italia, per questo paese, che non possiamo non amare con particolare e intensa dilezione": PAOLO VI, *Lettera al Presidente della Repubblica G. Saragat del 18 settembre 1970*, in *Il Regno*, 56 (2011), p. 195.

8 - BENEDETTO XVI, *Dal Risorgimento al Concilio. Messaggio al Presidente della Repubblica italiana Giorgio Napolitano per i 150 anni dell'unità d'Italia*, in *Il Regno*, 56 (2011), p. 193.

9 - *Identità e lievito*. Omelia del card. Bagnasco per il 150° anniversario dell'unità d'Italia, in *Il Regno*, 56 (2011) p. 198 e 199.

della provvidenzialità ravvisabile nella realizzazione dell'unità d'Italia, e di quella relativa alla cessazione della funzione politico-amministrativa da parte della Chiesa (altrimenti detta perdita del potere temporale). Dati i contesti di tali dichiarazioni magisteriali, non era forse il caso di accennare anche alla provvidenzialità insita in almeno altre tre situazioni storiche in cui si è trovata la Chiesa quanto alla dimensione socio-politica, e che invece gli studiosi devono tenere presenti:

- a. gli eventi che furono all'origine dello Stato pontificio, cioè il fatto che a partire dalla caduta dell'Impero romano d'Occidente la Chiesa latina si era assunta l'onere – più che l'onore – del governo anche delle cose temporali, e la sua storia successiva fino a 150 anni fa;
- b. la resistenza e la lotta ingaggiate nel XIX sec. da questo Stato per la salvaguardia di una condizione di libertà e autonomia della Chiesa nel contesto delle nazioni di questo mondo a partire dall'Italia;
- c. la costituzione, infine, dello Stato della Città del Vaticano con i vantaggi che ne sono derivati alla Chiesa in termini sia di libertà da impegni di governo temporale, sia di possibilità di una presenza attiva e positiva nel contesto delle realtà terrene a partire dalla propria ritrovata e rinnovata libertà.

1.3. In vista della (ri)conciliazione tra fede e storia, Chiesa e mondo.

Pur senza poter sviluppare compiutamente questi aspetti, li terremo presenti nello svolgimento delle considerazioni che seguono. Si tratta infatti di rendere giustizia alla storia e no, n solo di assolverla o condannarla indiscriminatamente. A tal proposito, infatti, è a mio avviso determinante, ai fini di una corretta interpretazione dei fatti storici improntata a criteri teologici, l'indicazione data dall'allora professore di teologia J. Ratzinger – oggi papa Benedetto XVI – secondo cui “alla lunga non si progredirà certamente su questa strada, nella quale i teologi cercano di salvare la propria pelle a costo dell'anatema sull'intera storia della Chiesa”¹⁰.

Ritengo che la teologia abbia tra l'altro il compito di evitare alla storia – e forse non solo della Chiesa, ma dell'umanità intera – una condanna generalizzata o un'assoluzione a buon mercato: l'una e l'altra andranno invece sempre motivate, e la teologia è chiamata a dare il proprio contributo al tentativo di comprendere e valutare l'accaduto contemperando, come si suol dire, giustizia e mi-

10 - J. RATZINGER, *La salvezza dell'uomo intramondana e cristiana*, orig. 1974, in ID., *Perché siamo ancora nella Chiesa*, Rizzoli, Milano 2007, p. 93.

sericordia, tra le quali si fa strada la verità. La prospettiva di fede è in grado di guarire la storia dalla sue iniquità.

2. Origine, espansione e culmine del conflitto.

2.1. Il processo di unificazione dell'Italia.

Negli eventi storici di cui parliamo¹¹ è necessariamente implicata la visione teologica – o meglio ecclesiologica – perché sembra che l'unità d'Italia sia stata fatta anche a scapito dell'esistenza dello stato Pontificio, e per questa via sembra che si sia trattato anche di un danno arrecato alla Chiesa come tale. Per la verità, l'unità fu realizzata anche aggregando via via al Regno del Piemonte sei Stati italiani indipendenti: Modena, Parma e Lombardia (1859), Regno di Napoli, Stato pontificio e Toscana (1860; per il Veneto bisognerà aspettare il 1866, per Roma il 1870, per Trieste e Trento il 1918), per cui il 17 marzo 1861 poté essere proclamato da Torino il Regno d'Italia, di cui Vittorio Emanuele II divenne il primo re. A volte si trattò di una (quasi) spontanea annessione al Regno sabaudo, a volte di risultati bellico-diplomatici (per l'aiuto ricevuto dalla Francia contro l'Austria per ottenere la Lombardia il Piemonte cedette alla Francia Nizza e la Savoia), e nei casi del Regno di Napoli e dello Stato pontificio di una vera e propria conquista bellica (come sarà poi per Roma e Trieste e Trento): così si poteva ormai parlare di "Italia" nel senso di uno Stato unitario. Gli storici sono concordi nel ritenere che l'unità d'Italia, realizzatasi in appena due anni, sulla base di movimenti precedenti che tuttavia non sempre miravano fin dall'inizio all'unità dell'intera penisola (Cavour, ad es., l'accettò in corso d'opera per evitare che i me-

11 - Tra le pubblicazioni a carattere storico e politico più recenti si possono indicare: *Atlante culturale del Risorgimento. Lessico del linguaggio politico dal Settecento all'Unità*, Laterza, Roma-Bari 2011; DERECK BEALES, EUGENIO F. BIAGINI, *Il Risorgimento e l'unificazione dell'Italia*, Il Mulino, Bologna 2011; CHRISTOPHER DUGGAN, *La forza del destino. Storia d'Italia dal 1796 a oggi*, Laterza, Roma-Bari 2011; MARCO MERIGGI, *Gli stati italiani prima dell'Unità. Una storia istituzionale*, Il Mulino, Bologna 2011; GIOVANNI SALE, *L'unità d'Italia e la Santa Sede*, Jaca Book, Milano 2010. In questa letteratura, laica o cattolica che sia, più che di determinismo storico o di provvidenzialismo unilaterale, come si faceva all'epoca dei fatti e nella pubblicistica di molti decenni successivi, o di guida discreta della Provvidenza, come continua a fare il Magistero della Chiesa, si parla piuttosto in termini di asettici rapporti causa-effetto. Sul versante della storia della Chiesa si possono consultare utilmente non solo le grandi opere, ma anche i manuali più accessibili, ad es. GIACOMO MARTINA, *La Chiesa nell'età del liberalismo*, Morcelliana, Brescia 1995; KLAUS SCHATZ, *Storia della Chiesa, 3. Epoca moderna II*, Queriniana, Brescia 1995: la tesi comune è che è stato provvidenziale per la Chiesa liberarsi o essere stata costretta a liberarsi del potere temporale; si può essere d'accordo, ma con i necessari distinguo: non può essere stato provvidenziale solo questo tratto della storia e dello *status* della Chiesa.

riti del trionfante processo di conquista del Sud venissero ascritti al merito del solo Garibaldi e non anche del Re), sia certo il frutto di un preciso disegno politico perseguito con determinazione, ma anche il risultato di una serie di circostanze politiche, italiane ed europee, favorevoli (si tenga presente che alcuni degli Stati italiani erano guidati direttamente o indirettamente da governi non italiani, le cui ragioni verso la metà del secolo cominciarono a venir meno e la cui stretta cominciò ad allentarsi, nello stesso momento in cui si andava rafforzando, almeno nelle élite, il senso di appartenenza degli Stati della penisola ad una comune storia e condizione attuale); essi osservano inoltre che per una serie di motivi il tutto è avvenuto con modalità e risultati che hanno dell'imprevisto e perfino dell'incredibile. A me sembra che questi fitti, rapidi e convergenti movimenti di compattazione dell'Italia a partire da una notevole e consolidata frammentazione, possano relativizzare alquanto la questione della conquista dello Stato della Chiesa: quest'ultimo fino al 1861, e dieci anni dopo Roma stessa, furono annessi al Regno d'Italia non tanto perché i protagonisti di questi eventi ce l'avesero direttamente con quello Stato o con la Chiesa in particolare, ma perché, influenzati ed ispirati da movimenti ideali/ideologici e politici, europei e italiani, improntati illuministicamente all'idea dell'ineluttabilità del progresso, e romanticamente all'idea dell'unità della nazione, ebbero la concreta possibilità di travolgere via via ogni resistenza, ovunque si trovasse, convinti che fosse arrivato il momento di unificare la penisola entro una sola entità statale, smettendola una volta per tutte con le divisioni politico-territoriali, che fossero di origine straniera o interna: quell'unità, che in realtà già esisteva a livello spirituale, culturale e morale¹², cui mancava però l'inquadramento politico-amministrativo che facesse della Nazione uno Stato forte e influente; quell'unità che già alcuni pensatori avevano concepito, sia pur con progetti diversi da quelli che poi si sarebbero realizzati, si attuò solo quando fu concretamente possibile unificare tutti i territori al di qua delle Alpi, che dalla fine dell'Impero romano avevano conosciuto solo un'estrema frammentazione al cui interno era cominciata, almeno dal XIII sec. in poi, a farsi strada l'aspirazione all'unità. Da secoli l'Italia si sentiva, anche se forse solo a livello di élite culturali e politiche, ormai una "nazione", sia pur divisa in più Stati: tra il 1860 e il 1918 si trattò di unificare finalmente le due cose, dietro la spinta del movimento patriottico, che peraltro faceva conquiste del genere in tutta Europa, in base alla percezione che non c'era futuro per stati troppo piccoli di fronte alle sfide mondiali che si affacciavano all'orizzonte.

12 - BENEDETTO XVI, *Dal Risorgimento al Concilio*, cit., ricorda a più riprese quelli che hanno fatto dell'Italia una nazione culturalmente e spiritualmente unica prima ancora dell'unità politica.

Tuttavia, mentre considerazioni del genere, implicite o esplicite che fossero, convinsero senza troppe difficoltà, con le buone e con le cattive, grazie all'attivismo dei pochi patrioti e alla passiva accondiscendenza delle masse, gli altri Stati italiani, esse trovarono maggiore resistenza da parte dello Stato pontificio e infine anche dalla sola Roma, in cui peraltro non sembra che il tasso di patriottismo unitario fosse più elevato che altrove. I nazionalisti ebbero comunque dalla loro parte lo slancio ideale, la determinazione ideologica e la forza militare, nonché le circostanze della politica europea del tempo¹³ e l'esempio trascinate delle altre annessioni e conquiste via via realizzatesi con successo.

E proprio quei dieci anni che intercorsero tra l'unificazione dell'Italia e la conquista di Roma, avvenuta non senza una resistenza che mescolava la dimensione propriamente politica con le motivazioni teologiche, diedero tempo e modo alla parte che poi risulterà vincitrice di sviluppare quelle argomentazioni e quegli atteggiamenti polemici nei confronti della Chiesa, che, pur liberati delle loro motivazioni politiche contingenti, sono diventati costume intellettuale permanente di una parte della politica e della cultura italiane. D'altra parte, già nel '500 Machiavelli e Guicciardini imputavano all'esistenza dello Stato pontificio la responsabilità della mancata unità d'Italia e quindi la sua endemica debolezza al confronto con altre Nazioni; e già in loro non si trattava solo di una oggettiva valutazione geopolitica, ma anche del riflesso di una predecisione ideologica.

2.2. L'eccezione dello Stato pontificio.

Ma perché lo Stato pontificio opponeva resistenza al movimento di unificazione italiana, che sembrava ineluttabile e che lasciava intravedere anche dei vantaggi? La Chiesa non era in qualche modo "italiana"? E l'Italia non era *naturaliter* la patria elettiva della Chiesa? E non venivano fatte alla Chiesa proposte negoziali per giungere ad una unificazione pacifica? E nel 1871 non furono emanate delle leggi di garanzia (*guarentigie*) per lo *status* particolare della Chiesa e del Papa in Italia? Quindi, perché anche ad unificazione avvenuta il vertice della Chiesa non cedette sul piano dei principi, e il Papa dopo la conquista di Roma si considerò prigioniero del Regno d'Italia, continuando così fino al 1929? E, viceversa, perché, nonostante questa inaudita e ostinata resistenza da parte della Chiesa si è potuti arrivare al punto che da tempo ormai, da parte della Santa Sede,

13 - "Alla fine, l'Italia acquisì Venezia nel 1866 e Roma nel 1870, come effetti collaterali di crisi internazionali non sorte nella penisola": D. BEAGLES, E. F. BIAGINI, *Il Risorgimento e l'unificazione italiana*, cit., 201.

della Chiesa italiana e dei cattolici italiani, non ci sono più motivi di conflitto nel presente, ma neppure di nostalgia e di rivalsea nei confronti del passato? Perché tutto sommato l'atteggiamento medio degli italiani verso la Chiesa cattolica è positivo, a parte taluni settori di diversa ed avversa opinione presenti nell'opinione pubblica, tra i politici e gli intellettuali, che con un salto indebito hanno trasferito la contrarietà alla passata politica della Chiesa alla stessa idea di Chiesa e alla fede cattolica? E perché si sono potute sviluppare responsabilmente nuove e valide forme di collaborazione fra le due entità maggiori in cui si articola la società italiana (come d'altronde ogni società?¹⁴). La risposta alla prima serie di domande è che le proposte di garanzia offerte dallo Stato erano unilaterali, nel senso che era lo Stato che concedeva "garanzie" alla Chiesa romana senza concordarle con essa, e quindi riservandosi anche di poterle revocare. Alla seconda serie di domande si può rispondere che la pacificazione, o meglio la conciliazione, fu raggiunta appunto quando fu possibile procedere ad accordi condivisi, che però non consistevano più solo in garanzie di cui la Chiesa potesse godere all'interno dello Stato italiano (questo poteva andar bene per la Chiesa italiana), ma nella costituzione di un'entità statale formalmente distinta da quella italiana. La posizione della Chiesa prima e dopo la conciliazione non dovrebbe risultare dunque contraddittoria, ma realistica: essa ha riconosciuto, tra il 1870 e il 1929, che non era possibile tornare a qualcosa che assomigliasse alla situazione precedente, perché d'altra parte erano l'Europa e il mondo che andavano rapidamente e sostanzialmente cambiando (rivoluzione industriale, I guerra mondiale); ma allo stesso tempo ha ottenuto il riconoscimento della sua autonomia statale. Complementariamente, anche nella Chiesa stessa, indipendentemente dal problema dei suoi rapporti con la giovane Italia, si svilupparono dei fenomeni epocali che non la lasciarono quale era stata fino agli anni prima dell'unità.

2.3. Due Stati a confronto.

Lo stato conflittuale dei rapporti tra Stato unitario e Chiesa romana ebbe la sua fase di incubazione nel fatto che da un certo punto in poi si crearono nel Regno del Piemonte dei contrasti con la Chiesa locale; quella polemica, divenuta di principio, si trasferì nel resto d'Italia, una volta unificata nel segno della monarchia sabauda, e dal 1870 in poi anche a Roma. Da tempo in Piemonte si svolgeva la bat-

14 - Cfr. GIORGIO AGAMBEN, *Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Bollati Boringhieri, Torino 2009; PIERPAOLO DONATI, *La matrice teologica della società*, Soveria Mannelli, Rubbettino 2010.

taglia, quanto al nostro tema, tra clericali e anticlericali (si trattava di termini politici informali e oggettivi, non ancora polemici). La Chiesa (in realtà ogni Diocesi era ampiamente indipendente, pur rispondendo ad un criterio amministrativo unitario), nonostante le confische napoleoniche, rimaneva una grande proprietaria terriera, con i cui proventi sovvenzionava il proprio personale e le proprie opere, ed esercitava la carità tra le fasce più povere della popolazione. Ovviamente, grazie al suo peso patrimoniale, godeva anche di un'influenza informale ma reale sul piano politico-amministrativo, visto che l'andamento della società dipendeva ancora ampiamente dalla terra. Questo patrimonio godeva di una serie di esenzioni e privilegi, che entrarono in conflitto con l'amministrazione statale nel momento in cui questa cominciò ad elaborare nuovi criteri efficientistici e centralistici di gestione dei patrimoni, ai quali la Chiesa, considerandosi indipendente dai poteri statali, non riteneva di doversi adeguare. Rispetto alle nuove tecniche agricole e alle razionalizzazioni amministrative, sembrò allora che la Chiesa da un lato preferisse rimanere legata a vecchi criteri gestionali che diventavano sempre più infruttuosi (con possibili danni dunque per l'economia generale), e dall'altro volesse conservare il proprio ruolo socio-politico determinante nello Stato; per questo cominciò a diventare bersaglio di critiche. D'altra parte, anche la nobiltà su cui si reggeva il governo del Regno prima che si sviluppasse la società industriale, era una nobiltà terriera, che quindi poteva entrare in concorrenza diretta con la Chiesa. Avendo infatti in mano le leve del potere legislativo, essa poté concepire di emanare leggi sugli espropri, che ricalcavano quelle vigenti all'epoca del dominio francese agli inizi del secolo (la famiglia di Cavour, ad es., si era arricchita rilevando a prezzo di favore le terre espropriate alla Chiesa). Si vennero così a creare i due "partiti", dei clericali (che sostenevano la politica della Chiesa) e degli anticlericali (che la avversavano). E ben presto dal piano dei problemi concreti si passò al piano dei principi.

Eppure, anche ammettendo che la Chiesa piemontese possa non aver colto con tempestività i segni dei tempi, e che i poteri civili avessero diritto di richiamarla ad un ammodernamento dell'amministrazione del suo patrimonio, sia nella posizione dell'una che nella reazione esagerata da parte degli altri, c'è qualcosa di strano, qualcosa che va oltre l'entità dei fatti in se stessi. Il Piemonte del XIX secolo è infatti la terra dei grandi "santi sociali", che furono i creatori e i propagatori delle più avanzate tecniche di approccio ai campi in cui profusero rispettivamente l'ispirazione cristiana, e che ebbero vasta eco e ampie influenze in tutt'Europa e via via nel mondo: G. Cottolengo, 1786-1842; G. Cafasso, 1811-1860; don Giovanni Bosco, 1815-1888; L. Murialdo, 1828-1900). Le loro posizioni sul lavoro, sulla sanità e sull'educazione erano ben più avanzate e innovative di quelle civili coeve, e toccavano l'uomo nella sua totalità di anima e corpo. Tuttavia, è co-

me se i loro carismi non abbiano avuto effetti abbastanza rapidi e diffusi nella Chiesa sul piano istituzionale; ma non penetrando nel piano istituzionale, essi non poterono tradursi in “politica”, concomitante o concorrenziale che fosse con quella del Regno influenzato dall’illuminismo europeo, così che l’illuminismo cristiano non poté diventare rapidamente patrimonio comune, rimanendo da un lato nella Chiesa opera di pochi, e rispetto al Regno pur sempre un’opera della Chiesa, senza che così la ricerca differenziata del bene comune trovasse un modo migliore di convergere. Probabilmente questo è il percorso obbligato dei carismi cristiani: essi passano dal carismatico alle sue opere, e non immediatamente né a tutta la Chiesa né a tutto il corpo sociale, forse per poter conservare la propria origine e impronta trascendente e l’indipendenza dai poteri terreni. Solo in un secondo momento (magari mentre ne sorgono altri) essi diventano anche patrimonio pubblico di un’intera società anche a prescindere dalla loro origine.

D’altro canto, nella società piemontese succedeva un cammino diverso da quello che si svolgeva nella Chiesa: le riforme sociali ritenute necessarie e possibili partirono da alcuni uomini appartenenti alle istituzioni statali, e di qui si diffusero nella società, sia pur a volte solo *in voto*. La Chiesa, che si riteneva interprete più della società che delle istituzioni statali, si trovò come in uno stato di difficoltà psicologica rispetto a organismi civili che sembravano cavalcare la tigre del progresso incipiente. La Chiesa del Piemonte doveva imparare a diventare una Chiesa che proprio a partire dalla dimensione istituzionale sapeva dare libero e rapido corso al carisma, ma questo non poteva farlo facilmente lasciando il carisma ancorato ad una relativamente piccola porzione di Chiesa in uno piccolo Stato. La Chiesa era (diventata) debole rispetto a quello che si profilava come un potere non più solidale ma concorrente, forse anche perché non era condotta istituzionalmente nel modo più opportuno, e perché in definitiva carisma e istituzione in essa vivevano separatamente.

Ora, è chiaro che una classe politica formatasi in buona parte in questo ambiente e dotata di un simile bagaglio politico-ideologico, trasferì prima in Italia e poi, dal 1870, a Roma, questo modo di pensare e agire: il vertice del progresso dell’Italia consiste nella costituzione di una nuova entità statale unitaria; la Chiesa che cerca di ostacolare questo cammino inarrestabile va messa in condizione di non nuocere con opportune misure legislative. Forti per aver imparato a rintuzzare e ostacolare la Chiesa locale nel Regno sabauda e a emanare leggi espressamente contro le sue tradizioni senza mediazioni, i nuovi governanti italiani introdussero anche a Roma qualcosa come un conflitto tra due Stati, di cui però solo uno ormai aveva gli strumenti oggettivi per fronteggiare l’altro ed eventualmente per prevalere su di esso. La situazione non fece così altro che complicarsi.

Questi gli antefatti; ma quali furono le questioni sul tappeto una volta realizzata la piena unità d'Italia con l'aggiunta di Roma nel 1870, e come si poteva affrontare e risolvere correttamente e onorevolmente la difficile situazione di una specie di statico, silenzioso conflitto, che si era venuta a creare? Innanzitutto, a Roma non si poteva procedere ad un acritico accomodamento esterno tra le parti in causa, ad es. alla semplice accettazione dello *status quo*, come era stato per gli altri Stati una volta annessi: il vertice del governo della Chiesa, infatti, non poteva cadere con la caduta dello Stato pontificio, anche se si correva il rischio che l'una cosa travolgesse anche l'altra, come in una qualsiasi monarchia; ma non si poteva pensare neppure alla sottomissione di una parte all'altra, che ormai voleva dire la soggezione della Chiesa allo Stato – fenomeno peraltro quasi del tutto univoco nella storia mondiale, che attesta come la politica tenda immancabilmente a sottomettere a sé, nell'ambito dello Stato, i massimi sistemi che compongono una Nazione (la cultura, l'economia, il diritto, e ancor più la religione). Piuttosto, la faccenda doveva essere affrontata e risolta nell'ambito di una serie di ripensamenti, trasformazioni e decisioni che dessero reale soddisfazione alle due parti; e a ciò non bastava ad es. la formula cavouriana “libera Chiesa in libero Stato”, in cui sembrava che la Chiesa potesse godere della libertà che lo Stato era disposto a concederle¹⁵. Non essendo disponibili nell'immediato altre prospettive, nella persona del Papa la Chiesa si impose allora una clausura che sulla lunga distanza si rivelò salutare.

15 - La formula dell'art. 7 della Costituzione Italiana del 1948, che recita: “La Chiesa e lo Stato sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani”, sarà più vicina al vero (anche se non è esente da problemi: cfr. *Commento alla Costituzione Italiana*, a cura di P. Perlingieri, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1997, p. 32-38). Esprimersi in questi termini sembra oggi ovvio e banale, ma è il frutto di un lungo percorso storico, intellettuale e spirituale. In attesa che venga escogitata una formulazione migliore di questa, mi sembra di poter dire che essa è autenticamente cristiana, tanto che suonerebbe assurda in qualsiasi altro contesto delle relazioni tra Stati e religioni: infatti, né le religioni degli Imperi antichi si concepivano come indipendenti dagli Stati, né questi intendevano rimanere privi dei riferimenti religiosi e del corrispettivo controllo sulla Religione, né questo auspicano ancor oggi, ad es., l'islam o il confucianesimo. Invece, l'Occidente cristiano è l'eccezione, non la regola, rispetto a tutta la storia dell'umanità fino alla recente universalizzazione, appunto, del criterio occidentale. E' probabile che dal confronto dialettico tra Stato e Chiesa in Occidente discende anche, per analogia, l'indipendenza, almeno relativa, della politica e della cultura, dell'economia e della giustizia dalla diretta tutela dello Stato come tale. Sull'altro versante rimane tuttavia l'interrogativo se una società o uno Stato possano procedere a lungo andare senza un fondamento religioso: cfr. JOSEPH RATZINGER, *Chiesa, ecumenismo e politica. Nuovi saggi di ecclesiologia*, Paoline, Cinisello Balsamo MI) 1987, p. 212, che sviluppa un'affermazione di R. Bultmann: “E' possibile uno stato non cristiano in linea di principio, ma non uno stato ateo”; cfr. MASSIMO FRANCO, *C'era una volta un Vaticano. Perché la Chiesa sta perdendo peso in Occidente*, Mondadori, Milano 2010, p. 8 ss.: “La domanda da porsi è se una civiltà possa sopravvivere a lungo senza una grande religione che la sostenga e le dia anima”; allora: di chi stanno facendo il gioco i celebrati fenomeni della laicizzazione e secolarizzazione delle società occidentali?

3. Verso la provvidenziale conciliazione.

3.1. La dolorosa transizione.

Innanzitutto, ognuno sapeva già verso la metà del XIX secolo che l'esistenza dello Stato pontificio, che sembrava impedire la piena unificazione dell'Italia, non era una questione di fede e di salvezza, e neppure di obbedienza ad un comandamento, ma di onestà verso la storia, di correttezza politica e di rispetto del diritto internazionale vigente. Cioè: lo Stato Pontificio era un'entità politicamente e giuridicamente legittima come ogni altro Stato del tempo, che aveva tutto il diritto di tutelarsi dalle aggressioni di altri Stati; il fatto è che ormai lo faceva militarmente con l'appoggio dell'ambigua stampella francese e diplomaticamente con il sostegno dell'Austria-Ungheria: non aveva più cioè una forza propria capace di garantirgli la sopravvivenza. Inoltre vigeva anche il diritto non scritto che ad una conquista militare corrispondesse una perdita territoriale che andava accettata (sia detto tra parentesi: oggigiorno, l'esistenza del millenario Stato della Chiesa¹⁶ sarebbe più protetta dal diritto internazionale di quanto poté

16 - La nascita dello Stato pontificio si fa risalire all'VIII sec. a partire dalla "donazione di Costantino", che in realtà è un falso riconosciuto come tale anche prima dell'accertamento di Lorenzo Valla. Il fatto a cui si riferisce, però, se non è vero è verosimile: Costantino, spostando la capitale dell'Impero da Roma a Costantinopoli, creò le premesse per cui l'Occidente si affidasse alle responsabilità dell'unica autorità che poteva proteggerlo e dargli dignità, la Chiesa cattolica e il suo capo, il Romano Pontefice; sull'argomento si veda l'opera esaustiva di G. M. VIAN, *La donazione di Costantino*, cit. Una precisazione importante viene fatta da LOUIS DUCHESNE, *I primi tempi dello Stato pontificio*, Einaudi, Torino 1967, p. 172: "Il potere temporale nacque dalla ripugnanza dei Romani a diventar Longobardi e dall'impossibilità in cui si trovavano di costituire il proprio governo autonomo senza che il papa ne fosse il sovrano". Rispetto a ciò, da un lato è come se nel XIX sec. la necessità e capacità di supplenza della Chiesa si fosse esaurita; d'altro canto azzardo, da cattolico e italiano, l'ipotesi per cui può darsi che la Chiesa abbia fatto sì che con la difesa della romanità di Roma fino al 1870 venisse provvidenzialmente conservata anche la possibilità che l'Italia potesse prima o poi diventare italiana. D'altra parte era forse già scritto nella stessa dottrina tradizionale della Chiesa che le cose potessero orientarsi, per mantener fede alla verità di cui essa è depositaria, e per continuare ad esercitare la sua influenza nel mondo, in una direzione esattamente inversa a quella in cui inizialmente aveva proceduto; dice ad es. un canone del concilio Lateranense IV (1215), in epoca di pieno trionfalismo ecclesiastico: "Non vogliamo che i laici usurpino i diritti dei chierici; così come non vogliamo che i chierici rivendichino i diritti dei laici. Per questo proibiamo a tutti i chierici di estendere la propria giurisdizione, con il pretesto della libertà della chiesa, pregiudicando la giustizia secolare. Ognuno si ritenga soddisfatto delle costituzioni scritte e delle consuetudini finora approvate, affinché "sia reso a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio", conformemente alla giustizia distributiva"; è poi ovvio che un discorso del genere si collocasse all'interno di quello circa i principi organizzatori generali della relazione armonica ma diseguale tra Papa e Imperatore; aveva scritto infatti Innocenzo III, lo stesso Papa del concilio, all'imperatore Ottone il 16 gennaio 1209: "La guida di questo mondo è stata data principalmente a noi" (entrambe le citazioni in *Storia del*

esserlo allora). Dopo la conquista di tutto lo Stato pontificio ad eccezione di Roma qualcuno pensò anche di lasciare al Papa la sua città, ma i patrioti più accesi non furono d'accordo. Il fatto è che molto probabilmente operava qui il mito di Roma, l'antica capitale dell'impero romano, la città eterna che anche come sede del papato era pur sempre il centro propulsore di una religione universale, e che anche per la posizione geografica sembrava la capitale naturale dell'Italia, cui si doveva mirare se la Nazione doveva essere realmente unica (mentre ad altri territori italiani si poteva persino rinunciare, come era avvenuto per Nizza e la Savoia). Ma se l'Italia unita finì per pensare di non poter essere compiuta senza Roma, la Santa Sede sosteneva per sé esattamente la stessa cosa.

In base alla plurisecolare esperienza storica, il centro e vertice romano della Chiesa universale, anche a prescindere da ogni altra questione, riteneva di non poter godere di sufficiente forza e libertà per promuovere e governare la Chiesa in tutto il mondo, senza avere un concreto e solido punto di appoggio statutale, che le garantisse autonomia politica e giuridica al cospetto degli altri Stati (che spesso, sia detto anche questo tra parentesi, la Chiesa stessa aveva contribuito a formare e a fondare, sia per il fatto di aver dato a molti popoli una sola fede come fattore di unità anche della società civile, sia per aver talvolta autorizzato moralmente e istituzionalmente quegli stati ad esistere come tali¹⁷). Certo, questa dimensione e funzione politico-istituzionale si era gradualmente affiancata al ruolo spirituale (ma sulla terra può lo "spirito" non essere in un qualche rapporto con la "materia", diciamo pure con la concreta natura e condizione dell'uomo?) come forma temporalmente determinata del necessario rapporto tra la Chiesa e i popoli del mondo, organizzati in genere in Stati, come mezzo rispetto allo scopo, finendo però per diventare una forma

cristianesimo. V, Apogeo del papato ed espansione della cristianità (1054-1274), a cura di A. Vauchez, Borla/Città Nuova, Roma 1997, p. 572). Insomma, la Chiesa era garante della società e quindi anche del potere dell'imperatore, il quale aveva tuttavia un'ampia possibilità di manovra nelle cose di sua competenza: libero Stato in libera Chiesa? Passando in seguito per il cavouriano "libera Chiesa in libero Stato", solo in tempi più recenti, e non senza la pressione della storia, si giungerà ad un riconoscimento reciproco della rispettiva autonomia nel proprio ambito e allo stesso tempo della necessità della cooperazione per il bene comune: CONCILIO ECUMENICO VATICANO SECONDO, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 76c (d'ora in poi GS).

17 - Riguardo ad es. alla Polonia, Boemia, Ungheria e Danimarca A. VAUCHEZ, *op. cit.*, p. 136 ss., afferma: "La chiesa appoggiò la centralizzazione del potere, garanzia della pace, indispensabile per l'opera di cristianizzazione. Inoltre, nella prospettiva del conflitto con l'Impero, il papato favorì l'indipendenza dei singoli stati strettamente legati con la Santa Sede [...]. La corona, accordata dal papa, fu considerata come il simbolo dell'indipendenza e della nuova posizione di queste monarchie nella Cristianità".

quasi naturale di essere Chiesa; ora, però, il nazionalismo galoppante rischiava di travolgere non solo lo Stato pontificio ma lo stesso Pontefice e la Chiesa. Questa doveva ormai trovare il modo di garantirsi da questo esito letale non più grazie all'assimilazione ai criteri comuni (ad es. tentando ancora una volta – come dopo la crisi napoleonica e la parentesi della Repubblica romana – di rafforzarsi politicamente e militarmente secondo criteri aggiornati), ma a partire dalla rilevanza concreta che fosse riuscita a dare alla propria specificità e differenza (è nei momenti di crisi che la Chiesa riscopre la sua vera natura); per far questo, però, bisognava trovare la strada più opportuna. Se infatti rinunciare alla forma statale era umanamente doloroso, anche teologicamente faceva problema, perché se non altro esponeva la Chiesa al rischio della nazionalizzazione. Proprio questo fattore distingueva la questione romana da ogni altra questione simile: come interpretare e guidare in modo teologicamente adeguato la transizione diventata ormai ineluttabile?

A chi era/è interessato solo alle vicende dell'Italia e aveva/ha di mira solo la sua realizzazione nell'unità nazionale; e, viceversa, a chi era/è interessato alla Chiesa solo nella dimensione della fede immediata e interiore, questo dilemma sembrò/sembra strano e perfino controproducente; ma a chi ha a cuore la realtà della Chiesa non solo nella sua dimensione intima – che certamente è il suo cuore ma non tutto il corpo – bensì anche in quella pubblica, universale e non solo locale, diacronica e non solo sincronica, la questione apparirà sotto un'altra luce. Ora, la stessa base cattolica più attiva era da tempo divisa in due posizioni: i cattolici fedeli allo Stato della Chiesa (c'erano in tutto il mondo esponenti di questa corrente detta in genere "intransigente": in Italia, ad esempio, don Albertario, i gesuiti de *La Civiltà Cattolica*); e quelli che nella fede stessa vedevano l'impulso a liberarsi finalmente dalle responsabilità civili dirette da parte della Chiesa, tanto più da un vero e proprio Stato (la corrente "liberale": ad es. Manzoni, Tommaseo, Lambruschini, Cantù)¹⁸; tra esse si interponeva la corrente riformista, meno interessata alla politica che al rinnovamento della Chiesa in se stessa, che si rifaceva alle posizioni di A. Rosmini (1797-1855). Se la vittoria anche su Roma diede praticamente ragione ai liberali, non era ancora detto che fosse stata data con ciò anche una

18 - A conclusione del processo di unificazione italiana, si poté osservare che il vertice della Chiesa riuscì ad imprimere alla soluzione "liberale" un carattere diverso da quello interpretato dai cattolici liberali, allo stesso modo che fino a quel punto era stata "intransigente" in maniera diversa da come lo erano stati i cattolici di questa corrente. Ecco anche perché le due posizioni successivamente tenute dalla Santa Sede e almeno da una parte dei cattolici non sono contraddittorie, ma sono in rapporto dialettico tra loro.

risposta alle questioni più urgenti ruotanti intorno all'unificazione avvenuta. Pur trovandosi davanti ad un irreversibile fatto compiuto, la Santa Sede continuò tuttavia la ricerca di un percorso tra fede e storia, che andasse bene per lei e che fosse proponibile al nuovo Stato unitario affermatosi baldanzosamente anche contro di lei; ma i tempi per le due operazioni non erano ancora maturi, e la situazione esistente andava completamente ripensata in vista di quella futura. Al culmine di un processo storico, intellettuale e spirituale, di cui essa stessa era stata protagonista, e di cui in un certo senso aveva posto le premesse, la Chiesa non era più lo Stato sopra gli Stati, ma doveva forse diventare anche visibilmente la nazione del popolo di Dio diffuso tra le nazioni di questo mondo; e proprio e solo a partire da ciò che era propriamente teologico poteva e doveva occuparsi di nuovo della dimensione politica (cfr. *Mt*, 20, 25-28).

Per una valutazione della situazione su base più ampia bisogna però prendere brevemente in considerazione ancora un altro fattori: quello culturale, sia a livello civile italiano che a livello ecclesiale a Roma e in Italia.

Per quanto riguarda l'Italia, una nuova cultura in formazione alimentava (spesso artificialmente), insieme all'elemento politico-nazionalistico, il malcontento verso lo Stato pontificio ed estensivamente verso la Chiesa e la sua dottrina. Da tempo, infatti, da parte di alcuni settori del mondo intellettuale italiano, sotto l'influenza di correnti culturali e ideologiche europee improntate ad altri principi, il cattolicesimo veniva contestato sul piano intellettuale. Così, già a partire dalla fine del '700, il cattolicesimo non era più la fede comune dei dotti – almeno il cattolicesimo ecclesialmente ispirato, pensato e messo in pratica. Esso si contendeva infatti l'influenza sulla società insieme ad altri orientamenti culturali: remotamente l'illuminismo: l'ideologia del progresso globale che spazza via il passato tradizionalista e conservatore, che sarebbe interpretato al massimo livello proprio dalla Chiesa cattolica; prosimamente il romanticismo: l'unità di piccole e grandi comunità civili raccolte intorno alle proprie tradizioni, che rischia di lasciar sopravvivere il cristianesimo appunto come una bella tradizione; filosofici: l'idealismo, la filosofia dello Spirito assoluto che procede inesorabilmente verso la realizzazione di se stesso coinvolgendo nel proprio movimento anche gli Stati, facendone qualcosa di onnipotente, per la cui realizzazione ogni presunto intralcio deve essere spazzato via; religiosi: le simpatie degli ambienti politici piemontesi per il protestantesimo soprattutto ginevrino e inglese; e poi la massoneria, l'esoterismo, le idee di progresso e di nazione assunte con una passione fino a poco tempo prima riservata alla religione. Insomma, i secoli XVIII e XIX so-

no i tempi della secolarizzazione, in cui per molti europei il cristianesimo perde importanza e anche per molti cristiani il pensiero sta da una parte e la fede dall'altra¹⁹.

Per quanto riguarda poi lo stato della cultura all'interno della Chiesa, va detto che, sebbene nel XIX sec. molti problemi, più che mai, le cadessero addosso, per così dire, dall'esterno, tuttavia essa, in quanto realtà teandrica – affidata cioè alle responsabilità degli uomini oltre che alla guida provvidente di Dio –, non era esente da responsabilità riguardo alla relativa debolezza con cui affrontava intellettualmente i problemi civili e la questione politica. Anche la debolezza socio-politica dello Stato pontificio, sviluppatasi dal tempo di Napoleone, dipendeva non da ultimo dalla situazione interna alla Chiesa e dallo stato della cultura, segnatamente teologica, filosofica e sociale. Sul piano teologico, si pensi solo alla rassegna, fatta da A. Rosmini già nel 1848, delle “cinque piaghe della Chiesa”, che sarebbero responsabili della sua attuale decadenza: il progressivo allontanamento del clero dal popolo, testimoniato in primo luogo dalla liturgia; l'insufficiente formazione intellettuale e spirituale del clero; l'ammissione di costumi bellicosi e in generale profani nella Chiesa in seguito alle invasioni barbariche, e la trasformazione dei vescovi in funzionari imperiali; l'esclusione di clero e fedeli dalle nomine episcopali a vantaggio del ruolo che invece vi gioca il potere civile; la mancanza di collaborazione tra i vescovi e il loro reciproco isolamento. Di fronte a tutto ciò, il minimo che si può dire è che gli Stati cattolici davano indubbiamente molto alla Chiesa, ma esigevano anche molto da essa, se si pensa che fino al conclave del 1903 alle potenze cattoliche veniva riconosciuto il diritto di influenzare il conclave che eleggeva il papa; si trattava insomma di una libertà condizionata e controllata, che aveva fatto il suo tempo. Insomma, i pericoli per la Chiesa non venivano solo dalle prospettive circa il futuro, ma anche da una tradizione di assai dubbia qualità dottrinale. Inoltre, la filosofia e la teologia cattoliche si attardavano in uno scolasticismo ripetitivo, e anche se si intravedeva qualcosa di nuovo in questi settori, ciò purtroppo non accadeva in Italia e a Roma, a parte qualche eccezione (ancora Rosmini – morto però poco prima dell'unità – e la italo-germanica “Scuola romana”). Infine, il pensiero sociale della Chiesa non si era ancora sviluppato e sistematizzato organicamente, e in campo politico si limitava a trattare le questioni circa la legittimità dei governi senza quasi toccare le problematiche intorno alla conduzione effettiva degli Stati, a meno che non si trattasse di ingiustizie e abusi perpetrati contro la Chiesa

19 - Cfr. *Daniele Menozzi, La Chiesa e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino 1993; CHARLES TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009.

stessa. Quanto al Magistero ecclesiale, a parte le ampie e notevoli riforme introdotte da Pio IX (1846-1878)²⁰, e il concilio Vaticano I, di cui parleremo in seguito, bisognerà attendere Leone XIII (1878-1903) per avere una decisa opera di rinnovamento ecclesiale soprattutto sui tre fronti²¹. Se la Chiesa voleva rimanere una *societas perfecta* (compiuta e autonoma) doveva orientarsi diversamente: ma era possibile farlo con quella che era diventata la duplice palla al piede del piccolo Stato pontificio ormai in evidente difficoltà di sopravvivenza proprio come Stato, e dello stretto legame istituzionale con le amministrazioni statali tradizionali che da un lato la blandivano, ma d'altra parte la ostacolavano anche in vari modi, e dall'altro lato ancora cominciavano ad essere sensibili ad altri valori e modelli culturali?

Il cattolicesimo continuava in ogni caso ad essere quasi esclusivamente prevalente tra la popolazione italiana, pur risultando intellettualmente e socialmente indebolito, rispetto al suo passato e alle sue potenzialità, in una parte delle élite civili e politiche; queste stesse, anzi, pur rimanendo religiosamente cattoliche, spesso non erano interessate ad esserlo culturalmente e politicamente. Anche l'ampio o profondo rinnovamento complessivo che fu realizzato in seguito nella Chiesa non ebbe più il potere di coinvolgerle integralmente (e questa scissione caratterizza anche lo *status quaestionis* attuale). Tutto ciò faceva sì che nella dimensione pubblica il sociale e il politico si dessero sempre più dei criteri e delle regole propri senza attingerli dalla dottrina della Chiesa, così che, ad es., l'essere italiano prevaleva sull'essere cattolico quale passionale principio ispiratore della vita civile, e spesso anche personale.

La via d'uscita da questa situazione complessiva poteva consistere solo in un recupero pieno ed autentico di identità da parte della Chiesa come tale, ma questo obiettivo d'altra parte non poteva essere raggiunto se prima non si regolavano le relazioni tra lo Stato italiano e la Santa Sede. E su questo versante bisognava in qualche modo puntare al superamento della contrapposizione reciproca, e al recupero di una relazione entro cui si potesse condividere la responsabilità verso il medesimo territorio e la medesima popolazione. Per il momento ognuna delle due parti continuava a ritenersi un organismo in sé autosufficiente (la Santa Sede pensava di esserlo grazie al suo glorioso passato e al diritto divino, lo Stato pensava di esserlo diventato con i suoi recenti successi, col diritto della forza, e persino, anch'esso, per volontà di Dio – "Iddio la creò"), non bisognoso dell'al-

20 - Cfr. ROBERTO DE MATTEI, *Pio IX*, in *La rivoluzione italiana*, a cura M. VIGLIONE, Il Minotauro, Roma 2001, p. 319-328.

21 - Cfr. *I cattolici e la questione sociale*, a cura di A. GUERRIERO, San Paolo, Milano 2005.

tro, e intendeva procedere per la propria strada. Una soluzione diversa era forse nell'orizzonte dei pensatori più accorti dell'una e dell'altra parte, ma perché un nuovo equilibrio potesse diventare un valore universalmente riconosciuto e condiviso (intellettualmente, moralmente e istituzionalmente) ci sarebbe voluto del tempo. L'idea dominante, infatti, era ancora che in conflitti armati tra le istituzioni il vincitore era autorizzato ad appropriare di tutto, mentre il perdente doveva rassegnarsi a perdere tutto. Purtroppo, di un possibile, generalizzato esito di questo tipo venivano offerti, da parte del nuovo Stato, eloquenti esempi già prima di arrivare a Roma²². In questi fatti la Chiesa vedeva realizzarsi i suoi più tristi presagi, e anche per questo motivo la Sede di Pietro tenne duro fino alla fine, anche se la sua resistenza alla conquista di Roma fu poco più che una finzione, essendo ormai chiaro a tutti, a cominciare da Pio IX, come si sarebbe concluso il conflitto armato tra quel che restava dello Stato pontificio e il Regno d'Italia che ormai lo circondava; più importante era la resistenza morale che stava sotto alla materiale difesa d'ufficio.

In realtà, come il residuo virtuoso di una politica della Chiesa non sempre adeguato alle esigenze è in fin dei conti la conservazione, perfino accresciuta, della sua indipendenza per poter svolgere in qualsiasi forma concretamente possibile la sua missione evangelizzatrice; un fenomeno analogo io credo si verifichi provvidenzialmente anche in una certa misura a livello degli Stati, e mi piacerebbe essere sicuro che questo si sia verificato nel caso del conflitto tra il millenario Stato pontificio e il nascente Regno d'Italia: al di sotto del fenomeno transitorio, ma non meno doloroso, delle furbizie e delle violenze, delle ingiustizie e delle rapine – perpetrate peraltro non solo nei confronti dello Stato del Papa –, lo Stato italiano ha conquistato e conservato, forse non senza il consenso di quella medesima Provvidenza,

22 - Una parte della storiografia cattolica ha sempre accuratamente documentato, fino al presente, questo ed altri aspetti violenti ed equivoci del processo di unificazione: ad es. ANGELA PELLICCIARI, *L'altro Risorgimento. Una guerra di religione dimenticata*, Piemme, Casale Monferrato 2000; *La rivoluzione italiana*, a cura di M. VIGLIONE, cit.; M. VIGLIONE., "Liberata Chiesa in libero Stato?". *Il Risorgimento come Rivoluzione e la Guerra civile italiana*, Ares, Milano 2006. Intendiamo: che di fronte a ciò che umanamente finisce per imporsi sia opportuno assumere, oltre che una posizione critica sui fatti, il contegno autenticamente cristiano sia dell'esame di coscienza e del riconoscimento delle proprie responsabilità, che della pazienza e del perdono, della pacificazione e degli accordi su nuove basi, è del tutto legittimo; che prevaricazioni e violenze di tipo sociale e patrimoniale, politico, legale e diplomatico, vengano ignorate, minimizzate e giustificate perché ritenute commisurate allo scopo di cui sono state strumento, sarebbe non solo contro le esigenze della verità cristiana, ma anche contro la morale naturale e i diritti dei popoli; tuttavia, il difetto di questo tipo di ricerca storica è quello di non riuscire a vedere, almeno *post factum*, gli aspetti provvidenziali che si celavano tra le pieghe dei pur sconcertanti accadimenti storici.

il vantaggio indiscutibile dell'unità e dell'indipendenza come base di partenza di un progresso più armonico ed equilibrato per una porzione peraltro privilegiata di popolo di Dio, quello che era allora in Italia, di cui godono i frutti non spregevoli anche i pronipoti. Il fatto è che quando i vantaggi sostanziali e di lunga durata si rivelano superiori al doloroso processo che li ha resi possibili, è giocoforza e dimostrazione di virtù usare indulgenza verso i mezzi cattivi che ne sono stati il supporto, tanto più se tra i risultati provvidenzialmente positivi rientra, come nel nostro caso, il fatto che anche la Chiesa ha tratto dagli eventi ampi vantaggi, in termini di unità, libertà e operatività, nel momento in cui il polverone sollevato dalla battaglia ha iniziato a diradarsi. Ma con la Provvidenza si coopera anche tramite la resistenza. Per questo, anche l'autoesclusione del Papa e dei cattolici dalla vita pubblica italiana fino al 1929, che può sembrare una decisione piuttosto dura, mentre da un lato non impedì che la Chiesa, anch'essa sempre più "italiana", continuasse a vivere ed operare, persino in condizioni migliori che in precedenza, dall'altro servì a dare al suo vertice romano-universale il tempo di riflettere su un tipo di soluzione che, se era diverso dalla speranza di "ritorno" vagheggiata in un primo momento, allo stesso tempo favoriva la preparazione del terreno per il recupero della piena libertà temporale della santa Sede, per di più nello stesso momento in cui anche l'Italia poteva dire di essere diventata una "grande potenza"²³.

3.2. Novità storico-politica e rinnovamento ecclesiale

La storia italo-ecclesiale di appena una dozzina d'anni evidenzia dunque due dati essenziali:

- a. L'annessione dello Stato pontificio fu un abuso nei confronti del diritto vigente, sebbene si debba anche tener realisticamente presente il diritto della forza e il fatto che la popolazione era tutto sommato e almeno passivamente d'accordo con lo spirito dei moti unitari, nel Lazio in analogia con il resto d'Italia (dove tuttavia proprio oggi stanno venendo a galla di nuovo questio-

23 - Il che a sua volta potrebbe non essere stato un traguardo solo positivo. Infatti, non appena l'Italia e la Germania ebbero raggiunto l'unità come altri grandi Stati europei, concepirono anch'esse di crearsi dei propri imperi coloniali, che però giunsero fuori tempo massimo, ebbero consistenza effimera e lasciarono solo strascichi negativi nelle aree dominate. Inoltre, rimane il fatto che almeno alcuni Stati italiani e tedeschi avevano maturato un'identità ben distinta rispetto agli altri, per cui unificarli a tutti i costi (l'Italia sotto i Piemontesi e la Germania sotto i Prussiani) potrebbe non essere stato un fatto del tutto positivo. Infine, gli studiosi sono in genere del parere che i trionfi ottocenteschi del principio nazionalistico, ancorché inevitabili, siano responsabili della maggior parte degli eventi catastrofici del '900: si veda ad es. l'impressionante opera di MARIO SILVESTRI, *La decadenza dell'Europa occidentale*, I-II, Rizzoli, Milano 2002.

ni non risolte né allora né in seguito²⁴): quando questi due fattori coincidono il diritto corrente diventa per lo più impotente a sostenere i diritti delle istituzioni tradizionali, fondati su altri presupposti.

- b. D'altra parte la pressione unificante fu così forte e inesorabile – senza con ciò voler scomodare la fatalità, la necessità e il movimento del cosiddetto spirito assoluto di hegeliana e crociana memoria – e raggiunse, pur tra contraddizioni, abusi e violazioni varie, un risultato talmente netto, e perfino per molti versi impreveduto e insperato, che su di esso, non solo per motivi politici, ma anche in ossequio al principio cristiano del realismo, era opportuno non ritornare, se non in un secondo tempo, con altri argomenti e con altre prospettive di soluzione.

Perché, certo, la questione rimaneva: lo Stato pontificio aveva caratteristiche e istituzioni proprie che, dopo aver superato persino la crisi napoleonica, erano state brutalmente e, pareva definitivamente, travolte. Allo Stato che per i suoi caratteri peculiari e originali aveva dato l'anima ad altri Stati, all'Europa, e tanto più all'ecumene italiana, veniva impedito di proseguire su questa strada, almeno nei termini tradizionali. Nonostante ben presto l'ipotesi stessa di un eventuale ritorno alla situazione prima dell'unità non si ponesse più, la nuova Nazione, profondamente cattolica, era in ogni caso turbata dal conflitto tra Stato italiano e Chiesa romana (si trattava appunto di una tensione esistente più tra i due vertici, che nel corpo della popolazione²⁵), proprio perché ormai voleva in qualche modo essere fedele sia all'uno sia all'altro²⁶. A questo punto, era tutto sommato

24 - Secondo alcuni osservatori contemporanei, l'unità non avrebbe del tutto giovato al Nord: cfr. LORENZO DEL BOCA, *Polentoni. Come e perché il Nord è stato tradito*, Piemme, Casale Monferrato 2011; né al Sud: cfr. GIORDANO BRUNO GUERRI, *Il sangue del Sud. Antistoria del Risorgimento e del brigantaggio*, Mondadori, Milano 2011; per cui l'unità del Paese sarebbe sempre a rischio, peraltro per uno strano motivo: GIORGIO RUFFOLO, *Un Paese troppo lungo. L'unità nazionale in pericolo*, Einaudi, Torino 2011.

25 - BENEDETTO XVI, *Dal Risorgimento al Concilio*, cit., p. 194: «Si deve riconoscere che, se fu il processo di unificazione politico-istituzionale a produrre quel conflitto tra stato e Chiesa che è passato alla storia col nome di “questione romana”, suscitando di conseguenza l'aspettativa di una formale “conciliazione”, nessun conflitto si verificò nel corpo sociale, segnato da una profonda amicizia tra comunità civile e comunità ecclesiale. L'identità nazionale degli italiani, così fortemente radicata nelle tradizioni cattoliche, costituì in verità la base più solida della conquistata unità politica. In definitiva, la conciliazione doveva avvenire fra le istituzioni, non nel corpo sociale, dove fede e cittadinanza non erano in conflitto. Anche negli anni della dilacerazione i cattolici hanno lavorato all'unità del paese»: i quali infatti non si diedero per vinti in ambito sociale, proprio perché per un certo tempo, a causa del *non expedit*, non si dedicarono alla politica.

26 - *Ibid.* Il Papa identifica inoltre nell'unità del popolo italiano intorno alla fede cattolica la causa remota dell'idea di unità e del successo dell'unificazione politica e del suo mantenimento: “L'apporto della Chiesa e dei credenti al processo di formazione e di consolidamento dell'identità nazionale

più opportuno impegnarsi a cercare una soluzione onorevole per tutti, che tuttavia era ancora difficile intravedere. In ogni caso, un adeguato risultato non poteva essere raggiunto senza tener conto delle motivazioni ecclesiologiche soggettive alle posizioni della Santa Sede, e di cui, ad esempio, si fece interprete nella Diocesi di Calvi e Teano – area dello storico incontro tra G. Garibaldi e Vittorio Emanuele II il 26 ottobre 1860 – il grande teologo, vescovo e infine cardinale Bartolomeo D'Avanzo (1811-1884)²⁷.

Significativamente e paradossalmente il primo e decisivo passo in una nuova direzione fu compiuto dalla Chiesa stessa al concilio Vaticano II (8 dicembre 1869-18 luglio 1870: il concilio fu interrotto allo scoppio della guerra franco-prussiana, mentre il 9 ottobre successivo la breccia di porta Pia suggellò l'annessione di Roma), dove tra l'altro si discussero, si definirono e si approvarono le dottrine del primato del Pontefice Romano su tutta la Chiesa e della sua infallibilità personale²⁸, il tutto senza fare il minimo accenno alle eventuali estensioni civili e politiche di una tale proclamazione, come avevano dovuto fare, ad es., i papi Gelasio²⁹ e Bonifacio VIII³⁰ nel tentativo di definire e bilanciare le aree di competenza dei poteri del Papa

continua nell'età moderna e contemporanea. Anche quando parti della penisola furono assoggettate alla sovranità di potenze straniere, fu proprio grazie a tale identità ormai netta e forte che, nonostante il perdurare nel tempo della frammentazione geopolitica, la nazione italiana poté continuare a sussistere e a essere consapevole di sé. Perciò l'unità d'Italia, realizzatasi nella seconda metà dell'Ottocento, ha potuto aver luogo non come artificiosa costruzione politica di identità diverse, ma come naturale sbocco politico di un'identità nazionale forte e radicata, sussistente da tempo. La comunità politica unitaria nascente a conclusione del ciclo risorgimentale ha avuto, in definitiva, come collante che teneva unite le pur sussistenti diversità locali, proprio la preesistente identità nazionale, al cui modellamento il cristianesimo e la Chiesa hanno dato un contributo fondamentale” (*ivi*, 193). Non fu pertanto per un motivo estrinseco che all'atto dell'unificazione, avvenuta con accenti piuttosto anticlericali, il cattolicesimo fu dichiarato religione ufficiale del Regno.

27 - BARTOLOMEO D'AVANZO, *Atti episcopali e nuovi opuscoli contro gli errori moderni*, I-II, Tipografia Poliglotta, Roma 1879. Cfr. BRUNO PELLEGRINO, *Vescovi “borbonici” e stato “liberale”. 1860-61*, Laterza, Roma-Bari 1992, p. 156: “E se l'intelligenza del cardinale [di Napoli] Riario Sforza intuì che i problemi del Mezzogiorno non si sarebbero miracolosamente risolti per merito del processo di unificazione, l'episcopato nel suo insieme poté solo constatare che non questo o quel borghese, ma il nuovo regime con l'autorità delle proprie leggi mirava allo smantellamento dei beni della Chiesa. Si levarono pertanto alte voci di lamento – eco alle scomuniche che Roma aveva lanciato contro gli invasori dello stato pontificio – contro gli ‘usurpatori’ che, spogliando la Chiesa dei benefici temporali, si rendevano a parere dei vescovi responsabili della futura inattività alla quale la Chiesa sarebbe stata costretta nel settore caritativo e assistenziale”.

28 - CONCILIO VATICANO I, *Costituzione dogmatica Pastor aeternus*, del 18 luglio 1870, in *Enchiridion Symbolorum*, a cura di P. Hünermann, EDB, Bologna 1995, nn. 3050-3075.

29 - Lettera *Famuli vestrae pietatis* all'imperatore Anastasio I, del 494, in *Enchiridion Symbolorum*, cit., n. 347.

30 - Bolla *Unam sanctam*, del 18 novembre 1302, in *Enchiridion Symbolorum*, cit., nn. 870-875.

e dell'Imperatore. La Chiesa definì insomma da se stessa il vero ambito del ruolo del Papa e conseguentemente della Chiesa nel mondo: questi procedono dall'essere Chiesa, non dall'essere uno Stato come gli altri, ovvero (inevitabilmente) al sopra o al di sotto degli altri. Senza escludere che la definizione dommatica conciliare possa essere vista tra l'altro come una compensazione teologica della perdita del potere temporale anche in casa propria, è significativo che ciò sia avvenuto ormai senza il riferimento alla diretta "concorrenza": il papato e la Chiesa brillano ormai di luce propria come era stato alle origini, e persino arricchiti da esperienze storiche non trascurabili. Posti questi punti fermi da parte della Chiesa stessa, si doveva ormai attendere che si sviluppasse nuovi elementi di collegamento tra la rinnovata dottrina teologica riguardante il Sommo pontefice (per una adeguata dottrina dell'episcopato e della Chiesa bisognerà attendere il concilio Vaticano II) e la sua traduzione in termini politici proporzionati alla situazione italiana, che tuttavolta per il momento non si intravedevano.

Erano però ormai visibili due fattori, due indicatori di direzione passibili di evoluzione, uno antico e l'altro nuovo.

- a. Il fattore antico consisteva nel fatto, consolidatosi nei secoli, che il nucleo romano della Chiesa rimaneva fermo nel proposito di non rinunciare ad essere riconosciuto come corpo che aveva a che fare con gli Stati di questo mondo, per poter essere, come loro e in mezzo a loro, libero nei loro confronti, e allo stesso tempo per stabilire con essi relazioni oggettive, stabili e cordiali. La libertà degli Stati è pur sempre una libertà relativa, ma è gran cosa in confronto alla libertà di manovra di altri organismi presenti negli Stati, tra cui spicca la religione. La storia insegna che la tendenza è a fare anche di questa una funzione dello Stato, cosa invisibile da sempre, costitutivamente, alla Chiesa cristiana a difesa della propria specificità.
- b. Ma emergeva anche un secondo, nuovo fattore: libera dall'impegno amministrativo diretto e immediato, la Chiesa romana cominciava a sviluppare un nuovo rapporto anche con le Chiese di tutto il mondo, con modalità e forme diverse da come aveva fatto fino a quel punto: non a partire da un rapporto tra Stati, ma da Chiesa a Chiesa nell'ambito dei diversi Stati.

Dalla convergenza tra l'antica consuetudine statale e la nuova esperienza ecclesiale, l'aspirazione alla soluzione della questione romana fece un salto di qualità: non si poteva avere con l'Italia una relazione simile a quella che c'era con altri Stati, fatte salve alcune ovvie specificità? E la particolarità più grande di tutte consisteva nel fatto che a Roma non c'era solo la Chiesa cattolica come poteva esserci in altre parti del globo, ma il centro nevralgico di quella Chiesa, per cui, se da un lato già le Chiese di altri Paesi (si pensi all'Inghilterra

del XVI o alla Francia del XVIII sec.) avevano dovuto resistere a volte alla seducenti proposte, a volte alle brutali imposizioni dei governi, cui si erano potute sottrarre solo grazie al legame con la Sede petrina; e se d'altro canto un rischio del genere andava assolutamente evitato alla Chiesa di Roma, l'unica soluzione possibile consisteva in una forma di indipendenza reale di questa non solo da questo o quel Governo italiano, ma dallo stesso Stato italiano. Inoltre, visti i rapporti spesso incandescenti tra le Nazioni europee (si pensi alla I guerra mondiale) tra cui la Chiesa non riusciva più a mediare con autorità decisionale come aveva fatto in passato, a maggior ragione la causa della Chiesa non poteva più confondersi con quella dell'Italia o di un altro Stato europeo. Ora, per sottrarsi a questi e ad altri rischi, c'era solo un modo, quello di diventare di nuovo, ma in forma nuova, qualcosa come uno Stato; e siccome ciò ovviamente poteva avvenire solo nell'ambito dell'Italia, era con essa che bisognava avviare trattative in tal senso. La debolezza della Chiesa doveva diventare la sua forza; la Chiesa di Roma voleva ormai riappropriarsi della sua missione fondamentale riguardante tutte le nazioni e tutti i popoli, e se l'Italia le rispondeva che non poteva farlo più a partire dall'Italia – né la santa Sede lo desiderava –, era però pensabile di elevare, tramite un'operazione giuridico-diplomatica, un piccolo territorio che era rimasto di proprietà vaticana al rango di "Stato"³¹. Insomma, proprio dal nazionalismo trionfante la Chiesa romana fu provvidenzialmente indotta a perdere il proprio particolarismo statale e ad inserirsi in un contesto più internazionale con una presenta di tipo ecclesiale prima che societario, teologico prima che politico³².

31 - Nei colloqui che precedettero la firma dei Patti lateranensi, "ciò che maggiormente interessava la Chiesa romana era la proprietà di un territorio che comprendesse almeno il recinto vaticano e potesse definirsi Stato, con tutti gli effetti giuridici che tale qualità comporta. Le ragioni dell'apertura andavano cercate nella guerra appena conclusa. Il conflitto aveva straordinariamente rafforzato lo Stato italiano e smentito l'illusoria speranza che l'unità nazionale fosse una creazione effimera, destinata ad infrangersi contro gli scogli della politica internazionale. La Santa Sede, inoltre, aveva perduto un prezioso protettore, l'impero austro-ungarico. E aveva infine constatato quanto fosse difficile sopravvivere ed esercitare la propria missione se il vertice dell'istituzione è circondato da potenze che si combattono e non gode di altra garanzia fuor che la benevolenza dei suoi vicini" (SERGIO ROMANO, in *Corriere della Sera*, 2 Giugno 2011, p. 49).

32 - Verso questa direzione peraltro spingevano già da tempo le nuove ecclesiologie (Möhlner, Gréa, Scheeben, Rosmini) che riconducevano il discorso sulla Chiesa alla più autentica dimensione teologica (unità e comunione, popolo di Dio e corpo di Cristo, mistero e sacramento), e ampliavano talmente le dimensioni e i ruoli specifici della Chiesa, che non c'era quasi più spazio per gli aspetti politico-amministrativi; tutt'al più è implicito in questa impostazione strettamente teologica l'invito alla Chiesa ad elaborare e condurre una propria politica, senza limitarsi a supportare quella degli altri.

Non è dunque slegata dalla chiaroscurale provvidenzialità divina aleggiante nella storia della Chiesa (e del mondo, quindi anche dell'Italia) la coincidenza per cui alla perdita definitiva del potere temporale corrispose la possibilità di raggiungere al concilio Vaticano I la chiarificazione teologica circa il primato del pontefice su tutta la Chiesa e la sua infallibilità relativa al campo veramente e puramente teologico non più inficiato agganci di tipo politico, diventati ormai problematici. La stessa configurazione ultima della Santa Sede sancita dai Patti lateranensi non sarà affatto un residuo del suo antico potere temporale, ma una inedita forma di libero esercizio del ministero della Chiesa.

Una volta messo in chiaro e avviato il duplice processo della universalizzazione della Chiesa a partire dal suo centro romano rafforzato teologicamente come non mai, e dell'unificazione socio-politico dell'Italia come tale, anche la Chiesa che era in Italia poteva cominciare a pensare di organizzarsi in modo tale da dare un messaggio comune evitando da un lato le secche dell'asfittica chiusura di ciascuna Diocesi in se stessa, e dall'altro conquistando una compiuta dimensione relativa al contesto nazionale e utile ad esso, senza peraltro cadere nell'ideologia del nazionalismo ecclesiastico. Anche se siamo ancora lontani della nascita delle Conferenze episcopali nazionali e continentali, che in Italia e altrove verranno quasi sempre dopo il concilio Vaticano II, è abbastanza evidente che una più grande responsabilità verso il cattolicesimo italiano e le questioni italiane di ogni genere cominciò ad essere affidata ai vescovi italiani a partire dagli eventi del decennio tra il 1860 e il 1870³³. Una certa distinzione di ruoli tra centro romano della Chiesa universale e Chiesa italiana farà da allora in poi bene sia alla Chiesa che all'Italia. La possibilità del progressivo costituirsi delle Chiese nell'ambito dei diversi Stati del mondo, ma non più nel senso dei cattolicesimi nazionali e statali (ad es. febronianesimo, gallicanesimo e giuseppinismo), per cui era ormai possibile proclamare una volta per tutte che la Chiesa è per la Nazione ma non della Nazione, si deve sostanzialmente all'esperimento fondamentale fatto in Italia, dove il vertice romano della Chiesa universale affrontò e portò a soluzione una difficile situazione in cui due soggetti gelosi della propria indipendenza dovettero definire e affermare i propri diritti e doveri rispettivi e reciproci senza che ciò fosse a vantaggio o a detrimento solo dell'uno o dell'altro. E anche in questo il modello ro-

33 - AGOSTINO MONTICONE, *L'episcopato italiano dall'Unità al Concilio Vaticano II*, in *Clero e società nell'Italia contemporanea*, a cura di M. ROSA, Laterza, Roma-Bari 1992, p. 264, delinea l'ordine interno del processo: "Non dunque l'unificazione del paese, ma la situazione interna della chiesa preme sui vescovi perché assumano atteggiamenti comuni. In questo senso tre sono i fattori più rilevanti e decisivi: il magistero di Pio IX, il Concilio Vaticano I, il sorgere della questione romana". Mi sembra però che l'unificazione politico-amministrativa italiana non sia stata così indifferente ai fini di indurre i vescovi ad un'azione ecclesiale sempre più unitaria.

mano comportò l'innescò di un cammino di liberazione di tutte le altre Chiese da vecchi, decrepiti, dannosi schemi. Di questo originale modello potranno usufruire anche altre confessioni cristiane e religioni presenti in Italia.

3.3. L'epilogo della "questione romana" come vittoria della teologia e del diritto

Nel tentativo di prendere realisticamente atto dell'accaduto e di pervenire entro le nuove coordinate storiche ad una equa e onorevole soluzione della ferita rimasta necessariamente aperta fino a quel momento, sta l'origine dei colloqui e degli accordi che portarono alla firma dei Patti lateranensi e alla costituzione dello Stato della Città del Vaticano l'11 febbraio 1929, con ampia soddisfazione da ambo le parti. La condizione mondiale dei Popoli, delle Nazioni e degli Stati si era fatta già allora, e si è fatta ancor più in seguito, tanto correlata, complessa ed effervescente, da esigere, almeno nella concezione cattolica, e proprio perché cattolica, che ciascun corpo sociale fondamentale (Stato, Religione) faccia la sua parte senza dipendenze e commistione improprie, ma anche senza rinunciare a coerenti e concrete forme di relazione e collaborazione. Così, con la nascita del microscopico Stato Vaticano, come tale riconosciuto in seguito dalla maggior parte degli Stati e dagli organismi internazionali fino al presente, giustizia era fatta nell'ambito della storia: la Chiesa otteneva quello che riteneva necessario e giusto, sia pur in forma diversa da come inizialmente pensava di doverla avere; e lo Stato italiano non aveva più nulla da temere per la sua unità geografica, sociale e politica, dall'esistenza di una entità statale di quel tipo al suo interno.

Ciò significa che a partire dal 1929, con criteri nuovi ma anche in continuità con il passato, la Sede di Pietro si fa rappresentare nel mondo da un'entità affine alle Nazioni di questo mondo per presentare ad esse, con spirito cordiale e oggettivo, le proprie posizioni sulle questioni di portata mondiale, e per potere in esse predicare liberamente e autenticamente il Vangelo, in una sostanziale lealtà verso le medesime Nazioni: in una parola, per poter essere sale della terra e luce del mondo, da un lato senza rinunciare ai principi e dall'altro senza forzature particolari. Io credo che su questo punto converrebbe riflettere un po' di più anche e proprio ecclesiologicamente, e non solo dal punto di vista politico-giuridico e pratico³⁴.

34 - A me sembra che a proposito della posizione e del ruolo della Sede di Pietro tra gli Stati di questo mondo si potrebbe sviluppare un capitolo di ecclesiologia, che invece non mi pare di vedere da nessuna parte. Inoltre sembra anche che la valutazione teologica della collocazione internazionale della Chiesa sia completamente ignorata proprio nell'ambito del gran parlare che si fa della "Chiesa

All'interno di questa nuova regolamentazione delle relazioni, che d'altra parte viene di tanto in tanto aggiornata, Stato italiano, Chiesa universale e Chiesa italiana hanno definito la loro rispettiva, giusta autonomia e libertà. Partendo da Roma e dall'Italia, infatti, la Chiesa può ricordare agli Stati di tutto il mondo il dovere di essere umani e morali (GS 74g); complementariamente, gli Stati riconoscono nella Chiesa una credibile interlocutrice e collaboratrice dei processi di evoluzione dei loro popoli, anche laddove non si tratta in maggioranza di popolazioni cattoliche.

Col nuovo ordinamento, che non a caso è stato concepito e sviluppato in Italia, per analogia, è stata fatta chiarezza nei rapporti tra Stato e Chiesa cattolica in tutto il mondo, senza più le possibilità di equivoco innegabilmente insiti nelle situazioni precedenti all'unità d'Italia, in cui, pur senza averlo "rubato" a nessuno, la presenza di uno Stato della Chiesa di una certa ampiezza territoriale e sociale arrivò al punto di porre i problemi che abbiamo visto. Non era sbagliata l'idea di uno Stato pontificio, ma lo diventò, nella forma che aveva assunto fino ad allora, al variare irrefrenabile delle condizioni socio-politiche circostanti, di cui non si poté non tener conto. Tuttavia, il vertice della Chiesa cattolica, pur avendo perduto la forma statuale, era ben consapevole di non poter accettare la sudditanza ad un altro Stato, e neppure intendeva farsi guidare dallo Stato con l'illusione di guidarlo. Volendo la Chiesa restare libera, eppur continuando ad avvertire la responsabilità verso tutto il mondo; avendo reimparato, a partire dal proprio vertice, a non sentirsi vincolata innanzitutto alla conduzione della polis, e avendo riscoperto anche al suo vertice che non è con la politica che si governa primariamente il popolo di Dio, ma coll'essere Chiesa fino in fondo: essa ha approfittato dell'essere liberata dai doveri amministrativi immediati e diretti per svincolarsi anche dai limiti insiti in quella situazione e per riappropriarsi della sua vera natura.

Il problema (non solo italiano ma universale) delle difficoltà di rapporto tra Stato e Chiesa cattolica non consiste tanto nel fatto che gli Stati abbiano la tendenza ad emanciparsi dalla tutela ecclesiale diretta, ma anche e soprattutto nel fatto che la Chiesa si è sempre concepita come libera dall'ipoteca dello Stato, tan-

aperta al mondo". Per questi due motivi il ruolo mondiale della Santa Sede sembra ai più una cosa che riguardi solo lei stessa, anzi "il Vaticano", non la Chiesa intera e, appunto, il mondo. Ma la partecipazione di ogni Chiesa locale all'opera umanizzante condotta dal vertice romano a livello mondiale, non potrebbe contribuire a rendere la fede personale più interessante ed eccitante? Invece, che ne sa il cristiano medio dell'operato della Chiesa a questo livello? Per un primo approccio si veda PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 2004, nn. 428-450 (d'ora in poi *Compendio*).

to che per lei anche avere un vertice di tipo statuale è stata una forma di libertà dagli Stati e lo strumento attraverso cui difendere la libertà anche delle Chiese locali dalle ingerenze statali. Inutile dire che ciò ha spesso provocato conflitti di competenza (sarebbe invece tutto più facile se si sottomettesse docilmente!). Tuttavia, proprio in relazione alla posizione della Chiesa anche gli Stati che sono stati influenzati da essa hanno maturato la possibilità di essere tali fino in fondo, con tutti i vantaggi e le responsabilità a ciò connessi. Sarei tentato di spiegarvi persino l'anticlericalismo presente in alcuni Paesi cattolici come la deplorabile esasperazione umana di un principio positivo, quale si esprimeva ad es. nel già citato concilio Lateranense IV, allo stesso modo che un certo clericalismo potrebbe essere l'esasperazione del giusto principio che la Chiesa abbia opportunamente parte alla vita dei Popoli e delle Nazioni di questo mondo. Il fatto che nella concezione cattolica Chiesa e Stato non coincidano, anzi intrattengano un rapporto costitutivamente dialettico (che per l'insufficienza umana da ambo le parti può diventare conflitto), innesca un processo di riconoscimento dell'importanza dell'una e dell'altro. È anche per questo che non a caso, da Giovanni XXIII in poi, si parla di una provvidenzialità di quanto è accaduto nel XIX sec. (laddove la storia ci induce però ad estendere questa valutazione anche al nucleo di verità presente nella situazione precedente e negli eventi del 1929, con quel che ne è seguito fino all'ultimo concilio).

Oggi sta alla Chiesa attuale ricavare le migliori conseguenze, per sé e per il mondo, dal vigente regime di "sana laicità" (Benedetto XVI) nei rapporti tra Stato e Chiesa. Per quest'ultima, allora, la nuova situazione che si venne a creare 150 anni fa non fu solo il risultato di una sconfitta e di uno smacco, ma anche l'occasione per recuperare, grazie anche all'intervento di strumenti "esterni" e perfino avversi, un "essere" che rischiava di venir coperto di cenere dalla "storia"; nella sua Provvidenza, però, Dio si servì ancora della storia per far riossigenare l'essere della Chiesa, così che essa potesse inaugurare una nuova storia.

La posizione in cui si trova oggi l'erede dello Stato pontificio nel contesto dell'Italia unita è allora autenticamente teologica, evangelica, pur non avendo la Santa Sede abiurato alla propria storia, e anzi avendone ricompreso l'essenza pur di conservarla. Pur non essendo *de fide* l'esistenza di uno Stato territoriale della Chiesa, essa, in quanto risultato di un lungo processo storico che ne ha tutto sommato evidenziato i vantaggi e ridotto i rischi per la Chiesa e per la società, non è neppure contraddittoria con la fede, almeno quanto non lo è l'esistenza degli Stati come tali, che nella loro reciproca indipendenza si obbligano anche alle relazioni esigenti. Inoltre, è arrivato a definitiva chiarezza la consapevolezza che non fa parte dell'essenza del cristianesimo una relazione di sudditanza, reciproca

o unilaterale, tra lo Stato e la Chiesa: e nella coscienza teologica attuale della Chiesa, questa non è tenuta neppure a supplire ai doveri dello Stato, ma, appunto, contribuire a suscitargli (cfr. *Compendio*, 424): eventuali eccezioni devono rimanere fenomeni transitori. Naturalmente, se a simili posizioni liberali nei confronti della politica non corrisponde la parallela opera di svecchiamento e rafforzamento della fede, quale compito primario ed essenziale della Chiesa, essa potrebbe rischiare di contribuire al fenomeno della secolarizzazione piuttosto che al suo superamento.

Tuttavia, questo ottimismo provvidenzialistico con cui si è cercato di guardare agli eventi, come non si nasconde i problemi che si sono creati nella Chiesa per aver assunto oltre un certo tempo e modo ruoli di sua non stretta competenza, così non implica affatto l'affermazione che da parte dello Stato italiano nascente tutto fu fatto nel modo migliore nel corso del processo di unificazione nazionale, sia verso il resto d'Italia che verso lo Stato pontificio e la Chiesa in Italia: al contrario, va ricordato che lo scopo fu raggiunto non solo in base ad una spinta ideale e alla spontanea identificazione delle popolazioni italiane con la causa unitaria, ma anche grazie ad abusi e violenze di ogni tipo; erano infatti in gioco non solo i nobili interessi dell'agognata patria comune, ma anche meno nobili motivi di interesse economico e patrimoniale, ideologico e religioso, di ispirazione interna e internazionale; e la Chiesa non fu contestata solo in quanto detentrica del potere temporale e ultimo ostacolo all'unificazione, ma anche e proprio come Chiesa cattolica, che influenti maggiorenti avversavano solo per questo motivo, prima e a prescindere dalla causa italiana, tanto che anche dopo l'unificazione l'anticlericalissimo ha continuato a svilupparsi come ateismo postulatorio da un lato come avversione alla presenza pubblica del cattolicesimo nel Paese dall'altro³⁵.

L'Italia unita, credente e civile, certo quella un po' più matura e serena su queste questioni di quella della prima ora, può sentirsi dunque contenta e orgogliosa di aver dato al mondo una lezione di diritto internazionale, uno strumento originale per valutare e affrontare le relazioni tra la Chiesa cattolica, diffusa su tutto il pianeta, e le Nazioni del mondo; la Chiesa cattolica, a sua volta diventata, negli anni della cattività del Papa in Vaticano, poi in quelli successivi al superamento di quell'incresciosa situazione, e infine con balzo in avanti impresse

35 - Forse proprio per questo è rimasta tra le caratteristiche dell'ordinaria vita italiana un'interessante dialettica tra Stato, Società civile e Chiesa che può essere salutare, mentre in altri Paesi di antica cristianità la fede cristiana, pur non avendo subito lo stesso tracollo politico è stata ancor più ampiamente emarginata dal dibattito pubblico.

dal Concilio Vaticano II (GS 73-90; cfr. *Compendio*, 206-427), più serena e matura, e perciò ancor più cattolica, cioè più universale, può essere da parte sua soddisfatta di aver trovato ancora una volta nella tipica mentalità politica e giuridica italiana, supportata da un genuino riconoscimento della dimensione religiosa comunque sottesa ai percorsi storici del popolo italiano, un valido interlocutore della sua esigenza di vedersi riconosciuta adeguata collocazione e visibilità nel contesto dell'Italia e del mondo intero.

Le ascendenze storiche della situazione attuale mostrano il lungo cammino attraverso cui i rapporti tra il moderno Stato unitario italiano da un lato, e i vertici della rinnovata Chiesa cattolica dell'altro (al cui interno anche la Chiesa che è in Italia è diventata più italiana e allo stesso tempo più universale), sono diventati, con la mediazione del diritto delle Nazioni, e anzi contribuendo alla sua formazione, più equilibrati, cordiali e aperti alla reciproca collaborazione per il bene del medesimo popolo che da è fatto sia di cittadini che di credenti. E come sono progressivamente caduti i timori, spesso per la verità motivati, verso la moderna configurazione istituzionale dell'Italia da parte della Chiesa, così, a partire dalla celebrazione del 150°, ci auguriamo che continuino a cadere anche i residui pregiudizi da parte delle istituzioni italiane (e mondiali) nei confronti del servizio ai valori umani e civili che la Chiesa offre alle Nazioni nella dimensione dell'umanesimo integrale cristiano.

Questa via via più precisa delimitazione e correlazione degli ambiti di competenza di Stato e Chiesa forse non suona molto "religiosa", ma in quanto aspetto dell'esercizio della retta ragione umana, creata da Dio, essa è necessaria per fare chiarezza nell'ambito delle libertà e dei vincoli esterni perché si possa essere più autentici all'interno di ogni organismo fondamentale capace di raccogliere gli uomini in unità: non si affrontano i tornanti della storia con l'emotività di chi da un lato vede nella religione la propria patria esclusiva, e di chi dall'altro vede nella patria la propria religione altrettanto totalizzante, ma con la passione razionale di chi ama davvero l'una e l'altra.

È infatti pur sempre qualcosa di soprannaturale ciò che illumina le decisioni che su questa terra i Popoli e gli Stati devono prender per l'attuazione di una politica veramente umana: forse poi le decisioni realmente prese non sempre sono così illuminate e a volte sono persino dannose. A tal proposito, l'affermazione di san Paolo, che ogni potestà viene da Dio (*Rm 13, 1*), non è la benedizione di qualsivoglia politica, ma l'affermazione che l'esercizio del potere per il governo di questo mondo è un dato permanente e necessario dell'ordine delle cose umane voluto da Dio – e del quale a lui bisogna rispondere –, per cui tanto vale farlo con i criteri più idonei. Le controversie del passato non dovrebbero perciò offu-

scare la ricerca attuale del bene comune del nostro Paese nella cornice del mondo intero, anzi potrebbero insegnare qualcosa anche oggi sul modo di superarle.

Conclusioni e proiezioni.

L'unità d'Italia non è un dogma di fede né cristiano né politico, come non lo era l'esistenza dello Stato pontificio e non lo è quella dello Stato della Città del Vaticano; direi tuttavia che l'esistenza di quest'ultimo sia *theologicè certior* del suo antecedente, e che questo abbia... giocato in vista di quello. C'è stato pur sempre qualcosa di "divino", *secundum quid*, nei percorsi storici e nell'esistenza della tre entità in questione. La nozione di Provvidenza, che, a partire dalla tradizione e dal Magistero della Chiesa, abbiamo assunto come criterio di comprensione teologica della storia, ci induce a non assolutizzare finalisticamente una concatenazione dei fatti che ha avuto del logico e del positivo, ma non dell'assoluto. Rimane perciò sempre spazio perché l'Assoluto continui ad operare nella storia senza assolutizzare le varie fasi della storia. L'unità d'Italia è un dato di fatto, frutto di un passato remoto e di una serie di circostanze più recenti che hanno giocato in suo favore non senza la permissione di Dio. Come fenomeno stabilizzatosi nel tempo, esso si impone all'attenzione della Chiesa e dei cattolici con i dovuti distinguo, ma tutto sommato in senso positivo, tanto più che la Santa Sede stessa e la Chiesa che è in Italia se ne sono ampiamente avvantaggiate.

Negli eventi in questione hanno svolto un ruolo fondamentale la fede delle popolazioni italiane, la Chiesa cattolica e la Santa Sede. È talora potuto purtroppo sembrare che la percezione della direzione in cui procedevano gli eventi sia in parte mancata ai vertici dello Stato pontificio nella fase immediatamente precedente l'ultimo stadio del realizzarsi dell'unità d'Italia, per cui non è stato loro possibile guidare gli eventi, che invece hanno dovuto piuttosto subire. In realtà, ognuna delle due parti in causa era affezionata alle proprie concezioni in maniera così radicale che non era facile vedere le cose diversamente. Una soluzione almeno parzialmente forzata ha permesso la rottura di questi tabù nell'ambito della Chiesa; ma prima la risoluta posizione della Chiesa a cercare una soluzione non convenzionale, e poi una situazione più serena dei suoi rapporti con l'Italia, hanno consentito di rompere il tabù dell'assolutismo nell'ambito dello Stato; il risultato ultimo di questo duplice processo è stato il raggiunto accordo di procedere definitivamente alla pacificazione dei cuori dopo alcuni decenni di inquieta unità unilaterale, con il contributo di tutti. Così fino ad oggi, nell'ambito dei rapporti tra Italia, Santa Sede e Chiesa italiana, si è potuto procedere per via dia-

logica e persino dialettica, ma pur sempre nel solco della irrevocabile conciliazione avvenuta e della pace raggiunte su base oggettiva.

La storia passata e gli avvenimenti più recenti dimostrano che ciò che la Chiesa deve chiedere e cercare di ottenere dagli Stati moderni è la libertà di essere se stessa e di operare come tale. La Chiesa cattolica, per dritto e per rovescio, ha insegnato agli Stati ad essere gelosi della propria indipendenza. La punta d'iceberg e la condizione di possibilità della libertà intesa dalla Chiesa cattolica a livello planetario è l'esistenza dello "Stato della Città del Vaticano" che ha il diritto e l'opportunità, in analogia con quella degli altri Stati, di tenere i contatti con i propri "cittadini" anche all'"estero" e di indirizzarli e proteggerli. Se deve valere il principio della "libera Chiesa in liberi Stati", ebbene, che valga davvero.

La verità che la Chiesa è tenuta a proporre al mondo non sempre appare immediatamente compatibile con esso. In alcune occasioni essa non dovrà aspettarsi un immediato consenso, e tuttavia cercherà di farlo maturare nella società prima che possa coinvolgere anche i suoi vertici. Prima dell'unità d'Italia poteva accadere che in alcuni Stati cattolici ad es. fosse vietato pubblicare un decreto del Papa o rendere esecutive le disposizioni di un concilio: non fa dunque particolare meraviglia se anche 150 anni fa è accaduto qualcosa del genere, né che accada anche oggi: ma è la fedeltà del popolo credente che in fin dei conti addolcisce i vertici della società che siano di altro avviso. In ogni caso si tratta di situazioni che vanno superate, e oggi è forse più facile farlo che in passato. La libertà come metodo per proporre la verità è un fenomeno sempre in divenire; essa è il contributo precipuo della Chiesa cattolica alla civiltà prima occidentale e poi mondiale.

La battaglia per la libertà, che la Chiesa ha dovuto sempre sostenere, oggi deve essere condotta su altri temi con lo stile che è maturato, affinandosi, nelle controversie sorte in tempi passati, remoti e anche più recenti. Quel che c'è di nuovo è che essa è chiamata più nettamente a tenere maggiormente presente anche la libertà altrui (religioni, società, culture), e persino a promuoverla nell'interesse di tutti. Stando così le cose, accusare la Chiesa di "ingerenza" nelle faccende di un Paese come l'Italia, agitando (salvo quando fa comodo alla parte sociale e politica che di volta in volta pensa di potersi avvantaggiare delle sue posizioni) lo spettro del ritorno del potere temporale e del clericalismo, è un atteggiamento propagandistico, un espediente retorico e una posizione di retroguardia³⁶. Se non era questo il punto allora, come può esserlo oggi?

36 - Sul ruolo internazionale della santa Sede si veda: MANLIO GRAZIANO, *Il secolo cattolico. La strategia geopolitica della Chiesa*, prefazione di L. CARACCIOLIO, Laterza, Roma-Bari 2010.

Certo, da un Paese in cui i cattolici sono in assoluta maggioranza e hanno una lunga e solida tradizione teologica e culturale, sociale e politica, che si esprime in miriadi di forme anche socialmente utili, ci si potrebbe aspettare di più – sia pur sempre a livello di libera assunzione di responsabilità verso gli esiti socio-politici della dottrina cristiana. In ogni caso, il cattolico impegnato a vari livelli nella vita civile e politica del proprio Paese, si sforzerà di testimoniare che i diritti autentici di Dio non contrastano con i diritti autentici di Cesare³⁷.

37 - Due cose dispiacciono in posizioni come quelle espresse in ROSY BINDI, *Quel che è di Cesare. Intervista di Giovanna Casadio*, Laterza, Roma-Bari 2009: lo zelo con cui un cattolico impegnato in politica riesce a prodigarsi per l'affermazione dei diritti di Cesare, a volte solo presunti, e la sua rassegnazione di fronte alla possibilità di far valere in pubblico quelli di Dio, forse non ben compresi.

GIANANDREA DE ANTONELLIS

La risposta cattolica alla letteratura risorgimentale: il caso di padre Antonio Bresciani

Il Risorgimento, prima che una questione militare, fu una questione culturale e propagandistica. Al suo interno, importante fu il ruolo della letteratura.

Nel 1860 Francesco Domenico Guerrazzi, rispondendo a Marc Monnier, affermò a proposito del suo romanzo *La battaglia di Benevento* (1827): “Ho scritto questo libro perché non ho potuto dare una battaglia”¹, avvalorando così la visione della letteratura quale strumento di lotta politica.

Tra le altre opere che si mossero nella stessa direzione possiamo ricordare *L'assedio di Firenze* dello stesso Guerrazzi, il poema eroico *I lombardi alla prima crociata* ed il romanzo *Marco Visconti* di Tommaso Grossi, *Ettore Fieramosca* e *Niccolò dei Lapi* di Massimo d'Azeglio, *Le confessioni di un ottuagenario* o *di un italiano* di Ippolito Nievo, *Il dottor Antonio* di Giovanni Ruffini e una serie di produzione memorialistica, da *Le mie prigioni* di Silvio Pellico a *Le mie ricordanze* di Luigi Settembrini. Al Principe di Metternich fu attribuita una frase secondo cui *Le mie prigioni* avrebbero nuociuto all’Austria “più che la perdita di una battaglia campale”².

A tali autori va affiancato (anche se la sua produzione letteraria fu successiva al 1870) Giuseppe Garibaldi, autori di tre romanzi “storico-politici”³: *Clelia ovvero Il governo del monaco (Roma nel secolo XIX)*. *Romanzo storico politico* (Fratelli Rechiedei, Milano 1870)⁴,

1 - MARC MONNIER, *L'Italia è ella la terra de' morti?*, Italia 1860, p. 308.

2 - GIUSEPPE FUMAGALLI, *Chi l'ha detto*, Hoepli, Milano 198910, p. 7.

3 - Sui romanzi di Garibaldi cfr. PAOLO ORVIETO, *Buoni e cattivi del Risorgimento. I romanzi di Garibaldi e Bresciani a confronto*, Salerno, Roma 2011.

4 - La prefazione si apre immediatamente su i seguenti punti: “PREFAZIONE. 1.° Ricordare all’Italia tutti quei valorosi che lasciaron la vita sui campi di battaglia per essa. — Perché se molti sono conosciuti — e forse i più cospicui, — molti tuttavia sono ignorati. — A ciò mi accinsi come dovere sacro. 2.° Trattenermi colla gioventù Italiana — sui fatti da lei compiuti e sul debito sacrosanto di compire il resto — accennando colla coscienza del vero le turpitudini ed i tradimenti dei governi e dei preti” e conclude: “Circa alla parte romantica, — se non fosse adorna della storica, in cui mi credo competente, e dal merito di svelare i vizi e le nefandezze del pretismo — io non avrei tediato il pubblico, nel secolo in cui scrivono romanzi i Manzoni, i Guerrazzi ed i Victor Hugo”.

Cantoni il volontario. Romanzo storico (Enrico Politti, Milano 1870)⁵ e *I Mille* (Zanichelli, Bologna 1874)⁶.

Nel campo cattolico, si devono ricordare soprattutto Antonio Capece Minutolo, principe di Canosa⁷, due volte ministro di Ferdinando I di Borbone e fiero avversario di quella che egli stesso definì “politica dell’amalgama”, animatore della rivista “La Voce della Verità” ed autore di numerosi scritti polemici, il più importante dei quali è senza dubbio *I piffari di montagna, ossia Cenno estemporaneo di un cittadino imparziale sulla congiura del principe di Canosa e sopra i Carbonari. Epistola critica diretta all’estensore del foglio letterario di Londra*, uscito anonimo nel 1820 con l’indicazione Dublino (in realtà stampato a Lucca), ma anche l’anno successivo di un dramma satirico, *L’isola dei ladroni o sia La Costituzione selvaggia*, ambientato nell’isola di Guam (appartenente all’arcipelago delle Marianne e detta nel Cinquecento l’isola dei ladroni), in cui il generale Cacaos, pronto a tutti i cimenti per amore di patria, finanche a tradire il proprio re (dice infatti di se stesso: “Voi sapete che, per fare il suo bene, non ho rispettato neppure i giuramenti anteriori solennemente prestati al sovrano”⁸), è una evidente parodia del generale Guglielmo Pepe.

Altro importante scrittore cattolico che utilizzò la letteratura a scopi di propaganda politica fu il conte Monaldo Leopardi, padre di Giacomo, fondatore della rivista “La Voce della Ragione”⁹ e propugnatore di quegli “scritti sani” finalizzati a combattere le seduzioni della stampa rivoluzionaria, che dovevano essere caratterizzati dalla semplicità di scrittura, dall’immediata comprensibilità e dalla brevità: in una parola, dalla “popolarità”. Scrive infatti nella prima pagina

5 - Anche *Cantoni* reca una *Prefazione ai miei romanzi storici*, che si apre con le parole: “Non potendo operare altrimenti, ho creduto ricorrere all’opera della penna: 1.° Per ricordare all’Italia tutti de’ suoi valorosi [...]” e prosegue ripetendo lo stesso testo premesso a *Clelia*, con varianti minime.

6 - Anche in questo romanzo la *Prefazione* (datata Caprera, 21 e 22 gennaio 1873), di impianto diverso, contiene vari attacchi al clero (pur scusandosi con i lettori perché “dei preti dico poco male, me lo perdoneranno i miei concittadini, considerando che pur qualcosa dovevo mollare alle paterne ammonizioni dello Spigolatore Bolognese all’*Unità Italiana* (giornale) sulle mie antifone contro i preti”). Va detto che nel resto del romanzo non sembra tener conto di tale proposito. Molte sono le “tirate” sui preti simile a questa: “Tiranni e preti, conventi e carceri, carceri e sgherri: vi è tale affinità di famiglia tra tali flagelli del genere umano, da non distinguerli, e da considerarli al stessa emanazione dell’inferno” (p. 231).

7 - Sulla figura del Principe di Canosa, si veda in particolare SILVIO VITALE, *Il Principe di Canosa e l’epistola contro Pietro Colletta*, Berisio, Napoli 1969.

8 - ANTONIO CAPECE MINUTOLO, *L’isola dei Ladroni o sia La Costituzione selvaggia*, Krinon, Catalinsetta 1993, p. 25.

9 - Sulla rivista “La Voce della Ragione” cfr. in particolare NADA FANTONI, “*La Voce della Ragione*” di Monaldo Leopardi (1832-1835), Società Editrice Fiorentina, Firenze 2004.

del primo numero della rivista: “Come oggi mai non ci è nessuno il quale non ravvisi e non deplori le stragi che si sono fatte nell’ordine religioso morale e civile con la diffusione dei giornali e delle piccole operette dirette a pervertire le menti e a sconvolgere da capo a fondo la società, così non ci è nessuno il quale non conosca la necessità di adoperare le medesime armi per combattere l’errore e la perfidia, per ricondurre le idee degli uomini sulle strade del raziocinio, e ristabilire l’edifizio sociale sui fondamenti della religione, della giustizia, e della verità. Per vero dire non sono mancati e non mancano difensori generosi e robusti dell’altare, del trono, e delle sane dottrine, ma d’ordinario gli scritti loro respingono la moltitudine con la vastità del volume, e con la profondità dei ragionamenti, e mentre così nelle mani nostre restano inoperosi i cannoni di grosso calibro, l’errore e l’empietà ci opprimono con la mitraglia dei piccoli scritti, conditi con quei sali e apparecchiati con quelle forme che li rendono accetti e gustosi alla corruttela del cuore umano. Era perciò necessario di combattere ad armi pari [...]”¹⁰.

Il Conte Leopardi fu autore di numerosi lavori, prediligendo la forma del dialogo: i principali titoli sono i *Dialoghetti sulle materie correnti nell’anno 1831* (1832), che contiene il delizioso *Viaggio di Pulcinella*, le *Prediche recitate al popolo liberale da don Muso Duro curato nel Paese di Verità e nella contrada della Poca Pazienza* (1832) e *La città della filosofia* (1833).

Un caso a parte è quello di Giacinto de’ Sivo, il quale è noto soprattutto per le opere storiche sul Regno delle Due Sicilie, per la sfortunata rivista “La Tragicommedia” e per il libello *I Napolitani al cospetto della nazioni civili*, uscito anonimo nel 1862. Il de’ Sivo – che nel 1847 pubblicò un romanzo storico sulla battaglia di Benevento, il *Corrado Capece. Storia pugliese del tempo di Manfredi*, per nulla “risorgimentale”, ma con “naturali” riferimenti all’italianità dei personaggi – scrisse “in tempi di prosperità”¹¹ alcune tragedie che ripropose nel 1867 antepoendo al suo *Gedeone* (originariamente rappresentato nel 1852) una dedica “al futuro liberatore” nella quale suggeriva di leggere le prove del popolo israelitico oppresso come una metafora dell’attuale condizione dei regnicoli napoletani.

Il più prolifico degli scrittori cattolici che militarono in campo politico fu però senz’altro il padre gesuita Antonio Bresciani de Borsa (Ala TN, 24 luglio 1798 - Roma, 14 marzo 1862).

10 - MONALDO LEOPARDI, “La Voce della Ragione”, vol. I (1832), p. 3.

11 - GIACINTO DE’ SIVO, *Tragedie*, Viterbo 1867, p. VII, ristampa anastatica Comune di Maddaloni, Maddaloni CE 1991.

Egli, che era il primogenito di una nobile famiglia veronese (da parte di madre discendeva invece dalla famiglia dei Fregoso, che dette vari dogi alla città di Genova), era stato avviato dalla famiglia ad una “carriera” che prevedesse un matrimonio all’altezza del suo rango e la perpetuazione della stirpe; poiché la sua vocazione veniva ostacolata, dovette addirittura organizzare una rocambolesca fuga per giungere a Roma, presentarsi al Papa e realizzare il suo desiderio di prendere i voti.

Erudito e purista, insegnò Lettere al Liceo di Verona, quindi fu rettore dei collegi gesuitici di Torino, Genova, Modena e infine di quello di Propaganda a Roma, ed infine dovette ritirarsi dall’insegnamento perché cagionevole di salute, ma continuò un’intensa attività saggistica. Nel 1850 fu tra i fondatori della rivista “La Civiltà cattolica”, sulle cui pagine si dedicò alla narrativa, continuando a scrivere, nonostante i lancinanti dolori che lo attanagliavano, fino alla fine dei suoi giorni.

E proprio dalle pagine della rivista prima napoletana e poi romana padre Bresciani ebbe occasione di farsi conoscere come romanziere, mentre in precedenza aveva dato alle stampe i *Dialoghi degli dei* (Parma 1850) sul ritorno del paganesimo – ovviamente in chiave anticlericale ed anticattolica – durante il periodo della Repubblica romana.

Il primo romanzo ad essere pubblicato fu *L'Ebreo di Verona*, uscito a puntate su *La Civiltà Cattolica* dall’aprile 1850 all’agosto 1851 e poi stampato in volume (Napoli, Tipografia di Andrea Festa 1851) e seguito (sempre previa apparizione a puntate sulla rivista dei Gesuiti) da *Della Repubblica romana. Appendice all'Ebreo di Verona* (apparso in volume nel 1852) e da *Lionello. Racconto del 1849* (stampato in volume nel 1855 e precedentemente inserito come diario di un “setario” suicida all’interno della *Repubblica romana* tra i capitoli XVIII e XIX).

Altre opere letterarie di Bresciani sono *Lorenzo o il coscritto. Racconto ligure* (1856) sulla leva obbligatoria imposta dai Francesi durante il periodo giacobino; *Ubaldo e Irene – racconti storici dal 1790 al 1814*; *La contessa Matilde di Canossa* (1858); *Olderico, ovvero Il zuavo pontificio, racconto del 1860* (1862) e l’incompiuto – a causa della sopraggiunta morte – *L'assedio di Ancona*.

Proprio il grande successo di pubblico fu, paradossalmente, la causa della sua attuale sfortuna e della *damnatio memoriae*, dovute al duplice attacco che lo scrittore dovette subire: nell’Ottocento con il breve, ma incisivo saggio che gli dedicò De Sanctis¹² – minandone la credibilità – e nel Novecento con la decisione

12 - FRANCESCO DE SANCTIS, “L'Ebreo di Verona” del Padre Bresciani (in *Il Cimento*, fasc. IV, 28 febbraio 1855), poi in *Saggi critici*, Morano, Napoli 1869; ora in *Secondo Ottocento*, a cura di L. Baldacci, Zanichelli, Bologna 1969, vol. I, p. 242-263.

di Gramsci di utilizzare il nome dello scrittore trentino per uno dei suoi *Quaderni del carcere* – affossandone definitivamente la memoria e bollando Bresciani e i suoi “nipotini”.

A tali feroci critiche va peraltro aggiunto il difetto di scrittura dovuto alla mentalità catalogatrice dello scrittore gesuita, che costruì il suo primo romanzo, *L'ebreo di Verona*, il più famoso – e famigerato – della sua produzione letteraria, con un intento plurimo.

Da un lato, infatti, lo scrittore aveva il desiderio di realizzare un'opera letteraria che potesse essere adatta a tutte le età – specialmente a quelle più delicate –, quindi che potesse essere letto senza suscitare scandalo alcuno. La nuova forma di romanzo avrebbe dovuto contrastare il successo che la poetica romantica riscuoteva tra i lettori, specialmente più giovani.

Già una ventina di anni prima, parlando presso l'Università di Genova dell'estetica romantica, che egli fortemente avversava, aveva sostenuto:

Ed anco abusandone [della mitologia] essi per isventura, non sapremmo vedere quai danni maggiori possano venire, se da quella, o se dall'abuso che si può fare del Romanticismo in queste materie; poichè quantunque alcuni antichi romanzieri provenzali, e molti moderni Romantici non sieno imbrattati né di Veneri, né di Giunoni, so tuttavia che gli uni colle loro Biancofiori, e colle loro Verdispine, e gli altri colle loro Terese, e colle loro Carlote dipingono dei ritratti, dinanzi a' quali il pudore arrossendo tira un velo, che desidererebbe non venisse levato giammai. E in vero non so qual turpitudine maggiore possa avere in sé stessa una oscenità di Semele e di Leda, da una oscenità della Margherita e della Luisa. Anzi io vi accerto che gli sconci modi della dea mitologica fanno minor impressione che quelli della fanciulla e della sposa cristiana; poichè le prime siccome appartenenti ad una religione turpe che consacrava ogni brutalità, ci muovono a ribrezzo minore di quelle che appartengono ad una religione tutta santa e tutta immacolata. Oltreché il più delle volte, queste seconde ci vengono dipinte così sconciamente negli atti comuni della vita, mentre le altre, siccome cose che noi teniamo non esistenti e puramente ideali, hanno col loro esempio forza minore sull'animo nostro. Che se aggiugnete a ciò, il porre in iscena che fanno i Romantici, involte nelle più sudicie capestrerie le monache, ed i religiosi uomini, conducendo sì laide brutture fino a' pie degli altari, direte ch'io mal non m'appongo a stimarle più pericolose delle mitologiche lubricità; mercecché, oltre il danno del mal costume, n'avviene il disprezzo e l'odio della religione e de' suoi ministri.¹³

13 - ANTONIO BRESCIANI, *Discorso sul Romanticismo, rispetto alle lettere, alla religione, alla politica e alla morale*, articolo quarto: *Della mitologia e dell'espressione della civiltà attuale*, parte prima, § 2. Il discorso venne tenuto nel 1829, letto da uno studente, ma pubblicato solo dieci anni dopo presso l'editore Fiacadori di Parma. Pare che il sostenitore della tesi avversa, favorevole al romanticismo, fosse Giuseppe Mazzini (FLORINDA M. IANNACE, *Il conservatorismo cattolico in Antonio Bresciani*, Trevi, Roma 1973, p. 76)

Quindi, per poter rifornire le librerie delle fanciulle (e non solo) di romanzi che potessero essere letti senza arrossire, padre Bresciani si accinse a scriverne uno di proprio pugno.

Alle esigenze educative si affiancarono immediatamente le necessità di carattere politico: Bresciani ben si rendeva conto di come la letteratura potesse contrastare l'azione propagandistica risorgimentale, che faceva ampio uso dei romanzi per convincere in particolar modo le nuove generazioni alle idee moderne. Non a caso, nelle prime pagine dell'*Ebreo di Verona*, Polissena, smaliziata compagna dell'innocente Alisa che è appena uscita dal convento di S. Dionigi l'Areopagita¹⁴, cerca di mutare le posizioni religiose e politiche dell'amica appunto grazie a particolari letture:

– Oh sei pur buona! Vedi, i Gesuiti addestrano que' lor giovinetti a coteste imposture per gabbare gli sciochi e tirare la gente a devozion loro; che sono astuti come il fistolo¹⁵: insomma ch'io non ti colga più parlare de' Gesuiti.

E la poverella d'Alisa se ne stette zitta, per lo migliore. Ell'avea recato seco da san Dionisio le *Massime eterne* e le *Glorie di Maria* del Liguori¹⁶, la bella novena del sacro Cuore del Borgo¹⁷, e qualche altro libricciuolo di pietà; ma non seppe mai come, or ne spariva uno, ora un altro, e chiestane la Polissena, alzava le spalle dicendo:

– Uhm, dove li riponesti?

– In quel mio stipetto.

– Bada, io non: vi posi mai mente, forse ti parve di averli portati, ma gli avrai dimenticati in monistero.

In quella vece però la Polissena porgeale il *Marco Visconti* del Grossi, i *Piagnoni* di Massimo d'Azeglio e la *Margherita Pusterla* del Cantù, dicendole:

– Tu vedrai, Alisa, in questi libri come si può accoppiare la virtù coll'amore d'Italia¹⁸.

14 - "È sulla via che dalle quattro fontane conduce diritto a santa Maria maggiore; vi è annessa una casa di educazione per le fanciulle di civil nascita, le quali vengono ammaestrate da alcune suore francesi, dette le apostoline di san Basilio" PIETRO ERCOLE VISCONTI, *Città e famiglie nobili e celebri dello Stato Pontificio*, Tipografia delle Scienze, Roma 1847, vol. 2, parte 1, p. 111n. Il convento, realizzato nel 1619 e molto rinomato, è stato abbattuto nel 1939.

15 - Diavolo.

16 - Alfonso Maria de' Liguori (1696-1787), Santo e Dottore della Chiesa (*Doctor zelantissimus*). Tra le sue opere più note le *Massime eterne cioè meditazioni per ciascun giorno della settimana* (1728), *Le Glorie di Maria* (1750), *Apparecchio alla morte, cioè considerazioni sulle massime eterne utili a tutti per meditare, ed a sacerdoti predicare* (1758)

17 - Si tratta della fortunata *Novena in apparecchiamento alla festa del Sacro Cuore di Gesù Cristo ad uso delle persone religiose* del gesuita Carlo Borgo (1731-1794), la cui prima edizione risale al 1787.

18 - A. BRESCIANI, *L'Ebreo di Verona*, Napoli 1851, vol. I, p. 26-7.

Da notare che queste opere, tutte di grande successo ai loro tempi, furono scritte tra il 1838 (*Marco Visconti* e *Margherita Pusterla*) ed il 1841 (*Niccolò de' Lapi, ovvero i Palleschi e i Piagnoni*). A Bresciani doveva quindi sembrare urgente creare un contrappeso a tali testi che gli apparivano come di propaganda e la sola pubblicazione della serie di lezioni tenute presso l'ateneo genovese non gli pareva certo sufficiente.

Scrisse dunque un romanzo educativo che, a sua volta, fa da cornice ad un vero e proprio saggio storico in forma romanzata sulla rivoluzione del 1848 ed in particolar modo sulla Repubblica romana: i protagonisti si intrattengono spesso sulla situazione della città pontificia (e, nella continuazione del romanzo – intitolata appunto *La Repubblica romana* – riceveranno nel loro albergo svizzero una fitta corrispondenza da Roma) e sulle vicende rivoluzionarie.

Terzo elemento: alle rievocazioni delle battaglie si affianca l'attenta descrizione dei luoghi visitati dai protagonisti, in fuga dalla Roma mazziniana. Qui si sente la mano del paesaggista (di Bresciani sono note le opere descrittive *Dei costumi dell'isola di Sardegna comparati con gli antichissimi popoli orientali*, del 1850; le *Lettere sopra il Tirolo tedesco*, del 1840, nonché il *Viaggio nella Savoja, nel Fossigny e nella Svizzera*, del 1842, a cui si possono aggiungere altre descrizioni di armerie e collezioni varie), che sa cogliere vari aspetti di luoghi visitati in prima persona, soffermandosi tanto sui monumenti, quanto sulle bellezze naturali e sulle usanze degli abitanti.

Infine, ma non da ultimo, va ricordato il gusto del linguista: Bresciani è il compilatore del *Saggio di alcune voci toscane d'arti mestieri e cose domestiche. Dialoghi e discorsi*¹⁹, l'opera saggistica di maggior successo del Nostro, che in forma dialogica analizza alcuni aspetti della lingua toscana con il dichiarato intento di preservare voci delle arti e dei mestieri che potrebbero essere perdute. È quindi naturale per lui raccogliere, parimenti alle impressioni dei luoghi visitati, i nomi esatti di tutto ciò che il suo sguardo – o quello dei suoi personaggi – incontra, preservandolo con la precisione di un entomologo e conservandolo per i posteri. Ecco il motivo di quel passaggio che ha destato l'appunto ironico di Francesco Flora²⁰, quando Bartolo, avvertito dell'imminente pericolo, abbandona Roma in fretta e furia e fa preparare la vettura, ma anziché un sintetico "Prepara la carrozza!" o "Fa preparare bene la carrozza!", si profonde in un assai più analitico:

19 - Parma, per Pietro Fiaccadori, 1839. Il saggio è diviso in quattro dialoghi: *Della purità del moderno volgare Toscano, Dell'orificeria, Della calzoleria, Della pasticceria*.

20 - FRANCESCO FLORA, *Storia della letteratura italiana*, Mondadori, Milano 1957 (e.p. 1940), vol. IV, p. 310-311.

– Mimo, apparecchia ogni cosa per la nostra partenza: va dal carrozziere a sant'Andrea alle Fratte che venga a visitare la berlina da viaggio, poiché lo scartoccio e i granchi del timone, dovendo sostener le catene dei pettorali nelle scese delle montagne, vanno rafforzati: alla bilancia è da rinnovare i puntoncini che la fermino meglio al pannello, che guai se ci si rompe sulle erte delle Alpi; e' v'è da ruzzolare in qualche precipizio. Bada ai controsproni delle molle se son fermi, e alle leghe delle sale: i cappelli de' mozzi alle ruote non mi basta che sieno avvitate nella sala, ci vorrei un gancetto che li rinsaldi: io temo sempre nelle scese che si svitino, e se ci salta una ruota, tunfe giù a rompicollo. Anche al piastrone della coda ci metta le viti nuove che la serrin bene coi colli: vegga i bronzini del mozzo che non sieno isboccati: la gabbia del seggiolo pel cameriere sia ricoperta di cuoio, e ci aggiunga due tasconi da riporvi bottiglie e vettovaglia se occorre: dia una girata ai bandelloni e agli arganetti de' cignoni di dietro, e tiri due grosse catene sotto la cassa per assicurare le ventole e le cigne nei rimbalzi delle strade sfondate; unga bene i cuoi, visiti i maschietti e i paletti degli sportelli, i laccetti dei cristalli, le manopole, le guerniture, i ventolini per attaccarsi il cameriere nel salire le montatoie del seggiolo. Vorrei che il bottino fosse ben fornito delle chiavi per serrare le viti, d'acciarini da ruote, di corda e funicino rinforzato per tutti gli accidenti che possono incontrare. Mimo, provvedi bene a ogni cosa, che tu sai quanto l'Alisa è paurosissima²¹.

La lunga elencazione ha un preciso scopo, cioè quello di tramandare la memoria di vocaboli specifici che rischierebbero di essere dimenticati, affondando nel gorgo del generalismo lessicale. Naturalmente, la precisione linguistica rischia di scontrarsi (anzi, si scontra decisamente) con il tessuto narrativo, spezzando irrimediabilmente la tensione drammatica. Di un simile procedimento abbiamo, peraltro, numerosi altri esempi, come quando l'autore descrive le barricate di Napoli: "Carri, barocchi, botti, panconi, travi, armadi e stipi, tutto s'ammucchia, tutto s'afforza, s'inchivella, s'incastra, s'incatena a trincerare i gagliardi e sovrani difensori della patria contro il tiranno. [...] I soffitti, i terrazzi, i poggiuoli, i tetti, i ballatoi son già composti a bertesche, a feritoie, a ventiere da falconetti, da spingarde e da tromboni"²². E più oltre: "Tutte le gelosie e gli sportelli eran socchiusi e forati per lo lungo a guisa di moschettiere; sui parapetti eran posti materazzi che smorzassero i colpi; sui davanzali posaronsi coltroni imbottiti, e sacchetti di rena, e primacci, e guanciali"²³.

E quando Babette d'Interlacken, agente internazionale della Carboneria, viene arrestata dalla polizia napoletana dopo una impressionante serie di delitti e

21 - A. BRESCIANI, *L'Ebreo di Verona*, cit., vol. IV, 12-13

22 - *Id.*, vol. II, p. 193.

23 - *Id.*, vol. II, p. 206-7.

trasportata in prigione con una carrozza, ha tempo ed agio di notare vari particolari di Castel Nuovo e quindi di percepire distintamente i rumori dei vari elementi della vettura: “un muraglione a bozze, un gran sogliare di porta, gente in corpo; ode il romore dello staffone che s’abbatte”²⁴. E, una volta costretta a scendere, non pone il piede su un gradino della scaletta, bensì, molto più precisamente, “sul primo ginocchio della staffa”²⁵. Del resto, i tre romanzi “romani” di padre Bresciani (*L’Ebreo di Verona*, *La Repubblica romana* ed *Edmondo o dei costumi del popolo romano*) contengono molti vocaboli romani, generalmente in corsivo e corredati di nota esplicativa, spesso riportati per la prima volta proprio in questo contesto²⁶.

Non a caso, sembra che Alessandro Manzoni definisse padre Bresciani “un dizionario ambulante”²⁷. Opera indubbiamente meritoria, quella di voler elevare il linguaggio italiano, sottolineandone la straordinaria ricchezza e precisione di vocaboli; ma che mal si accorda con le necessità narrative.

Il nipotino di De Sanctis

Come accennavamo, la cattiva fama di padre Bresciani data dal famoso saggio – ma si potrebbe parlare direttamente di pamphlet – di Francesco De Sanctis, che nel 1855 pubblicò uno scritto intitolato “L’Ebreo di Verona” del padre Bresciani in cui il critico irpino stroncava totalmente il lavoro dello scrittore trentino; nulla si salvava dagli strali del De Sanctis: né il romanzo in sé, né l’autore, né la sua buona fede. Già però qualcuno – del resto lo farà anche Gramsci – dovette porre Bresciani su un piano simile a quello di Manzoni, tanto da scatenare la risposta di De Sanctis, che operò un netto distinguo:

E perché ne’ *Promessi Sposi* induce rispetto ed ammirazione quello che fa stomaco nell’*Ebreo di Verona*? Perché la religione per il Manzoni non è solo vuota forma, ma sostanza, spirito di carità e d’amore; non è credenza astratta e senza esame, ma è amore operoso e quasi passione, vita militante, quotidiano e magnanimo olocausto di sé al bene de’ prossimi. [...] Che hanno di comune queste sconciature, questi caratteri vuoti ed oziosi con le figure eroiche del padre Cristoforo e del cardinal Borromeo; con quella viva fede, che può render sublime anche una donnic-

24 - *Id.*, vol. III, p. 7.

25 - *Ibid.*

26 - È il caso, ad esempio, di termini come *bagarino* ed *ottobrata*. Da notare che alcuni termini romaneschi di Bresciani si trovano nei sonetti di Giuseppe Gioachino Belli, scritti prima ma pubblicati solo successivamente all’uscita dei romanzi di padre Bresciani. Cfr. EMILIANO PICCHIORRI, *Alcune voci romanesche nei romanzi di Antonio Bresciani*, in “La Lingua Italiana. Storia, strutture, testi”, 2007, n. 3 (pag. 129-134).

27 - PIA ONNIS, voce *Bresciani*, in *Dizionario Bompiani degli Autori*, Bompiani, Milano 1987, vol. I, p. 336-337.

ciuola, anche Lucia? Il Manzoni non fa un libello politico, ma un'opera di coscienza; non è costretto a coprir questo, a palliar quest'altro; non è costretto ad intromettere a quando a quando le parole "libertà", "patria", "Italia", come una specie di passaporto per dar luogo a tutto il resto. La religione ridotta a vacua forma cadde sotto il sarcasmo e l'ironia del secolo passato; il Manzoni, restituendo a quelle forme lo spirito ed il significato, la ritornò nella sua prisca dignità e venerazione; voi la rigettate, padre Bresciani, in pieno secolo decimottavo. A voi manca il coraggio, perché manca la fede.²⁸

La polemica non si esaurì con lo scritto di De Sanctis, ma ebbe un certo seguito, con una replica di padre Bresciani, anticipata dalle note inserite nelle successive edizioni dell'*Ebreo* e quindi affidata ad una risposta diretta in un altro romanzo, *Ubaldo e Irene*²⁹:

La natura degli affetti ora è vinta, pel più degli odierni scrittori, da un'arte appresa al banco, al cavigliato e allo squarciatoio dei macellai, al ceppo e alle mannaie de' carnefici, alle fosse de' carbonai, in fondo alle torrazze de' carcerieri, in seno alle boscaglie degli assassini: e chi sa soffiare, mantacare, agitare e tempestar le passioni più impetuose e furenti, quello scrittore si dice conoscitor de' cuori e avvivator dei più gagliardi sentimenti dell'anima umana. Per costoro l'ira d'Achille pannelleggiata da Omero è un'acqua fresca; i gran quadri della peste di Tucidide e di Lucrezio sono a colori dilavati, smorti, sbiancidi e smontati; gl'impeti di Demostene son buffetti e nocchini di donzella, e languori di tiscicuzzo: ora per commovere i lettori vi bisogna bestemmie, imprecazioni, urla disperate, furori da spiritati, smanie da energumeni.

Che volete, lettori miei graziosi? io non ho ingegnosi desti e leggeri da stravolare oltre i confini di natura, né polmoni né ugola da vociare e rimbombare sì alto come richiedasi dal gusto de' nostri eroi d'oggi, che si vogliono ispirare a valor patrio colle geniture de' contemporanei. Il De Santis [*sic*] m'ha già sentenziato, dicendo che l'autore dell'*Ebreo di Verona* (e però eziandio dell'*Ubaldo*) "è uomo di poco ingegno, e di volgare carattere, senza fiele, senza spirito, uno di quegli uomini tagliati così alla grossa, di cui si dice con un'aria di benevolo compatimento: gli è un buon uomo".

Oh che avete voi da apporre a si fatta sentenza che non ha appello? Io per me la sottoscrissi di buon cuore, e mi parve di averla avuta a buon mercato. Sia con bene. Or se volete che le mie scritture sappiano di qualche cosa, dovete infarcirmi del pepe di Vittor Hugo, della canfora d'Eugenio Sue, della noce moscata di Giorgio Sand, de' garofani di Dumas; aggiugneteci un fiasco d'aceto dei sette ladri, un po' d'amore alla *Congrève*, un po' d'odio alla *Paixbans*, un po' di carezze alla *Plissière* e vedrete pan pepato che n'uscirà da soverchiare quello di Siena!

28 - FRANCESCO DE SANCTIS, "L'Ebreo di Verona" del Padre Bresciani, in *Secondo Ottocento*, a cura di L. Baldacci, Zanichelli, Bologna 1969, vol. I, p. 247-248.

29 - A. BRESCIANI, *Ubaldo e Irene*, Civiltà Cattolica, Roma 1866, vol. XI delle *Opere*, p. 464-466.

Ma egli è pure da uscire una volta di celia e parlar da uomo. Uno scrittore, che sia sacerdote, e religioso per sopraggiunta, voi vedete a primo guardo, lettori gentili, che non può e non dee maneggiare certe passioni che colle mollette, e come si fa de' veleni, che si tramestano con somme cautele e circopezioni per non caricare le dosi, e uccidere in luogo di guarire l'infermo; [...].

Laonde, lettori miei buoni, abbiatevi per iscusato; e se non tocco certe corde troppo delicate, meravigliatevi piuttosto con me, che in sei anni abbia con tanti e sì arditamente argomenti camminato continuo sul filo del rasoio senza scalfirmi un tratto la pelle.

Risposta che fu “ignorata” nell'Ottocento (e non solo)³⁰. Nel Novecento si ebbe un tentativo di riabilitazione (ad esempio in epoca fascista da parte di Alfredo Panzini – anch'egli “nipotino” di padre Bresciani – e Vittorio Cian), ma il “marchio d'infamia” era ormai stato impresso e risultava ben difficile da togliere³¹. Sul fronte opposto, a dare nuova forza alle tesi desanctisiane furono Luigi Russo (curatore dell'*opera omnia* di De Sanctis), Benedetto Croce e, ovviamente, Antonio Gramsci³².

Va però fatto notare come Gramsci, pur intitolando *I nipotini di padre Bresciani* uno dei suoi *Quaderni del carcere*, dedicato alla letteratura popolare contemporanea, usa il nome del sacerdote in senso puramente indicativo, perché non opera mai una analisi delle sue opere. Del resto, il titolo *I nipotini di padre Bresciani* era una “formula che egli doveva considerare in qualche modo provvisoria, se, a differenza di tutti gli altri ragionamenti, essa risulta priva della sottolineatura e dunque della dignità di titolo”³³.

30 - LUIGI RUSSO, *Di un'ignota risposta polemica del padre Bresciani al De Sanctis*, in “Belfagor”, vol. IX, n. 2 (31 marzo 1954), p. 216. Il critico, nel corso del testo, definisce però non *ignota*, bensì, più correttamente, *ignorata* la risposta presente nelle *Conclusioni di Ubaldo e Irene* e non riportato da BENEDETTO CROCE, *Gli scritti di Francesco De Sanctis e la loro fortuna*, Bari, 1917.

31 - Nel secondo Novecento scarsamente incisivo è stato un tentativo di rilettura effettuato dalla citata opera di FLORINDA M. IANNACE, *Conservatorismo cattolico in Antonio Bresciani* (Trevi, Roma 1973), di cui è stato scritto: “Il lavoro della Iannace, assai fragile nella sua impostazione storico-critica e deturpato da una grande sciatteria tipografica, presenta tuttavia spunti di un certo interesse, anche per via di un'inedita documentazione archivistica” (ROSA MARIA MONASTRA, *L'Ebbero di Verona e le “contraddizioni” di padre Bresciani*, in “Moderna”, 2006, n. 1-2, p. 133n).

32 - Per una efficace ricostruzione della polemica De Sanctis-Bresciani dalle origini ai nostri giorni cfr. R. M. MONASTRA, *op. cit.*, p. 129-145, in particolar modo il § 2. *Francesco De Sanctis e i suoi nipotini*.

33 - MARINA PALDINI MUSITELLI, *I Nipoti di padre Bresciani e la categoria del brescianesimo*, in “Problemi. Periodico quadrimestrale di cultura”, Palombo Ed., Palermo, Anno 2001, n. 121, p. 138. Nel 1950, Einaudi pubblicherà il saggio sulla letteratura popolare moderna – prima dell'edizione filologica – all'interno del sesto volume dei *Quaderni*, sotto il titolo *Letteratura e vita nazionale*, di cui *I nipotini di padre Bresciani* costituisce uno dei capitoli.

In che consiste il “brescianesimo” (come lo chiama Gramsci) o “brescianismo”? La sua essenza è “l’individualismo antistatale e antinazionale anche quando e quantunque si veli di nazionalismo e statalismo frenetico”³⁴. Ma la categoria letteraria, per Gramsci, è strettamente legata alla lotta politica: “Le restaurazioni, con qualsiasi nome si presentino, e in special modo le restaurazioni che avvengono nell’epoca attuale, sono essenzialmente repressive: il ‘padre Bresciani’, la letteratura bresciana diventa predominante”³⁵. E prosegue, dopo aver constatato che una restaurazione si basa sul terrore degli eccessi rivoluzionari:

Il ricordo di questo panico (della sua fase acuta) perdura a lungo e dirige la volontà e i sentimenti: la libertà e la spontaneità creatrice spariscono e rimane l’astio, lo spirito di vendetta, l’accecamento balordo ammantanti dalla mellifluidità gesuitica. Tutto diventa pratico (nel senso deteriore), tutto è propaganda, polemica, negazione implicita, in forma meschina, angusta, spesso ignobile e rivoltante come nell’*Ebreo di Verona*³⁶.

In aggiunta, solo poco prima aveva sostenuto:

L’antidemocrazia negli scrittori bresciani non ha nessun significato politicamente rilevante e coerente; la forma di opposizione a ogni movimento nazionale e popolare, determinata dallo spirito economico-corporativo di casta, di origine medioevale e feudale³⁷.

E definisce la produzione letteraria di largo consumo – con particolar riferimento agli espedienti di costruzione della trama con intrighi e colpi di scena ricercati e non spontanei – come un veleno: «questa letteratura è uno “stupefacente” popolare, è un “oppio”»³⁸.

Peraltro Bresciani si trovava in ottima compagnia, se anche Manzoni e Verga potevano essere tacciati di “brescianesimo”, “perché ciò che caratterizza questa produzione è la falsità di uno stile che tende ad esaltare la dimensione vacua e storica di quella distanza e a trasformare la mancanza di sincerità e profonda partecipazione ai fatti in gretta, disarmante ironia”³⁹. Tra i principali autori contemporanei accusati di brescianesimo, Gramsci annovera Ugo Ojetti (1871-1946; *Mio figlio ferroviere*, 1922), Alfredo Panzini (1863-1939; *Il padrone sono me!*, 1922) ed il giornalista Antonio Beltramelli (1879-1930; ciclo *Il carnevale delle democrazie: Gli uomini rossi*, 1904 e ristampa 1910; *Il cavalier Mostardo*, 1922).

34 - ANTONIO GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1975, Quad. 23 (VI), § 8, p. 2197.

35 - Ivi, Quad. 23 (VI), § 36, p. 2232.

36 - *Ibid.*

37 - Ivi, p. 1122 e Quad. 23 (VI), § 8, p. 2198.

38 - Ivi, Quad. 5 (IX), § 54, p. 587.

39 - Ivi, Quaderno 8, nota 9, p. 943.

Altrove Gramsci considera la tradizione essenzialmente settaria nella produzione tra il '48 e il '60. Secondo lo studioso da un lato si trovava Guerrazzi, dall'altro Bresciani (che non a caso Croce aveva definito "il Guerrazzi dei Gesuiti"⁴⁰:

[Per Guerrazzi] i papalini eran tutti sacchi di nerissimo carbone, mentre i sostenitori dell'unità e indipendenza nazionale eran tutti purissimi eroi da leggenda. La tradizione si è conservata fino a pochissimo tempo fa, nelle due schiere tradizionali per la letteratura d'appendice pubblicata a dispense; nella letteratura cosiddetta artistica e colta, la parte gesuitica ha avuto il monopolio [...]⁴¹.

Un indiretto riconoscimento di Gramsci a Bresciani consiste in una frase di Panzini che l'autore dei *Quaderni* avrebbe voluto preporre allo scritto sui *Nipotini di padre Bresciani*: "E chi volesse vedere come la setta carbonara assumesse l'aspetto di Belzebù, legga il romanzo *L'Ebreo di Verona* di Antonio Bresciani, e si divertirà (!sic) un mondo, anche perché a dispetto di quel che ne dicono i moderni, quel padre gesuita fu un potente narratore"⁴². E non è l'unico scrittore di mentalità non certo reazionaria che ne parli bene. Ecco quanto scrive Ignazio Silone, sia pure all'interno di una dura critica alla Chiesa:

Al fine di liberarci la mento dal culto risorgimentale inculcatoci nelle scuole elementari, ci fu raccomandata, tra l'altro, la lettura dei romanzi del padre Antonio Bresciani. Quest'autore è adesso del tutto dimenticato, benché fosse un letterato d'indubbio talento e scrivesse un italiano limpido e forbito. Ma c'è che nel frattempo la stessa S. J. non può più condividere la rappresentazione odiosa che egli dava dei Carbonari e degli adepti della Giovane Italia⁴³.

Bresciani antisemita?

*Ai nostri giorni, dopo la fase desantisciana – critica per questioni risorgimentali – e quella gramsciana – attenta alla questione della letteratura popolare – il maggior appunto che viene sollevato nei confronti di padre Bresciani (identificato quasi esclusivamente con il suo romanzo *L'Ebreo di Verona*) riguarda l'accusa di essere uno dei principali rappresentanti letterari della cultura antisemita. Scrive Gadi Luzzato Voghera a proposito dello stereotipo dell'ebreo nella letteratura italiana:*

L'immagine dell'ebreo è scarsamente frequentata nella letteratura italiana moderna e contemporanea, e quando viene proposta, riguarda molto spesso una letteratura minore. Tuttavia quando compare, la figura dell'ebreo risponde o a immagi-

40 - BENEDETTO CROCE, *La letteratura della nuova Italia*, Laterza, Bari 1973 (e. p. 1914), vol. I, p. 38.

41 - Lettera alla cognata Tatiana del 7 aprile 1930, cit. in M. PALDINI MUSITELLI, *op. cit.*, p. 138.

42 - Ivi, *Quad.* 3 § 38, p. 315.

43 - IGNAZIO SILONE, *Opere*, vol. II, Mondadori, I Meridiani, p. 1269 [originariamente in "La Discussione", 31 dicembre 1965, *Ecco perché mi distaccai dalla Chiesa*].

ni pregiudiziali già ben radicate nell'animo del lettore, o a immagini metaforiche: si racconta l'ebreo, ma si vuole comunicare qualcos'altro. Le immagini, in questo senso, possono essere sia negative (tradizionalmente antisemite), sia positive.

Ad esempio, nel romanzo popolare *Sibilla Odaleta* scritto da Carlo Varese nel 1827 si fa esplicito riferimento all'accusa agli ebrei di aver dissanguato per motivi rituali una giovane cristiana: si ripropone l'immagine classicamente antisemita e falsificatoria del cosiddetto "omicidio rituale", l'usanza attribuita agli ebrei di uccidere giovani cristiani per utilizzarne il sangue per impastare il pane azzimo che tradizionalmente si prepara a *Pesach*, la pasqua ebraica. Per quanto assurda ci possa sembrare quest'accusa, essa ebbe una storia lunghissima, millenaria; l'ultimo episodio in cui emerse chiaramente tale accusa risale – pensate – al 1946 a Kielce in Polonia: dopo lo sterminio, proprio sulla base di quest'accusa si verificò un vero e proprio assalto popolare ai superstiti della Shoah. Il *pogrom* provocò oltre 40 vittime. Per la cronaca, il romanzo di Carlo Varese fu duramente stroncato sull'"Antologia" di Vieusseux nientepopò di meno che da Nicolò Tommaseo che giudicò grave l'utilizzo letterario di un elemento come l'accusa del sangue, "non sostenuta da prove o da indizi" e quindi basata sul pregiudizio e sulla superstizione e destituita di fondamento.

Un altro esempio: nel romanzo *L'ebreo di Verona* pubblicato a puntate sulla "Civiltà Cattolica" da padre Antonio Bresciani, si riproponeva lo stereotipo dell'ebreo impegnato ad operare politicamente ed economicamente contro la Chiesa cattolica e principale autore e fautore della rivoluzione del 1848⁴⁴.

Quindi, a fianco di opere (in realtà una sola, *Sibilla Odaleta*) fortemente antiebraiche (il termine è più corretto del più vasto – e nella fattispecie errato – antisemita), Luzzatto Voghera pone anche *L'ebreo di Verona*. Ad essere precisi, però, nonostante in *Sibilla Odaleta* la figura del medico ebreo Abele Malvezzi⁴⁵ sia ripugnante fin dal suo apparire e in lui confluiscono tutti gli stereotipi relativi alla sua razza, Carlo Varese⁴⁶ non fa alcun riferimento – né esplicito né implicito – ai cosiddetti "omicidi rituali" ebraici⁴⁷: il crimine del medico ebreo è

44 - GADI LUZZATTO VOGHERA, *Lo stereotipo dell'ebreo nell'Italia contemporanea*, in *I nemici sono gli "altri": convegno sull'olocausto*, a cura di Laura Fontana, Giorgio Giovagnoli, Editrice La Giuntina, 1999, p. 37.

45 - Il nome originario del medico è Gionata Salomone, ma egli cambiò da giovane il nome; in seguito ebbe modo di curare un nobile bolognese, alla cui morte ne ereditò cognome e fortune.

46 - Carlo Varese (1793-1860) scrisse, tra l'altro, *La fidanzata ligure. Romanzo storico* (1828), *I prigionieri di Pizzighettone. Romanzo storico del secolo decimosesto* (1829), *Folchetto Malaspina. Romanzo storico del secolo XII* (1830), oltre a *Sibilla Odaleta* (1827), il cui successo straordinario è testimoniato – oltre che dalla raffica di romanzi che sfornò in breve tempo – anche dal fatto che i successivi lavori di Varese portavano quasi sempre nel frontespizio l'indicazione "romanzo dell'autore di *Sibilla Odaleta*".

47 - Per l'argomento, cfr. l'esautivo ARIEL TOAFF, *Pasque di sangue. Ebrei d'Europa e omicidi rituali*, Il Mulino, Bologna 2007.

invece quello di cercare soggetti giovani e sani per effettuare trasfusioni ematiche (non volontarie, va precisato) a favore di pazienti vecchi, malati e soprattutto disposti a pagare (il medico, non il donatore) profumatamente. Ecco le precise parole del passaggio – evidentemente non letto – cui fa riferimento Luzzatto Voghera:

Un Giudeo, un infame Giudeo, un ministro dell'inferno, avea concepita l'insana speranza di ringiovanire le membra inferme dei mortali col trasfondere nelle vene spossate di chi languisce il sangue di robusti giovanetti. Quindi scorreva con un branco di armati le rive delle isole dell'Arcipelago, e rapiva quei fanciulli che il caso spingeva sul lido, e vendeva poi alla credulità di chi giace infermo il loro sangue a peso di quel metallo men duro del cuore di un Ebreo. Io seppi dappoi che la mia Sibilla fu condotta da quel maledetto in Roma; e colà barbaramente trucidata perchè il suo sangue fosse trasfuso nelle vene di un Grande, greco d'origine, e bisognoso, al dire di quell'impostore, di sangue greco⁴⁸.

Nulla a che fare con gli omicidi rituali, quindi. In quanto alla pretesa “stroncatura” da parte di Tommaseo, leggendo direttamente il testo dell'articolo di K.Y.Z. (pseudonimo usato da Tommaseo) dedicato a *Sibilla Odaleta*, non si ha affatto l'impressione che il romanzo di Carlo Varese sia stato “duramente stroncato” dal critico italiano: “Opera di forte ingegno noi diciamo cotesta; e che sebbene nella negligenza dello stile stia sotto al Boiardo, nella vivezza delle pitture talvolta sta di fronte all'Ariosto”⁴⁹. E più oltre: “nell'artificio e nella franchezza

48 - CARLO VARESE, *Sibilla Odaleta. Episodio delle guerre d'Italia alla fine del secolo XV*, Stella e Figli, Milano 1827, vol. I, p. 111 (18322, vol. I, p. 97). Curiosamente, *Sibilla Odaleta* si presenta come il primo romanzo storico italiano. Scrive Carlo Varese nella premessa *Al lettore*: “Il Romanzo storico è tal genere di letteratura che ancora manca all'Italia; e perché manchi, io dir nol so, che abbiamo noi fervida l'immaginazione, ricca e pieghevole la lingua, e, per disgrazia nostra, ripiene le patrie cronache di terribili vicende. Se per avventura parve agli scrittori nostri di troppo caduca quella corona che poteano guadagnare cimentandosi in questo aringo, avrebbero dovuto ricredersi dachè l'immortale Scozzese mostrò come, anche per questa via, si colgano palme che a poche, od a nessuna in dignità sono seconde. Non venisse mai in pensiero a taluno ch'io pretendessi di riempire questa lacuna perchè mi azzardo a pubblicare un Romanzo che, se non altro, può pretendere al titolo di storico, giacché riposano i fatti principali in esso raccontati sovra basi d'irrefragabile verità. Bensì vorrei che per esso taluno di me più ingegnoso s'invogliasse di questo genere, e tentasse di occupare un seggio che tuttora rimane vacante. Mettersi di pari con Walter Scott, con Richardson, con la Staël, con Sismondi e pochi altri, so che non è tanto facile impresa; ma l'aver nome dopo questi sommi, è ancor gloria da ambirsi. Benché io sappia che le mie forze non mi reggeranno mai sino a quella meta, non mi pentirò d'averla presa di mira, solo ch'io possa lusingarmi d'aver messo il piede sulla strada che vi guida, e di non averla di slancio sbagliata. Questi sono i miei primi passi. Se, o lettore, non ti sembrano che incerti e mal fermi, non mi respingere spietatamente. Se poi li giudichi di uomo assolutamente zoppo, prevenimi con carità. Sta certo ch'io non ardirò mai più annoiarti, e che non avrai a dolerti una seconda volta di aver per me gettato il tuo denaro ed il tuo tempo. Vivi felice” (p. 3-4).

49 - K.X.Y. (Niccolò Tommaseo), recensione a *Sibilla Odaleta*, in “Antologia”, vol. 29 (marzo 1828), sez. C, p. 88.

[89] della narrazione egli [Carlo Varese] s'è mostrato poco men che mirabile"⁵⁰. L'analisi di Tommaseo è molto approfondita (va da pag. 87 a pag. 93) e dimostra un'attenta lettura del romanzo, di cui elenca anche i numerosi difetti. Ma non senza aggiungere: "Ma se da questi leggieri difetti si passa a considerare le bellezze [...] non si può non ammirare un talento di descrizione, una fecondità drammatica, pressoché originale"⁵¹. Ed aggiunge: "Quel che si dice del dialogo, può dirsi dei sali:"altri piccanti, naturalissimi, originali; più fini talvolta, che quelli di Walter Scott [...]; altri languidi, mendicati, comuni"⁵². Tommaseo, che a differenza di tanti critici del Novecento, ha realmente letto il testo in questione, ne parla quindi in tutt'altri termini che quelli di una "dura stroncatura". Ci si può chiedere dunque se sia lecito – nonché scientifico – continuare a definire "antisemita" o "antiebraico" il romanzo di padre Bresciani, vista la leggerezza con cui certi epiteti vengono attribuiti.

Ad ogni modo, Luzzatto Voghera non è l'unico⁵³ a catalogare il romanzo di padre Bresciani tra quelli "antisemiti"⁵⁴. Ecco cosa sostiene uno studioso americano di problematiche antiebraiche:

The Catholic Jesuit journal *La Civiltà Cattolica* spearheaded the clerical anti-Semitic campaign during the last half of the nineteenth century and the first part of the twentieth century. Pope Pius IX had agreed to a proposal pushed by Father Antonio Bresciani (the author of the immensely popular novel *L'Ebreo di Verona*) and other leading Jesuits in 1850 to launch a journal to oppose the Italian secular press. The Pope handpicked the staff of *La Civiltà Cattolica* and placed Father Bresciani at the journal's helm⁵⁵.

50 - Ivi, p. 88-9.

51 - Ivi, p. 90.

52 - Ivi, p. 91.

53 - Cfr, tra i vari, ANDREW M. CANEPA, *L'immagine dell'ebreo nel folclore e nella letteratura del post-risorgimento*, in "Rassegna mensile di Israel", mag.-giu. 1978 (poi in "Journal of European Studies", IX [1979], p. 260-273, con il titolo: *The Image of the Jew in the Folklore and Literature of the Post-risorgimento*) e HENRY WASSERMANN, *Stereotypes and Antisemitism, from the Middle Ages to the Present*, Israel Information Centre, Jerusalem 1985.

54 - D'altro canto lo stesso Gavi Luzzatto Voghera in *Aspetti di antisemitismo nella "Civiltà Cattolica" dal 1881 al 1903*, in "Bailamme. Rivista di spiritualità e politica", n. 2 (1987), Ed. Marietti, p. 125-139, sostiene esplicitamente che la "Civiltà Cattolica" operò una "campagna antisemita" solo a partire da venti anni dopo la morte di padre Bresciani (1862): "l'esame del materiale ha chiaramente definito il 1881 quale anno d'inizio di una forte campagna antisemita intrapresa dalla redazione della Civiltà" (p. 126). Dunque padre Bresciani – al di là della corrente confusione tra antisemitismo, antiebraismo e antigioiudaismo – dovrebbe essere estraneo a tale "campagna antisemita", visto che *L'Ebreo di Verona* apparve sulle pagine della rivista tra il 1850 ed il 1851.

55 - WILLIAM BRUSTEIN, *Roots of Hate. Anti-semitism in Europe Before the Holocaust*, Cambridge University Press, 2003, p. 73. Lo studioso americano prosegue: "Throughout its history, *La Civiltà*

Ad essere precisi, il direttore della rivista era padre Curci⁵⁶. Comunque il romanzo di padre Bresciani viene considerato parte integrante della “campagna clericale antisemita”. E per avvalorare tale tesi, si ricorre ad una celebre tirata antiebraica:

– Ebbene noi non camminiamo co’ piedi, ma voliamo ad ali spiegate. Tutto è per noi. I fratelli di Svizzera non si tengono più alle mosse: que’ castroni dall’acqua santa e dai pellegrinaggi alla Madonna d’Einsiedeln n’adranno ben presto col cappaccio rotto; a Vienna, già la mina è trivellata e non resta che calcarvi la polvere; ma con istopponi da non far rumore: l’Alemania ha tirato tutte le sue fila: la Francia dice davvero, Luigi Filippo salterà in aria col suo Machiavello in mano. Piemonte, Toscana e tutto il rimanente d’Italia è come un vivaio, intorno a cui son già tirate le sciabiche, non ne fuggirà grande o picciolo che non sia colto, che le maglie son fitte e sode. Inghilterra sparge l’esca, e a ghiotti bocconi; gli Ebrei d’Italia, di Germania, di Polonia, di Boemia e d’Ungheria ci prestano aiuti d’ogni ragione. Essi danaro, essi tipografie, essi libri; essi stampe d’ogni bulino; ma ciò che importa meglio, essi uomini d’ogni condizione, d’ogni età che viaggiano sotto vista di commessi di commercio, e ci recano un servizio che mai il più fedele e sicuro. Costoro sono per ogni lato, spiano per ogni spiraglio, si ficcano per ogni buco; in una parola sono il nostro telegrafo elettro-magnetico:

– Vi fidate voi de’ Giudei, riprese la Polissena, gente sozza, ignorante, taccagna, gliacciata, che per due quattrini ne disgraderebbe Giuda?

– Appunto, disse il dottore, non è grandezza d’animo, non è generosità, non cortesia che ce li affratella così strettamente, è la rabbia di Giuda. Purché la risurrezione d’Europa ricrocifigga e risepellisca il Nazzareno, ci darebbono insino alla

Cattolica popularized myths of Jewish world conspiracy and alleged Jewish efforts to undermine Christian society, hut at the same time, the journal condemned the use of violence against Jews. Attacks on the Talmud were a regular feature in the editions of *La Civiltà Cattolica*. In its attempt to clearly extricate Christianity from its Jewish roots, *La Civiltà Cattolica* claimed that the modern Jewish religion is based not on the Bible hut on the anti-Christian Talmud. In an article in 1886. *La Civiltà Cattolica* claimed that by their promulgation of brotherhood and peace, the Jews sought to exterminate Christianity and institute their messianic kingdom as prophesied for them in the Talmud. *La Civiltà Cattolica* took an active part in the anti-Dreyfus campaign in Italy, claiming that the Dreyfus case was actually a conspiracy contrived by the Jewish plutocracy, with help from the Freemasons, Protestants, socialists, and anarchists, to undermine Catholic and French interests. The Jesuit journal added that Jewish leadership of the plot derived from the Jewish ambition to dominate the world. To counter the conspiracy, the journal proposed the passage of an international law granting Jews the status of foreigners or guests, rather than citizens”.

56 - Padre Carlo Maria Curci (Napoli, 4 settembre 1809 - Firenze, 8 giugno 1891). La rivista annoverava, tra i primi collaboratori, studiosi gesuiti del calibro di Luigi Taparelli D’Azeglio (1793-1862), filosofo del diritto (nonché fratello dello scrittore Massimo), Matteo Liberatore (1810-1892), cultore della filosofia tomista, e precursore dell’insegnamento sociale della Chiesa, che sarebbe stato chiamato da Leone XIII a redigere il testo della *Rerum Novarum*, Giovanni Battista Pianciani (1784-1862), studioso di scienze naturali e, naturalmente, Antonio Bresciani.

pelle. Nel resto tu misuri gli Ebrei d'oltre monti con quelli dei nostri ghetti d'Italia, così sucidi, cenciosi e puzzolenti: t'inganni a partito: colà son liberi, colti, ricchi, frequentano le università, s'avvolgono fra le gentili brigate, hanno traffichi in tutt'i porti, banchi in tutte le metropoli, sono adoperati in tutt'i carichi dai Governi, e poco meno che non sono gentiluomini di camera ne' palazzi reali⁵⁷.

Il brano viene spesso citato, ad indice dell'odio e degli stereotipi antiebraici riportati dal Gesuita⁵⁸. Gli Ebrei – anzi i Giudei – sono sempre stati, evidentemente, “gente sozza, ignorante, taccagna, vigliacca, che per due quattrini ne disgraderebbe Giuda”. Almeno per i cattolici. O per i reazionari. Peccato che quella frase tanto ingiuriosa non venga pronunciata da un cattolico, né tantomeno da un reazionario, bensì da un personaggio da noi già incontrato, la rivoluzionaria Polissena, che sta parlando con l'attivista Pietro Sterbini⁵⁹. Uno dei principali oggetti della discussione, a parte le fondamentali questioni politiche, è l'eroe eponimo del romanzo: Aser, l'Ebreo di Verona, di cui la buona Alisa si è innamorata ricambiata (sia pure i due non si siano scambiati altro che languidi sguardi o poco più) e che è al contempo uno degli elementi di spicco della carboneria internazionale. Ma neppure i suoi compagni di lotta politica lo conoscono benissimo:

– Cotesto Aser, mia cara, soggiunse Sterbini, è un mistero eziandio per noi: bada però; ch'egli non è già misterioso il suo gran cuore e gagliardo pe' fatti nostri d'Italia e di Roma; che non troveresti a pezza giovane più audace è spericolato di questo, né che più ci dia mano alle pratiche e ai segreti ingegni di nostra fazione: poich'egli è capitano e duca della coorte sacra: egli fa leva di gente animosa e di braccio fortissima, desta di mente, operosa in pubblico ed in privato. Solda giovinastri scapestrati, femminieri, frodolenti, oziosi e contaminati di malefizii; ingaggia uomini sfaccendati, scialacquatori, battitori delle mogli, disamatori de' figliuoli, che han dato fondo a' loro averi, sopraccarichi d'usure e di pegni al monte, cui non resta altro ad impegnare che l'onore delle mogli e delle figliuole. Di

57 - A. BRESCIANI, *L'Ebreo di Verona*, I, p. 72-73.

58 - Recentemente ciò è avvenuto, ad esempio, il 23 gennaio 2007, in una manifestazione organizzata nell'Aula Magna del Rettorato della Sapienza-Università di Roma per celebrare il Giorno della Memoria. La manifestazione, che godeva del patrocinio della Presidenza del Consiglio dei Ministri, della Sapienza-Università di Roma e dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane, si intitolava *Libertà d'espressione e libertà religiosa. Le radici storiche della Shoah*. In margine all'intervento di Mario Toscano, (*Dopo l'emancipazione: integrazione, acculturazione, assimilazione*) erano previste letture da Primo Levi e da “Civiltà cattolica” e “Vita e pensiero”. Quella della “Civiltà cattolica” riguardava il brano in questione (anno 1850, p. 327).

59 - PIETRO STERBINI (Sgurgola FR, 25 gennaio 1793 - Napoli, 1° ottobre 1863), carbonaro e ministro dei lavori pubblici durante la Repubblica Romana. È considerato il principale istigatore dell'omicidio di Pellegrino Rossi (15 novembre 1848). Nel 1862 fondò – assieme all'editore Diodato Lioy (1839-1912) – e diresse il quotidiano *Roma*, a lungo voce dei garibaldini e dei mazziniani.

questo pattume noi abbisogniam per mille intendimenti; son carne da macello: da scagliar sempre incontro ai pericoli, in ch'essi, come ciechi e disperati che sono, s'avventano a capo basso; e, vincano o perdano, rimangono ciurma ignota e vile da ricoprirci co' loro petti e da lavare le vie col loro sangue. Aser in queste pratiche vale tant'oro; e già in Roma abbiamo di cotesti suoi infoiati più che non si creda il Nardoni e che non si pensino i Cardinali.

Nel resto chi egli siasi cotesto Aser, niuno il sa, ed ei lo si tien celato come la notte. I più dicono ch'egli sia figliuol naturale di qualche gran principe del nord; e di certo venne in Roma con passaporto d'Amburgo; portò lettere di favore dei primi banchieri delle città anseatiche; fa raccomandato a più consoli; era sempre con Lord Minto; fugge però il ministro di Russia e, più d'ogni altro, l'ambasciatore d'Austria. Spende profusamente e non gli manca mai danaro; veste con eleganza; ha il suo quartiere guarnito da gran signore; presta a tutti gli artisti, massime prussiani, anoveriani, svedesi, danesi, norvegi; parla bene di molte lingue e sovra le altre il francese, l'inglese e l'italiano, ch'ei proferisce con una pronunzia sì dolce e delicata, che in bocca d'uomo tedesco non s'udì unquema. Suona l'arpa, suona il pianoforte, canta con grazia, dipinge con maestria, cavalca con grandezza. – Di certo, interruppe la Polissena, ch'egli m'ha sembiante di giovane di gran brio, ed è un peccato che non si sappia il suo lignaggio.

– Che fa a noi di saperlo? disse lo Sterbini; se il volessimo, la nostra polizia ce lo scoverebbe, di certo, e sapremmo del padre, della madre, dei parenti, insino alla quarta generazione. Ma ciò che c'interessa è ch'egli ci aiuti. Sappi ch'egli è amico del Mazzini, del Ruffini, del Rosales; è in continua corrispondenza cogli uomini di Scharpff, di Breidenstein, di Barth e di Stromeyer, capi, come sai, della giovine Alemagna. Non ti dico degli Svizzeri; ch'egli, è famigliarissimo di tutt'i rigeneratori di Losanna, di Berna, di Ginevra, di Zurigo e degli altri Cantoni. In breve per noi è una gioia. Polissena, fa di star di buon animo, e porgiti di gran lena anche a pro di questa pidocchiosa Italia che vogliamo toglier di cenci. E detto questo, lo Sterbini andossene a' fatti suoi⁶⁰.

Chi sia realmente questo Aser, descritto da Bresciani come un fulgido eroe, un novello cavaliere medioevale nonostante militi nella fazione a lui contraria, verrà rivelato al lettore solo al termine delle sue vicende, quando si confesserà ad un eremita svizzero, prima di convertirsi definitivamente al cattolicesimo e ricevere il battesimo. La sua prima apparizione nel romanzo è da eroe, quando si arrischia a salva Alisa da un destriero imbizzarrito, rimediando una grave contusione (“il cavallo nel zampeggiare avea colpito coll'unghia ferrata in sul muscolo deltoide della spalla sinistra del giovane”⁶¹, la precisione descrittiva non viene meno neppure nei momenti di maggior tensione); soccorso, il medico scoprirà

60 - A. BRESCIANI, *op. cit.*, I, p. 76-78.

61 - Ivi, I, 63.

che in un medaglione appeso al petto porta il ritratto della fanciulla amata (con la scritta “Senza Speranza”). In quel frangente non ha ancora espresso il proprio sentimento e la ragazza, lusingata da quanto è accaduto e da ciò che si racconta di Aser, cerca di saperne di più. Ma, come letto prima, nessuno conosce chi egli sia veramente, anche se la versione più plausibile sembra accreditarlo quale un nobile straniero, forse polacco, forse svedese. La verità giungerà più tardi:

“Io sono italiano, nacqui a Verona, e fui da giovine chiamato in Amburgo presso un mio zio, ricco banchiere di colà: feci di molti viaggi in Isvezia, in Norvegia, in Danimarca, per tutta la Germania, l’Italia e l’Ungheria, donde mossi da ultimo per condurmi a riposare alquanto l’animo travagliato e stracco nella Svizzera montana, solo ed unico ridotto di pace, di concordia, di vero valore e di vera libertà in tutta codesta smaniosa Europa”⁶².

È però troppo tardi per incominciare, a fianco di Alisa, una nuova vita e, prima che i due giovani possano finalmente incontrarsi, la lunga mano della carboneria giunge a colpire Aser, perché nessun tipo di tradimento può essere perdonato dalla setta. Con grande trovata scenica, la carrozza che doveva portarlo al sospirato incontro giunge a destinazione, ma il passeggero che trasporta è ormai spento, trafitto da un pugnata vibratagli da un ex compagno di trame.

La carboneria è infatti tratteggiata come una setta alla quale è relativamente facile aderire, ma da cui è impossibile uscire: vi si è affiliati per sempre ed ogni tentennamento, ogni critica al *modus operandi* viene considerato un tradimento e severamente punito: così Cestio, pentitosi e deciso a mutar vita, viene raggiunto e spacciato a Palermo (*rectius*, nel duomo di Monreale) dallo stiletto di Barberina d’Interlaken, Lionello decide di togliersi la vita nella sua camera d’albergo, lasciando un memoriale che diverrà *Lionello o delle società segrete*; la “debolezza” di Aser viene saggiata dagli ex amici Muzio e Manilio, che, una volta intuita la decisione di abbandonare la setta, provvedono a pugnalarlo nella vettura che lo avrebbe portato all’appuntamento con Alisa. Quando il cocchiere apre lo sportello della carrozza, all’interno non v’è che un cadavere:

Questi era l’infelicissimo Aser, se può darsi questo epiteto a quel generoso neofito, ucciso nel pieno lume della sua fede, e nel primo candore dell’anima pura e monda dalle acque battesimali che tutto il tersero in Cristo. L’occhio acutissimo

62 - Ivi, IV, p. 92.

e sagacissimo della setta, avvegnaché forse gli fosse ascoso che egli s'era reso cristiano, avea nondimeno scoperto ch'egli si era sottratto agli ordini delle infernali congreghe; e partito d'Ungheria, ove, per legge del suo mandato, doveva attivissimamente operare, s'era ito a nascondere nei piccoli Cantoni. Quell'occhio satanico l'avea scorto a Lucerna, ad Uri e a Svitto, entrar nelle chiese e trattare con nuovi amici, ond'era venuto in sospetto gravissimo de' fatti suoi: e mentr'egli meno se ne addiede, era già codiato incessantemente da Presburgo sino ad Uri. Come il giovinetto daino, che mentre pascola tranquillo nel solitario pratello d'un balzo, non vede fra gli scheggioni scoscesi dell'opposito monte l'affamato avoltore che gli tien gli occhi in resta, e non è posato appena a ruminare il pasta ad occhi socchiusi, che gli è sopra in un baleno, e cogli unghioni l'arronciglia e coll'adunco becco gli squarcia il fianco e strappa il cuore⁶³.

Si chiude così l'esistenza terrena del protagonista, con una indovinata immagine di vita naturale e di innocenza. E così padre Bresciani, “il più romantico degli antiromantici”⁶⁴ chiude gli occhi ad uno dei suoi più fulgidi eroi. E non stupisca che si tratti di un ebreo convertito, perché lo scrittore gesuita – lungi da essere un antisemita – è un assertore della vera nobiltà, che è quella di sangue e di tradizioni familiari, ma è soprattutto nobiltà di spirito: “La nobiltà tende al buono, al retto, al bello e al grande; scompagnata da tali affetti è ignobiltà, che infogna nella melma delle turpitudini, e dalle pur titolo di duca, di conte o di barone, sarà sempre ignava e plebea”⁶⁵. Ed è – forse non è del tutto inutile ricordarlo – un vero cristiano, che crede nella vita dopo la morte e, da buon cattolico, nell'efficacia della confessione. Aser non è destinato ad una vita felice su questa terra accanto alla “sua” Alisa, ma sicuramente guadagna la gloria del cielo: facendolo uccidere, l'autore vuole assicurargli la salvezza dell'anima, non certo evitare una “unione mista”, come pure qualche critico ha sostenuto⁶⁶.

A quasi centocinquant'anni dalla morte, Bresciani comunque continua ad essere dimenticato, schiacciato dal giudizio desanctisiano nonostante ad uno studio più approfondito risaltino le sue capacità di scrittore, peraltro ampiamente riconosciutegli in vita (con Pio IX che di persona gli chiese di scrivere romanzi che contrastassero la produzione letteraria di stampo anticlericale, se non antire-

63 - Ivi, IV, 177.

64 - La definizione è di GIUSEPPE COCCHIARA, *Popolo e letteratura in Italia*, Sellerio, Palermo 2004, p. 237.

65 - A. BRESCIANI, *Ubaldo e Irene*, Civiltà Cattolica, Roma 1866, vol. XI delle *Opere*, p. 212.

66 - “Alisa ‘perdona’, certo; ma Bresciani non se la sente proprio di concludere con un bel matrimonio: facendo morire Aser salva capra e cavoli, conferma la materna benevolenza della Chiesa verso quelli che le si sottomettono, ed evita un'unione mista che potrebbe non piacere a tutti”. R. M. MONASTRA, *op. cit.*, p. 140.

ligioso). Del resto è una sorte che colpisce molti autori e molti testi giudicati senza essere letti, come ad esempio accade con il *Sillabo*, accusato di aver condannato “alcune tra le maggiori conquiste scientifiche”⁶⁷, quando le proposizioni di cui si occupa sono di natura esclusivamente dottrinale.

67 - MONTANELLI INDRO, CERVI MARIO, *L'Italia del millennio. Sommario di dieci secoli di storia*, Rizzoli, Milano 2004, p. 340. Si obietterà che non si tratta di un'opera scientifica. Ma è comunque di grande diffusione e viene percepita dal grande pubblico come un lavoro di valore ed affidabile: dunque il danno creato rischia di essere anche maggiore e comunque contribuisce a diffondere un pregiudizio poi difficile ad essere eliminato.

RAFFAELE SINNO

*Un'altra storia:
i cattolici e l'unità d'Italia*

Introduzione

In questo momento storico in cui si celebrano i centocinquanta anni dell'unità d'Italia, la questione della partecipazione dei cattolici al processo della "nascita della Nazione" riapre un intenso dibattito culturale e storiografico. Dalle posizioni di scontro, tra coloro che indicano nel Risorgimento il culmine di una politica anticattolica, direttamente rivolta alla soppressione della Chiesa nella sua unitarietà, progetto condotto da idee estreme di tipo liberali e massoniche, a posizioni diversificate, in cui affiora una dialettica e un lungo periodo di comprensione e risistemazione di idee moderate. Questa riflessione vuole fare emergere, in sintonia con una corposa storiografia, l'idea che la compartecipazione dei cattolici all'unità dello Stato italiano fu un processo che rivalizzò e rinnovò la posizione della Chiesa nel mondo, recuperando la sua funzione di guida universale, un effetto positivo a lungo termine, che pose le basi per il riconoscimento indiscusso della sua guida etica e spirituale nelle vicende del mondo contemporaneo. E' rappresentativo che Papa Giovanni XIII in uno dei suoi primi incontri, con i rappresentanti dello Stato Italiano, abbia affermato: "*Lo Stato nazionale italiano è la celebrazione finale della vera e perfetta unità di stirpe, di lingua e di religione, che era stato il sospiro degli italiani migliori*"¹.

La questione di questo difficile e tormentato rapporto tra la Chiesa cattolica, e la nascita dello Stato italiano, data vicende storiche che non si possono analizzare con il semplice sguardo agli eventi del secolo diciannovesimo, e indaga i limiti del potere temporale con il ruolo di guida spirituale della Chiesa universale nel mondo, una simbiosi non sempre lineare tra storia e metastoria, tra quello che è lo sguardo sul mondo, e quello nel mondo. E' op-

1 - Discorso di PAPA GIOVANNI XIII in http://www.vatican.va/holy_father/johnn_xx_iii/speeches/1961/documents/hf_J-XXXIII_spe_196110411_fanfani_it.html.

portuno considerare che ogni processo storico di una riunificazione di genti con caratteristiche comuni di lingua, origine, religione, finalità, è un processo ideale più che reale, e segue la volontà del “plebiscito continuo”, come ha brillantemente affermato lo storico E. Renan: “*La Nazione è il plebiscito di ogni giorno, perché ogni giorno inglesi, francesi e tedeschi rinnovano, implicitamente la scelta di stare insieme*”². Essere in grado di armonizzare diverse culture o storie in uno Stato presuppone motivazioni profonde, le quali superano le ragioni sostenute da molti storiografi o politici. Le logiche economiche, oppure sociali, gli interessi di parte, non sono sufficienti a decifrare fattori cogenti di tale sintesi. L’unità di Italia ne è una dimostrazione chiara, e nel suo implicito contrasto storico tra diverse anime, che ancora oggi si confrontano nel nostro paese, dimostra che non si tratta di affermare la vittoria di una posizione su di un’altra.

Da queste rinnovate considerazioni affiora all’indagine conoscitiva degli eventi un differente percorso storico, ossia la consapevolezza che senza le diverse anime si perde il senso del destino comune, un rispetto costato fatica e lacrime, sangue e infinite contese, ma che ha rinvigorito nelle future generazioni, di questo paese, l’idea di un’ appartenenza da difendere, una Nazione con un’anima cattolica, che si fa portavoce di un senso di fratellanza ed universalità in un mondo globalizzato. L’utopia di chi nel neoguelfismo gridava viva il Papa, viva l’Italia, è davvero sepolta dalle illusioni di un’inconciliabilità assoluta di *uno Stato neutro in una Chiesa altrettanto neutra?*

A distanza di centocinquanta anni dall’unità d’Italia, le emergenze economiche, sociali, politiche, dimostrano le nefandezze della neutralità, l’impoverimento di chi sogna arroccamenti ciechi nel passato, di chi reputa che il cristianesimo, e la stessa Chiesa cattolica, possano soccombere alla modernità o alle derive della post-modernità. Tempio sacro del Cristo, Essa indicherà, a ogni uomo, di ogni tempo, la strada da seguire: fratellanza, rispetto intangibile della vita umana, dignità come fondamento sociale e giuridico, e non affievolirà la sua funzione metastorica di guida delle coscienze, mentre si apriranno nuove feconde stagioni dialettiche, emergenti consapevolezze di libero rispetto.

2 - ERNEST RENAN, *Che cos’è una Nazione?* (1882), trad. it. Donzelli, Roma, 1993, p. 20. Opera in cui l’autore sostiene l’idea che alla base della Nazione non vi sia un’omogeneità etnica, piuttosto la condivisione di un passato storico comune, e una volontà consapevole. Essa è quindi vista da Renan come frutto di una grande solidarietà, data dal sentimento dei sacrifici fatti e di quelli che si è ancora disposti a fare per la propria unità interna.

Dallo scontro frontale al riconoscimento reciproco.

La storia dell'unità d'Italia si è svolta in uno scenario di "Nazione sempre divisa e sempre unita"³, con il prospetto che, facendo leva sul sentimento nazionale, si poteva ottenere un'idilliaca strada di condivisione di differenti interessi economici, politici, e sociali, senza considerare l'inevitabile chiusura sia di un cattolicesimo intransigente, antimodernista, e di chi sosteneva, in campo laico, la superata inutilità della Chiesa cattolica, vista come retaggio storico di un passato iniquo e ingiusto. L'analisi degli eventi che condussero allo scontro frontale tra cattolici e laici, deve partire da premesse che spesso vengono marginalizzate. La prima riguarda il tipo di unitarietà che si voleva effettuare nella penisola italiana, e la seconda s'innesta sulle influenze che giocarono le potenze europee, rivolte alla nascita di un paese debole, incapace di inserirsi in un confronto internazionale. L'immagine storica dei due blocchi, i cattolici intransigenti da una parte, e il Risorgimento anticlericale, massonico e anticattolico, dall'altra, appare non più sostenibile, in una sorta di chiara e inequivocabile difesa acritica delle rispettive posizioni. Se lo scontro assunse le forme eclatanti di lotta aperta, si deve a "un inaridimento delle capacità neoguelfe di giungere a uno stato condiviso, e alle maggiori spinte delle potenze europee che vedevano in uno stato italiano un pericolo per i delicati equilibri, oltre che per la sua evidente debolezza"⁴. La costruzione italiana si inserisce in una ricollocazione europea, la ricerca di un'identità come legame profondo di un'appartenenza comune, e risposta alla situazione di degrado economico, e di povertà, che coinvolgeva ampi strati della popolazione. Le classi medie e moderate si affiancarono, in tutta Europa, a una rinascita degli Stati unitari, dato che vedano la possibilità di una nuova era di sviluppo e commercio, che invece era stata bloccata dai monolitici divieti di modernizzazione, messi in campo dagli imperi centrali, e dal persistere di modelli feudali in tutta l'Europa balcanica.

In tale contesto, di fatto, si affidava all'Italia la risoluzione di una questione di più ampia portata, l'inserimento dello Stato pontificio all'interno della ristrutturazione europea. Il nodo storico parte dalle vicende del 1848, quando fallisce il progetto neoguelfo, con la possibilità della nascita di uno Stato federale sotto la guida del Pontefice. Molti storiografi concordano che la decisione di Papa Pio IX, di non partecipare alla guerra contro l'Austria, non fu per nulla una scel-

3 - Cfr. GIAN ENRICO RUSCONI, *Se cessiamo di essere una Nazione*, Il Mulino, Bologna 1993.

4 - FRANCESCO TRANIELLO, *La sconfitta del neoguelfismo*, ID, *Religione cattolica e Stato nazionale. Dal Risorgimento al secondo dopoguerra*, Il Mulino, Bologna 2007, p. 157.

ta anti italiana, “si trattò del primo passo verso l’assunzione della figura di *padre comune di tutte le genti*, e verso una ricollocazione, in chiave più universalistica, del papato contemporaneo”⁵.

Sull’altro fronte, la stessa dichiarata politica anticlericale del primo ministro del Regno sabauda fu sempre mitigata dal non perseguire fino in fondo disegni che potevano mettere in discussione né l’esistenza del papato, né ridurre la sua funzione di guida e di mediazione universale. Di fatti, nel 1860, egli “cercò strenuamente di ottenere un consenso e un accordo sull’acquisizione di Roma capitale, suscitando le reazioni negative e sconcertate dei radicali e dei massoni”⁶, e addirittura nel discorso tenuto il 25 marzo 1861 alla Camera, offriva al Papa garanzia totale di autorità e indipendenza, tanto che i liberali, in una feroce campagna denigratoria, lo apostrofarono con il motto: “Cavour cattolico, servo del Papa”. In questo discorso si riconosceva, inoltre, una specifica peculiare guida, e il primato del Papa nelle questioni di ordine religiose e morali:

*“Santo Padre, il potere temporale non è più per Sua Santità garanzia di indipendenza; rinunziate ad esso, e noi vi daremo quella libertà che invano avete chiesto da tre secoli a tutte le grandi potenze cattoliche”*⁷.

In tale contesto si comprese, da entrambi gli schieramenti, la necessità di non superare o elevare oltre il conflitto, e ben presto i moderati presero il sopravvento, dato i rispettivi fallimenti di una creazione di una *religione civile*⁸, e i vani tentativi del partito antimodernista cattolico di riaprire *la questione romana*⁹, presso le grandi potenze europee.

Il nuovo Stato italiano si rese conto che le sue profonde radici erano cattoliche, e che il papato rappresentava, oltre che una guida spirituale delle coscienze dei cittadini, un elemento politico di coesione, in un periodo in cui l’unione politica non era seguita da quella sociale, inoltre nuovi conflitti erano pronti a fare ulteriormente indebolire una Nazione che faticava a trovare una sua collocazione interna ed europea. Nel frattempo, il pensiero antimodernista, all’interno della Chiesa, dimostrava la sua incapacità di reggere il passo alle richieste di mag-

5 - PIETRO SCOPPOLA, *La democrazia dei cristiani. Il cattolicesimo nell’Italia unita*, (a cura di) Giuseppe Tognon, Laterza, Roma - Bari 2005, p. 52.

6 - Cfr. PIETRO SCOPPOLA, *Il discorso di Cavour per Roma Capitale*, Istituto di Studi Romani, 1971.

7 - PIETRO SCOPPOLA, *Chiesa e Stato negli ultimi cento anni. Storia documentari dall’Unità alla Repubblica*, Laterza, Bari, 1967, p. 13.

8 - Cfr. MAURIZIO VIROLI, *Come se Dio ci fosse. Religione e libertà nella storia d’Italia*, Einaudi, Torino 2009.

9 - Cfr. ETTORE PASSERIN D’ENTREVES, *Religione e politica nell’Ottocento europeo*, (a cura di) di Francesco Traniello, Roma, Istituto per la storia di Risorgimento 1993.

giore vicinanza che provenivano dal popolo di Dio. Si ampliava invece la funzione dell'agire sociale della Chiesa in diversi settori: il recupero del patrimonio artistico, la riorganizzazione della formazione educativa, l'indiscussa collaborazione economica, per il sorgere delle prime cooperative cattoliche, l'impegno diretto alla difesa della patria, tutto ciò determinò la consapevole necessità di accettare un equilibrio di forze. Questi elementi, noti alla storia, sono stati ulteriormente rafforzati dal fatto che la Chiesa cattolica ha svolto, in questo periodo storico, una diretta formazione delle coscienze delle masse, per un coinvolgimento diretto nelle vicende dello Stato, "una narrazione cristiana che ha evitato contrasti municipalistici, regionali e politici"¹⁰, un impegno diretto dei cattolici per rielaborare ed evitare gli eccessi di una sfrenata politica liberale.

La comprensione della modernità fu il reale "sostrato cattolico" alla formazione unitaria, un'altra storia più profonda, legata al rapporto inscindibile tra *eredità e responsabilità*. L'eredità della plurimillennaria presenza del cattolicesimo nel nostro paese non fu considerata ostacolo al processo di riunificazione, al contrario, nei suoi effetti applicativi, determinò una diretta opera di marginalizzazione delle classi d'élite, operando una "*responsabile presenza molecolare di solidarietà, una rete di iniziative sociali e politiche che resero il cattolicesimo italiano la guida del rinnovamento dell'intera nazione italiana*"¹¹. La peculiarità del processo storico risorgimentale italiano fu dettata dal sorgere di sfide impegnative che si intrecciarono tra di loro, e che fanno sentire i loro effetti positivi e negativi nel vivere sociale della nazione anche nei nostri tempi. Non si trattò di un'unità etnica-culturale ben sedimentata come in Francia¹², né di una "nazione economica". La nostra storia è fatta di nodi negativi che si intrecciano in quelli positivi, di attese coraggiose, di programmi moderati che rinsaldano "*più di ogni altra motivazione lo stare perennemente in conflitto e perennemente uniti*"¹³. Appare oramai chiaro che la partecipazione attiva dei cattolici all'unità riguardò inizialmente la costruzione, e il rafforzamento, dell'identità italiana, e solo in seguito la diretta collaborazione alla vita civile e politica dello stato. La differenza tra Nazione, come enclave culturale, e uno Stato, come entità amministrativa, fu rimarcata, in maniera concreta, da questa doppia

10 - ALBERTO MARIO BANTI, *La Nazione nel Risorgimento. Parentela, santità ed onore all'origini dell'Italia unita*, Einaudi, Torino 2007, p. 65.

11 - Cfr. FRANCESCO BRUNI, *Italia. Vita e avventure di un'idea*, Il Mulino, Bologna 2010.

12 - AGOSTINO GIOVAGNOLI, *I nodi di cento cinquanta anni di storia*, Progetto Culturale promosso dalla C. E. I., "1° Forum del Progetto Culturale", Roma 2010, p. 5.

13 - Cfr. ALBERTO MARIO BANTI, PAUL GINSBORG, *Storia d'Italia*, Annali 22, *Il Risorgimento*, Einaudi, Torino 2007.

velocità d'azione del mondo cattolico in Italia. Questo dinamismo si avverte con maggiori segni oggi, dove è la Chiesa stessa che si pone quale ultimo baluardo alla frammentazione culturale del nostro paese.

Da tutte queste istanze si sedimenta una forte ispirazione alla comprensione di un'altra storia, nelle vicende risorgimentali. Da troppo tempo si tenta di riportare, nella riflessione storiografica, e culturale, l'inconciliabilità dei percorsi, una sistematizzazione delle vicende appellandosi alla contrapposizione tra modernità e restaurazione, tra laici e cattolici, in modo da escludere o minimizzare le inferenze reciproche. Tutto ciò con il fine di fare riemergere tentazioni provincialistiche, con l'illusione di potere azzerare un lungo percorso, e una costruzione fatta da generazioni di uomini e donne di ogni estrazione sociale, un cammino comunitario in cui la voce cattolica è stata non solo presente, ma si è fatta portavoce di una collocazione di ampio respiro nel mondo della stessa Nazione italiana.

Per alternanza storica, nei nostri tempi, si potrebbe restituire quell'universalità allo Stato italiano, grazie all'incancellabile presenza storica del Papa di Roma, per ampliare quella libertà, e dignità umana, che sono comuni a entrambe le tradizioni.

I cattolici che parteciparono all'Unità d'Italia.

Il risorgimento liberale anticattolico partì dal Piemonte, e dalla stessa regione vi furono una serie di movimenti cattolici che indussero *“una modernizzazione religiosa e che videro il clero e i suoi religiosi creare nuovi modelli di assistenzialismo e di intervento sociale”*¹⁴.

Lo scopo di questa riflessione non è ripercorre le vicende storiche della nascita di molti istituti religiosi, come i salesiani, il Cottolengo, i paolini, o soffermarsi sulle riforme delle carceri femminili, operata da Giulia di Barolo, piuttosto considerare queste vicende in un'ottica interpretativa del senso, e degli effetti, che queste opere suscitavano nella popolazione, come delle influenze sugli stessi rapporti diplomatici in aperto conflitto negli anni dopo la riunificazione del 1861. Di fatto, la cura degli ammalati psichiatrici, la possibilità di allargare l'istruzione a fasce indigenti, le opere caritatevoli, messi in atto dalla forza della Chiesa cattolica, costrinse a rivedere le intransigenze messe in campo dallo Stato liberale, e spianarono al senso di appartenenza comune. Fondamentali sono le figure della marchesa Giulia di Barolo, e l'opera del ramo femminile delle

14 - LUCETTA SCARRAFIA (a cura di), *I cattolici che hanno fatto l'Italia*. Lindau, Torino 2011, p. 6.

figlie di Maria Ausiliatrice, costituite da S. Giovanni Bosco, ossia con l'intento di "operare per le ragazze quello che i salesiani andavano operando per i ragazzi"¹⁵. Queste iniziative presentano un comune denominatore, rendere attuabile il Vangelo, impegnandosi nella società in modo da ampliare il messaggio di fratellanza, amore, e tolleranza che può regolare ogni vivere civile, in ogni contesto o conflitto.

La vicenda della marchesa di Barolo è unica nel suo genere, e per alcuni versi, anticipatrice delle riforme carcerarie che si attuarono in tutta Europa. Il suo contatto con Silvio Pellico avvenne nel 1821, quando condannato a morte come carbonaro, la pena gli fu commutata, per sovrana clemenza, in quindici anni di duro carcere, da scontare nella famosa e triste fortezza dello Spielberg. La lettura delle *Le mie prigioni* spinse Giulia a inviare, nel 1830, una lettera di approvazione per la "testimonianza data in favor della religione"¹⁶, mentre l'opera del Pellico fu apostrofata di controreazione e di bacchettone-ria religiosa:

Nelle due settimane che succedettero alla pubblicazione non pochi mi considerarono come colpevole di un delitto o una grande scempiaggine. Alcuni dissero che io avevo composto un libro da far vergogna in questo secolo di lumi, e che la mia reputazione era perduta(.....), più di uno dei miei sedicenti amici volse il capo incontrandomi per evitare di salutarmi. Dicevano a voce alta che quel capo d'opera di bacchettone-ria avrebbe dovunque fatto porre in ridicolo il suo autore. E mentre questi falsi filosofi davano alle furie contro di me per la testimonianza che io dava alla religione, molti di opposto colore vociferavano la mia devozione non era altro che una commedia¹⁷.

Questo passo è davvero efficace, per comprendere come da entrambi gli schieramenti si ponevano delle critiche feroci a chi operava riforme reali e non legate esclusivamente a ideologie o pozioni di classe. Per i liberali era inconcepibile che "questioni religiose" potessero inserirsi in un mondo nuovo, in cui ogni decisione spettasse allo Stato e solo a questa struttura. Sul versante opposto le critiche non furono da meno, basti pensare al fiorire di tutta una letteratura che vedeva nell'opera della riforma penitenziaria femminile, messa in atto dalla marchesa di Barolo, nient'altro che una spavalderia, un mettersi in mostra agli occhi del mondo.

15 - Cfr. *Relazione di don Bosco alla Santa Sede*, 23 febbraio 1874, Torino, in *Orme di vita tracce di futuro. Fonti e testimonianze sulla prima comunità delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1870-1881)*, a cura di, PIERA CAVAGLIA, ANNA COSTA, LAS, Roma 1996, n. 35, p. 107.

16 - Cfr. SILVIO PELLICO, *La marchesa Giulia Falletti di Barolo, nata Colbert*, Marinetti, Torino 1864.

17 - Idem, p. 59.

La marchesa di Barolo dispensava l'assistenza ai miseri con distacco aristocratico senza un esame obiettivo della realtà [.....] parlava insistentemente dei "pezzezzenti", dei "miserabili", dei "rifiuti umani" che doveva curare e di fronte ai quali doveva vincere il "ribrezzo e il disgusto" [.....], sono quindi comprensibili le manifestazioni del popolo vero nei suoi confronti¹⁸.

L'innegabile riforma carceraria femminile, avviata prima nel Regno di Sardegna alla fine del 1820, e poi nel nuovo Regno d'Italia, rimane una pietra miliare nella storia dell'umanità. Per la prima volta, non solo si pose la dignità della donna al centro del recupero sociale, ma si eseguì una moderna riorganizzazione del lavoro, e del reinserimento sociale, di una detenuta. Tutto ciò nacque dalla "cattolicissima Giulia", e da un manipolo di religiosi, e religiose, che non sopportarono solo vilipendio, ma anche persecuzione. Nel 1867 fu riconosciuta ufficialmente la sua opera caritatevole, e contemporaneamente innovativa - a morte della marchesa scomparsa nel 1864- in un famoso e memorabile scritto, letto al Senato dei deputati, dal palermitano Martino Beltrami Scalia, in cui si elevava il rango di questa esperienza alla civiltà intera.

Il nome della marchesa Giulia Falletti di Bartolo Colbert è uno di quei nomi che la storia deve tramandare ai posteri {.....}. Ella forma a ragione una delle glorie del Piemonte, per l'amore con il quale consacrò i suoi giorni e le sue sostanze a sollievo delle misere classi abbandonate e reiette. Sarò un bene, per la scienza e per il paese, che non si disperdano i frutti di una così lunga e così intelligente esperienza, sicché l'Italia esaltando una delle sue molte imprese possa gloriarsi di una non volgare autrice di materia carceraria, come ne vanta oramai quasi tutte le civili nazioni. La sua figura si staglia su di esse¹⁹.

Una peculiare attenzione deve essere posta al sorgere, e diffondersi, nello Stato italiano, delle *Figlie di Maria Ausiliatrice*, che sorsero nel 1872 nel Monferrato. La loro prima regola fu di operare nel campo dell'assistenza educativa dei figli dei più disagiati nella società.

Sarà loro cura speciale di assumere la direzione di Scuole, Orfanotrofi, Asili infantili, Oratori festivi, ed anche Laboratori a vantaggio delle zitelle più povere nelle città e nei villaggi. Potranno altresì ricevere nelle loro Case figlie di mediocre condizione(.....) . Tutto l'impegno sarà di formarle alla pietà, renderle buone cristiane e capaci altresì di guadagnarsi a suo tempo onestamente il pane della vita²⁰.

18 - GIAN MARIO BRAVO, *Torino operaia. Mondo operaio e idee sociali nell'età di Carlo Alberto*, Fondazione Einaudi, Torino 1968, p. 72.

19 - MARTINO BELTRAMI SCALIA, *Sul governo e la riforma delle carceri in Italia. Saggio storico e teorico*, Favale, Torino 1867. La giovane ventenne Giulia discendente del ministro francese aveva sposato, il 18 agosto 1806, il marchese Carlo Tancredi Falletti di Barolo. Al ritorno dei Savoia in Piemonte, i due sposi avevano lasciato Parigi e si erano stabiliti a Torino, dove Giulia visse fino alla sua morte, il 19 gennaio del 1864, cfr. in SIMONA TROMBETTA, *Una cooperazione per il bene*, in LUCETTA SCARAFFIA, op. cit., p. 143.

20 - *Regole o Costituzioni per l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice aggregate alla Società Salesiana*, Tipografia e Libreria Salesiana, Torino 1878, 1,2,3.

In meno di un ventennio, dal loro sorgere, esse avevano sparso in tutta Italia asili per l'infanzia, case d'accoglienza, convitti per madri operaie, contribuendo a quello che gli storici hanno definito "trasmissione e diffusione della cultura a favore del paese"²¹. La situazione del grado d'istruzione nel nuovo Stato era drammatica, come pone l'accento G. Cesare Abba in un suo famoso scritto:

*Di scuole, ma solo nei borghi d'importanza, c'erano quelle, dove si imparava a leggere, scrivere e fare i conti. Il maestro era quasi dappertutto un sacerdote che soprattutto sapeva far tremare. Sotto di lui raccoglieva il piccolo numero di ragazzi delle famiglie principali e quelli della gente mezzana che avevano qualche voglia, possibilità o speranza di far di loro alcunché di più che non era stata fatta essa stessa. Ma ad essi doveva bastare d'apprendere a far di propria mano un biglietto o un conto. Ed erano già dei fortunati, perché per le vie brulicava il resto dei fanciulli, che erano il maggior numero, cui la poca cura dei genitori, occupati a guadagnare il loro pane, e il disprezzo dei maestri tenevano lontani dalla scuola, dove per altro non c'era posto per quegli altri pochi*²².

Per questa situazione di degrado lo Stato affidò, alle Figlie di Maria Ausiliatrice, progressivamente spazi più ampi, poiché queste istituzioni ben presto divennero delle vere e proprie attrazioni educative. La qualità dell'offerta è testimoniata dal carteggio delle continue ispezioni ministeriali: "Ho osservato che la vita che le giovanette conducono nel convitto è ben regolata e igienica, sia per la buona distribuzione delle ore e la giusta alternativa delle occupazioni mentali con il lavoro manuale e con il riposo, come la qualità del vitto, l'igiene e le frequenti passeggiate, inoltre le suore hanno per le educande cure veramente materne, sono sempre in loro compagnia, prendono parte ai loro divertimenti, le trattano con dolcezza, e nell'istruirle hanno una pazienza veramente instancabile. Non mi resta che riferire che il Collegio di Maria Ausiliatrice si può annoverare tra i pochi buoni, e riesce ad aiutare le famiglie, svolgendo un alto impegno civile"²³.

21 - Cfr. RACHELE LANFRANCHI, *I convitti per operaie affidati alle figlie di Maria Ausiliatrice. Da semplici albergo a case di rieducazione. Istanze educative in Italia negli anni 1880-1922*, in *L'educazione salesiana dal 1880 al 1992. Istanze in diversi contesti*, (a cura di), JESUS GRACILIANO GONZALES, GRAZIA LOPARCO, Associazione Cultori di Storia Salesiana, Studi, 1, LAS, Roma 2007, p. 237.

22 GIUSEPPE CESARE ABBA, *Cronache e memoria*, cit. in, MARIO INSENGNI, *Storia d'Italia. I fatti e le percezioni dal Risorgimento alla società spettacolo*, Laterza, Roma - Bari 2011, p. 133.

23 ACS, MPI. *Direzione generale istruzione primaria e popolare. Istituti femminili. Ispezioni e relazioni (1884-1902)*, B, 32, fasc. 73 in GRAZIA LOPARCO, *L'attività educative delle Figlie di Maria Ausiliatrice in Italia negli anni 1880 al 1922*, in "Ricerche storiche Salesiane", 21 (2002) 1, pp. 97-98.

Il Clero patriota: il sacrificio in nome del Papa e dell'Italia.

Nella storiografia ufficiale i martiri religiosi, che offrirono la loro vita per difendere l'ideale di libertà, rimanendo fedeli fino alla fine non solo al Vangelo, ma allo stesso Papa, non sono particolarmente noti. La nostra attenzione si soffermerà su alcune figure salienti che hanno tracciato il percorso di liberazione del nostro paese dall'oppressione straniera. Spiccano in tal senso due preti barnabiti patrioti, Ugo Bassi e Alessandro Gavazzi, i quali "spinsero il popolo di Dio a ribellarsi all'Austria, e che offrirono la loro vita gridando viva l'Italia, viva il Papa"²⁴. Essi non furono i soli sacerdoti a porgere la propria esistenza per questi ideali. Dopo la restaurazione nel 1851, gli austriaci arrestarono i membri di un gruppo che aveva collaborato ai moti del 1848, tra cui il giovanissimo sacerdote Enrico Tazzoli, che tra l'altro aveva direttamente partecipato ad una cospirazione a Mantova. Brillante professore di teologia, al seminario della città lombarda, egli sosteneva la necessità di mettere in un costante connubio la cultura religiosa e cattolica con quella dei tempi. In modo particolare intraprese una fitta corrispondenza con filosofi di matrice non cristiana, riuscendo a mantenere salde le sue posizioni. Arrestato più volte, e sempre rilasciato per diretta intercessione della gerarchia ecclesiastica, anche in quest'occasione fu preavvertito, e consigliato per un onorevole esilio. Egli rifiutò drasticamente adducendo che un sacerdote rimane in prima linea nella difesa delle idee, anzi in un suo scritto dal carcere rispondeva alla domanda di come tanti sacerdoti lombardi fossero in "trincea", e a favore delle idee libertarie risorgimentali.

*Il carattere lombardo è assai diverso da quello veneto, e tale diversità è innegabile negli ordini laicali, ed è anche più evidente causa o effetto che ne sia tra i due cleri. (...) Il clero lombardo non trascura le discipline profane e crede che la nobiltà delle lettere e la purezza dell'italico idioma debbano costituire una parte interessante dell'illustrazione della mente di chi vuole con efficacia raccomandare le verità religiose (...). Così il clero lombardo raggiunge una cultura che gli ha guadagnato la stima e l'amore del popolo: la sua parola non è sdegnata nemmeno dalle menti più distinte tra i laici, ed intimi legami coesisteranno fra i due ordini*²⁵.

In un altro scritto egli sostenne che la larga partecipazione ai moti, e all'idea dell'Unità, nasceva dal fecondo rapporto proprio tra religiosi e popolo, un giusto tempo di riappropriazione d'identità e forte religiosità popolare.

24 - ENRICO FRANCIA, *Il nuovo Cesare è la patria. Clero e religione nel lungo Quarantotto italiano*, in *Il Risorgimento. Storia d'Italia. Annali*, (a cura di) ALBERTO MARIO BANTI, PAUL GINSBORG, 22, Einaudi, Torino 2007, pp. 423-450.

25 DANIELE MENOZZI, *I gesuiti, Pio IX e la nazione italiana*, in *Il Risorgimento*, op. cit. p. 471.

E' giunto il tempo del sentire comune, il tempo di appartenenza al destino del nostro paese. Noi preti lombardi non dovremmo riconoscere queste disposizioni degli animi? Per conseguenza dovremmo sequestrarci da quel popolo che ci stima e con il quale abbiamo medesimo sentire²⁶?

L'insurrezione lombarda del 1848 determinò la conquista di tutta la campagna mantovana, tuttavia per le incertezze del Comitato di liberazione dagli austriaci, la città non fu totalmente liberata, e ciò avviò ben presto alla sconfitta degli insorti. In un suo scritto, raccolto nelle sue memorie, fa emergere il sospetto che le classi borghesi non aiutarono quelle rurali, poiché avevano nei loro confronti molti pregiudizi, e le ritenevano incapaci di comprendere la portata degli eventi.

Sapendosi qua avviati (verso città), molti villici, con il pretesto d'aver lavoro, fu provveduto che ne fossero impediti trovando alzati i ponti. Eppure il Comitato aveva concetta speranza che un buon parroco riuscisse nel divisamento di condurre qualche migliaio d'uomini, e s'era rammaricato quando conobbe inefficaci le diligenze di quell'ottimo: si pensava che questi non erano guidati da nessun capo che ispirasse fidanza: e si spargeano paure sulle esigenze della plebe, quando non era mestieri che porsi alla testa di lei e mettere a profitto quelle forze²⁷.

Nelle ultime concitate ore dell'ingresso di ingenti forze austriache in città, fu sollecitato di nuovo a fuggire e mettersi in salvo, ma eroicamente rimase a Mantova. La sera del 27 gennaio 1852 la polizia austriaca lo arrestò e lo condusse nelle carceri di Castel San Giorgio. La sua detenzione produsse una profonda costernazione e grande impressione in città e provincia. E' l'inizio di un lungo calvario. Don Tazzoli si assunse in prima persona tutta la responsabilità degli eventi, e negò quella di tutti gli altri. La cittadinanza attendeva con ansia ogni notizia che riguardava i detenuti. Il 13 novembre 1852 furono pronunciate dieci sentenze di morte. Pio IX, per le circostanze storiche, e per la forte pressione austriaca, cancellò la sua condizione sacerdotale, e permise che il giovane prete lombardo fosse impiccato a Belfiore, insieme ai suoi congiurati. In una lettera a Teresa Arrivabene Giacomelli, il sacerdote mantovano commentò l'umiliazione di subire tale decisione, e la sua difficoltà di comunicarla a Don Giuseppe Ottonelli, suo compagno di carcere, che sarà giustiziato in seguito insieme con lui.

26 ENRICO TAZZOLI, *Scritti e memorie 1842-1851*, Franco Angeli, Milano 1997, p. 125.

27 - ENRICO TAZZOLI, *Scritti e memorie. 1842-1852*, introduzione di Franco Della Peruta, Franco Angeli, Milano 1997, p. 13. La medesima citazione è riportata in MARIO VAINI, *I contadini mantovani nella rivoluzione nazionale (1848-1860)*, Ed. Provincia di Mantova, 1982, (II ed.), p. 82.

Mia cara, [.....] Egli (don Luigi Martini), infatti mendicava la parola non sapendo come farsi nunzio d'una cosa acerbissima e convenne al tutto che io lo animassi a dire francamente poiché non era al tutto disposto. Io pensavo quasi volesse dispormi ad udire la sentenza capitale. Disse, finalmente, che si era decretata dall'autorità ecclesiastica la mia degradazione e sconsecrazione. Stetti sopra me stesso un minuto, poi sorrisi di un sorriso di compassione per chi m'avesse a tanto condannato. Intanto io mi era proposto di non alterare per nulla la mia tranquillità, di non mancare alle debite espressioni di rispetto col mio vescovo ma di protestare solennemente, per mio conto e più per gli altri, contro la violazione delle più conosciute massime di diritto per assoggettarvisi in appresso pacificamente. Compiute le tristi funzioni volevo dire le famose parole di Galileo: eppure la terra va. Tutti avrebbero inteso con ciò che io diceva: i popoli oppressi progredire verso la libertà e non esservi forza umana che valga a trattenerli.[.....] Subito doveti indossare per l'ultima volta gli arredi sacri e fui condotto innanzi a monsignore ai piedi del quale mi accennarono mi inginocchiarsi. Erano presenti l'auditore e il maggiore di piazza Hayward. Il canonico Martini che doveva assistere erasi cacciato da una parte a piangere, il cerimoniere singhiozzava, il vescovo tremava. [.....] erasi pronunciata la mia degradazione, sconsecrazione e privazione di ogni potestà sacerdotale. Con un piccolo coltello monsignore mi raschiò lievissimamente le dita consacrate, poi mi levò di dosso tutti gli abiti sacerdotali. Appresso preseni le mani fra le sue e mi significò il suo dolore, mi disse di non aver più nessuna speranza di salvarmi dall'estremo caso e a preparare l'anima coi soccorsi della religione. [.....] E' lo sgraziato Ottonelli che sveste i paramenti pure da me spogliati. Il pianto si rinforzò durante la cerimonia tanto che non lo toglievano ai miei orecchi sicché l'animo mio profondamente fu conturbato dalla immeritata sciagura dell'amico. Che non avrei fatto per salvarlo? Egli è vittima della illimitata fiducia che ebbe in me tanto che non sarebbevi stata cosa a cui io non avessi potuto indurlo. Eppure so che di me non lagnossi mai! Ha l'animo delicato quanto il corpo esile. Oh qui sì, che la mia forza viene meno [.....].

Enrico²⁸

Il 7 dicembre del 1852 Don Tazzoli spirava a soli quaranta anni con il crocifisso fra le mani e, come riferiscono alcuni studiosi, nemmeno il boia riuscì a strapparglielo, mentre le sue ultime parole *Ho difeso la Patria, e il mio Papa*, sancì la definitiva sconfitta di una reazione cieca, e quanto mai pretestuosa. Il potere temporale del Papato non poteva essere più considerato il baluardo della difesa della cattolicità, al contrario emergeva il vero e astorico potere spirituale della Chiesa di Dio, chiamata a servire, proteggere, i volti di ogni indifeso della comunità umana, perché specchio di quel Cristo fonte della salvezza universale. L'elenco dei patrioti religiosi annovera altri martiri per la libertà, come il sacerdote don Giovanni Grioli, la cui fucilazione nel 1851 accentuò il distacco del popolo, e della società civile, da qualsiasi forma di accettazione della dominazione austriaca, gettando il seme dell'intolleranza verso ogni forma di restaurazione.

28 - Cfr. ENRICO TAZZOLI, *Scritti e memorie 1842-1852*, introduzione di FRANCO DELLA PERUTA, Franco Angeli, Milano, 1997.

Il Popolo, e tutte le genti, piangevano al ricordo di quel pretino, rapidamente sepolto sulle rive del lago di Mantova, quello superiore, a monte della città, in una valletta chiamata Belfiore²⁹.

Altri sacerdoti contribuirono, nel periodo che va dal 1850 al 1862, al movimento risorgimentale, in modo particolare si deve annoverare tutta la storia del clero bellunese:

Penso con rimpianto ai vecchi preti del Cadore, i Talamini, a Volpe, i classici preti cadorini che nella vita non avevano che tre ideali: la Chiesa, la caccia, la patria, e pregando, cacciando, o cospirando, dov'era un povero abbassavano la mano per soccorrerlo, dov'era un debole alzavano il braccio per difenderlo³⁰.

In definitiva, si può affermare che la partecipazione di questi sacerdoti patrioti non può essere considerata isolata o di parte, e che ha generato quattro conseguenze principali:

1. L'inutilità di ogni possibile restaurazione nella società civile;
2. L'impegno attivo del cattolicesimo per una libera formazione dello Stato;
3. La possibilità di mitigare qualsiasi eccesso anticlericale;
4. La non percorribilità della "religione civile", mentre si confermava la libera espressione millenaria del cattolicesimo in Italia.

Conclusioni: dalla Storia ufficiale alla costruzione di un'altra Storia.

Questa riflessione, nell'evidenziare la diretta compartecipazione dei cattolici all'unità nazionale, si è soffermata sul recente dibattito storiografico che vuole indagare un rapporto non più conflittuale e sicuramente più complesso, di quello che la tradizione ha emanato fino a un decennio or sono. Le diverse spinte separatiste, che ancora oggi, fomentano l'Europa, e che coinvolgono anche il nostro paese, devono tener in debita considerazione questa storia risorgimentale, che affatto può essere chiusa nel semplice confronto tra i sostenitori della modernità e chi propugna i valori della tradizione, come risoluzione a qualsiasi male generato dalla postmodernità. Rimane dunque evidente l'idea che nella società italiana, già nei primi decenni del diciannovesimo secolo, si crearono intrecci tra diverse classi e indirizzi politici, con la conseguenza di determinare un lungo percorso di *de-mitizzazione* e *rielaborazione sociale*.

29 - COSTANTINO CIPOLLA, *Belfiore. I Comitanti insurrezionali del Lombardo - Veneto ed il loro processo del 1852-1853*, Franco Angeli, Milano 2006, p. 209.

30 - Cfr. MARIO INSEgni, *Storia d'Italia. I fatti e le percezioni dal Risorgimento alla società spettacolo*, Laterza, Roma- Bari 2011, p. 318.

In un paese, politicamente, geograficamente, economicamente diviso, un'unica forza riusciva, già da allora, ad accomunare le sorti delle diverse anime presenti: quella comune fede cattolica che, pur nelle sue difficoltà di confrontarsi con eventi così rapidi, riusciva ad arginare, e ampliare gli spazi del vivere civile. Per questi motivi, non si può accettare la visione di una storia in cui l'opera evangelizzatrice del Papato si ripieghi nelle sue tradizionali sfere d'influenza, senza che ogni operato si confronti con il mondo in cui si vive. Non si tratta, a ben ragione, di scivolare in nessuna forma di secolarismo, né accettare le derive antistoriche e antiumane cui si è giunti, al contrario far emergere una *dia-conia* di riconciliazione e di reciproco rispetto. Se davvero si vuole tentare un bilancio del conflitto scatenatosi tra Chiesa e Stato, in occasione dell'unificazione della nazione, si può sostenere che, nonostante prevaricazioni, vendette, abolizioni, chiusure, emarginazioni, la Chiesa non è uscita indebolita, anzi ha dimostrato la sua forza spirituale, storica e cogente al tempo stesso. Tutto il secolo diciannovesimo ha documentato che senza l'anima e la cultura cattolica questo paese perde la sua unitarietà, e la sua funzione europea. Porsi *dallo scontro al dialogo*, non significa accettare acriticamente ciò che i tempi sollecitano. La modernità pone in sé dei pericoli, e al contempo permette che il messaggio evangelico di cui la Chiesa cattolica è portatrice, possa essere ampliato a tutte le genti di buona volontà. Molti storici si chiedono per quali ragioni la Chiesa non abbandonò subito il potere temporale, che già da qualche tempo sembrava essere d'impaccio alla sua opera universale.

Perché la Chiesa del tempo subì anziché provocare essa stessa un mutamento che, alla lunga, si rivelò un guadagno? Perché non rinunciare essa stessa allo Stato temporale che già in occasione della guerra federale del 1848 era apparso un peso e una contraddizione³¹?

Molteplici potrebbero essere le risposte, da una presenza ancora troppo ingombrante e asfittica del controllo politico delle potenze europee, a quel un lento processo di riorganizzazione che proprio Papa Pio IX avviò, alle eccessive turbolenze della gerarchia all'interno della Chiesa. In ogni caso, tutte queste motivazioni appaiono come cofattori, e non centrali, alla questione posta che rimane *“un nodo difficile e sempre riaffiorante del rapporto della Chiesa con il tempo e la storia, una storia che vorrebbe dominarla e dalla quale spesso non riceve un danno”³².*

31 - GIOVANNI ROMANO, *Dopo i 150 anni, i cattolici per l'Italia unita*, in “Vita e pensiero”, n. 5, 2101, p. 7.

32 - Ivi, p. 6.

Per evitare di essere di nuovo considerati “un’espressione geografica”³³, e per continuare a svolgere il nostro ruolo di civiltà per il mondo intero, dobbiamo guardare al passato con uno sguardo nuovo, per costruire un futuro da interpretare con senso diacronico: una possibile ed attuabile autostima collettiva, di cui la Nazione ha bisogno, tralasciando le motivazioni del rifugio nella vita privata per sostenere, con forza, le pubbliche necessità.

Tre sono dunque gli slogan per riepilogare e concludere: *Il Popolo di Dio, lo Stato, la Nazione*, in una sintesi feconda, e al contempo capace di tessere nuove e più profonde alleanze, non utopie di percorsi che hanno l’obiettivo di separare, per indebolire, lo stato delle coscienze, ancora prima che lo Stato dei cittadini che scelgono uniti di percorrere la loro storia.

*Riscoprire una storia grande e terribile, senza reticenze sulle divisioni che la fondano. Porre al centro - immanentemente – la nostra doppia cittadinanza. Riproporre il gusto delle grandi narrazioni*³⁴.

33 - Questa frase fu attribuita al cancelliere austriaco principe di Metternich, da lui pronunciata al Congresso di Vienna, quando si pose la questione e l’idea dell’unitarietà d’Italia.

34 - MARIO INSEGNÌ, op. cit., p. 10.

FRANCESCO PARRELLA

*Laicità dello Stato e valori cristiani:
spunti per una riflessione etico-pedagogica*

1 - Le radici del problema

È un dato acquisito che l'uomo è per sua natura un essere socievole: egli non può fare a meno dei suoi simili, sia per motivi di sopravvivenza, sia per soddisfare i suoi fondamentali bisogni di conoscenza, competenza, creatività, identità, relazione, orientamento, elevazione spirituale e radicamento nel mondo.

Pertanto, ogni originaria e spontanea aggregazione umana, prima o poi, si trasforma in società, allorché si palesa al suo interno il comune bisogno di stabilizzare la convivenza in nome della sicurezza, del rispetto e del progresso dell'uno e dei molti.

Naturalmente, il passaggio alla convivenza stabile presuppone la nascita – in ciascun individuo o in ciascun gruppo interessato - di un sentimento d'appartenenza alla stessa realtà territoriale e storico-culturale, radicato sulla comune tensione al perseguimento di valori spirituali condivisi e di scopi di solidarietà politica, economica e sociale. Pertanto, possiamo sostenere che lo Stato nasce come espressione politica di una matura collettività sociale, fondato su valori, principi ed istituzioni, che rispettivamente racchiudono i fini, i metodi ed i mezzi della 'convivenza plurale' suggellata.

È evidente che il termine 'plurale' qui non richiama l'esclusiva attenzione sulla quantità di persone o di gruppi che, per libera scelta, aderiscono alla vita dello Stato, quanto il riferimento alla necessità di determinare una scala di valori etico-sociali, fondata su principi condivisi da tutti, che garantiscano la parità dei diritti ed il reale rispetto per le diversità soggettive, sociali, etniche, culturali, ideologiche e religiose, onde promuovere la democratica partecipazione ad una stabile e positiva convivenza, che valorizzi le differenze nella comunione delle risorse spirituali e materiali.

Diversamente è avvenuto per il nostro Stato, che nel 1861 non è nato dalla libera ed avvertita volontà popolare, bensì dall'annessione forzata al Regno Sabauda

dei piccoli Stati derivati dalla spartizione dell'Italia al Congresso di Vienna, determinando l'unione formale di gruppi sociali eterogenei per tradizioni culturali, religiose, politiche e per condizioni di sviluppo socio-economico. Tale aggregazione non ha prodotto sentimenti di unità popolare, né di solidarietà e comunione di beni e diritti, ma l'usurpazione degli stessi a chi li possedeva, fino a ribaltare le posizioni di benessere del Sud del Paese e relegarlo al sottosviluppo ed al malessere sociale.

All'epoca si ritenne che la connotazione di "Stato liberale" fosse sufficiente a garantire l'unità nazionale di persone e popolazioni culturalmente diverse e che rimuovendo l'analfabetismo (oscillante dal 65% al 91%) e educando al valore della Patria fosse possibile unire le diversità in comunità.

Così non è stato. Il legame formale tra i gruppi popolari già stanziati sul territorio nazionale - peraltro, imposto con la guerra, con la prigionia dei dissidenti ed altre violenze umane di soffocamento dei diritti e delle libertà dell'uomo - non ha sviluppato la coesione sociale fondata sull'amore reciproco, sulla condivisione di risorse, sul rispetto della dignità di ciascuno, sulla partecipazione al benessere delle comunità locali svantaggiate, sulla valorizzazione dei patrimoni specifici di cultura e di fede.

Dalla storiografia del nostro Stato agevolmente si rilevano le ragioni e le modalità della sua costituzione, palesemente riconducibili agli interessi ed alle aspirazioni del Piemonte di rimuovere il dominio straniero dall'Italia e sostituirlo con quello di Casa Savoia: un progetto mirato allo sviluppo del Nord attraverso la progressiva appropriazione delle risorse umane, materiali e culturali del restante territorio italiano, facilitato dalle personali aspirazioni economiche e di potere dei 'baroni locali', divenuti opportunisticamente liberali, essendo già inclini allo sfruttamento delle risorse altrui.

Noti studiosi¹ hanno evidenziato e documentato i fatti determinati dalla politica di Casa Savoia sin dal sorgere del Regno d'Italia, per colonizzare soprattutto il Mezzogiorno: una politica protesa all'oscuramento di quei fondamentali valori etico-civili di libertà, giustizia, uguaglianza, pace, rispetto per la vita, solidarietà, che fanno appello alla coscienza morale di governatori e governati e che costituiscono la luce dell'umano cammino diffusa dal messaggio cristiano e dall'operato fecondo del magistero della Chiesa cattolica. E che non trattasi di personali opinioni, è possibile dedurlo dalla breve sintesi di quanto segue.

1 - GIUSEPPE RESSA, *Il Sud e l'Unità d'Italia*, Edizione elettronica "Brigantino - Il Portale del Sud", Napoli e Palermo 2003, (<http://www.ilportaledelsud.org>).

La violenta annessione costrinse a morire di fame, tra le ghiacciaie delle Alpi, migliaia di prigionieri meridionali contrari all'unità nazionale, oltre ai tanti fucilati, sepolti vivi, oltraggiati, umiliati. Antonio Gramsci scrisse: "Lo stato italiano [leggasi sabaudo] è stato una dittatura feroce che ha messo a ferro e fuoco l'Italia meridionale e le isole, squartando, fucilando, seppellendo vivi i contadini poveri che scrittori salariati tentarono di infamare col marchio di briganti"².

Lo strozzamento della fiorente industria del Mezzogiorno, per sviluppare al Nord l'asse economico Piemonte-Lombardia-Liguria, causò l'emigrazione di milioni di meridionali, poveri ed analfabeti, soprattutto in America, alla ricerca di un lavoro per vivere. L'attacco alle imprese del Mezzogiorno fu sferrato con strategie diverse: fiscalità pesante, svantaggio nelle spese di trasporto merci (da Napoli a Genova lire 1,50 a quintale; in senso inverso 0,85), saccheggio dei capitali e dei risparmi meridionali, restringimento del credito, priorità degli investimenti pubblici al Nord, progressiva diminuzione di commesse alle aziende del Sud, preclusione al libero mercato con i Paesi europei.

La politica fiscale oppressiva, che non risparmiò la 'tassa sul macinato per ridurre il popolo allo stato di fame, fu *ingiustamente sperequata* per drenare i capitali dal Sud al Nord, come si può desumere dal confronto delle aliquote fiscali imposte: "...nelle province di Napoli e Caserta si pagava 9,6 lire per ettaro coltivato, contro la media nazionale del 3,33. Lo stesso avveniva per le tasse sugli affari, fissate in lire 7,04 pro-capite per la Campania, lire 6,70 per il Piemonte e lire 6,87 per la Lombardia"³.

La disparità di trattamento nella spesa pubblica e nei servizi sociali, fu rilevante: "Lo Stato spendeva mediamente 50 lire per ogni cittadino del Nord e 15 lire per quello del Sud"⁴. Nei primi sette lustri, la spesa per opere idrauliche in agricoltura fu di 297.212.501 milioni di lire per Lombardia, Veneto e Piemonte e soltanto di 1.798.829 per Campania e Sicilia. Le scuole tecniche e le università furono distribuite al Nord in ragione di 1 per 141mila abitanti, al Centro 1 per 161 mila abitanti, al Sud 1 per 400 mila abitanti. I prestiti per costruire gli edifici scolastici furono di lire 641.000 per la Campania, 5.777 per la Puglia; 13.345 per il Piemonte e 15.625 per la Lombardia. Gli appalti pubblici ed i monopoli furono riservati a ditte e società del Centro-Nord. Le spese per spiagge, fari e fa-

2 - ALDO MUSACCHIO et alii, *La Repressione in Il Sud e l'Unità d'Italia* (Parte Quarta) , www.moronedelsannio.com.

3 - ALDO MUSACCHIO et alii, *La politica fiscale unitaria in Il Sud e l'Unità d'Italia* (Parte Quarta) , www.moronedelsannio.com.

4 - LORENZO DEL BOCA, *Maledetti Savoia*, Edizione Piemme, 1998, pag. 146.

nali furono di lire 278.000 per ogni km al Nord, lire 83 mila al Centro, lire 43 mila al Sud; anche per le ferrovie la spesa per il Sud fu di 1/3 rispetto al Nord, con inevitabili conseguenze per gli spostamenti e per l'economia di mercato.

Il rastrellamento delle risorse auree, possedute dai territori annessi al Regno d'Italia, servì pretestuosamente a pareggiare il bilancio ereditato dallo Stato Sabauda, a lungo dissestato dalle politiche dissennate dei Savoia. Tali ricchezze, di fatto, furono utilizzate per sviluppare l'economia del Nord, soprattutto con la costruzione d'impianti idrici per l'agricoltura e reti di comunicazione. Dal Sud furono incassati 445.2 milioni di lire dal Regno delle due Sicilie, dal Centro 175.8 milioni di lire - di cui 90.6 dallo Stato Pontificio ed 85.2 dal Granducato di Toscana - dal Nord, che all'epoca versava in condizioni di povertà, furono incassati soltanto 49.4 milioni di lire, di cui 87 dal Regno di Sardegna, 20.8 dal Regno Lombardo-Veneto, 0.4 dal Ducato di Modena e Reggio, 1.2 dal Ducato di Parma-Piacenza-Guanstalla.

La svendita ai baroni dei beni demaniali della Chiesa e dell'ex regno borbonico - per ricompensarli dell'appoggio ricevuto nell'invasione del Sud - potenziò il loro sfruttamento nei confronti di migliaia di famiglie lavoratrici, riducendole al lastrico.

La limitazione dei diritti politici fu evidente. Dopo i falsi plebisciti per l'annessione, si votò per la costituzione del primo Parlamento italiano. Il voto, secondo la legge elettorale dello Stato Sabauda, fu limitato alle persone di sesso maschile, che sapessero leggere e scrivere e pagassero imposte dirette per almeno 40 lire l'anno (oggi, pari a molte migliaia di euro). Tali vincoli consentirono il diritto di voto al 10% circa della categoria maschile. Le donne furono escluse per legge dai diritti politici.

La neutralizzazione del peso politico dei deputati meridionali, all'interno del Parlamento italiano costituito a Torino, concretizzò il disegno di accentramento dei poteri nelle mani del Piemonte. Infatti, i rappresentanti del Mezzogiorno, quasi tutti eletti tra coloro che avevano favorito l'annessione del Sud al Regno d'Italia, per non perdere i privilegi personali acquisiti, si piegarono alla volontà del gruppo di potere piemontese. Pertanto, il Meridione fu annientato sul piano civile ed economico con la complicità dei suoi traditori, che potremmo definire 'comprati per trenta denari', così come ancor oggi accade. In verità, solo pochi tra i deputati del Sud conservarono la propria dignità e con forza proposero il distacco del Regno delle Due Sicilie, sottomesso e depredato in nome dell'Unità, ma furono isolati e costretti a dimettersi.

Tutto questo rende l'immagine dei primi decenni del Regno d'Italia, ma soprattutto di una politica che ha anteposto l'interesse soggettivo ai valori sociali

ed al rispetto cristiano per l'uomo e per le sue libertà, accentuatasi nel successivo cammino del Regno d'Italia, segnato da stati d'assedio, dalla dittatura fascista, da leggi speciali e razziali, da guerre coloniali e mondiali, che trovano origine nella mania di grandezza, nella sete di autorità e di arroganza dei Savoia e di Mussolini, per spadroneggiare sui popoli e gioire dell'asservimento dell'uomo e dell'offesa alla sua dignità.

Lo scrittore Carlo Levi, nel suo testo dal titolo "Cristo si è fermato a Eboli"⁵, evidenzia le condizioni di povertà e di arretratezza del Mezzogiorno, riscontrate soprattutto in Lucania alla fine della seconda guerra mondiale: realtà strettamente collegate all'analfabetismo ancora diffuso ed alla lunga assenza dell'intervento politico dello Stato nazionale.

Con l'avvento della Repubblica è sancita una nuova identità dello Stato – definitosi di diritto, sociale, solidarista e di cultura - mutando il ruolo dei consociati da sudditi a cittadini, da soggetti asserviti ad attori della propria storia, da destinatari di privilegi a titolari di diritti.

La Carta costituzionale, entrata in vigore il 1° gennaio 1948, accende le speranze per una nuova era politica, fondata sulla democrazia come valore, metodo e mezzo della convivenza plurale. Nel dettato degli articoli di fondo si precisa quanto segue.

1. *"L'Italia è una Repubblica democratica, fondata sul lavoro. La sovranità appartiene al popolo, che la esercita nelle forme e nei limiti della Costituzione"*. Il dettato racchiude tre svolte rispetto al passato, segnato dalla monarchia, dalla sovranità dinastica e dal corrotto sistema di privilegi e di asservimento: a) l'identità democratica dello Stato ed il conferimento dei poteri al popolo; b) il metodo di esercizio della sovranità popolare, basato sulla democrazia rappresentativa e partecipativa; c) il lavoro come fondamentale diritto al benessere spirituale e materiale dei consociati.

2. *"La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale"*. Questo dettato rinvia a quei diritti dell'uomo intoccabili, inalienabili, insurrogabili, fondati sul valore della vita, della salute, dell'educazione, dell'istruzione, della dignità, della libertà di pensiero, parola, espressione, fede, associazione (...), riconosciuti ad ogni persona singola o radicata nelle istituzioni sociali (famiglia, scuola, comunità civile o religiosa). Per la garanzia di tali diritti è richiesto a tutta la comu-

5 - CARLO LEVI, *Cristo si è fermato a Eboli*, Einaudi Editore, Torino 1945, p. 34-36.

nità dello Stato di assolvere i propri doveri di solidarietà politica, economica e sociale.

3. *“Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono uguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali. È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli...”*. L'enunciato evidenzia la laicità dello Stato nei confronti delle fedi religiose, cui è riconosciuta la parità indiscriminata dei diritti, tutelata dalla Repubblica (Stato-apparato e Stato-comunità) attraverso la rimozione d'ostacoli che possono impedirle o limitarla.

4. *“Ogni cittadino ha il dovere di svolgere, secondo le proprie possibilità e la propria scelta, un'attività o una funzione che concorra al progresso materiale e spirituale della società”*. Questo dettato evidenzia il dovere, delle singole persone, di concorrere al bene comune con talenti e vocazioni personali, vale a dire con ogni genere di attività culturale, sociale, politica, religiosa ed economica, liberamente scelta.

5. *“Tutte le confessioni religiose sono egualmente libere davanti alla legge”*. È questo un enunciato che, nel confermare il connotato della laicità dello Stato rispetto al pluralismo confessionale, sancisce la libertà di fede come diritto alla libera crescita spirituale e morale dell'uomo, vincolandone i riti al rispetto del buon costume (art. 19 Cost.), ossia ai valori etici essenziali alla sana convivenza.

6. *“La Repubblica promuove lo sviluppo della cultura e la ricerca scientifica e tecnica”*. Tale dettato esplicita l'impegno dello Stato ad elevare la qualità della vita individuale e collettiva dei propri cittadini, attraverso la diffusione della cultura ed il costante potenziamento del sapere e del saper fare, essenziali all'elevazione dello spirito ed alle competenze per vivere e progredire nel mondo.

7. *“L'Italia ripudia la guerra come strumento di offesa alla libertà ... (e) consente alle limitazioni di sovranità necessarie ad un ordinamento che assicuri la pace”*. E qui la pace è assunta come mezzo di rispetto della libertà umana ed espressione di equilibrio della convivenza sociale, che nasce dalla disponibilità al dialogo, al confronto, alla comprensione, all'aiuto, all'amore reciproco.

Gli enunciati costituzionali racchiudono valori e principi perfetti: il loro oscuramento in sede applicativa è stato ed è causato dall'eredità culturale e metodologica delle politiche totalitaristiche pregresse, che continua a plasmare le menti e le coscienze degli uomini di governo, inclini a finalizzare la gestione della 'res publica' ai privilegi personali e dei gruppi affiliati al potere.

Con la nascita della Repubblica sembrava che tutto cambiasse, ma nulla o poco è sostanzialmente cambiato. Il metodo usato dai sovrani del Regno d'Italia è stato tesaurizzato e adottato anche negli ultimi sessant'anni della politica italiana, connotata dai seguenti punti.

- *La scelta dei governanti* è ancora imposta dai “baroni” – in qualità di cogestori del potere, di sponsorizzatori di campagne elettorali e di promotori di politiche trasversali tra partitocrazie ‘illuminate’ e ‘camaleontiche’ - vietando, con leggi e sistemi d’azione, che il popolo scelga i suoi rappresentanti dal basso, in base alle virtù dei potenziali candidati ed ai programmi politici calibrati sui bisogni reali del Paese.
- *La ricompensa dei ‘baroni’* è ancora oggi la strategia usata dal Nord per rastrellare le risorse dal Sud e tenerlo in ginocchio. N’è conferma la recente farsa dell’Intervento straordinario per lo sviluppo del Mezzogiorno, nato dall’intesa tra industrie del Nord - interessate a valersi degli incentivi per abbassare i loro costi e rafforzare la posizione nel mercato – ed i politici meridionali interessati a rafforzare il consenso popolare in vista di personali successi. Un intervento basato su “ingenti risorse erogate dallo Stato, per uno sviluppo senza autonomia⁶.
- *I cospicui finanziamenti per lo sviluppo* – erogati dallo Stato o dall’UE – sono attinti prioritariamente dal Nord; ma anche quando si assegnano al Sud, sono sistematicamente recuperati dalle imprese settentrionali, politicamente protette, o da quelle della malavita colluse con il potere politico.
- *La fiscalità sperequata*, che ha già strozzato la qualità della vita dei lavoratori dipendenti e dei piccoli imprenditori ed ha favorito l’élite e le categorie d’evasori nell’accumulo di ricchezze, certamente potenzierà i suoi effetti con il federalismo fiscale e patrimoniale imposto dall’alto, che costringerà soprattutto le comunità meridionali all’assoluta povertà, essendo esse private di reddito adeguato, di lavoro e di servizi per vivere.
- *La discriminazione nell’accesso ai posti di lavoro e nell’avanzamento di carriera* conferma il sistema clientelare del Regno d’Italia: le assunzioni avvengono prevalentemente per chiamata diretta dietro colloquio informale o per concorso truccato; l’accesso ad elevate carriere è tuttora determinato dal nepotismo o da ‘speciali concessioni’ accordate dai detentori del potere.
- *La corruzione politica è un male remoto inestirpato ed in evoluzione*. In particolare, la casta politica vive di privilegi e spesso di malaffare impunito. Tale fenomeno, come sostiene la Chiesa cattolica: “...distorce alla radice il ruolo delle istituzioni rappresentative, perché le usa come terreno di scambio politico tra richieste clientelari e prestazioni dei governanti. In tal modo, le scelte politi-

6 - CARLO TRIGILIA, *Sviluppo senza autonomia. Effetti perversi delle politiche del Mezzogiorno*, Il Mulino, Bologna 1992, p. 17.

che favoriscono gli obiettivi ristretti di quanti possiedono i mezzi per influenzerle e impediscono la realizzazione del bene comune di tutti i cittadini⁷. La corruzione affonda la legalità ed è causa del sottosviluppo e della povertà dei territori amministrati.

- *La violenza umana, diversificata in azioni compiute ai danni di beni e persone*, vanifica ogni giorno i diritti del singolo e della collettività: distruzione del patrimonio collettivo, mobbing, stupro, ricatto, estorsione, rapina, rapimento, omicidi, infanticidi, restano prevalentemente impuniti per assoluzione, immunità, amnistia, indulto, grazia, clemenza e sconto di pena. Il tutto avviene con l'indifferenza totale dei parlamentari e d'altri responsabili dello Stato, senza cedere al sospetto della loro compiacenza.

Tutto questo accade perché anche gli uomini di governo, che si qualificano cattolici, hanno azzerato la fede nei valori cristiani ed etico-sociali, per difendere il primato dei propri privilegi.

Qualsiasi parlamentare, eletto nei territori 'politicamente calpestati', si sente lontano dalla drammatica realtà che affligge i propri elettori inoccupati, disoccupati, depredati dall'iniquo sistema fiscale, privati di qualsiasi possibilità di esercitare dignitosamente il diritto fondamentale alla vita, alla salute, all'istruzione, alla riflessività, al matrimonio, alla condivisione del bene della società e dello Stato.

C'è da chiedersi, quale valore cristiano nutre chi utilizza il voto del popolo cattolico per la corsa all'accaparramento smisurato di privilegi personali, familiari e clientelari?

Oggi, un politico (anche se poco alfabetizzato), in base al mandato espletato (europeo, nazionale, regionale...) può percepire in un anno - tra indennità di base ed accessorie - da un minimo di centinaia di migliaia di euro a milioni di euro⁸, nonché disporre gratuitamente di tanti servizi, di beni di consumo e di contributi figurativi per le baby pensioni d'oro. Un trattamento equipollente è riservato anche ai Magistrati e ad alcune categorie di Dirigenti di Aziende. Invece, nelle categorie sociali medio-basse si riscontra che: i lavoratori percepiscono, in media, una retribuzione annuale di circa 19.000 euro, il 50% dei pensionati percepisce meno di 500 euro al mese⁹, un giovane inoccupato non dispone di un centesimo per vivere quotidianamente e programmare il proprio futuro in autonomia.

7 - Compendio della dottrina sociale della Chiesa, n. 447.

8 - Dichiarazione redditi 2009 – www.il Sole 24 ore.com.

9 - Studio Ocse 2011.

È questa l'uguaglianza dei diritti senza discriminazioni? È questa la giustizia democratica e la solidarietà umana? È questo l'amore per il prossimo espresso dai governanti di matrice cattolica?

È facile comprendere che, ove manca la condivisione interiore dei valori normativi cristiani, tutte le istanze plurali dello spirito sono annegate nella dimensione unilaterale, materialistica ed egotistica della convivenza sociale, verticisticamente prodotta e controllata dal laicismo dello Stato, in modo palese o latente. Tale convivenza, proprio perché dissociata dalla sana e secolare tradizione della cultura religiosa – che dà impulso all'elevazione spirituale e morale dell'uomo – è destinata a travolgere ulteriormente la dignità, i diritti e le autentiche libertà fondamentali della persona (di pensiero, parola, fede, educazione, benessere...), nonché a produrre esiti di conformismo, acquiescenza, alienazione, emarginazione, disorientamento, sudditanza, cedimento della ragione alle tenebre istintive della violenza.

Le tre stagioni vissute dal nostro Stato, con le distinte identità di "Liberalismo", "Fascismo" e "Repubblica democratica", di là dai valori proclamati, sono state caratterizzate da un denominatore comune: asservire la società al potere ed ai privilegi dei pochi, privando l'uomo comune di adeguate risorse per vivere e di opportunità educative di sviluppo e di crescita della sua 'humanitas', perché fosse in grado di capire il senso della vita, di agire con competenza e saggezza, di amare se stesso nella comunione spirituale e sociale con il prossimo.

Il predetto scopo era ed è intrinseco al laicismo velato dalla proclamata laicità dello Stato: il laicismo è negazione della laicità, ossia dell'apertura al pluralismo democratico e, quindi, anche alle istanze profonde della fede cristiano-cattolica. È questo uno Stato che non ha tradito le sue origini anticlericali e materialistiche marx-freudiste, mascherate nell'ostentazione della laicità per emarginare progressivamente il peso sociale e politico dell'autentica tradizione culturale e valoriale cristiano-cattolica, relegandola al ruolo di 'instrumentum regni', attraverso strategie concordatarie basate su atti di apparente rispetto.

2 - Laicità e laicismo: natura e significati.

È a tutti noto che il termine 'laico' deriva dal vocabolo greco λαϊκός (laikós = popolare), usato per distinguere l'appartenenza ad una moltitudine di persone e non a comunità delimitate.

In ambito cattolico, la parola 'laico' è usata, da sempre, con coerenza etimologica, per differenziare il semplice fedele dal chierico, significando che il primo vive nel popolo e l'altro nell'Ordine ecclesiastico o comunità ristretta. Quindi,

l'appellativo 'laico' è riferito alle tante persone, che, in virtù del battesimo sono considerati 'Cristi fideles' ed appartenenti a quel popolo di Dio diffuso su tutta la terra, raffigurato nella 'Parabola del Padrone generoso', che esce di buon mattino per prendere a giornata operai laboriosi per coltivare la sua vigna e si accorda con i primi disponibili, fissando il giusto compenso; uscito di casa più tardi, ne scopre altri disoccupati, ai quali dice: "Andate anche voi (a lavorare) nella mia vigna"¹⁰.

La citata parabola aiuta a far luce sul concetto di laicità, quando distingue gli operai della vigna: alcuni sono impegnati per l'intera giornata (es. chierici) ed altri per parte di essa (es. laici), ma gli uni e gli altri lavorano per lo stesso padrone e per la prosperità della medesima vigna.

In tale ottica di visione, la laicità non esprime il rifiuto dei valori spirituali e morali radicati nel cristianesimo, ma denota esclusivamente l'identità del semplice cristiano che svolge la sua missione nella vita quotidiana (famiglia, scuola, istituzioni politiche...), diversa dall'identità dal chierico che esercita un particolare ufficio ecclesiastico o ministero apostolico.

Da lungo tempo, invece, il termine 'laicità' è usato in ambito politico con significati diversi: *per alcuni la laicità* è il connotato essenziale di uno Stato che difende le prerogative del potere civile per evitare il cedimento alla teocrazia, senza escludere la possibilità di concordati - tra l'autorità civile e l'autorità confessionale - per il riconoscimento ufficiale di una specifica religione; *per altri, la laicità* è la posizione di equidistanza tenuta dallo Stato democratico e pluralista nei confronti di tutte le confessioni religiose e, pertanto, di neutralità rispetto ad ogni fede specifica; *per altri, infine, la laicità* è espressione del dissenso, ovvero dell'intolleranza verso qualsiasi valore religioso o tesi sostenuta dalle istituzioni confessionali. Tale ultima concezione della laicità, che affonda le sue radici nell'ateismo materialistico, è lo strumento adottato dalle classi politiche per celare le proprie posizioni evidentemente laiciste, fingendosi paladini del pluralismo, che con il loro agire inesorabilmente soffocano.

A tale riguardo, il Papa Benedetto XVI sostiene che "Durante il Medio Evo, la parola laicità rivestiva il significato di opposizione tra i poteri civili e le gerarchie ecclesiastiche; nei tempi moderni ha assunto quello di esclusione della religione e dei suoi simboli dalla vita pubblica, mediante il loro confinamento nell'ambito del privato e della coscienza individuale"¹¹.

10 - Vangelo di Matteo 20, 4.

11 - Discorso del Papa ai giuristi cattolici, Roma, 9 dicembre 2006.

Il laicismo come fenomeno ideologico, infatti, affonda le sue radici nel filone culturale illuministico, che contrastò le dottrine religiose attraverso l'esaltazione della cultura razionalista, gnoseologica e libertaria.

In linea con tali orientamenti, la cultura positivista rafforzò il laicismo fino al punto che, in Italia, sfociò nell'anticlericalismo spietato da parte del potere politico. Infatti, nel 1870 si ha la rimozione del potere temporale della Chiesa con la forza militare (breccia di Porta Pia) e l'annessione dei suoi territori al Regno d'Italia; nel 1871 il Parlamento vota la legge delle guarentigie (mai accettata) per considerare il Papa un suddito dello Stato; nel 1873 sono soppresse le Facoltà teologiche di Stato e nel 1877 è soppresso l'insegnamento della religione cattolica nelle scuole.

Nei primi decenni del Novecento, con la diffusione dell'Idealismo muta il clima culturale e politico italiano: nel periodo giolittiano e durante il fascismo si afferma di nuovo il clericalismo e nel 1923, con la Riforma Gentile, è ripristinato nelle scuole l'insegnamento della religione cattolica. Nel 1929, con i 'Patti Lateranensi' tra Stato e Chiesa, l'insegnamento della religione cattolica è considerato "fondamento e coronamento di tutte le discipline".

Dopo la seconda guerra mondiale, la cultura italiana è divisa tra laicità moderata e confessionalismo, nel cui clima nasce la Costituzione italiana del 1948. Essa definisce il nostro Stato 'democratico', 'laico' e 'pluralista', afferma la libertà di fede e conferma i rapporti con la Chiesa cattolica sanciti dai pregressi Patti Lateranensi.

Nei successivi anni sessanta la laicità moderata subisce l'impennata verso un nuovo laicismo, scaturito dalla diffusione della cultura emancipatrice, egualitarista e antiautoritaria, volta a sradicare i valori spirituali, la famiglia ed ogni controllo morale. Il Sessantotto rappresenta il punto di rottura con la tradizione culturale innestata nei valori religiosi e morali, essendo essi un ostacolo alla libertà dell'istinto, invocata e sostenuta dalla cultura radicaleggiante di matrice marx-freudista.

Tale cultura, approdata alla liberalizzazione dei costumi con la tesi dello psichiatra ateo Wilhelm Reich¹², è rafforzata dal pensiero filosofico e sociologico della 'Nuova sinistra tedesca', identificata nella Scuola di Francoforte, e da altre tesi che alimentano il filone della pedagogia anti-autoritaria.

Un riferimento inevitabile, sul piano sociologico, va all'approdo culturale di Herbert Marcuse¹³, che associa al concetto di 'liberazione dell'eros' quella sessuale e quella dai condizionamenti ideologici, economici e religiosi della "società re-

12 - WILHELM REICH, *La rivoluzione sessuale*, trad. it. Feltrinelli, Milano 1963.

13 - HERBERT MARCUSE, *Eros e civiltà*, trad. it. Einaudi, Torino 1964.

pressiva”. In piano pedagogico si espande la cultura anti-autoritaria, che registra la condanna a morte della famiglia tradizionale espressa da David Cooper¹⁴, che la ritiene matrice di conformismo, nonché la tesi di Gerard Mendel¹⁵ sull’infanzia e sull’adolescenza come classi d’età separate dalla continuità generazionale e socio-culturale e, addirittura, la sconvolgente proposta di una pedagogia pederastica decondizionante - formulata da René Schérer¹⁶ - che garantisca al bambino la libertà di esercizio della “propria innocenza”.

Da tale filone culturale sono discese le spinte all’emancipazione dalla tradizione cristiana, all’esaltazione dell’esteriorità dell’uomo, alla libertà delle pulsioni istintuali ed al relativismo morale, che hanno stravolto la società degli ultimi decenni. La crisi di valori, ha destabilizzato le istituzioni formative ed ha oscurato gli orizzonti della triplice dimensione spirituale dell’essere (incarnazione, comunione, vocazione)¹⁷, sommersa dagli incalzanti traguardi del consumismo alienante, della cultura dell’apparire, del cedimento all’ateismo, che ha decretato la morte di Dio nel cuore di tanti individui, inclini a celebrare la propria onnipotenza.

Il nuovo clima culturale ha rafforzato il laicismo politico, che, mascherato dalla difesa del pluralismo, ha tentato di soffocare, in ogni modo, la diffusione della cultura cristiana alle nuove generazioni. Con il Concordato del 1984, sostitutivo dei Patti Lateranensi del 1929, si ha conferma del velato e prorompente laicismo sociale e politico anticattolico: l’insegnamento della dottrina cristiana nella scuola - posto a “fondamento e coronamento dell’istruzione pubblica”¹⁸ e reso obbligatorio per gli allievi salvo richiesta di dispensa - è trasformato nell’insegnamento curricolare della religione, genericamente collocato “nel quadro delle finalità della scuola”¹⁹, con il diritto degli studenti o dei loro genitori di scegliere se avvalersene o non avvalersene. Tale cambiamento sposta il messaggio cristiano dal centro alla periferia dei percorsi formativi scolastici, per fare spazio alla cultura del conformismo ideologico.

La lucida analisi, compiuta dal Santo Padre Benedetto XVI²⁰, sull’ascesa della cultura anticristiana nel mondo contemporaneo, ne evidenzia le cause nella se-

14 - DAVID COOPER, *La morte della famiglia*, trad. it. Einaudi, Torino 1972.

15 - GERARD MENDEL, *La rivolta contro il padre*, trad. it. Vallecchi, Firenze 1973; GERARD MENDEL, *Il manifesto educativo*, trad. it. Emme, Milano 1975.

16 - RENÉ SCHÉRE, *Emilio perverso*, trad. it. Emme, Milano 1976.

17 - FRANCESCO PARRELLA, *Società smarrita e sfide educative* in *Quaerere Deum*, Anno 2011, n. 3.

18 - Patti Lateranensi, 11 feb. 1929, art. 36.

19 - Concordato, 18 feb. 1984, art. 9.

20 - JOSEPH RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo*, Ediz. aggiorn. Libreria Editrice Vaticana, Roma 2005.

duzione e nella canalizzazione destinate dalla cultura marxista. Egli testualmente afferma: "Il 1968 è legato all'emergere di una nuova generazione, che non solo giudicò inadeguata, piena di ingiustizia, piena di egoismo e di brama di possesso, l'opera di ricostruzione del dopoguerra, ma guardò all'intero svolgimento della storia, a partire dall'epoca del trionfo del cristianesimo, come a un errore e a un insuccesso".

Da qui l'illusione di realizzare una società fondata sull'uguaglianza, sulla giustizia, sulla libertà, sulla pace, sulla fine del predominio dell'uomo sull'uomo, attraverso il marxismo, inteso come nuova dottrina di salvezza.

La cieca adesione alla travolgente ventata ideologica, assunta come nuova religione dei popoli, è presto approdata al disinganno dopo i fatti registrati dalla storia: gli orrori dei gulag attivati dalla repressione sovietica nell'unione delle repubbliche socialiste, il genocidio prodotto dal regime sanguinario di Pol Pot in Cambogia, lo sterminio di milioni di contadini in Cina con la repressione di Mao Tse-Tung ed altre esperienze di condanna ai lavori forzati, imposti dai regimi comunisti oppressivi ai propri oppositori, sono il segno del fallimento della grande promessa marxista, giocata sull'adozione del terrore come strumento del bene e sullo scardinamento dei principi cristiani e morali ad essi connessi.

I mali causati all'umanità dalla cultura marxista sopravvivono al crollo dell'illusione dei popoli poi massacrati, umiliati e ridotti alla povertà, ma anche alla storica caduta del muro di Berlino: l'uomo ha sostituito i valori dello spirito con quelli della materia, il credo nei valori morali universali con il cedimento ai valori soggettivi provvisori, l'orientamento al bene comune con il perseguimento, anche in modo violento ed illecito, del bene individuale dei pochi, a scapito dei tanti.

È questa la sconvolgente realtà che caratterizza la nostra società italiana nel presente ed, in particolare, l'inclinazione degli uomini preposti al governo del Paese, radicati su posizioni laiciste decisamente orientate a scalzare la cultura cristiana ed i suoi principi morali, per continuare ad esercitare – in un mondo spogliato dei suoi autentici valori - l'assoluta libertà individuale, altrimenti identificata come abuso e straripamento di potere ai danni delle classi sociali economicamente più deboli o impossibilitate a difendersi. Basti pensare agli atti di immoralità e di illegalità resi noti dalla cronaca quotidiana o ai privilegi dell'élite, difesi nelle ultime manovre finanziarie, per convenire sulle nostre convinzioni.

Chi accoglie il messaggio di Cristo "Date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio"²¹, non ha alcun dubbio sul corretto significato del termine lai-

21 - Vangelo di Marco 12,13-17.

cità; ma il dare a Cesare non significa rimuovere Dio dalla vita dell'uomo e dalle dimensioni vitali in cui egli si riconosce, né offendere la dignità umana.

Uno Stato laico che voglia veramente garantire l'uguaglianza delle libertà e della dignità di tutti, quale principio etico della democrazia, non può assimilare la laicità, quale rispetto del pluralismo, al laicismo che ne è la negazione.

Purtroppo, oggi si riscontra che, gli uomini politici battezzati si definiscono 'cattolici laici' quando si tratta di carpire i voti del popolo di Dio per essere eletti, ma, come i camaleonti, sono pronti ad indossare la casacca del laicismo e dell'ateismo, visibile o nascosta, quando sono preposti al governo dello Stato. L'evidenza è fornita dallo scenario dei tanti problemi irrisolti, tra cui:

- la difesa dei valori educativi cristiani, da fondarsi sulla qualità e sulla centralità dell'educazione religiosa, per edificare l'umanità nell'uomo e rimuovere il male che logora la società;
- la difesa del matrimonio naturale (uomo/donna), evitando lo sconcertante mercato delle manipolazioni genetiche, le nascite artificiali o le adozioni da parte di coppie gay ed i conseguenti traumi psico-sociali dei futuri bambini, che possono degenerare in patologie del benessere soggettivo ed induzione al suicidio;
- la tutela dei diritti della famiglia in piano di assistenza sociale e sanitaria, di istruzione e aggiornamento culturale, di occupazione ed equa retribuzione, di maternità e sostegno alla genitorialità, considerando che la famiglia è l'istituto fondamentale della crescita sociale in senso lato;
- la tutela delle categorie sociali deboli ed a rischio (bambini, adolescenti, giovani, anziani), con interventi di qualità rispetto ai possibili problemi di funzionamento dell'organismo (disabilità), di svantaggio, di disagio, di devianza, di violenza, onde garantire a ciascuno il concreto diritto alla qualità della vita e la piena partecipazione all'attività culturale, politica ed economica dello Stato;
- la difesa della vita umana dal concepimento alla naturale estinzione, evitando l'aborto come pratica di rifiuto di una vita nascente o di vendita dell'embrione da parte di ragazze povere assoldate dal mercato delle cellule staminali bambine, nonché negare l'eutanasia con qualsiasi mezzo ed educare la persona al rispetto della sacralità della vita, difendendola dal suicidio, dall'omicidio, dalla droga, dalla sofferenza e dalla morte per fame, per guerra, per calamità naturali, per incidenti di qualsiasi natura, per violenza dell'uomo sull'uomo, per malattie incurabili causate dall'uomo.

È giunto il momento di rifare i conti con il Cristianesimo per recuperare l'essenza spirituale della persona, il senso della sua esistenza e del suo essere con gli

altri simili, perché la vita sociale sia ispirata ai valori della giustizia, del rispetto della pari dignità, della fratellanza, dell'amore reciproco, della solidarietà effettiva verso chi, per bisogni diversi, invoca la misericordia di Dio e del prossimo.

Il Concilio Vaticano II ha rinnovato il ruolo del Cristianesimo come motore della storia e l'impegno dell'intera Chiesa, concepita come Popolo di Dio. Tuttavia - osserva Benedetto XVI - dopo il predetto Concilio non è stato chiaro a tutti che "...la fede dei cristiani abbraccia l'intera esistenza, è un punto cardine della storia e del tempo, e non è destinata a limitare la propria sfera di influenza alla sola soggettività"²².

Sulla stessa linea si colloca il pensiero di Giuseppe Lazzati, che, in qualità di laico cristiano, scrive: "Il laico credente deve essere portatore del significato e della rilevanza cristiana del suo impegno in tutti i campi della vita, anche in quello politico"²³.

La laicità - sottolinea Lazzati - deriva dalla visione della creazione, in quanto il mondo creato è cosa diversa dalla divinità, secondo la Genesi. Il Nuovo Testamento eleva il valore del mondo laico o secolare quando Gesù stesso dice: "Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati; non sono venuto per chiamare i giusti, ma i peccatori"²⁴. E San Paolo aggiunge: "A ciascuno di noi Dio ha affidato un compito. (...) Chi pianta e chi inaffia hanno la stessa importanza"²⁵.

La laicità, dunque, non è l'attributo di una specifica posizione ideologica, che esonera il credente battezzato dall'assolvimento della propria missione cristiana nelle sfere sociali in cui vive ed opera, ma è il connotato di chi serve il Signore - all'esterno del clero - applicando, con fedeltà ed umiltà, i Comandamenti di Dio e la Parola del Vangelo in tutti gli ambiti della vita quotidiana.

Purtroppo, molti esponenti politici, che attraverso gli slogan della propria bandiera ideologica inneggiano alla laicità dello Stato quale premessa della democrazia, poi, per appagare la personale sete di potere, commettono due errori: il primo è quello d'identificare la laicità con il laicismo, trasformandola in strumento di egemonia totalitaria e di lotta alla Chiesa cattolica; il secondo è quel-

22 - JOSEPH RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo*, Ediz. aggior. Libreria Editrice Vaticana, Roma 2005, p. 9.

23 - GIUSEPPE LAZZATI, *Laici cristiani nella città dell'uomo. Scritti ecclesiali e politici 1945-1986*, Edizioni San Paolo, Roma 2009, p. 22.

24 - Vangelo di Marco 2, 15 5-6.

25 - San Paolo, 1^a lettera a Corinzi 3, 5, 8.

lo di volere imporre, con veemenza, la stravolta cultura della laicità a tutta la società ed alle sue istituzioni, compresa la scuola, cancellando i diritti alle libertà fondamentali dell'uomo, tra cui la libertà di fede e di crescita spirituale della persona.

La negazione dell'autentico valore della laicità è negazione della democrazia e, quindi, negazione del diritto-dovere di tutti di concorrere insieme, con le specifiche risorse culturali e spirituali, alla vera elevazione della qualità della vita, fondata sulla trascendenza dell'uomo rispetto alle miserie ed alle violenze del mondo.

3 - La sana laicità dello Stato: un mezzo per educare ai valori cristiani.

Il vero rinascimento dello Stato italiano, in termini di 'benessere' dei consociati, è rimasto nei sogni di tante generazioni. La carenza di una fondamentale cultura dell'uomo, radicata sulla condivisione del senso e del valore della vita personale e collettiva, ha consentito il susseguirsi di politiche sociali monarchiche ed oligarchiche, lontane dalla proclamata democrazia, poiché lesive dei legittimi diritti di tanti cittadini, progressivamente spogliati della propria tradizione valoriale religiosa, nonché confinati ai margini della qualità della vita e sovraccaricati da doveri a fronte dei crescenti privilegi di alcune categorie sociali.

La democrazia è tale quando eguaglia tutti i consociati verso l'alto o verso il basso, rendendoli in ogni caso partecipi della costruzione e della fruizione del bene comune, ma è assimilata alla dittatura quando applica criteri e procedure di discriminazione sociale, politica, economica, culturale e religiosa, adottando l'antico concetto greco di κράτος (kratos) o dominio esclusivo di una parte del popolo sull'altra, fino a soffocarne o limitarne la voce dello spirito.

La democrazia garantisce le libertà umane se valorizza il principio del consenso sul dissenso, ossia gli eguali diritti di chi pensa diversamente e spiritualmente sostiene un'altra visione della vita e del mondo, non riconducibile a quella riduttiva e tendenziosa della cultura ideologica dominante.

Il laicismo, perseguito dal nostro Stato, ha prodotto il progressivo oscuramento dei valori religiosi e spirituali essenziali alla vita dell'uomo ed ha collocato la nostra comunità italiana nell'inquietante scenario della società planetaria alla deriva, segnata da crisi d'identità della persona e da diffuso malessere in tutti gli ambiti della vita: l'intolleranza ha sostituito il dialogo, la violenza ha delegittimato l'amore, l'inganno ha il primato sulla verità, l'opportunismo ha scacciato il dovere, il relativismo etico ha rimosso i principi morali universali, l'individualismo prevale sull'essere insieme, lo sfruttamento e l'abuso sono elevati a nuovi parametri del vivere.

Il favorito ateismo ha distrutto nell'uomo ogni valore spirituale e morale, che dà forma all'autenticità dell'essere ed al suo relazionarsi con Dio e con il prossimo, rendendolo incapace di sottrarsi alla prigionia della materia e di sviluppare le virtù che gratificano la propria e l'altrui esistenza.

Oggi, osserva il Card. Bagnasco: "Siamo tutti insidiati da una cultura che semina menzogne e fa pensare che l'uomo vero è colui che ha potere e denaro, che le regole sono nemiche della libertà, che bisogna lasciarsi guidare dalle sensazioni più che dalla ragione, che il bene morale è ciò che conviene senza sacrificio"²⁶.

Da più parti ci si chiede dov'è l'uomo, qual è la sua attuale identità e quale sarà il suo futuro, soprattutto quando lo si considera in rapporto: a) alla sconcertante crescita dei casi di corruzione, ricatti, frode fiscale, frode di beni pubblici e privati; b) all'incremento del numero di suicidi, omicidi, uxoricidi, infanticidi; c) all'aumento di violenze ai danni di bambini, di giovani, di adulti e di anziani; d) al dilagare del mercato della droga e degli effetti della tossicodipendenza; e) all'estendersi della malavita organizzata e della criminalità comune; f) alla devastazione dell'ecosistema ed alla mortalità causata; al moltiplicarsi delle categorie sociali privilegiate e della discriminazione dei più deboli nella partecipazione alla vita politica, nell'accesso al governo delle istituzioni sociali, nell'occupazione adeguatamente remunerata, nella fruizione dei servizi sociali essenziali, nella disponibilità dei beni primari, nella tassazione del cittadino, che penalizza il più povero.

È sempre più avvertita l'esigenza di educare l'uomo ai valori fondamentali della sua umanità, per edificare una nuova società, che sia coralmemente protesa al reale rispetto della dignità della persona ed all'amore di ciascuno per se stesso e per il prossimo.

Condividendo lo stesso bisogno, molti, però, si interrogano sul che cosa intendere per educazione ai valori fondamentali, per capire se essa rinvia alla promozione di consapevoli comportamenti delle nuove generazioni - ispirati a nuove regole della convivenza civile, fondate sui valori morali e religiosi racchiusi nella tradizione culturale umanistico-cristiana - oppure alla trasmissione di modelli di vita, conformistici e spersonalizzanti, elaborati dalla cultura ideologica, radicata sul laicismo ateistico ed avulsa da ogni sana tradizione spirituale.

Altri si chiedono a chi compete educare ai valori fondamentali: se spetta alla famiglia o alla scuola, se è compito esclusivo dello Stato o anche della Chiesa.

È un dato certo che la nostra società attuale, collocata in uno spazio vitale dilatato e confuso dalla cultura promiscua e dalle tradizioni eterogenee, ha perso i

26 - Card. ANGELO BAGNASCO, Omelia del 28.08.2011.

propri riferimenti ad orizzonti valoriali consolidati, su cui si fonda la sicurezza interiore e la stabilità delle regole di vita personale e collettiva.

La diffusa convinzione ideologica, che, per essere orientati al futuro, si debba sminuire e dimenticare la cultura del passato, scalzando e ribaltando i valori tradizionali e travolgendo il sistema valoriale etico-religioso, ha determinato il radicale e veloce cambiamento nella concezione del mondo e della storia, nei costumi e nelle regole della vita sociale, nel significato dell'identità personale e del fine essenziale della vita, con conseguente insicurezza e confusione soggettiva, incomprendimento ed intolleranza a livello socio-politico e religioso, nonché reale difficoltà nell'educare i giovani a vivere.

L'uomo non può vivere senza tradizione: egli fruisce, sin dalla nascita, del bene comune costruito dalle generazioni precedenti e del patrimonio culturale da esse tramandato (lingua, conoscenze, competenze, valori, aspirazioni), utile allo sviluppo del suo potenziale umano. La tradizione culturale da una generazione che precede all'altra che segue è il fondamentale aspetto di ogni azione educativa, volta a stimolare gli autonomi processi di elaborazione del sapere e di sviluppo di competenze e convinzioni che orientano la vita.

Il cambiamento sul piano dei saperi scientifici e tecnici può arricchire la tradizione culturale, ma non può criticamente distruggere la tradizione della fede nei valori normativi che orientano l'interpretazione della realtà ed il senso della vita dell'uomo: tale distruzione comporta l'annullamento delle norme morali e del controllo sulla qualità delle azioni umane, la perdita dell'identità soggettiva e della coesione sociale, lo smarrimento e la paura nell'agire, il declino della gioia di vivere senza riferimenti a mete universali e trascendenti, che misurano ed esaltano il valore dell'essere.

Il modernismo razionalistico ha investito la nostra società spingendola nella direzione dell'individualismo e dell'edonismo, del rifiuto delle virtù morali e della fede negli ideali, del dominio della materia sullo spirito, del cedimento a forme diverse di nichilismo e di caduta nel vuoto.

Da qui l'urgenza di un'educazione sociale che promuova il rafforzamento delle difese spirituali dei giovani contro il modernismo e le sue false immagini sull'oscurantismo della tradizione religiosa, suscitando l'amore per ciò che è vero, autentico e salvifico.

L'uomo va difeso dal cedimento al caos, dalla perdita di senso, di fiducia e di amore, per poter ritrovare la strada del suo retto cammino; egli va difeso dalle false immagini dell'onniscienza e dell'onnipotenza umana, protese alla dissacrazione del sacro ed al rifiuto acritico di ogni valore normativo, perno della legalità e della solidarietà sociale.

Lo Stato, quale garante dell'educazione pubblica dei propri cittadini, non può abdicare alla responsabilità di promuovere l'acquisizione dei valori fondamentali della vita del singolo e dell'intera comunità che rappresenta, in quanto "...Essi sono quei beni di orientamento comuni a tutti i cittadini perché da essi dipendono la convivenza civile e la sopravvivenza stessa della nazione"²⁷.

Lo Stato è espressione della società laica che rappresenta, in cui è racchiuso il patrimonio degli eterni valori cristiani che orientano l'uomo sulla verità della vita, sull'identità del suo essere nel mondo e rapportarsi agli altri, sulla difesa della libertà dai condizionamenti provvisori, per cui non è legittimato ad imporre valori educativi di natura ideologica e consumistica, che annegano la tradizione di fede nell'autentica educazione spirituale e morale, per sostituirla con l'ateismo e con l'etica astratta e personalizzata.

Una corretta accezione della laicità dello Stato non è cedimento alle democrazie individualiste, né tolleranza verso chi offende le norme che tutelano la dignità della persona, ma è mezzo per recuperare e socializzare i valori autentici della fede cristiana, assumendoli come valori normativi per educare l'uomo sano nella sua interiorità e nel rapporto di comunione con gli altri.

Difendere la laicità dello Stato significa sostenere la partecipazione indiscriminata di tutti i cittadini al 'benessere spirituale e materiale' dell'intera comunità, uniti dai valori normativi di libertà, uguaglianza e solidarietà, moralmente fondati sui principi universali ed eterni del Cristianesimo. Invece, difendere il pluralismo nello Stato, come separazione tra gruppi e categorie sociali formalmente conviventi nell'ateismo statale, è cosa diversa, che dà vita a relativismi etici e ad opportunismi e violenze tra singoli e tra gruppi di culture antropologiche ideologizzate.

L'attuale impegno del nostro Stato ad educare ai valori della legalità, della cittadinanza e del dialogo interculturale, è vanificato dall'assenza di valori normativi e di offerte culturali che orientino la crescita spirituale dell'uomo. Il problema non è quello di conformare il comportamento umano a regole prestabilite dall'astratta cultura sociale, bensì quello di educare il cuore dell'uomo, che è la sorgente del suo agire morale e sociale.

Al riguardo, Gesù insegna: "...non c'è nulla fuori dell'uomo che, entrando in lui, possa contaminarlo; sono invece le cose che escono dall'uomo a contaminarlo.(...) Dal di dentro infatti, cioè dal cuore degli uomini, escono le intenzioni cattive: fornicazioni, furti, omicidi, adultèri, cupidigie, malvagità, inganno, im-

27 - WOLFGANG BREZINKA, *Educazione e pedagogia in tempi di cambiamento culturale, Vita e pensiero*, Milano 2011, p. 16.

pudicizia, invidia, calunnia, superbia, stoltezza. Tutte queste cose cattive vengono fuori dal di dentro e contaminano l'uomo"²⁸.

La Costituzione del libero Stato di Baviera, diversamente dalla nostra, prevede tra i valori educativi fondamentali quello dell'educazione del cuore: "Compito delle scuole è non solo quello di trasmettere agli allievi conoscenze e competenze bensì anche quello di formarne il cuore e il carattere. Gli obiettivi principali dell'istruzione sono quelli di educare gli allievi al rispetto di Dio, al rispetto delle fedi religiose e della dignità umana, all'autocontrollo, al senso di responsabilità e alla disponibilità ad assumerle, alla disponibilità ad aiutare gli altri e all'apertura verso tutte le cose vere, buone e belle, nonché al senso di responsabilità nei confronti della natura e dell'ambiente naturale"²⁹.

È evidente che le sole conoscenze e le abilità tecniche non sono sufficienti a vivere con autonomia, con responsabilità e con amore. L'educazione deve indirizzare la crescita dei giovani ai sani principi spirituali condivisi e preziosi per la vita di tutti: deve valorizzare la formazione del carattere, per sviluppare nell'uomo la coscienza morale e le virtù cardinali; deve privilegiare la formazione del cuore, per sviluppare l'indole al bene, alla solidarietà, alla pace ed alla comprensione tra i popoli.

Brezinka rileva che "Lo slogan 'educazione ai valori' è una nuova definizione dei compiti educativi da sempre conosciuti come: educazione religiosa, ideologica, morale; educazione alla legalità; educazione civica, politica e sociale. (...) Tutti devono educare alle convinzioni di fede, a principi morali, a sviluppare degli atteggiamenti e una scala di valori personale che corrispondano ai valori normativi della propria società"³⁰.

Presupposto fondamentale di ogni convivenza sociale è il legame a beni immateriali, identificati come principi o valori assoluti e normativi: la mancanza di legame a tali beni ha determinato le evidenti difficoltà di orientamento e di valutazione da parte dell'uomo, con esiti di diffusa insicurezza ed incontenibile conflittualità sociale.

Attenti sociologi e pedagogisti ritengono che il malessere della nostra società è legato, prevalentemente, ai seguenti fattori:

- a) lo sviluppo e la diffusione del sapere scientifico e tecnico hanno materializzato la concezione della vita ed hanno sollecitato la spinta all'utilitarismo ed alla negazione dei principi morali e religiosi;
- b) l'ampliamento delle conoscenze storiche ha messo l'uomo di fronte ad una pluralità di modelli di vita e di valori, espressi dalle popolazioni del pianeta, de-

28 - Vangelo di Marco, 7, 15-23.

29 - www.bayern.landtag.de/wissen/verf/verf_f.htm.

30 - WOLFGANG BREZINKA, op. cit., p. 23.

terminando la crisi di ogni personale scala di valori e l'emancipazione dal patrimonio di fede consolidato;

- c) i moderni veicoli della comunicazione sociale hanno offerto contenuti e modi di agire, che hanno segnato il tramonto della cultura tradizionale ed hanno progressivamente indebolito o spento la fede in Dio e nei suoi Comandamenti;
- d) il laicismo dello Stato, concretizzatosi in atteggiamenti di neutralità e tolleranza verso il credo religioso della comunità amministrata, ha sottratto alle giovani generazioni la guida essenziale per costruire un proprio mondo di valori, socialmente condivisi, ed orientarsi nel contesto del pluralismo culturale emergente, esponendoli alla manipolazione esercitata dal relativismo valoriale;
- e) l'incertezza sui valori da privilegiare, all'interno della sconfinata offerta culturale, ha determinato la fuga di molti insegnanti e genitori dalle proprie responsabilità ed azioni educative, esponendo i giovani ad ogni sorta di plagio.

Tale realtà chiama alle proprie responsabilità l'intero universo educativo, per la nascita del dialogo e della cooperazione permanente tra Stato, scuola, famiglia, Chiesa ed associazionismo, onde definire i veri valori educativi fondamentali per la crescita delle presenti e future generazioni e sintonizzare le rispettive offerte culturali, in vista del pieno rispetto della complessità e della dignità umana.

Per indirizzare l'educazione al pieno sviluppo della persona ed al potenziamento delle sue libertà fondamentali, occorre definire valori ed opportunità formative coerenti con le istanze dello spirito umano e con la sua esigenza di comunione sociale, evitando - da parte delle istituzioni educative - irresponsabili e tendenziose decurtazioni dei fini, dei metodi e dei mezzi relativi al processo esperito o il ripetersi di offerte culturali contrastanti e disorientanti.

Ove la laicità dello Stato è intesa come apertura alla cooperazione con le istituzioni sociali responsabili dell'educazione dell'uomo e del cittadino, nasce la disponibilità a valorizzare il pieno apporto della Chiesa cattolica, per l'irrinunciabile contributo della cultura cristiana al perseguimento dei valori fondamentali dell'umana formazione integrale.

Tutti i valori che lo Stato può determinare, in termini di diritti e doveri del cittadino all'interno della società di appartenenza, inevitabilmente rinviano a comportamenti fondati sulla rettitudine morale e sull'indole a perseguire il bene comune. E l'educazione alle virtù morali ed all'amore per il bene del prossimo non può trovare alimento nella cultura ideologica e scientifica. Occorre far tesoro dei principi e degli insegnamenti racchiusi nel messaggio cristiano per formare il mondo morale ed il cuore dell'uomo.

La coscienza morale esime l'uomo dal compiere ogni gesto che sia riprovevole, illegale, lesivo dei diritti inalienabili propri ed altrui. Inoltre, l'anelito del cuore all'amo-

re per la verità, per il bene e per il bello, non solo sviluppa e rafforza i rapporti di unione positiva tra gli esseri umani, ma spinge ogni soggetto a cercare un amore più grande, quello divino, quale “...amore che non ferisce né distrugge, ma rianima e conforta, che non controlla né limita, ma lascia liberi ed apre uno spazio di vita”³¹.

Le Sacre Scritture sono la ‘luce’ per dischiudere alla società il vero orizzonte della vita ed orientare alla valorizzazione degli intramontabili valori della crescita spirituale e sociale dell’uomo. Basti valutare i significati del Vangelo, dei Dieci Comandamenti, delle Virtù Cardinali e Teologali, per convenire sulle nostre affermazioni e valutare la loro possibile efficacia, ad esempio, nell’educazione alla legalità e alla cittadinanza.

Lo Stato, attraverso la pubblica istruzione, prepara il cittadino all’osservanza delle norme che regolano la vita della consociazione, aiutandolo a capirne il significato ed informandolo su alcune sanzioni previste per gli inadempienti. La naturale risposta del cittadino, non essendo radicata in profonde convinzioni morali e sull’indole al bene, è prevalentemente elusiva delle norme emanate dallo Stato in tutti gli ambiti della vita sociale.

Se lo Stato accogliesse i valori ed i contenuti della cultura religiosa cristiana ed educasse l’uomo alle predette Virtù morali, ai valori racchiusi nel Vangelo e all’interiorizzazione dei Dieci Comandamenti, la risposta comportamentale del cittadino sarebbe perfetta in tutti i campi del suo essere ed agire. La formazione radicata sui valori cristiani rimuoverebbe, per sempre, ogni trasgressione alle norme morali, civili, penali e pecuniarie, poiché indurrebbe ciascun consociato a riconoscersi nella sua identità umana e nel suo dignitoso ruolo sociale, nonché ad aprire il proprio cuore all’amore per gli altri, per comprendere, rispettare e servire il suo prossimo.

Fondare i valori normativi della nostra società sui principi e sulle verità del Cristianesimo non significa sostituire il potere civile dello Stato con quello teocratico – che la stessa Chiesa cattolica non desidera – ma orientare la vita e l’educazione dell’uomo ad agire secondo principi morali universali, perfezionati dall’innata e sostenuta tensione dello spirito ad elevarsi e ad affermare la propria libertà dai i possibili condizionamenti del mondo materiale, radicati nelle tenebre della miseria umana.

Soltanto se l’umanità aprirà le porte del suo cuore a Cristo comprenderà il valore della vita e dell’amore per il prossimo, eleverà il suo spirito alla conoscenza della verità e dell’autentica libertà senza tramonti e rimuoverà il male da cui è profondamente logorata.

31 - ANSELM GRÜN, *Apri il tuo cuore all’amore*, Editore Queriniana, Roma 2006, p. 13.

Recensioni

L'attuale riflessione bibliografica sull'unità d'Italia: dalla storiografia al "valore scientifico" del Risorgimento.

La "celebrazione" del 150° anniversario dell'Unità d'Italia non ha impedito ad una nutrita serie di studiosi di offrire un contributo "controcorrente" ovvero non meramente celebrativo, bensì di riflessione se non di revisione storica. Sono quindi apparsi alcuni saggi di tipo filosofico, alcuni accurati saggi scientifici, una nutrita serie di testi divulgativi (ma non per questo meno interessanti), sono stati ripubblicati alcuni testi "classici" e vari romanzi sull'argomento risorgimentale.

Ai testi che rappresentano, più che una ricerca storica, una *riflessione* su di essa, appartengono il denso volumetto di GUIDO VIGNELLI e ALESSANDRO ROMANO, *Perché non festeggiamo l'Unità d'Italia*, (Il Giglio, Napoli 2011, p. 144, euro 14), in cui ad una prima parte, curata da Vignelli, dedicata all'analisi filosofica ed ideologica (in particolar modo relativa alla visione del Risorgimento come movimento rivoluzionario ed anticristiano) segue una riflessione di tipo storiografico sulla propaganda che ha trasformato la guerra piemontese di conquista in guerra di liberazione; ed il breve testo del cardinal GIACOMO BIFFI, *L'Unità d'Italia. Centocinquanta'anni 1861-2011. Contributo di un italiano cardinale a una rievocazione multiforme e problematica* (Cantagalli, Siena

2011, p. 80 euro 8), per il quale rimandiamo alla recensione più sotto.

Assai più complesso il ponderoso saggio di MASSIMO VIGLIONE, 1861. *Le due Italie. Identità nazionale, unificazione, guerra civile* (Ares, Milano 2011, p. 423, euro 20) che ripercorre le vicende italiane dalla rivoluzione francese alla seconda guerra mondiale, ampliando il discorso sul risorgimento fino a giungere al Novecento ed introducendo il concetto di una triplice guerra civile (insorgenza antigiacobina, brigantaggio antiunitario, guerra civile tra "repubblicchini" e partigiani), causa principale della imperfetta identità italiana, che una conquista militare, come quella del 1860-61 non poteva certo realizzare.

Una serie di *testi di valore scientifico* hanno poi analizzato alcuni singoli aspetti del "problema Risorgimento". Lo ha fatto innanzitutto ANGELA PELLICCIARI, con *L'altro Risorgimento. Una guerra di religione dimenticata* (Ares, Milano 2011, p. 288, euro 18) e *Risorgimento ed Europa. Miti, pericoli, antidoti* (Fede & Cultura, Verona 2008, p. 128, euro 12) dando particolare spazio agli aspetti antireligiosi del processo risorgimentale (unico caso di un'unificazione nazionale compiuta *contro*, anziché *in nome de* la religione nazionale). Alla studiosa romana si affianca GIUSEPPE BRIENZA, che con *Unità senza identità. Come il Risorgimento ha schiacciato le differenze fra gli Stati italiani* (Solfanelli, Chieti 2010, p. 72, euro 7) ha sottolineato come l'unificazione politi-

ca non poggiasse su un comune sentire di tutti gli abitanti dei vari stati preunitari (del resto, si cita la famosa frase di Massimo d'Azeglio, secondo il quale gli Italiani si dovevano ancora fare...).

CESAREMARIA GLORI, in *La tragica morte di Ippolito Nievo. Il naufragio doloso del piroscampo Ercole* (Solfanelli, Chieti 2010, p. 168, euro 12) affronta il caso della morte di Nievo, secondo alcuni (anche Umberto Eco ne ha parlato nel suo ultimo romanzo) ucciso dolosamente per far scomparire le prove delle ruberie dei "liberatori" in camicia rossa in Sicilia ed a Palermo in particolare. E se è vero i garibaldini non furono dei santi è altrettanto vero che il loro comandante non fu quel fulgido condottiero che la retorica ci ha sempre presentato. LUCA MARCOLIVIO ne scrive una deliziosa biografia: *Contro Garibaldi. Quello che a scuola non vi hanno mai raccontato* (Vallecchi, Firenze 2011, p. 212 euro 12) mettendone in evidenza tutti i lati oscuri (e davvero non sono pochi) dalla nascita come cittadino francese al matrimonio con la bigama Anita (ma anche di altri matrimoni si parla...).

Prima di trattare i testi divulgativi (che, andando nelle mani di più persone, sono estremamente utili a formare la pubblica opinione) va ricordato il saggio di don BRUNO LIMA, *Due Sicilie 1860 – L'invasione* (Fede&Cultura, Verona 2008, p. 228, euro 19) che, dopo un capitolo iniziale in cui sintetizza efficacemente gli avvenimenti storico-politici, contiene un approfondito saggio di diritto internazionale sulla liceità dell'invasione (la guerra piemontese al resto d'Italia non venne ufficialmente dichiarata).

Notevole successo hanno ricevuto i volumi di GIGI DI FIORE, *Controstoria dell'Unità d'Italia. Fatti e misfatti del Risorgi-*

mento (Rizzoli, Milano 2010, p. 461, euro 12) e *Gli ultimi giorni di Gaeta. L'assedio che condannò l'Italia all'Unità*, (Rizzoli, Milano 2010, p. 353, euro 20) ed il saggio di PINO APRILE, *Terroni. Tutto quello che è stato fatto perché gli italiani del Sud diventassero meridionali* (Piemme, Milano 2010, p. 308, euro 17,50) scritto con stile giornalistico, che però risulta un pugno nello stomaco perché rovescia la tesi – largamente accettata, anche al Sud – di una atavica inferiorità dei meridionali, soprattutto nel campo imprenditoriale.

Al brigantaggio si interessa GIORDANO BRUNO GUERRI con *Il sangue del Sud. Antistoria del Risorgimento e del Brigantaggio 1860-1870* (Mondadori, Milano 2010, p. 312, euro 20), che individua la nascita del brigantaggio antiunitario nella mentalità dei conquistatori piemontesi che trattavano il Sud alla stregua di una colonia, da educare e soprattutto da sfruttare.

E che invece il Piemonte non fosse un paradiso in terra lo dimostrano GIOVANNI FASANELLA ed ANTONELLA GRIPPO in *1861. La storia del Risorgimento che non c'è sui libri di storia. L'Italia di ieri che racconta l'Italia di oggi* (Sperling & Kupfer, Milano 2010, p. 274, euro 18,50), rivelando alcuni episodi sconosciuti alla stragrande maggioranza degli Italiani, come l'esistenza di una sorta di "banda della Maglia" nello Stato di Sardegna, con criminali protetti dalla polizia e dalla magistratura, che nel 1858 insabbiò un processo a loro carico ed utilizzati dai servizi segreti sardi in missioni contro il Regno delle Due Sicilie.

Date tali premesse, non si può certo parlare di liberazione. Anzi, se l'Italia fosse stata una donna, si sarebbe potuto parlare addirittura di stupro. Lo fa ELENA BIANCHINI BRAGLIA, *Risorgimento. Le radici della vergogna. Psicanalisi dell'Italia*, (Centro Studi sul

Risorgimento – Edizioni Terra e Identità, Modena 2009, p. 287, euro 15) immaginando un'Italia traumatizzata sul lettino di uno psicanalista (anche se l'autrice non crede particolarmente a questo metodo di cura, ma lo sfrutta visto che è di moda). Se l'Italia intera piangem la Sicilia non ride: questo dimostra IGNAZIO COPPOLA, *Risorgimento e risarcimento. La Sicilia tradita. Garibaldi tra apparire ed essere* (CNA, Palermo 2011, euro 13) dimostrando quali furono le ruberie dei "liberatori".

Infine, a dimostrare che nel Settecento il Regno di Napoli non era certo arretrato né morto (e quindi, lo ripetiamo, non necessitava alcuna "resurrezione" o "risorgimento") contribuisce CORRADO RAMAGLIA, *Napoli ai tempi di Carlo di Borbone* (Edizioni Il Chiostro, Benevento 2010, p. 280, euro 16), una sorta di vita quotidiana a Napoli nel Settecento non solo all'epoca di re Carlo, ma fino alla rivoluzione francese).

Tra i *classici* vanno segnalate le ristampe, tutte della benemerita casa editrice pugliese Trabant delle memorie di ALBERTO MARIO, *La camicia rossa* (Trabant, Brindisi 2010, p. 156, euro 14), molto meno "agiografiche" di quelle di Abba, soprattutto per quanto riguarda i rapporti tesi tra Garibaldi e Vittorio Emanuele (Maio non fa mistero del disprezzo del re nei confronti dell'avventuriero che aveva sì sfruttato, ma che desiderava far rientrare al più presto nei ranghi); la fondamentale opera di GIACINTO DE SIVO, *Storia delle Due Sicilie* (Trabant, Brindisi 2010, p. 582+574, euro 53,80), il saggio di don GIUSEPPE BUTTÀ *Un viaggio da Boccadifalco a Gaeta* (Trabant, Brindisi 2010, p. 400, euro 21,50). Del sacerdote viene anche riproposto il romanzo (in realtà, un saggio in forma di romanzo) *Edoardo e Rosolina o le conseguenze del 1861* (Trabant, Brindisi 2011, p. 396, euro 18)

pubblicato nel 1880 e che, con la cornice di un viaggio in Italia del figlio di un fuoriuscito del 1848, descrive lo stato calamitoso delle province meridionali dopo la pretesa "liberazione".

Simile impostazione, ma in forma di saggio, è quella di FRANCESCO DURELLI, *Colpo d'occhio su "Le condizioni del Reame delle Due Sicilie" nel corso dell'anno 1862* (Ripostes, Battipaglia (SA) 2010, p. 166, euro 20).

Infine la *narrativa* ha proposto, tra gli altri titoli, FAUSTA GARAVINI, *In nome dell'Imperatore* (Cierre, Verona 2008, p. 322, euro 12,50), con la storia del processo a Silvio Pellico vista dalla parte del giudice istruttore; il romanzo sul lato nascosto del risorgimento di MARIO A. IANNACCONE, *La cospirazione* (SugarCo, Milano 2009, p. 462, euro 19,80); il "giallo" di RINO CAMMILLERI, *Immortale odium* (Rizzoli, Milano 2007, pp. 400, Euro 19), che parte dall'attacco al funerale di Pio IX (l'odio immortale è quello giurato dalla massoneria alla Chiesa) e la vicenda del brigantaggio (vista però dalla parte di un ufficiale borbonico amico del generale carlista Borjes, più che dei briganti), *Non mi arrendo* di GIANANDREA DE ANTONELLIS (Controcorrente, Napoli 2006, pp. 200, Euro 12). L'ultima uscita è una collettanea di racconti intitolata *Altri Risorgimenti. L'Italia che non fu 1841-1870* (a cura di Gianfranco de Turris, Presentazione di Paolo Granzotto, Bietti, Milano 2011).

Infine – pur se non di impronta cattolica – sono da segnalare i romanzi di GIANCARLO DE CATALDO, *I traditori* (Einaudi, Torino 2010, p. 584, euro 21) e di ANNA BANTI, *Noi credevamo* (Mondadori, Milano 2011, p. 348, euro 9,50), romanzo uscito originariamente nel 1967 e che

è alla base dell'omonimo film di MARIO MARTONE. Ambedue i testi mostrano come l'altra faccia del risorgimento prevedesse anche l'utilizzo del terrorismo e della guerra di spie per raggiungere lo scopo dell'Unità. Magari senza usare i kamikaze, perché allora non si usava, ma comunque piazzando bombe, come facevano i mazziniani (a cui sono dedicati lapidi e monumenti).

GIANANDREA DE ANTONELLIS

* * *

GIACOMO BIFFI, *L'Unità d'Italia. Centocinquanta'anni 1861-2011*, Cantagalli, Siena 2011, p. 86, euro 8.

Nell'ambito della ricorrenza della proclamazione dell'Unità d'Italia spicca il contributo che il cardinal Biffi offre "con animo semplice a titolo del tutto personale": un saggio breve ma assai denso.

Per parlare del Risorgimento, il Cardinale parte dal 1796, dall'anno dell'invasione francese, che si distinse dalle altre invasioni straniere per il desiderio non di semplice conquista, ma di totale sopraffazione e di spoliazione: "Prima di allora i conquistatori – spagnoli o austriaci che fossero – non si erano mai permessi di derubarci delle nostre opere d'arte. Cosa che i francesi fecero invece sistematicamente" (p. 8). "Ladri e missionari", li definisce il Cardinale, perché "nascosto negli zaini di quei soldati, entrò in Italia l'annuncio di un radicale capovolgimento delle regole di convivenza sociale e l'impulso a intraprendere quel cammino che, discontinuo e travagliato, avrebbe di fatto condotto i nostri popoli alle moderne democrazie" (p. 9). Missionari, va specificato, delle idee sanguinarie del 1789, della violenza rivo-

luzionaria, del Terrore che aveva consentito di arrestare e sopprimere senza procedure giuridiche migliaia e migliaia di persone innocenti; e, tra le decisioni politiche, il regicidio e il genocidio vandeano. Dal punto di vista giuridico, le baionette francesi imposero un nuovo principio: quello secondo cui "ogni sovranità risiede essenzialmente nella "Nazione": un concetto, questo, molto importante: infatti faceva risiedere l'origine dell'autorità e del potere non in un principio superiore (Dio), ma in uno inferiore (sostanzialmente, il popolo).

Sta di fatto che, per emulare i Francesi, alcuni Italiani decisero di dare a quella che era un'unica "Nazione" anche un unico Stato, considerandolo come l'unico mezzo di "risorgere". E Risorgimento fu. Ma chi risorge, se non chi è morto? A ben guardare, la cultura italiana era ben presente e riconosciuta da tutta Europa che non la si sarebbe certo potuta definire "morta" se non essendo in grande malafede: a Vienna, capitale dell'Impero asburgico, i "poeti cesarei" non avevano nomi tedeschi, bensì quelli italiani di Apostolo Zeno e Pietro Metastasio, che versificavano nella propria lingua ed erano intesi da tutti, mentre l'italiano era il linguaggio universale dell'opera lirica; nell'intera Europa (ma anche nelle Americhe) si costruivano chiese e palazzi sui modelli italiani (dal barocco al neoclassico di ispirazione palladiana), mentre la reggia di San Pietroburgo imitava quella di Caserta; e la musica sinfonica (non solo quella operistica) nasceva in Italia (basti ricordare i nomi di Arcangelo Corelli, Alessandro e Domenico Scarlatti, Antonio Vivaldi, Tomaso Albinoni, Giovanni Battista Sammartini, Antonio Salieri, Domenico Cimarosa e Giovanni Paisiello), mentre Mozart venne a studiare contrappunto a Bologna e Beethoven si firmava inizial-

mente “Luigi” (anziché Ludwig) per essere alla moda e per fare l’Italiano – anzi, più esattamente, il Napoletano, visto che la scuola musicale napoletana aveva dato alla luce almeno 4.000 opere liriche che furoreggiavano nei teatri di tutto il continente.

E l’elenco potrebbe continuare con le altre arti, con le scienze fisiche (Volta, Galvani), economiche (Galiani, Genovesi), giuridiche (Verri, Beccaria), storiche (Muratori)...

Insomma, una messe di studiosi ed artisti che davano vita culturale che difficilmente si sarebbe potuta definire (se non in malafede) “morte culturale”. Nessun effettivo bisogno di “risorgere”, quindi.

Se questa era la situazione dell’Italia “morta”, l’Italia che stava “resuscitando” vide tre sommi autori che “a vario titolo possono ben essere considerati i grandi ‘vati’ del nostro Risorgimento – Foscolo, Leopardi, Manzoni”, ma successivamente la letteratura italiana “unita e risorta” non fu più in grado di avvicinarsi ai vertici artistici dell’Italia divisa: “a Risorgimento concluso, non si leverà nessuna voce paragonabile alla loro, che risuoni degnamente e incontestabilmente tra le massime espressioni della poesia universale” (p. 23).

Forse perché, suggerisce il cardinal Biffi, più che di spontanea unione, si trattò di una conquista piemontese? La tesi è avvalorata anche dal fatto che Vittorio Emanuele mantenne il numerale di “secondo”, come a sottolineare il suo desiderio di allargare il Piemonte, più che di unificare l’Italia. Non solo, ma per giustificare quella che sembrava (ed in effetti era) un’aggressione militare, si decise di creare una sorta di “catechismo risorgimentale”, nel quale Vittorio Emanuele II, Cavour, Garibaldi e Mazzini erano indicati alla generazione degli italiani come gli “autori”

della mirabile impresa. “In realtà, la sola cosa che accomunava questi ‘padri’ del Risorgimento è che nessuno di loro poteva soffrire gli altri tre” (p. 29).

In questo periodo si diffonde un’altra leggenda, tuttora in vita: “i guai d’Italia e le sue arretratezze derivano dalla Controriforma. È questa la causa – secondo Francesco De Sanctis (che ha fatto scuola) – del decadimento spirituale e morale degli ultimi secoli (e così si spiega anche perché non sia stata riconosciuta la vitalità culturale italiana del Settecento e si continui a immaginare che non ci sia nella nostra gente alcuna religiosità, se non esteriore e formalistica)” (p. 34). Naturalmente, è piuttosto vero il contrario: “Caso mai si può dire che sfortuna d’Italia è stata che la Controriforma non è riuscita a raggiungere e a trasformare l’intera penisola. Dove ha agito in profondità – per esempio, con la Riforma borromaica (e cioè nel Nord, fino all’Emilia) – la gente è stata davvero educata a superare le antiche propensioni alla furbizia, alla violenza privata, alla passività, al clientelismo, e si è trovata pronta a entrare nella moderna società europea” (p. 35).

E a questo punto il Cardinale, attento alla voce dell’arte e della letteratura, dà un importante giudizio sul capolavoro di Manzoni, facendo giustizia di tante dicerie sulla religiosità dello scrittore milanese (e se viene da lui, gli si può ben credere): «*I promessi sposi* – dove tra l’altro è difficile trovare qualche traccia del famoso “giansenismo” del Manzoni – sotto un certo profilo potrebbero ben essere considerati una “epopea della Chiesa borromaica”, nei suoi sostanziali ordinamenti: le parrocchie, con un clero fedele alla cura d’anime e alla legge della residenza, i seminari, le visite pastorali dell’arcivescovo, l’azio-

ne incisiva dei religiosi, la carità organizzata; e con un popolo religiosamente istruito, dedito ai sacramenti, docile alle sue guide spirituali» (p. 35n).

Dopo Manzoni, Biffi cita Dostoevskij, che nel suo diario, nel 1877 annotava: “L’unico grande diplomatico del secolo XIX è stato Cavour e anche lui non ha pensato a tutto. Sì, egli è geniale, ha raggiunto il suo scopo, ha fatto l’unità d’Italia. Ma guardate più addentro, e che cosa vedete? L’Italia porta con sé da duemila anni un’idea grandiosa, reale, organica: l’idea di una unione generale dei popoli del mondo, che fu di Roma e poi dei papi. un’idea universale e chi non lo sa lo intuisce. La scienza e l’arte italiana sono piene di quella idea grande. Ebbene, che cosa ha fatto il conte di Cavour? Un piccolo regno di secondo ordine, che non ha importanza mondiale, senza ambizioni, imborghesito” (p. 51-52).

Insomma, un “piccolo regno imborghesito”, dunque un ben magro guadagno; un’Italia di cui Crispi scrisse: “Il Cattolicesimo, oltre la potente e mirabile gerarchia, che tiene stretto i fedeli intorno al Capo, ha, ai fini della sua missione, l’educazione, l’insegnamento, la beneficenza, l’apostolato. Che abbiamo noi fatto, in trentaquattro anni, nel Regno d’Italia, per fare cittadini e soldati, uomini e patrioti?” (p. 40).

D’altro canto il porporato riconosce alla “rivoluzione italiana” tre “guadagni providenziali”: indipendenza, unità politica e fine del potere temporale della Chiesa e conclude con due auspici conclusivi: “non mettere in pericolo gli aspetti positivi della vicenda risorgimentale, e in particolare l’unità politica della penisola; superare quanto di negativo e di manchevole in essa si è stati costretti a rilevare” (p. 69). La laicità dello Stato, conclude, va rispettata,

ma essa si realizza perfettamente nella difesa della realtà nazionale, quindi della fede religiosa della sua maggioranza, fede che deve essere a sua volta rispettata e non stravolta anche dalle nuove ondate migratorie, come già accadde con la specificità cristiana di fronte alle invasioni barbariche. “Diversamente, immersi in una società anonima e senza cultura specifica, i nuovi arrivati conserverebbero le loro diversità e continuerebbero a sentirsi, anche vicendevolmente, stranieri e senza speranza. Ai forestieri si fa spazio non demolendo la nostra casa, ma ampliandola e rendendola ospitale sì, ma nel rispetto della sua originaria architettura e della sua primitiva bellezza”.

GIANANDREA DE ANTONELLIS

* * *

MASSIMO VIGLIONE, 1861. *Le due Italie. Identità nazionale, unificazione, guerra civile*, Ares, Milano 2011, p. 423, euro 20.

“In Italia, per essere patrioti, per dimostrare di amare l’Italia, occorre amare il Risorgimento, in quanto è con esso che è nata la nostra patria”. Così commenta Massimo Viglione tirando le somme del suo ponderoso saggio sulla mancata identità nazionale. E prosegue: “È la più grande vittoria della *vulgata* risorgimentale, l’inganno per eccellenza: il far credere che chi narra ciò che è stato occultato (le insorgenze, il settarismo utopista, la guerra alla Chiesa cattolica, i brogli elettorali dei plebisciti, le stragi dei ‘briganti’, il piemontesismo, il fiscalismo, l’emigrazione ecc.) e di contro non celebra Mazzini e Cavour, Vittorio Emanuele II e Garibaldi, Napoleone e Gioberti, sia ‘antitaliano’ o comunque contro l’unità nazionale. O – peggio – uno studioso poco serio...” (p. 321).

Viglione, che al problema in questione ha già dedicato vari saggi, torna sul “luogo del delitto” in occasione delle “celebrazioni” del centocinquantesimo dell’Unità italiana. E già il fatto che ci si debba sforzare a “celebrare”, anziché a studiare serenamente i lati chiari e quelli oscuri del Risorgimento spiega come, in realtà, sia difficile raggiungere la verità. Ogni qualvolta si pubblica un saggio che non sia in qualche modo celebrativo, ma che metta in dubbio la legittimità dell’invasione sabauda, la (pretesa) arretratezza del regno borbonico (che per la *vulgata* fu la “negazione di Dio in terra”, non dimentichiamolo mai, mi raccomando!), l’oscurantismo delle istituzioni preunitarie, ecco subito i difensori dell’Unità nazionale “dov’era e com’era”, o meglio “quando fu e come fu”, pronti a stracciarsi le vesti, a tacciare di scarsa scientificità gli studi altrui o, peggio, ad ignorarli completamente, sostenendo che si tratta di argomenti già noti, “perché venti anni fa, nel saggio del professor Tale, in una nota a pagina quattrocentosedici veniva già riportato quanto detto adesso, con la pretesa di fare una scoperta...”. Già, peccato però che quel ponderoso saggio – ed in particolar modo la fondamentale nota a pagina quattrocentosedici – fossero sfuggiti all’attenzione del grande pubblico, quasi che lo studioso avesse voluto nascondere, anziché palesare, ad esempio, l’accordo segreto tra gli emissari di Cavour e Garibaldi per fingere il furto dei due piroscafi che avrebbero portato i Mille a Marsala oppure le feroci critiche di Vittorio Emanuele II verso il Nizzardo (“sgradevolissima faccenda” di un “personaggio né docile né così onesto come lo si dipinge”, il cui “talento militare è molto modesto”, scrisse il re a Cavour).

Quando esce un libro che invece pone questi punti in risalto, ovviamente facendo venir meno la *vulgata* risorgimentale, se non lo si può tacciare di scarso rigore scientifico, come si fa con i *pamphlet*, allora si cerca una strada più subdola, ma non meno efficace: la congiura del silenzio. Ed in tal modo – anche grazie a trovate pubblicitarie di scarso valore scientifico, ma di grande presa sul pubblico (l’ultima delle quali è l’abbinamento delle partite di calcio della Coppa Italia alle battaglie risorgimentali!...) – la *vulgata* viene preservata.

Viglione struttura il suo lavoro in tre parti. Nella prima esamina gli aspetti ideologici preliminari alla questione unitaria: l’identità nazionale italiana, il problema dazegliano del “fare gli italiani” (“*Gli italiani si fanno o un popolo esiste di per sé?*”, si domanda Viglione), lo scontro fra la Nuova Italia e la tradizionale religione degli italiani, il ruolo svolto dalla Massoneria nel processo unitario.

Nella sezione centrale affronta una presentazione generale degli eventi e dei protagonisti, dai decenni del dispotismo illuminato fino ai decenni postunitari (insorgenze, Mazzini, Garibaldi, Cavour, il ruolo dell’Inghilterra, la “leggenda nera” sugli Stati preunitari, le scandalose modalità operative dell’unificazione, e in particolare la guerra contro i meridionali e la guerra contro la Chiesa Cattolica).

Nella terza parte, infine, l’autore ci elenca e spiega le drammatiche conseguenze degli eventi risorgimentali: il centralismo burocratico, la questione meridionale e lo spaventoso fenomeno dell’emigrazione, la corruzione dilagante, l’affermazione dell’ideologia nazionalista che sfocerà nel fascismo e nella guerra civile, il cui frutto sarà la “morte della patria” e consequen-

zialmente i mali della Repubblica, da cui ancora oggi siamo più oppressi che mai.

Il saggio di Viglione, pur non apportando grandi novità dal punto di vista della ricostruzione storica, che dà per scontata, dice invece molto di nuovo o almeno di estremamente inusuale dal punto di vista dell'interpretazione, ponendosi come una pietra miliare degli studi storici sul Risorgimento, con buona pace di chi vorrebbe limitarli alla pura e semplice ricostruzione minuziosa, dei movimenti di truppe e di singoli individui, di epistolari ripubblicati fino all'ultima riga, di riedizioni anastatiche di giornali dell'epoca. Cose lodevolissime, non c'è dubbio, ma che dovrebbero lasciare il giusto spazio ad una nuova interpretazione, abbandonando la *vulgata* a senso unico.

Ha importanza, mi chiedo, ricostruire chilometro per chilometro gli spostamenti di Garibaldi nelle paludi di Comacchio quando non si lascia spazio ad una serena valutazione sulle sue capacità militari, sulla sua correttezza morale, sul giudizio (negativo) che davano di lui sia Vittorio Emanuele, che Cavour, che Mazzini e nel contempo esaltarlo – anzi, continuare ad esaltarlo – come uno dei Padri della Patria?

O non è invece più importante domandarsi – come fa appunto Viglione – quale fosse il ruolo di Torino, dove si rifugiarono quasi tutti gli sconfitti del Quarantotto, facendo diventare la città sabauda “il cuore pulsante della Rivoluzione italiana”, come sottolinea lo storico (e, all'interno di un saggio storico, sottolineare è importante, per non mettere sullo stesso piano le ricostruzioni dei movimenti delle truppe con le decisioni della politica nazionale ed internazionale) e quindi riconoscere – nel bene e nel male – Cavour come “il vero demiurgo dell'unificazione nazio-

nale”, magari *contro* Mazzini e Garibaldi e non *assieme* a loro?

E andiamo leggere l'interpretazione di Viglione, a cui è difficile ribattere e che si può forse solo ignorare (se si è in mala fede): “Per poter impunemente invadere e conquistare cinque Stati sovrani pacifici e amici, di cui uno era lo Stato della Chiesa cattolica, per poter strappare il Lombardo-Veneto all'Impero asburgico, era necessario vantare molto più che un alibi o una giustificazione da presentare dinanzi alle grandi Potenze e all'opinione pubblica del tempo, come pure dinanzi alla storia futura: occorreva presentare la conquista come una inevitabile azione di civiltà contro un'intollerabile barbarie non più accettabile in tempi di progresso e democrazia. Insomma, occorreva fare la parte dei civilizzatori (magari anche delle 'vittime' che si sacrificano portando guerra al male) contro il regresso istituzionalizzato, l'oppressione dei popoli, l'ignoranza del fanatismo; occorreva fare la parte dei 'liberatori', e occorreva anche crederci sul serio, convincersene” (p. 157-158).

Di qui la nascita prima di un'opera di propaganda – mai vista in precedenza – per giustificare l'aggressione del 1860, quindi un'altrettanto poderosa opera di propaganda per consolidare quella conquista traballante. Un'opera perfettamente riuscita, se nel secolo successivo prima il Fascismo e poi la Resistenza pretenderanno di richiamarsi direttamente ai valori risorgimentali. Un'opera che, però, non permette di conoscere la reale essenza di un'operazione diplomatica (quella di Cavour) brillantissima sì, ma dalle conseguenze nefaste che tuttora stiamo scontando e che non ci permette, nonché di dare un giudizio sereno del passato, neppure di comprendere le problematiche del presente.

Per far ciò sarebbe necessario rileggere alcune pagine dell'Ottocento e smettere di considerare il Risorgimento quale movimento spontaneo nato per liberare l'Italia dalla dominazione straniera: basta por mente alla provenienza dei pretesi stranieri, tra cui figuravano i Borbone delle Due Sicilie, usi parlar napoletano, prima che toscano (o francese, come Vittorio Emanuele e Cavour); i Papi di Roma, tutti italiani; i vari granduchi tosco-emiliani legati alla Corona austriaca che era da sempre rispettosa verso le numerosissime etnie che facevano parte del proprio Impero, a maggior ragione verso i Troni di cui era semplice alleata. D'altro canto la libertà venne portata dal Piemonte, alla cui corte si parlava francese e il cui primo ministro Cavour si vantava di non esser mai sceso sotto l'Arno.

Inoltre, alla limitata dipendenza dall'Austria si sostituì una vera e propria sudditanza politica nei confronti di tre Stati stranieri: la Francia, l'Inghilterra e la Prussia, con le conseguenze ben note nel Novecento.

Il saggio comunque non si limita ad analizzare il Risorgimento, ma ha un respiro più ampio per inserire la "Rivoluzione italiana" all'interno della cornice di avvenimenti che le sono intorno: ecco perché lo storico ci parla di ben tre guerre civili italiane – l'ancora sottovalutata Insorgenza antigiacobina, poi la decennale resistenza antiunitaria del 1860-1870 (o guerra civile meridionale), infine lo scontro tra Repubblica del Nord e Regno del Sud durante l'ultimo conflitto mondiale. La sua potrebbe sembrare solamente una scelta terminologica, ma riveste una fondamentale importanza, come quella di definire "Rivoluzione italiana" il Risorgimento, spogliandolo così dall'aura retorica di una lotta popolare e spontanea ed individuando-

lo per quello che effettivamente fu: uno sconvolgimento della mentalità, della geografia politica, dei costumi italiani imposto da una *élite* legata ad ambienti massonici internazionali.

Ma negare lo *status* di "guerra civile" (cioè tra connazionali) e parlare invece di una "guerra di liberazione" serve a negare – anche terminologicamente – la patente di italianità a chi combatteva dalla parte sconfitta: esattamente come era accaduto ottantacinque anni prima contro borbonici e papalini.

GIANANDREA DE ANTONELLIS

* * *

LJUDMILA SARASKINA, *Solzenicyn*, San Paolo, Milano 2010, p. 1448, euro 84.

Quasi mille e cinquecento pagine per affrontare la vita di uno degli scrittori che hanno segnato il XX secolo: per non appesantire ulteriormente il ponderoso tomo si è deciso – non solo nella versione italiana, ma anche in quella originale – di omettere le note bibliografiche. Comunque il risultato è uno studio pressoché esaustivo: infatti quella della Saraskina è considerata la più completa biografia di Aleksandr Solzenicyn (1918-2008), uno dei massimi scrittori russi (ma non solo) del XX secolo. Testimone della rivoluzione russa, della seconda guerra mondiale, dell'oppressione staliniana e del crescente dominio del materialismo, Solzenicyn si considerava erede della grande tradizione del cristianesimo ortodosso. Divenne progressivamente sostenitore degli umili e accusatore della violenza della rivoluzione, e fu quindi costretto all'esilio. Fuori dalla Russia, tuttavia, Solzenicyn si sentiva come un leone in gabbia: trascorse la seconda parte

della sua vita a denunciare congiuntamente il trionfo del materialismo occidentale e sovietico e, secondo una definizione della biografia, la sua vita fu “un incessante slancio dello spirito”.

La Saraskina, che ha avuto la possibilità di frequentare diversi anni Solzenicyn ed il suo entourage, di sottoporgli lo studio che andava elaborando, nonché di avere accesso diretto ai materiali dell'archivio dello scrittore, ha potuto in tal modo realizzare l'opera attualmente più completa e attendibile che esista sul premio Nobel. Ma il suo lavoro non si ferma qui: esso ha anche l'ulteriore pregio di cercare di ricostruire il mondo in cui si mosse lo scrittore; analizzando Solzenicyn nei più piccoli particolari, ci fa anche entrare nel suo ambiente. In altre parole, ricostruisce l'atmosfera che si è vissuta in Russia, dagli anni precedenti la rivoluzione fino ai giorni nostri.

Questo tipo di approccio rende scorrevole la lettura della biografia, che permette di sentire la tragedia vissuta dallo scrittore come da tutto il popolo che egli rappresenta: soprattutto la cappa di terrore che pesava sulle famiglie di chi, prima dell'avvento della dittatura comunista, era stato proprietario terriero. Nella famiglia dello scrittore c'era la vergognosa “infamia” di un nonno possidente – e non importava che si fosse “fatto da sé” e che fosse “illuminato”: questo non contava per il fanatico regime bolscevico – il quale sarebbe “scomparso” in Siberia, senza neppure il conforto di una tomba.

Ma il confino del nonno non fu l'unico caso in famiglia: lo stesso Aleksandr venne condannato a otto anni di lavori forzati per una critica nei confronti di Stalin contenuta in una lettera ad un amico, nonostante le due medaglie al valore guadagnate come soldato dell'Armata Rossa: un

bel premio per coloro che avevano servito la Russia. Si era nel 1945 e da questa dura esperienza sarebbe nato il romanzo Una giornata di Ivan Denisovi. Al termine della prigionia Solzenicyn, ormai trentatreenne, aveva abbandonato il marxismo che aveva illuso la sua gioventù ed aveva trovato nella religiosità la vera ragione di vita, un po' come era accaduto a Dostoevskij, anch'egli rinato alla verità religiosa dopo il periodo di esilio in Siberia. Tra l'altro chiese ad alcuni prigionieri, cattolici lituani ed esperti nel creare rosari con la mollica di pane, di realizzargli una corona con cento grani, suscitando lo stupore dei prigionieri per il suo attaccamento alla preghiera.

Grazie alla sua memoria prodigiosa, non potendo conservare scritti, compose varie poesie che ritenne a memoria, riuscendole a mettere definitivamente per iscritto solo al termine della prigionia. Per comprendere lo sforzo fatto, basti pensare che una di esse, il poema La stradina, consta di oltre 10.000 versi (la Divina Commedia ne conta 14.000). Con il tempo Aleksandr riuscì addirittura a ricordare brani non solo in poesia, ma anche in prosa.

Durante il periodo di detenzione – oltre alle terribili vessazioni fisiche e morali – i prigionieri dovevano subire una politica di divisione da parte dei loro carcerieri: finte confessioni dell'uno contro l'altro venivano divulgate per creare diffidenza e inimicizia. Anche a Solzenicyn venne attribuita una grave delazione nei confronti di un suo amico: ma nonostante essa fosse completamente inventata, fu creduta dalla stessa moglie dello scrittore e ripresa più volte anche dopo la sua scarcerazione. Quella della falsificazione e della calunnia fu insomma una pratica costante del regime comunista, un'arma di distorsione della verità che non solo ha permesso la so-

pravvivenza del regime e della sua ideologia (quest'ultima anche ai nostri giorni), ma che continua ad impedire una corretta ricostruzione della realtà storica.

Dopo gli otto anni di lavori forzati, la condanna proseguì con un "esilio perpetuo" e lo scrittore fu inviato in un remoto villaggio del Kazakistan, dove insegnò matematica (materia in cui era laureato) in una scuola superiore. Ma con gli allievi non si limitava alla sua materia, riuscendo a trasmettere loro anche uno stile di vita, soprattutto in un mondo in cui regnava la corruzione: infatti i figli dei funzionari del Partito ricevevano voti buoni in cambio di favori (solitamente cibo e vestiti di pregio). Solzenicyn non si piegò alle richieste dei politici, risultando tanto severo nei voti, quanto umano nel rapporto con gli studenti, che lo idolatravano al punto di preferire le gite con lui alle proiezioni cinematografiche. E poiché non accettava alcuna raccomandazione e non riceveva alcun regalo, vestiva sempre con gli stessi pantaloni lisi e le scarpe semidistrutte, tanto da indebolirsi e finire con l'ammalarsi: tumore. Al principio i medici non si resero conto della gravità del suo male, poi, quando era ormai in fin di vita, lo ricoverarono in ospedale oncologico: da questa drammatica esperienza personale nascerà *Padiglione cancro*. Nonostante lo scetticismo dei medici, dopo un anno di cure, nel 1954, Solzenicyn viene dimesso, guarito. Egli ringrazia Dio per la guarigione, che in effetti ha del miracoloso; ha già visto la morte da vicino per tre volte (prima in guerra, poi nel gulag, quindi in ospedale) e scrive: "tutto avviene per volontà del Signore, e se per me si compie il miracolo, è solo Lui a compierlo. Ora che sono qui, non mi ritengo di nuovo guarito, ma ogni anno di vita è un grande dono [...] Quando comprendi il senso della tua vita, non puoi non prova-

re una sorta di mistico rispetto dinnanzi al fatto che la vita ti è stata ridata per qualche motivo. I medici avevano detto che non avevo scampo, e io mi sono salvato. Ovviamente, è una cosa che non può non riflettersi su di te. E ti obbliga anche a lavorare in questa seconda vita, senza risparmiarti" (p. 616-617). È così felice che definisce quelli successivi come gli anni del "Bellissimo Confino"; poi, anche grazie alla morte di Stalin, gli viene condonato il resto della pena e può tornare nella sua amata Russia.

Qui si mette con contatto con altri intellettuali per quello che definisce "Grande Sfondamento", cioè il venire alla luce della letteratura critica del regime comunista. Ma è la letteratura asservita al regime che continua a dominare, tanto da fargli dire: "questo giuramento di astenersi dalla verità si chiamava realismo socialista". Inoltre l'assegnazione del Nobel a Pasternak (1958) non fa che peggiorare la situazione: i burocrati comunisti vedono di cattivo occhio gli intellettuali (avevano accusato quelli ungheresi di essere la causa principale della rivolta del 1956) e Una giornata di Ivan Denisovic, resoconto della prigionia nel gulag, deve attendere niente di meno che il beneplacito di Crusev per poter uscire da un palleggio di responsabilità che avrebbe del risibile se in ballo non ci fosse stata la possibilità di continuare a scrivere per i vari autori.

Era il 1962 e la fama fu assicurata. Ma con la caduta di Crusev e l'ascesa di Breznev la musica cambiò: Solzenicyn venne strettamente sorvegliato (il Kgb progettò anche un incidente automobilistico per eliminarlo) ed infine espulso nel 1974. Quattro anni prima aveva ricevuto il premio Nobel con una speciale cerimonia, tenuta a Mosca e non a Stoccolma, perché non temeva che una volta uscito dall'Urss, non vi avrebbe potuto più far ritorno.

In esilio poté terminare L'arcipelago guglag, ma desiderò sempre tornare in patria, desiderio che poté essere realizzato solo nel 1990. Considerato un campione dell'anticomunismo, ma in effetti anche critico nei confronti della degenerazione occidentale (e mal sopportato dai laicisti americani in quanto cristiano ed ortodosso), Solzenicyn è comprensibile solo se si parte dal suo senso religioso, un cristianesimo fatto di lotta: un impegno per la libertà e per la giustizia sostanziato di amore di carità di solidarietà, sostenuto da spiccato senso della dignità della persona umana. Ecco perché il curatore del volume, Adriano Dell'Asta, tiene a sottolineare quella che chiama "la famosa Preghiera di Solzenicyn": "Quando il mio intelletto confuso si ritira o viene meno, quando gli uomini più intelligenti non vedono al di là di questa sera e non sanno che fare domani, Tu mi concedi la chiara certezza che esisti e ti preoccupi perché non vengano sbarrate tutte le vie che portano al bene"; dove il senso del mistero delle cose – il loro non essere fatte da mano d'uomo, il loro essere indisponibili e in qualche caso persino minacciose – si chiarisce e si compie nel senso dell'appartenenza ad un Creatore nel quale tutto diventa chiaro e pacificante, senza essere posseduto e dominato.

GIANANDREA DE ANTONELLIS

* * *

TOMMASO D'AQUINO (Santo), *De regimine Principum*, Carabba (Cultura dell'Anima, 90), Lanciano 2010, p. 208, euro 15.

La casa editrice Carabba, seguendo il motto di Eugenio Garin secondo cui "la storia della cultura non si fa senza fare storia dell'editoria", sta riproponendo in ana-

statica una eccellente collana filosofica apparsa all'inizio dello scorso secolo, intitolata "Cultura dell'Anima", ideata da Giovanni Papini e pubblicata tra il 1909 ed il 1938, per un totale di 163 titoli. Nell'inaugurare la collana Rocco Carabba sosteneva di non voler contrapporre la propria collana ad altre simili già esistenti nel panorama culturale italiano dell'epoca, ma intendeva piuttosto "offrire agli studiosi e ai lettori intelligenti cose importanti ma rare ad aversi, sia per la difficoltà della lingua, sia pure per la dimenticanza, sia per la scarsità delle edizioni". Ecco perché molti dei testi editi (ed ora riediti) da Carabba rappresentano opere minori – ma non per questo meno importanti, da scritti dei maggiori filosofi del passato ad opere contemporanee, da Aristotele a Miguel de Unamuno, con particolare attenzione ai problemi dell'anima (come indica il titolo della collana), quindi religiosi.

Il *De regimine principum* è un testo fondamentale per una corretta visione politica cristiana: Antero Meozzi, nella sua ampia prefazione (che occupa le prime 83 pagine su 208 complessive), traccia un interessante parallelo tra questo breve saggio e la *Summa Theologiae*, sottolineando la coerenza tra il trattato e l'opera maggiore; come parimenti evidenzia la non consequenzialità di Dante nel suo *De Monarchia*: il sommo poeta parte dalle stesse considerazioni tomiste, ma pone alla guida religiosa dei governanti alcune restrizioni incompatibili con i presupposti (Meozzi definisce Alighieri non come un "Tommaso capovolto" – come già era stato fatto da Giuseppe Ferrari – bensì un "Tommaso inconsequente").

Perfettamente conseguente è invece la trattazione dell'Aquinata, che prima dimostra la necessità di un governo monarchico, quindi indica al Principe la via da

tenere. Monarchico, perché è il migliore dei governi possibili, come dimostrano sia la ragione che la natura. Infatti la ragione, che guida l'uomo verso il fine ultimo, gli impone di conformarsi alla natura e questa gli indica chiaramente come sia necessario avere una guida e preferibile che essa sia unica: come il corpo ha un solo organo regolatore principale, come le varie specie di animali tendono ad assoggettarsi ad un membro dominante, così "è necessario che nell'umana moltitudine ottimo sia ciò che da un solo è governato" (p. 96).

Il governo di uno solo è dunque il migliore, ma non l'unico possibile, essendo affiancato da quello dei pochi e da quello dei molti: nel passare in rassegna le tre principali forme di governo San Tommaso riprende la terminologia aristotelica con la bipartizione monarchia/tirannia, aristocrazia/oligarchia, politia/democrazia (laddove, per quest'ultimo caso, Polibio aveva preferito la coppia di termini democrazia/olocrazia) per indicare con il primo termine i governi giusti (monarchia, aristocrazia, politia) e con il secondo quelli ingiusti (tirannia, oligarchia, democrazia). Poiché, secondo il dettato della Natura, è meglio che il numero dei governanti sia il più ristretto possibile, l'aristocrazia sarà migliore della democrazia e la monarchia sarà preferibile all'aristocrazia. Specularmene, poiché corrutio optimi pessima, la tirannia sarà peggiore dell'oligarchia e questa più deprecabile della democrazia: "Conviene dunque che il governo giusto sia nelle mani di un solo affinché sia più forte, e che se degenera sia nelle mani di molti, affinché sia più debole, impedendosi l'un l'altro nel fare il male. Tra i governi ingiusti adunque il più tollerabile è la democrazia, il peggiore di tutti la tirannia" (p. 98).

Da buon scolastico, San Tommaso è però

attento anche alla realtà concreta in cui si muove: non si limita quindi ad una mera astrazione filosofica, ma cerca di capire come essa si cali nella realtà. La sua analisi prosegue quindi con alcuni passaggi che non hanno alcunché da invidiare ad un moderno sociologo, evidenziando come la natura essenzialmente egoistica dell'uomo lo spinga talvolta a preferire il governo dei più ad una monarchia – pur di fronte alla dimostrazione del fatto che il primo sia peggiore del secondo – perché spinto dai propri personali interessi. La popolazione infatti tende a vedere nel monarca non colui che opera per il bene comune, ma solo per il bene suo proprio (del monarca), mentre è disposta ad illudersi che un governo composto da più persone operi per il bene comune. Di conseguenza, ad esempio, egli afferma che "i popoli tollerano meno facilmente i piccoli oneri imposti da un re che le gravezze imposte dalla comunità" (p. 102). Inoltre rispetto alla monarchia il governo dei molti può più facilmente degenerare nella tirannia: infatti è abbastanza facile che la discordia si insinui tra i vari governanti e che essa porti al caos e quindi alla dittatura. Ulteriore motivo, dunque, per preferire un Re. Critica poi il tirannicidio, che può portare all'ascesa di un tiranno ancora peggiore e che non trova – come dimostra – alcun riscontro giustificativo nell'Antico Testamento – ma ritiene d'altro canto che sia giusto cacciare un tiranno, come venne fatto dai Romani con Tarquinio il Superbo e, più recentemente, con Diocleziano.

La maggiore preoccupazione di San Tommaso sembra comunque essere quello di non degenerare nella tirannia: in caso di tale pericolo, meglio quindi rivolgersi al Re dei Re, pregando affinché converta il cuore del monarca che si sta traviando, piuttosto che rovesciarlo e rischiare di cadere nella tirannide.

Dal canto proprio, per preservarsi virtuoso, il re deve innanzitutto essere – naturalmente – timorato di Dio ed aspirare alla salvezza eterna attraverso le buone opere in terra; in secondo luogo deve intessere con i propri sudditi un rapporto di reciproco amore (elemento che lo distingue dal tirano). San Tommaso previene così (e nega) la dicotomia amore-timore che sarà alla base del pensiero politico machiavelliano (con preferenza del timore sull'amore). Infatti secondo lo Scolastico il timore è un ben debole fondamento e, non appena i sudditi hanno la speranza dell'impunità, si scatenano con violenza contro chi li ha oppressi: "così l'acqua, rinchiusa a forza, più violentemente erompe quando trova uno sbocco" (p. 130) esemplifica il filosofo con un paragone naturale, non l'unico della sua opera (ed in ciò sarebbe stato emulato qualche tempo dopo da Dante). Insomma, il re sta al regno come l'anima al corpo e Dio al mondo (p. 136), in una funzione organica e che previene, con sei secoli d'anticipo, la visione marxista di scontro tra le classi.

Ma, come essere la testa, cioè la parte più nobile, non significa affatto dover danneggiare il resto del corpo, così il re deve agire per il bene della comunità e deve farlo seguendo non regole che egli stesso si dà, bensì sottomettendosi al diritto naturale, cioè alla ragione, come proprio di ogni uomo, in quanto singolo ed in quanto essere sociale: "ottimamente stanno quelle cose che sono secondo natura. Essa infatti opera ed esprime da ogni cosa quel che è ottimo" (p. 95).

Nella seconda parte San Tommaso si dedica ad illustrare al monarca l'arte di governare: perché compia il bene dei propri sudditi deve costruire nuove città, ragioni per cui è necessario farle sorgere in luoghi salubri, deve sviluppare l'agricoltura e la pastorizia, deve creare un consiglio di persone sagge, deve munire le proprie difese

e creare vie di comunicazione, battere moneta propria e stabilire unità di misura. Ed infine – ma questo vale non soltanto per la monarchia, bensì per qualsiasi tipo di governo, essere virtuoso e religioso.

Le fonti a cui San Tommaso fa riferimento sono essenzialmente la filosofia aristotelica, la storia romana e la Bibbia: l'autore procede con uno stile asciutto – Meozzi parla di "bellezza dello scheletro" affermando: "La scolastica è sillogistica; non c'è il corpo ma solo l'ossatura; manca la vera e propria forma e, invece d'essa, resta la materiale impalcatura" (p. 78) – al quale non manca, però, non solo una bellezza intrinseca, ma anche qualche accessorio, soprattutto grazie ai numerosi esempi tratti dalla natura, che sembrano anticipare i frequenti paragoni danteschi. L'edizione riproposta da Carabba non prevede il testo latino a fronte, ma riporta l'originale nelle numerose note e, talvolta, tra parentesi all'interno della traduzione, per sottolineare i passi più importanti o giustificare la propria versione in quelli più controversi; la traduzione può apparire ai nostri tempi un po' datata (apparve per la prima volta nel 1923 e fu più volte ristampata), ma comunque l'elegante volume ha il pregio di riproporre un'opera di difficile reperimento, almeno come testo singolo.

GIANANDREA DE ANTONELLIS

* * *

BIAGIO GUENZATI, *Vita di Federigo Borromeo*, a cura di Marina Bonomelli, Bulzoni (Biblioteca Ambrosiana, collana "Fonti e Studi" 10), Roma 2010, p. 606, euro 45.

La *Vita di Federigo Borromeo* scritta da Biagio Guenzati (1658-1720), dottore del Collegio della Biblioteca Ambrosiana, scrit-

ta alla fine del Seicento, vede solo ai nostri giorni, grazie alla cura di Marina Bonomelli, la prima impressione a stampa. Infatti l'opera, commissionata nel 1585 a Guenzati dalla stessa Biblioteca Ambrosiana per celebrare il suo fondatore, una volta esaurita la Vita (1656) scritta da Francesco Rivola, rimase allo stato di manoscritto,

destino sfortunato quello della produzione scientifica di Guenzati, che andò da una Istoria apologetica del pontificato del Cardinal Federico Borromeo alle Lezioni di retorica da lui tenute presso il Collegio dei Nobili: essa venne infatti completamente perduta, con l'unica eccezione della Vita di Federico Borromeo, che comunque non fu pubblicata.

L'approfondita biografia venne costruita attraverso l'attento scandaglio delle opere precedenti, dai lavori dello stesso Cardinale alla biografia di Rivola, di Giuseppe Ripamonti, di Carlo Bascapé (biografo di San Carlo Borromeo), di Giovan Battista Mongilardi, medico personale di Federico, e di Giovanni Maria Vercelloni, segretario dello stesso; queste le fonti principali di Guenzati, cui se ne aggiunsero alcune minori, quali i diari del cerimoniere del Duomo.

Quando, cinque anni dopo, l'opera fu terminata, i Conservatori della Biblioteca vi ravvisarono elementi che potevano scongiurare la pubblicazione e proposero all'autore di correggere alcuni passi. Quali erano le "difficoltà che possono essere opposte per mandarla alle stampe" (p. XXIX) e che i Conservatori chiedevano, semplicemente quanto inutilmente, di "spianare"? Il problema principale era quello dei rapporti giurisdizionali tra Chiesa e Stato: un punto importante a cui Guenzati non volle evidentemente sottomettersi, se dopo un duplice richiamo prima gli si chie-

se di procurarsi direttamente le concessioni necessarie per stamparsi il libro, quindi (e intanto si era giunti al 1692) si cercò da un lato di trovare attraverso la Curia romana una via "diplomatica" per "superare le difficoltà che vengono fatte dai Regii [cioè dal governo spagnolo di Milano] circa il permettere la detta stampa per quello che riguarda i titoli e materie di giurisdizione" (p. XXX), dall'altro di superare i problemi di censura facendo stampare l'opera a Bologna, cioè in territorio pontificio. Si giunse al 1706 quando l'ostinazione di Biagio Guenzati assieme alla prudenza della censura ecclesiastica – che non voleva scavalcare il veto di quella regia – portarono all'ultimo atto noto della vicenda editoriale della Vita (prima dell'attuale pubblicazione): la vendita della carta acquistata per lo stampatore bolognese (per la qual vendita fu interessato anche il sacerdote Ludovico Antonio Muratori, già Dottore dell'Ambrosiana dal 1695 al 1700).

Federico (o Federico) Borromeo (1564-1631) fu una delle figure di maggior rilievo della scena politica e culturale milanese: di lui si deve ricordare la fondazione (1609) della Biblioteca Ambrosiana, seguita nove anni dopo dalla Quadreria Ambrosiana (ora Pinacoteca Ambrosiana), presto affiancata dall'Accademia Ambrosiana (1621), una delle scuole italiane di più alto livello e la prima in cui la lingua italiana divenne oggetto di un corso di studi. Dal punto di vista pastorale, seguendo la scia tracciata da suo cugino S. Carlo (1538-1584), continuò a disciplinare il clero, fondando chiese e collegi a proprie spese ed applicando i canoni del Concilio di Trento (tanto che si parla di riforma borromaica a proposito dell'applicazione dei principi stabiliti nella dio-

cesi milanese dei precetti conciliari). Di fatto fu oscurato dal grande San Carlo (canonizzato nel 1610) ed anche il suo processo di beatificazione – che pure avrebbe avuto tutte le ragioni di essere concluso, non si concluse soprattutto a causa della grandezza del suo illustre predecessore. Eppure Urbano VIII ebbe a sostenere di lui: “ha fatto tanto, quanto San Carlo, forse più, perché era più ricco” (p. 376), riconoscendo le virtù dell’Arcivescovo di Milano, pronto a qualunque sacrificio, anche e soprattutto personale, per il bene del gregge che gli era stato affidato.

Sacrifici e dedizione ben documentati nello studio di Guenzati, diviso in sette libri, di cui i primi tre sono una ricostruzione biografica della vita del Cardinale, gli ultimi due un’analisi delle sue virtù cristiane; l’opera si presenta come un tentativo di riaprire il processo di canonizzazione, che si era arenato nel 1676: anche la parte biografica, infatti, pone l’accento soprattutto sulle costanti opere di carità di Federigo. Ad esempio, parlando della carestia del 1629 di manzoniana memoria, lo storico non approfondisce i casi di rivolte popolari, cui fa solo un leggero cenno, ma si dilunga sulla descrizione dei rimedi dell’Arcivescovo, che non voleva dimenticare alcuna delle pecorelle che gli erano state affidate, andando a cercare anche quelle troppo orgogliose per confessare la loro miseria. L’autore spiega infatti come il porporato cercasse di amministrare la carità anche a coloro che erano vestiti “in abito civile e debole” (p. 357), incaricando i parroci – che aveva rifornito di denaro e, soprattutto, di riso – di cercare la miseria anche se questa aveva ritrosia a venire a chiedere: il Borromeo veniva dalla più alta aristocrazia milane-

se e quindi sapeva quali drammi e quali necessità potevano esistere, nascosti da un nome altisonante ed un mantello nobiliare.

Per quanto riguarda le cause della penuria di grano, Guenzati individua nei panificatori la causa non della carestia (attribuita soprattutto alle abbondanti piogge che l’anno precedente avevano rovinato il raccolto), ma sicuramente della crisi successiva: egli sostiene che il pane venisse preparato impastando farina e cenere, per risparmiare sulla materia prima e far aumentare il peso, “onde riusciva quasi peggior della fame il rimedio” (p. 356).

Dopo la carestia giunse la peste, che attecchì con tanta maggior virulenza e facilità proprio grazie allo stato di denutrizione della popolazione ed anche qui fu ammirevole la carità profusa dall’Arcivescovo, attento come sempre alla cura dello spirito come a quella del corpo, mobilitando l’intero clero cittadino. Tra tanti parroci, canonici e sacerdoti si registrò un unico caso di defezione (peraltro subito rientrato): tutti gli altri rimasero in città prodigandosi ad assistere i malati, a celebrare messe negli altari fatti erigere appositamente – dietro permesso papale – presso le (allora) numerose croci che caratterizzavano Milano, al fine di permettere di seguire le celebrazioni eucaristiche anche a chi era obbligato per decreto sanitario alla permanenza in casa.

Mettendo poi mano sia ai tesori del Duomo (sempre con licenza papale) sia ai propri beni personali, distribuì denaro ed acquistò cibo (anche in questo caso soprattutto riso) per soccorrere i suoi fedeli. In tanta attenzione non poteva mancare la lotta (tipicamente controriformista) alla superstizione: il Cardinale condannò il frequente uso taumaturgico di utilizzare anel-

li, collane ed altri monili come strumento per allontanare il contagio e fece pubblicare una serie di preghiere che vanivano recitate ad alta voce per la strada, in maniera che anche chi era recluso in casa propria potesse prendere parte alla preghiera collettiva.

Esemplare in vita, esemplare nell'avvicinarsi alla morte: si spense a sessantasette anni, fiaccato da un'esistenza di servizio nei confronti degli altri. Nel settembre del 1631, nelle ultime settimane della sua permanenza terrena, conscio della prossima fine, si ritirò in preghiera e nonostante i gravi dolori che lo tormentavano rifiutò cure eccessive (tra cui quella, che gli parve sconveniente, di una donna presentatasi quasi più una fattucchiera che una scienziata). Fino all'ultimo si era dedicato anche allo studio: l'ultimo suo scritto fu l'omelia che avrebbe voluto leggere in occasione della festa della natività di Maria (alla cui memoria è consacrato il Duomo di Milano); ma la salute gli impedì di poter officiare ancora nella sua cattedrale. Le esequie vennero seguite da così tante persone che, per permettere l'afflusso dei fedeli nella camera ardente, allestita nella Cappella Arcivescovile, si dovette abbattere una porzione di muro per creare un'entrata supplementare.

Terminati i cinque libri più strettamente biografici, Guenzati si dedica alle virtù del cardinale, sottolineandone l'umiltà, la carità, la fede espressa anche attraverso numerose opere letterarie (e l'autore si chiede come, nonostante l'intensa attività di cura pastorale, sia riuscito a scrivere tanto: in particolare ci ha lasciato un centinaio di vite dei santi, che facevano parte di una vasta opera alla quale attese fino alla morte) concludendo con i vari eventi miracolosi a lui legati, dalle premonizioni

soprannaturali che ebbe in vita alle guarigioni avvenute presso il suo corpo o grazie alle preghiere rivolte alla sua memoria (e sono davvero numerose).

C'è poi da chiedersi se Manzoni, nei propri studi sul periodo seicentesco, abbia incontrato questo manoscritto. Indubbiamente colpisce una delle prime frasi del prologo del testo di Guenzati: "L'Istoria, ella è lo specchio per cui gli eroi, dopo avere illustrato il mondo nello scorrere l'eclitica della vita, ne riflettono nella tenebre della posterità i loro splendori" (Proemio, p. 5). Essa è molto simile a quella che pare il testo dell'Anonimo cui Alessandro Manzoni finge di far riferimento, che nella "Ventisettana" suona: "L'Historia si può veramente deffinire una guerra illustre contro il Tempo, perché togliendoli di mano gl'anni suoi prigionieri, anzi già fatti cadaveri, li richiama in vita, li passa in rassegna, e li schiera di nuovo in battaglia".

L'altro elemento in cui è interessante un paragone con i Promessi sposi è la descrizione della carestia e della peste: Guenzati crede sia negli accaparratori che negli untori, ma sottolinea come – nel caso della processione delle reliquie di S. Carlo per le vie cittadine onde scongiurare la pestilenza sollecitata dalle autorità (Guenzati parla del Consiglio generale di provvisione, Manzoni dei Decurioni) – "non fu sì pronto, come credevasi, ad esaudire queste suppliche il Cardinale, perché al desiderio d'onorare il Santo e alla speranza probabile d'ottenere la grazia, contrastava il pericolo quasi certo d'avarsi maggiormente a stendere il mal contagioso per la folla de' popoli, cui tratti avrebbe nella città dalle terre e da' borghi la fama della grande funzione, e perché fra quelle turbe sarebbe riuscito più facile alli ministri spietati della morte so-

pr'accennati [gli untori] lo spargere i semi della peste" (p. 363). Come lo scrittore ottocentesco, insomma, Guenzati attribuisce al Cardinale la previsione dei possibili effetti negativi (che, difatti, non mancarono) della processione. Difficile comunque affermare una conoscenza di questa biografia da parte di Manzoni: egli frequentava di rado l'Ambrosiana, facendosi eventualmente copiare i testi che più lo interessavano per studiarli con calma a casa, ma non esiste un elenco che possa ricostruire le richieste degli utenti del primo Ottocento. È invece più logico pensare alla derivazione dei due passaggi dalla comune fonte costituita dal Ripamonti.

Infine si deve ricordare un poco noto progetto del Cardinale: salvaguardare dalla pestilenza "le persone insigni in ciascun'arte e professione", facendole rifugiare a proprie spese o nell'Isola del lago Maggiore o nella Rocca d'Angera, ambedue di proprietà familiare "per sottrarle al pericolo della contagione e per conservare con esse il pregio delle arti e il decoro della città di Milano" (p. 361). Un progetto che Federico Borromeo non riuscì a realizzare completamente: salvò almeno gli stampatori milanesi, facendoli trasferire nella sua villa di Senago. Un'attenzione alla salvaguardia dell'artigianato e della cultura, davvero incredibile se si pensa che sarebbe avvenuta mentre egli stesso aveva deciso di rimanere a Milano a confortare e soccorrere i bisognosi, esponendosi in prima persona. Si può dire che, come il testo venne scritto nel tentativo di smuovere il processo di beatificazione, adesso la sua pubblicazione potrebbe risollevarla la coltre di oblio ingiustamente scesa su questa grandissima figura di uomo e di pastore.

GIANANDREA DE ANTONELLIS

GIULIANO DE MARCO, *La bioetica in redazione. Dalla cronaca alla filosofia: quando i quotidiani si interrogano sull'uomo. 1996-2010*, Cantagalli, Siena 2011, p. 1008, euro 26.

La bioetica sta diventando una materia su cui si discute sempre più: questa disciplina prese inizio oltre vent'anni or sono, quando ci si interrogò se fossero accettabili gli esperimenti sulla clonazione (che portarono alla nascita della pecora Dolly), se gli esperimenti sugli embrioni animali non fossero il primo passo per modificare gli embrioni umani, fino a giungere, nei nostri giorni, a dibattere sul testamento biologico come possibile legalizzazione indiretta dell'eutanasia. Dibattiti che l'opinione pubblica segue con crescente interesse, nonostante la matrice filosofica e teologica che li sottende. Un primo livello di discussione riguarda il concetto se sia giusto lasciare alla maggioranza le decisioni in temi etici così delicati, ossia se abbia valore un criterio puramente numerico, senza tenere in giusta considerazione gli aspetti del comportamento umano, la loro liceità od meno. La permanenza, nell'ordinamento italiano dell'aborto solo perché sancito da un voto della maggioranza, non giustifica che si tratta da un punto di vista etico di un atto immorale.

Per comprendere il reale valore dell'embrione, l'anormalità degli esperimenti genetici, la mostruosità di "interrompere le terapie e le cure", bisogna possedere una giusta preparazione di tipo filosofica, teologica, antropologica, giuridica...

Purtroppo chi deve decidere, da un punto di vista giuridico, in queste questioni, spesso non possiede un'adeguata preparazione a riguardo.

In questo dibattito è dunque fondamentale il ruolo della stampa, strumento in grado di educare, condizionare e plasmare l'opinione pubblica. Qual'è il modello umano che viene quotidianamente proposto dai mass-media? Pur non nascondendo la sua personale visione delle cose, De Marco presenta tutte le voci che si sono espresse su questo campo delicato, con la speranza che il suo lavoro di ricerca possa essere il punto di partenza per un dibattito costruttivo e razionale. Nella prima parte del lavoro egli affronta i vari problemi legati a temi bioetici: la clonazione, la procreazione assistita, l'aborto, il testamento biologico e l'eutanasia, la famiglia (cioè il tentativo di

equiparazione della "famiglia di fatto" alla famiglia naturale). Nella seconda sezione si confrontano problematiche più filosofiche, sul valore della persona umana ed i limiti della libertà.

Infine nella terza parte, che rappresenta la maggior parte del libro, andando da pag. 417 a pag. 977, si elencano tutti gli articoli di bioetica comparsi su quindici principali quotidiani italiani, dal 1996 al 2010: un strumento preziosissimo per chi voglia documentarsi in maniera esaustiva sull'argomento. Il risultato è un'opera monumentale, che traccia il clima culturale, sociale, politico, dei nostri giorni.

RAFFAELE SINNO

Libri ricevuti

BIANCHINI BRAGLIA ELENA, *Risorgimento. Le radici della vergogna. Psicanalisi dell'Italia*, Centro Studi sul Risorgimento – Edizioni Terra e Identità, Modena 2009, p. 287, Euro 15,00.

BUTTÀ DON GIUSEPPE, *Rosalinda Edoardo e Rosolina o le conseguenze del 1861*, Trabant, Brindisi 2011, p. 396, Euro 18,00.

CANAL JORDI, *Il carsismo. Storia di una tradizione controrivoluzionaria nella Spagna contemporanea*, Guerini e Associati, Milano 2011, p. 289, Euro 25,00.

CHESTERTON G. K., *Il profilo della ragionevolezza. Il distributivismo. Un'alternativa al capitalismo e al socialismo*, Lindau, Torino 2011, p. 254, Euro 21,00.

CHESTERTON G. K., *L'uomo comune. Un elogio del buon senso e della tradizione*, Lindau, Torino 2011, p. 384, Euro 26,00.

CHESTERTON G. K., *Cristianofobia. Quale libertà di apostolato per i cattolici oggi?*, a cura di Fabio Bernabei, Solfanelli, Chieti 2011, p. 96, Euro 10,00.

D'AMORE FULVIO, *Uccidete Borjés*, Controcorrente, Napoli 2010, p. 230, Euro 20,00.

GEMMA MONS. ANDREA, LANDUCCI MONS. PIER CARLO, SPARPAGLIONE DON DOMENICO, *Spiritualità sacerdotale*, Lux veritatis, Isernia 2011, p. 194, Euro 8,00.

GEMMA MONS. ANDREA, *Uniti, in preghiera, con Maria*, Lux veritatis, Isernia 2011, p. 226, Euro 10,00.

GHERARDINI MONS. BRUNERO, *Concilio Vaticano II. Il discorso mancato*, Lindau, Torino 2011, p. 96, Euro 12,00.

GHERARDINI MONS. BRUNERO, *Quaecumque dixero vobis. Parola di Dio e Tradizione a confronto con la storia e la teologia*, Lindau, Torino 2011, p. 206 Euro 18,00.

GHERARDINI MONS. BRUNERO, *Quod et tradidi vobis. La Tradizione, vita e giovinezza della Chiesa*, Casa Mariana Editrice, Frigento (AV) 2010, p. 460, Euro 25,00.

MELOTTI UMBERTO, *Migrazioni e sicurezza. Criminalità, conflitti urbani, terrorismo*, Solfanelli, Chieti 2011, p. 154, Euro 12,00.

PANELLA CARLO, *Libri al rogo in nome di Allah. La stampa del Corano e l'inquisizione islamica*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2011, p. 150, Euro 10,00.

PASTORINO MIRIAM, *Orfani e altre storie crudeli*, I Libri del Peralto, Genova 2011, p. 285, Euro 12,00.

PELOSINI NARCISO FELICIANO, *Maestro Domenico*, Solfanelli, Chieti 2011, p. 128, Euro 10,00.

RINALDI GUSTAVO, *Garibaldi*, Controcorrente, Napoli 2011, p. 376, Euro 20,00.

SAMIR KHALIL SAMIR, *Islam e Occidente. Le sfide della coabitazione*, Lindau, Torino 2011, p. 232, Euro 22,00.

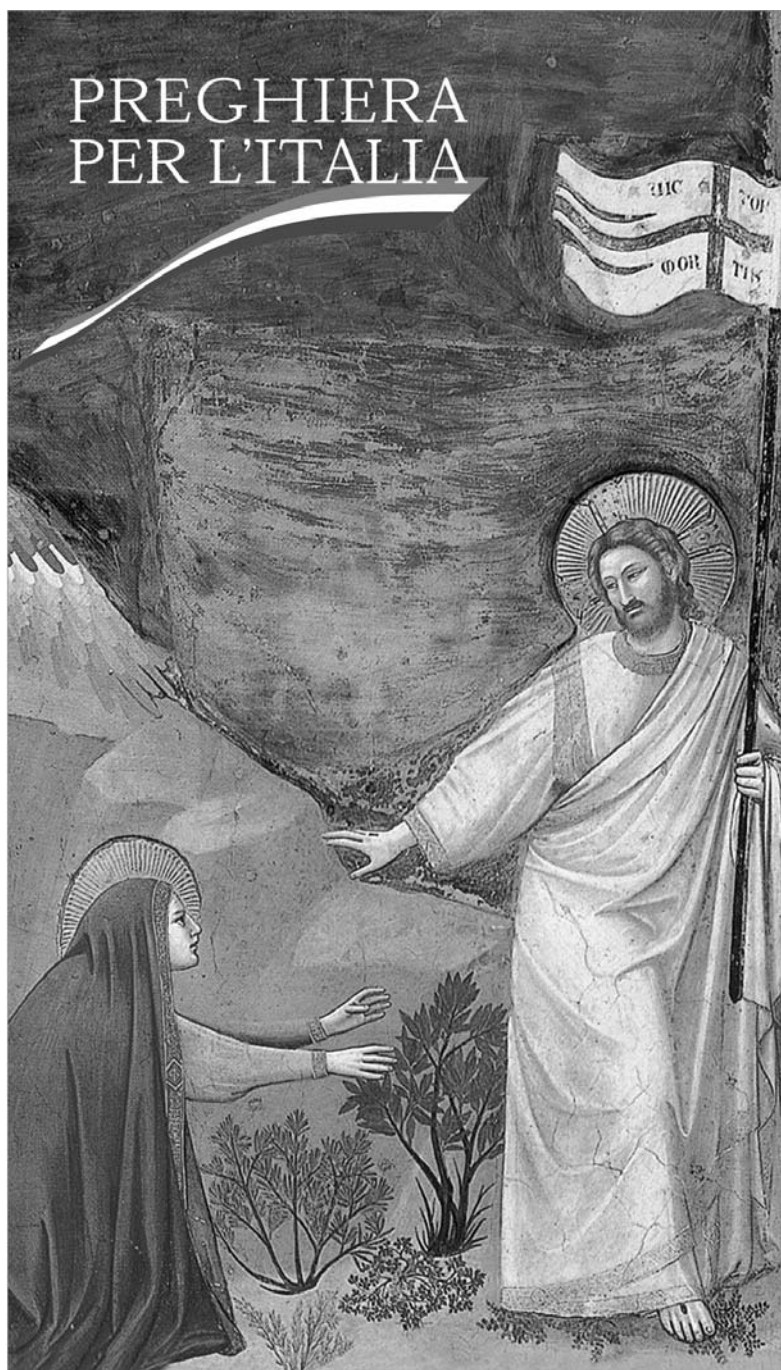
SETTEMBRE ANTONIO, *Dalle camicie rosse alle camicie verdi*, Luciano Editore, Napoli 2010, p. 270, Euro 18,00.

SICCARDI CRISTINA, *Giovanni Paolo II. L'uomo e il Papa*, Paoline Editoriale Libri, Milano 2011, p. 224, Euro 22,00.

STARK RODNEY, *A gloria di Dio. Come il cristianesimo ha prodotto le eresie, la scienza, la caccia alle streghe e la fine della schiavitù*, Lindau, Torino 2011, p. 560, Euro 28,00.

VITALE VINCENZO, *Volto dell'ateismo. Mancuso, Augias, Odifreddi. Alla ricerca della ragione perduta*, Sugarco, Milano 2010, p. 168, Euro 16,00.

ZAULI GIORGIO, *I cancelli d'Europa. Quando l'unità non è stata una parola*, Ares, Milano 2010, p. 184, Euro 13,00.



Preghieria per l'Italia

Signore Dio, crocifisso e risorto per amore nostro,
rivolgi il Tuo sguardo misericordioso
sulla nostra patria,
nella quale hai mandato gli Apostoli Pietro e Paolo
a edificare la Chiesa che non crollerà
nonostante lo spirare dei venti contrari,
facendo di Roma il centro del Cattolicesimo,
la Sede del Tuo Vicario e Pastore universale,
il dolce Cristo in terra,
la Gerusalemme nuova, faro della civiltà cristiana,
sorgente di santità, carità e sapienza
per il mondo intero.

Dio Santissimo, hai affidato all'Italia,
terra bagnata dal sangue dei martiri,
la custodia delle reliquie della vita di Gesù,
la Santa Casa di Nazaret,
dove il Redentore fu concepito
in un abbraccio di luminoso ardore,
tra lo Spirito Santo e la Vergine Maria,
e la Sacra Sindone,
che rivela la storia della Passione scritta sul lino
con inchiostro di Sangue divino.

Custodisci questa nostra terra costellata
di santuari mariani,
cliniche dello spirito e laboratori di pace.

Difendi questa nostra terra, patria di grandi santi,
simili a Gesù per il dono delle ferite,
che hanno realizzato opere prodigiose di carità
per i poveri e i sofferenti.

Proteggi questa splendida terra di poeti,
di scienziati e di artisti che hanno cantato
la bellezza di cielo, terra, mare, fiori, foreste e monti.

Signore, grazie per l'Italia unita e grande,

custodiscila, difendila, proteggila,
allontana dalla nostra storia le perfide insidie
e le tenebrose minacce di Satana,
risana le dolorose piaghe degli aborti e dei divorzi.
Nell'angoscia che ci opprime, dopo il pentimento,
rimettici in ginocchio dinanzi all'Eucaristia,
sorgente di vita e fonte di speranza.
Non privare mai il nostro paese del canto
e delle preghiere del suo popolo,
rendilo fedele alle sue radici
e alla sua provvidenziale missione nel mondo.
Questa nostra bella patria, aiuola che ci fa tanto feroci,
diventi giardino di Dio che ci fa tanto felici.
Signore, benedici gli anziani,
sempre più numerosi per l'inverno demografico
e il progressivo invecchiamento della popolazione,
ed i giovani, sempre più tristi
per la mancanza di lavoro
e le incerte prospettive di futuro.
Ritorni l'Italia eremo dell'anima
che sceglie il primato di Dio
per educare alla vita buona del Vangelo,
ridiventi cantiere del bene comune,
fondato sui valori della vita umana,
dignità della persona, ruolo della famiglia,
vocazione alla carità politica,
responsabilità e accoglienza dello straniero.
Signore, aiutaci ad amare il nostro paese,
pur sapendo che la nostra vera patria è il Cielo.
Per l'intercessione di Maria e di Giuseppe di Nazaret,
di tutti gli Angeli, dei celesti patroni Francesco d'Assisi,
Caterina da Siena e di tutti i Santi,
ridona, o Signore, a tutti gli italiani
la bellezza del palpito dei cuori
intorno al Tricolore ed un profondo amore
alla Croce gloriosa,
unico nostro vanto e nostra unica speranza. Amen.

MONS. PASQUALE MARIA MAINOLFI

Gli Autori

Prof. Pasquale Maria Mainolfi

*Direttore dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Benevento
Ordinario di Teologia morale ISSR e Studio Teologico*

Prof. Francesco Del Pizzo

*Assistente alla Cattedra di Filosofia Teoretica - Sezione San Tommaso
Pontificia Facoltà di Teologia dell'Italia Meridionale di Napoli*

Prof. Corrado Gnerre

*Docente Storia della Filosofia e delle Religioni
Istituto Superiore di Scienze Religiose di Benevento
e Università Europea Roma*

Prof. Paolo Martuccelli

*Docente di Teologia Dogmatica
Istituto Superiore di Scienze Religiose di Benevento*

Prof. Gianandrea de Antonellis

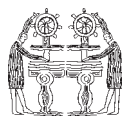
*Docente di Letteratura Cristiana e Storia della Chiesa locale
Istituto Superiore di Scienze Religiose di Benevento
e Università Europea Roma*

Prof. Raffaele Sinno

*Docente di Bioetica
Istituto Superiore di Scienze Religiose di Benevento
e Università degli Studi di Bari*

Prof. Francesco Parrella

*Docente di Bioetica e sistemi educativi
Università degli Studi di Bari
Docente di Pedagogia
Istituto Superiore di Scienze Religiose di Benevento*



Auxilatrix
ARTI GRAFICHE BENEVENTO

FINITO DI STAMPARE
SETTEMBRE 2011