

## PREMESSA

*Nell'ambito della sua vasta produzione scientifica, Luciano Musselli (Casteggio 1942, Pavia 2015) ha dedicato diversi importanti studi al tema della storia dei rapporti tra Stato e confessioni religiose.*

*Nel 1990, riunendo e rielaborando alcuni suoi saggi sull'argomento, aveva pubblicato, nella collana "Studi di Diritto canonico ed ecclesiastico" diretta da Rinaldo Bertolino per i tipi dell'editore Giappichelli, il volume "Chiesa e Stato dalla Resistenza alla Costituente". Nel 2010 era stata pubblicata una seconda edizione aggiornata dell'opera.*

*Il presente volume ne ripropone un'ampia parte nei capitoli terzo, quarto e quinto. A tali saggi si aggiungono altri scritti di Musselli che si riferiscono al periodo precedente e successivo a quello costituente. Il capitolo primo è stato pubblicato originariamente nella "Revista Europea de historia de las ideas politicas y de las instituciones públicas", 6, novembre 2013, pp. 201-209. Il capitolo secondo è apparso sulla rivista "Il Politico", 2011, 3, pp. 144-161, ed è stato ripubblicato in L. MUSSELLI, "Società civile e società religiosa tra diritto e storia. Scritti scelti", a cura di M. Vismara Missiroli, M. Madonna, A. Tira, C.E. Varalda, Padova, Cedam, 2016, pp. 185-203. Il capitolo sesto è stato originariamente pubblicato in "Quaderni di diritto e politica ecclesiastica", 1, 2014, pp. 35-50, e ripubblicato in L. MUSSELLI, "Società civile e società religiosa tra diritto e storia. Scritti scelti", a cura di M. Vismara Missiroli, M. Madonna, A. Tira, C.E. Varalda, Padova, Cedam, 2016, pp. 205-221.*

*Tutti gli studi sono riproposti nella loro versione originaria con lievi modifiche, motivate essenzialmente da ragioni di uniformazione di carattere redazionale.*

*L'intento è di tratteggiare, attraverso la profonda riflessione che Musselli ha condotto negli anni in questa materia, un affresco della storia delle relazioni tra Stato e confessioni religiose nel periodo compreso tra l'Unità d'Italia e i giorni nostri, a riprova della versatilità di uno Studioso che, oltre alle riconosciute doti di storico, non ha mai temuto di confrontarsi con le questioni dell'attualità.*

*L'opera è rivolta prevalentemente agli studenti, la cui formazione è sempre stata una 'stella polare' per Luciano Musselli, nel corso di oltre quarant'anni di fecondo insegnamento.*

M.M., A.T., C.E.V.

Pavia, ottobre 2018

## I CATTOLICI E L'UNITÀ D'ITALIA. LE LINEE DI FONDO DELL'EVOLUZIONE DI UN RAPPORTO\*

SOMMARIO: 1. Una premessa di inquadramento. – 2. I cattolici e l'Italia unita. – 3. L'Unità d'Italia nel pensiero cattolico. – 4. Il capitolo post-unitario: i 'conciliatoristi' e gli 'intransigenti'. – 5. La Conciliazione del 1929 come punto d'arrivo.

### 1. *Una premessa di inquadramento*

Delinare in sintesi la dialettica dei rapporti tra Stato e Chiesa e le conseguenze di tale processo nel difficile *iter* storico e politico dell'Unità d'Italia non è impresa di poco conto. Molti sono gli elementi che concorsero a rendere complesso il quadro politico del Risorgimento nazionale e tra questi vi fu certamente, e non si può negare, una radicata contrarietà a tale processo storico da parte cattolica. Nel progressivo superamento degli assetti emersi dal Congresso di Vienna nel 1815, infatti, lo Stato Pontificio si vide minacciato e poi privato, al pari degli altri antichi principati della Penisola, del potere politico e temporale e ciò indusse il Papa e la Curia pontificia a spostarsi su posizioni prima di diffidenza, poi di aperta ostilità all'ideale nazionale.

La vicenda ebbe vari sviluppi. Dapprima la minaccia all'ordine stabilito, per opera dei patrioti italiani, sembrò riguardare soprattutto gli Stati dell'Italia settentrionale (e tale era, per esempio, l'idea dell'Imperatore francese dell'epoca, Napoleone III); in seguito, la progressiva

---

\*Il presente saggio è stato pubblicato originariamente in *Revista Europea de historia de las ideas políticas y de las instituciones públicas*, 6 novembre 2013, pp. 201-209.

estensione verso sud del processo di unificazione provocò un coinvolgimento sempre più diretto della Chiesa e dei suoi rappresentanti, spogliati a varie riprese delle regioni che da secoli appartenevano ai Domini di San Pietro. Una volta annesso al Regno unitario ciò che restava dello Stato Pontificio, per effetto della presa di Roma (con la 'breccia di Porta Pia') e la conseguente *debellatio* del potere temporale, il Papa e la Curia ebbero ragione di temere che la loro indipendenza rispetto al Governo italiano fosse in pericolo (i polemisti dell'epoca parlavano del pericolo che il Papa fosse ridotto al rango di «cappellano del Re d'Italia») e negarono la legittimità delle nuove istituzioni nazionali, anche dopo che la legge 13 maggio 1871, n. 214, detta appunto «delle Guarentigie», ebbe stabilito garanzie e immunità a favore del Pontefice, oltre che un assetto dei rapporti fra lo Stato e la Chiesa ispirato a una tendenziale separazione tra ambito secolare e ambito religioso.

In esito alla guerra del 1859-1860, l'Unità nazionale fu sancita il 17 marzo 1861, con la solenne assunzione del titolo di «Re d'Italia» da parte di Vittorio Emanuele II<sup>1</sup>. Tornando però al periodo precedente a quell'evento, occorre soffermarsi sulla percezione degli ideali risorgimentali che era allora diffusa tra il clero. Vi era, tra i vescovi italiani, una forte avversione a tali ideali, anche se il tasso di questa ostilità variava a seconda della sensibilità individuale dei singoli prelati<sup>2</sup>, nonché dei contesti sociali dei Stati preunitari. Si avevano quindi posizioni di radicale condanna delle idee politiche che minacciavano lo *status quo* e, con esso, il ruolo sociale che la religione cattolica aveva nelle varie regioni della Penisola. In quasi tutti gli Stati preunitari, infatti, il clero e i Governi si appoggiavano reciprocamente in un'al-

---

<sup>1</sup> G.S. PENE VIDARI, *Il re Vittorio Emanuele II «assume il titolo di re d'Italia»*, in *Studi piemontesi*, 2011, I, pp. 18-19.

<sup>2</sup> Per fare un solo esempio, il vescovo di Crema (piccola diocesi della Lombardia) mons. Pietro Maria Ferrè nel 1859 si spese attivamente – come si evince dalla documentazione archivistica dell'epoca – per una transizione il più possibile pacifica tra il regime dell'Imperial-Regio Governo, che fino ad allora aveva retto la città, e la nuova amministrazione filo-sabauda. Ciò, tuttavia non gli valse la fiducia dei nuovi Governi nazionali e liberali, che in seguito negarono il gradimento a che il prelado prendesse possesso della Diocesi di Pavia, a cui era stato destinato dal pontefice Pio IX nello stesso anno 1859. Cfr. M. BERTAZZOLI, *Il difficile Ottocento: l'occupazione francese, la dominazione austriaca e il Risorgimento italiano*, in *Storia religiosa della Lombardia. La Diocesi di Crema*, a cura di A. CAPRIOLI, A. RIMOLDI e L. VACCARO, Brescia, 1993, pp. 109-113 e F.S. BENVENUTI, *Dizionario biografico cremasco*, Crema, Cazzamalli, 1888, pp. 134-137.

leanza conservatrice, che dava luogo a politiche spesso di impronta poliziesca. Tale alleanza si era rinsaldata dopo l'esperienza drammatica delle guerre portate in tutta Europa dalla Francia prima rivoluzionaria e poi napoleonica; con le politiche clericali e poliziesche della Restaurazione, infatti, si voleva evitare proprio di ricadere nelle esperienze vissute pochi decenni prima, con l'arrivo dei francesi e delle loro conquiste, militari e ideologiche, ispirate ai fatti del 1789. Ciò portava una parte dei vescovi e del clero addirittura a rigettare gli ideali patriottici in quanto tali, persino se declinati in modalità non ostili al cattolicesimo (si dirà, in seguito, del fenomeno del neoguelfismo). Tuttavia, queste chiusure non erano né totali né uniformemente diffuse, arrivando anzi in alcuni casi a sfumare verso atteggiamenti di favore per gli ideali risorgimentali. Ciò fu evidente soprattutto in Piemonte<sup>3</sup>, ovvero nello Stato che presto avrebbe assunto il controllo del processo di unificazione nazionale, per proporsi come culla della futura nazione.

Lo stesso fenomeno si verificò anche in altre regioni e, soprattutto, esso fu consistente presso il clero parrocchiale<sup>4</sup>. Tra il «basso clero», infatti, l'ideale liberale e unitario trovò certamente maggiori consensi che non presso l'«alto clero», comprensibilmente legato ai governi e ai sistemi sociali esistenti. Basti pensare ai numerosi sacerdoti, talvolta anche di umili condizioni, che firmarono l'appello di don Carlo Passaglia<sup>5</sup> a Pio IX affinché il Pontefice sancisse la conciliazione tra l'ideale unitario e la fede cattolica<sup>6</sup>. Il cosiddetto «clero passagliano», come fu definito, diede visibilità a una certa prevalenza delle simpatie cattolico-liberali che era diffusa tra Lombardia, Piemonte ed Emilia; molto meno, invece, nelle altre regioni d'Italia<sup>7</sup>. L'adesione, in alcuni

---

<sup>3</sup> Si veda il repertorio di personaggi ricordati in *I cattolici che hanno fatto l'Italia. Religiosi e cattolici piemontesi di fronte all'unità d'Italia*, a cura di L. SCARAFFIA, Torino, 2011.

<sup>4</sup> Si ricorda, per es., il ruolo di 'sensibilizzazione' a favore dell'annessione al Regno di Sardegna che svolse il clero modenese, in occasione del referendum del 1860; cfr. E. MONGIANO, *Il voto della nazione. I plebisciti nella formazione del Regno d'Italia (1848-60)*, Torino, 2003, p. 257.

<sup>5</sup> A. GIOVAGNOLI, *Dalla teologia alla politica. L'itinerario di Carlo Passaglia negli anni di Pio IX e Cavour*, Brescia, 1984.

<sup>6</sup> C. PASSAGLIA, *Petizione di novemila sacerdoti italiani a S.S. Pio Papa IX ed ai Vescovi cattolici con esso uniti*, Torino, 1862.

<sup>7</sup> Ciò può indurre a ipotizzare un nesso con vicende di un'epoca successiva quando, forse per una certa continuità di adesione a ideali di innovazione politica e istitu-

casi, non fu solamente ideale ma portò al concreto impegno politico: a questo riguardo appare degno di ricordo il contributo, talora anche di sangue, che il clero italiano, in particolare emiliano e lombardo, diede alla causa dell'Unità e della liberazione dal dominio austriaco, soprattutto nel periodo compreso fra i moti del 1821 e la Seconda guerra d'Indipendenza, fra il 1859 e il 1860<sup>8</sup>.

## 2. I cattolici e l'Italia unita

Compiuta infine l'Unità nazionale (sia pure in modo ancora incompleto e fragile), anche lo Stato liberale, a suo modo, e in particolare con Cavour, cercò di aprirsi alla Chiesa, offrendo – senza purtroppo essere compreso, né forse poteva esserlo in quel contesto storico – la libertà per la Chiesa dalle pastoie del giurisdizionalismo, in cambio della rinuncia da parte di quest'ultima al potere temporale. L'idea di Cavour di una «libera Chiesa in libero Stato»<sup>9</sup>, infatti, doveva fare i conti con una fortissima tradizione di collegamenti e compromessi, anche di tipo concordatario, che legavano la Chiesa e gli episcopati della Penisola ai Governi preunitari, come già ricordato. Se ciò, da un lato, comportava per la Chiesa il prezzo di un controllo da parte delle autorità civili sui suoi atti e sull'attività del clero, ciò le garantiva tuttavia una solida posizione istituzionale e un forte aiuto nel conservare, anche presso le popolazioni, un ruolo istituzionale che essa temeva di perdere in un regime più laico.

A complicare ulteriormente il quadro si aggiungevano altri fattori,

---

zionale, nelle stesse zone prevarrà tra il clero il favore per la scelta repubblicana in occasione del *referendum* istituzionale del 1946.

<sup>8</sup> Si può ricordare l'esecuzione capitale, a Rubiera, del sacerdote trentunenne don Giuseppe Andreoli, degli oblati di Correggio, a cui l'allora regnante Duca Francesco IV di Modena negò la grazia. Il sacerdote fu decapitato il 17 ottobre 1822 come carbonaro, «togliendo qualunque privilegio di foro» dopo una sommaria e discussa sconsecrazione, attuata dal vescovo di Carpi Cattani, essendo contrario il vescovo di Reggio, mons. Ficarelli. Il fatto di essere sacerdote e professore fu anzi ritenuta dal Duca una aggravante. Accanto a questo «protomartire» del Risorgimento, si possono ricordare i sacerdoti mantovani di Belfiore (ricordati, *inter alios*, da C. CARDIA, *Risorgimento e religione*, Torino, 2011), mentre meno feroce – anche se oculata – fu la repressione condotta nel ducato di Parma e Piacenza. In merito vedasi E. CAMURANI, *Padre Francesco Saverio Brunani da Fiorenzuola capuccino. Fede ed amore di Patria*, Fidenza, 1885, 2011.

<sup>9</sup> Cfr. S. JACINI, *La politica ecclesiastica italiana da Villafranca a Porta Pia: la crisi religiosa del Risorgimento*, Bari, 1938, cap. I.

certamente non ideali per rasserenare i rapporti fra la Chiesa e il nuovo Stato: l'espropriazione dei beni ecclesiastici con le «leggi ever-sive», che si erano susseguite dal 1855 (per il Regno di Sardegna) in avanti, e in particolare negli anni 1866 e 1867; l'annessione militare al nascente Regno d'Italia delle Legazioni pontificie dell'Italia centrale e dunque di gran parte degli Stati Pontifici, che, per quanto formalmente ratificata tramite plebisciti che vedevano la partecipazione di gran parte della popolazione, costituivano pur sempre un'aggressione territoriale a un'entità sovrana; la conseguente scomunica irrogata al monarca sabauda in quanto usurpatore dei beni della Chiesa<sup>10</sup>. È evidente che, a quelle condizioni, non ci potesse essere una cordiale intesa e neppure una amichevole separazione.

Tuttavia, in quello stesso volgere di anni accaddero anche alcune cose, che gli storici di solito non notano. Pur tra mille accese recriminazioni e dure condanne da parte della Santa Sede, lo stesso Pontefice e la Curia non cercarono di suscitare rivolte contro il fragile equilibrio politico instaurato con l'ordine parlamentare e liberale. Soprattutto, Pio IX, disattendendo una plurisecolare tradizione italiana, non chiamò gli Stati stranieri a combattere contro il nuovo Regno. Non lo fece neppure quando la stessa città di Roma, cuore del cattolicesimo e capitale dello Stato Pontificio, fu presa con le armi degli scomunicati 'piemontesi', nove anni dopo, il 20 settembre 1870. Infatti, scomparso dalla scena politica Napoleone III – difensore di ciò che restava del potere temporale pontificio<sup>11</sup> – per effetto della sconfitta subita dall'esercito prussiano a Sedan<sup>12</sup>, alla notizia dell'attacco delle truppe italiane a Porta Pia, il Papa non ordinò la difesa a oltranza contro l'assalto, ma che si tenesse una difesa poco più che simbolica. Ciò per dimostrare sì al mondo di aver ceduto a un suo legittimo diritto di sovranità solo per effetto della violenza subita, ma limitando al contempo, per quanto possibile, lo spargimento di sangue. Pochi giorni dopo, avendo compreso che gli italiani non sarebbero entrati nei Palazzi vaticani, Pio IX abbandonò altresì l'idea di lasciare l'Italia e si adattò, seppure tra veementi deplorazioni e ripetute condanne, a quella che sarà, per il futuro, ad una scomoda coabitazione sotto i cieli dell'Urbe con il Re d'Italia. Il quale, di lì a breve, si

---

<sup>10</sup> P. DALLA TORRE, *Pio IX e Vittorio Emanuele II*, Roma, 2011.

<sup>11</sup> Cfr. M. TEDESCHI, *Francia e Inghilterra di fronte alla Questione romana (1859-1860)*, Milano, 1978.

<sup>12</sup> Sulla figura storica dell'Imperatore francese e sulla sua politica in merito alle vicende italiane, si veda E. DI RIENZO, *Napoleone III*, Roma, 2010.

insediò al Quirinale, ovvero proprio nel palazzo papale simbolo dell'ormai dissolta unione tra il potere religioso e quello civile.

In seguito, con il passare dei decenni, apparve per uso come una cosa tutto sommato naturale, che a Roma si trovassero sia il Papa che il Re d'Italia, anche se per lungo tempo si mantenne l'usanza diplomatica per cui non venivano ammessi al cospetto del Pontefice i dignitari che si fossero recati anche a rendere omaggio al capo dello Stato, riconoscendone così, implicitamente, la legittimità. Il Re, a sua volta, esigeva di essere il primo a ricevere i regnanti suoi pari in visita nel territorio italiano, o i Presidenti in visita a Roma i quali, non volendo scontentare nessuna delle due autorità, cercarono spesso di accontentarli nel limite del possibile, moltiplicando le visite, scegliendo città diverse da Roma o astenendosi dal farne.

Si trattava di scaramucce diplomatiche, ma nel volgere di pochi anni nessuna persona dotata di buon senso oramai pensava più che il Re d'Italia od il Papa potessero davvero trasferirsi altrove, recedendo dalle posizioni ormai acquisite (per il Re) o subite (per il Pontefice). Appariva anzi sempre più chiaro che, prima o poi, la Chiesa e lo Stato avrebbero trovato dei termini di accordo. A livello politico ciò risultò evidente con il «Patto Gentiloni» (1913)<sup>13</sup>, con cui i cattolici si risolsero a una partecipazione attiva alla vita politica nazionale. Ciò preparò il terreno alla conciliazione definitiva, che giunse con i Patti Lateranensi dell'11 febbraio 1929.

### 3. *L'Unità d'Italia nel pensiero cattolico*

Dopo questo inquadramento storico possiamo passare ad approfondire l'atteggiamento dei cattolici di fronte al problema dell'Unità d'Italia<sup>14</sup>.

Tale atteggiamento appare estremamente variegato. Si va dalla più

---

<sup>13</sup>G. DE ROSA, *Il movimento cattolico in Italia. Dalla Restaurazione all'età giolittiana*, Roma-Bari, 1974, pp. 337-358.

<sup>14</sup>E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Le ideologie del Risorgimento*, in *Storia della letteratura italiana*, a cura di E. CECCHI e N. SAPEGNO, Milano, 1969, vol. VII, pp. 201-413. Rispetto al problema dei cattolici appare rilevante, anche per la caratura dell'Autore ed il ruolo prestigioso che ebbe per molti anni nel Collegio dei redattori della «Civiltà Cattolica», il volume di Salvatore LENER, *La formazione dell'unità d'Italia e i cattolici*, Roma, 1961.



netta opposizione dei cattolici legittimisti e temporalisti<sup>15</sup>, che vedono l'Unità d'Italia come un complotto liberale e massonico, teso soltanto a spodestare il Papa e i sovrani legittimi, alle posizioni dei cattolici liberali che cercano faticosamente di conciliare l'appartenenza alla Chiesa e l'adesione alle idee risorgimentali. Talora, come nel caso dell'abate Vincenzo Gioberti, del già citato don Carlo Passaglia e per i protagonisti di peculiari vicende personali e pubbliche, come il gesuita padre Carlo Maria Curci<sup>16</sup>, questi cattolici indossarono addirittura l'abito ecclesiastico. Nel caso di Gioberti, che fu anche presidente del Consiglio dei Ministri del Regno di Sardegna, l'impegno politico si unì alla speculazione intellettuale: le sue idee, definite «neoguelfe» perché recuperavano dalla tradizione storica italiana l'idea di un ruolo di preminenza onoraria e morale del Papa come capo di una confederazione politica nazionale. Tali idee ebbero influssi diretti su esponenti politici di primo piano, a iniziare dallo stesso Re di Sardegna Carlo Alberto<sup>17</sup>, e quindi crearono dei ponti fra gli ambienti politici liberali e il pensiero cattolico. Per contrappasso, però, occorre ricordare che tale impegno patriottico di alcuni esponenti cattolici costò spesso, anche a personaggi illustri, l'irretimento in sanzioni ecclesiastiche da parte della Chiesa romana<sup>18</sup>.

In altri casi si trattava di famosi letterati, come Alessandro Man-

---

<sup>15</sup> Contributi sul tema sono presenti in molti studi, condotti secondo i più vari registri storiografici e apparsi in numerose sedi. Si ricordano qui, senza pretesa di esaustività, i contributi sul tema che si possono reperire in: *I cattolici e lo Stato liberale nell'età di Leone XIII*, a cura di A. ZAMBARBIERI, Venezia, 2008; con riferimento alla situazione del Veneto, *Cattolici e liberali veneti di fronte al problema temporalistico e alla questione romana*, a cura di E. REATO, Vicenza, 1972; *I cattolici tra Risorgimento e antirisorgimento: centocinquant'anni di unità politica italiana*, a cura di L. GALANTINI, Firenze, Le Lettere, 2013.

<sup>16</sup> G. MARTINA, voce *Carlo Maria Curci*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XXXI, 1985.

<sup>17</sup> Un esempio importante può essere desunto dall'iconografia risorgimentale. Pur se in anni posteriori a quelli degli eventi in questione, Carlo Alberto fu significativamente ritratto da un pittore di temi storici e civili, il fiorentino Antonio Puccinelli, nella desolazione dell'esilio di Oporto dove il sovrano sabauda si era ritirato in esilio volontario dopo la sconfitta nella battaglia di Novara. L'aspetto significativo è che l'ex Re si fece ritrarre tenendo fra le mani un volume di Vincenzo Gioberti, sacerdote, pensatore e politico cattolico, massimo esponente del federalismo 'neoguelfo'. La tela è conservata al Museo della Certosa di Bologna.

<sup>18</sup> Si veda la viva esperienza riportata in C. PASSAGLIA, *Della scomunica: avvertenze d'un prete cattolico*, Firenze, 1861.

zioni<sup>19</sup>. Il contributo molto cauto e discreto, ma costante alla causa del cattolicesimo liberale dell'autore dei *Promessi sposi* appare, sotto ogni punto di vista, di grande importanza. Questa pattuglia di cattolici liberali si colloca geograficamente dalla Liguria e dalla Toscana (con Raffaello Lambruschini e Gino Capponi) alla Lombardia (con lo stesso Manzoni e Cesare Cantù), fino al Piemonte con Cavour, Cesare Balbo e Antonio Rosmini Serbati, nato a Rovereto nell'ex Principato di Trento, ma ormai piemontese di adozione<sup>20</sup>. Tra questi ultimi occupano una posizione particolare il già ricordato filosofo Vincenzo Gioberti<sup>21</sup>, teorico del movimento neoguelfo e fondatore della Società Nazionale della Confederazione Italiana, e il dalmata Nicolò Tommaseo, importante – come del resto Manzoni – più in campo letterario che politico.

Si può dunque tentare una classificazione della tipologia dei cattolici favorevoli all'Unità in federalisti neoguelfi – i quali auspicavano che il Papato giocasse un importante ruolo, come fulcro del processo risorgimentale ed unitario – e cattolici liberali, i quali facevano piuttosto riferimento al Piemonte, alle forze e ai simboli laici della sua monarchia, che nel frattempo aveva apertamente sposato la causa nazionale<sup>22</sup>. Fra questi ultimi si possono annoverare Passaglia, che fu coinvolto con altri compagni (il medico marchigiano Diomede Pantaleoni<sup>23</sup> e il conte lombardo Ottaviano Vimercati<sup>24</sup>) proprio in uno sfortunato tentativo diplomatico di risolvere la 'Questione romana'<sup>25</sup> per conto

---

<sup>19</sup> Ricordiamo, nella immensa mole della bibliografia di studi manzoniani, gli studi di due illustri ecclesiasticisti: F. RUFFINI, *La vita religiosa di Alessandro Manzoni*, Bari, Laterza, 1931, 2 voll. e A.C. JEMOLO, *Il dramma di Manzoni*, Firenze, 1973.

<sup>20</sup> G. DI CAPUA, *La collaborazione di Rosmini al Risorgimento di Cavour*, Venezia, 2011.

<sup>21</sup> Si veda, per un riferimento di sintesi autorevole, la voce biografica di F. TRANIELLO, voce *Vincenzo Gioberti*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LV, 2001.

<sup>22</sup> Sul simbolismo legato allo Statuto Albertino – la Carta costituzionale concessa da Carlo Alberto il 4 marzo 1848 ai sudditi del Regno di Sardegna e da quel momento vigente in Italia fino all'instaurazione del regime repubblicano, nel 1946 – cfr. C. REBUFFA, *Lo Statuto albertino*, Bologna, 2003, pp. 107-123.

<sup>23</sup> R. PICCIONI, *Diomede Pantaleoni*, Roma, 2003.

<sup>24</sup> F. FADINI e M. MAZZIOTTI DI CELSO, *Ottaviano Vimercati. Il «Primo Lombardo» (1815-1879)*, Crema, 1991; A. TIRA, *Vimercati, Cavour e la questione romana*, in *Insula Fulcheria*, 2011, 2, pp. 50-76.

<sup>25</sup> Per questione romana si intende il problema dei rapporti fra lo Stato unitario e

del Re di Sardegna e del Conte di Cavour<sup>26</sup>, e il marchese Gustavo di Cavour, fratello maggiore di Camillo, liberal-conservatore pacatamente filounitario, che fu legato per tutta la vita a Rosmini e alla sua scuola<sup>27</sup>.

Rimanevano poi le ‘anime semplici’, i patrioti che talora rivestivano dignità sacerdotale, come don Enrico Tazzoli<sup>28</sup> e molti altri, destinati a pagare la loro fede nell’Unità d’Italia o addirittura la loro affiliazione patriottica di tipo mazziniano con il sangue. A questo punto mi sia dato ricordare, accanto a don Tazzoli martire di Belfiore, don Tommaso Bianchi, vicerettore del collegio Ghislieri di Pavia, morto in carcere giovanissimo per le torture ed i maltrattamenti subito dopo l’arresto da parte della polizia austriaca, proprio a causa delle sue simpatie patriottiche. Anche queste persone diedero la cosa più preziosa, la loro vita, per quella futura e discussa patria che sarà l’Italia unita.

#### 4. Il capitolo post-unitario: i conciliatoristi e gli ‘intransigenti’

L’Italia e, anzi, il Regno d’Italia nascono scomunicati per essersi i sovrani sabaudi impadroniti dei territori dello Stato Pontificio e poi, nel 1870 della sua stessa capitale, Roma: una questione non di poco conto, se si considera che quelle istituzioni e i suoi governanti erano chiamati a reggere le sorti di una nazione pressoché interamente cattolica.

---

la Santa Sede rispetto alle mire del primo rispetto alla città di Roma, che nel decennio 1860-1870 era ancora sede di ciò che restava del Patrimonio di San Pietro; si può ancora utilmente consultare, per una sintesi complessiva della vicenda, A. PIOLA, *La Questione romana nella storia e nel diritto. Da Cavour al Trattato del Laterano*, Padova, 1931.

<sup>26</sup> Il carteggio relativo alla vicenda è contenuto in *La questione romana negli anni 1860-1861. Carteggio del conte Cavour con D. Pantaleoni, C. Passaglia, O. Vimercati*, a cura della COMMISSIONE REALE EDITRICE, Bologna, 1929, 2 voll. Ulteriori ragguagli in M. TEDESCHI, *Cavour e la questione romana (1860-1861)*, Milano, 1978.

<sup>27</sup> Su questa interessante figura si veda la nota biografica di F. TRANIELLO nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, XXIII, 1979.

<sup>28</sup> E. TAZZOLI, *Testamento spirituale*, Mantova, 1998; si vedano i saggi ed i documenti raccolti in *Don Enrico Tazzoli e il cattolicesimo sociale lombardo*, a cura di C. CIPOLLA e S. SILIBERTI, Milano, 2012.

smo, sia per le posizioni personali, ma soprattutto se confrontato con il Pontefice suo predecessore, Gregorio XVI<sup>30</sup>. Tuttavia, anch'egli, dopo aver provato a convivere politicamente, *bon gré mal gré*, con i liberali romani ed essere infine fuggito dalla Città eterna in esito a tale esperimento politico, divenne nemico acerrimo di qualsiasi idea e istituzione di tipo liberale, ivi compresa la libertà religiosa, definita dal suo predecessore pericoloso «*deliramentum*». La sua lotta contro i simboli e il portato della modernità liberale continuerà fino alla morte e, si potrebbe dire, persino oltre, quando gli anticlericali più facinorosi cercheranno di gettare nel Tevere, durante il trasporto, la salma dell'ultimo Papa-Re, in nome del quale anni prima erano stati condannati a morte e mandati al patibolo alcuni patrioti romani.

Papa Mastai Ferretti vivrà in orgoglioso isolamento nei palazzi del Vaticano, considerandosi una sorta di 'prigioniero politico' del nuovo Regno italiano. Liberatosi però del peso del governo del malandato Stato Pontificio, ormai anacronistico e sempre più isolato diplomaticamente nel quadro dell'Europa della metà dell'Ottocento, egli potrà dedicare le sue energie a riaffermare, con il Concilio Vaticano I, la suprema autorità del Pontefice sulla Chiesa universale, dando inizio così ad un'epocale opera di riforma della Chiesa dal suo interno, che sarà portata avanti dai suoi successori con esiti importanti, a lungo termine, anche per il ristabilimento di solidi rapporti della Santa Sede con gli Stati.

La figura di questo Papa, elevato dalla Chiesa alla gloria degli altari, che fece proclamare il dogma dell'infalibilità pontificia, porta l'attenzione sull'importanza che ebbero anche i caratteri individuali dei protagonisti di queste vicende epocali. Papa Mastai, pur intransigentissimo sui principi e sulla sua posizione, viveva una vita semplice e amava passeggiare a piedi o in carrozza per Roma, mentre era il cardinale Antonel-

---

dato dai numerosi ed approfonditi studi di Giacomo Martina; in particolare, per quanto riguarda l'inizio del pontificato del marchigiano Giovanni Maria Mastai Ferretti, cfr. G. MARTINA, *Pio IX (1846-1850)*, Roma, 1974.

<sup>30</sup> Sulla figura e sull'opera, nel complesso poco studiata, di Gregorio XVI, al secolo Bartolomeo Alberto Cappellari, si vedano G. MARTINA, voce *Gregorio XVI*, in *Enciclopedia dei Papi*, III, 2000, pp. 546-550; M.L. TREBILIANI, *Il pontificato di Gregorio XVI. Interpretazioni e problemi*, Roma, 1974 e i contributi raccolti in *Gregorio XVI. Miscellanea commemorativa*, Roma, 1948. Tra questi, in particolare, lo studio di P. DALLA TORRE, che – in controtendenza rispetto all'immagine di un Pontefice reazionario, tutt'altro che propenso a riforme e innovazioni – svolge una dettagliata analisi de *L'opera riformatrice ed amministrativa di Gregorio XVI*.

li<sup>31</sup> (elevato alla porpora cardinalizia senza essere mai stato ordinato sacerdote, forse più simile a un prelado rinascimentale che ad un uomo di Chiesa del secondo Ottocento), a tenere effettivamente le redini, come Segretario di Stato, della politica della Santa Sede. Ci si potrebbe chiedere, data la costante influenza esercitata dall'Antonelli sul Papa, come sarebbe stato il suo pontificato e la sua politica se Pio IX avesse avuto al suo fianco un diverso Segretario di Stato. Ma tanto varrebbe domandarsi come sarebbe stata la politica sabauda, dall'ultima fase preunitaria fino all'Unità, se il pur cattolicissimo (anche se ogni tanto disincantato e ironico) Carlo Alberto non avesse preferito a una facile abiura della causa nazionale la lealtà verso il suo impegno costituzionale, mantenendosi fedele allo Statuto da lui stesso concesso il 4 marzo 1848.

Tornando agli atteggiamenti politici dei cattolici, nonostante la scomunica ufficiale, il clero, e in particolare, come si è detto, il basso clero e quello parrocchiale, non mostrò nel complesso un atteggiamento marcatamente ostile verso il Governo italiano e i suoi esponenti; spesso, anzi, vi furono sacerdoti che non fecero mancare loro il conforto della religione nei momenti del bisogno. Lo scomunicato Cavour, sul letto di morte nella primavera del 1861, ricevette l'estrema unzione e i conforti cristiani – anche se il religioso che lo assisté, il frate Giacomo da Poirino, scontò in seguito tale gesto con la sospensione *a divinis*<sup>32</sup>, ossia il divieto di esercitare gli atti propri del culto sacro. Per converso anche i vescovi, che all'epoca necessitavano di ottenere dal Governo italiano l'approvazione per poter prendere possesso delle sedi a cui erano destinati dal Pontefice, dovettero tenere conto delle ragioni di Cesare, oltre che di quelle di Dio. Alcuni di essi (e tra questi un grande apostolo della carità come Geremia Bonomelli, che fu a lungo vescovo di Cremona<sup>33</sup>), fecero addirittura della conciliazione di valori apparentemente opposti come l'amore di patria e la fedeltà alla Chiesa uno scopo della loro esistenza e, per questo, saranno appunto chiamati «conciliatoristi»<sup>34</sup>. Serpeggia tra essi

---

<sup>31</sup> Si veda la biografia, pur se di tono giornalistico, di C. FALCONI, *Il cardinale Antonelli. Vita e carriera del Richelieu italiano nella Chiesa di Pio IX*, Milano, 1983.

<sup>32</sup> Si veda la ricostruzione della vicenda offerta in R. ROMEO, *Cavour e il suo tempo*, Roma-Bari, 2012, vol. III.

<sup>33</sup> G. GALLINA, *Il problema religioso nel Risorgimento e il pensiero di Geremia Bonomelli*, Roma, 1974.

<sup>34</sup> F. TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliatorista. Religione e cultura nella tradizione rosminiana lombardo-piemontese (1825-1870)*, Milano, 1970.

uno spirito che si ricollega al di là della forma nuova del cattolicesimo liberale al vecchio giansenismo<sup>35</sup>, che era sopravvissuto in Italia alla caduta del regime napoleonico e alla Restaurazione, trovando ad esempio uno dei suoi ultimi rappresentanti nel vescovo di Pavia Luigi Tosi<sup>36</sup>, maestro spirituale ed amico del Manzoni.

Un ulteriore capitolo della storia dei rapporti fra i cattolici e la politica in Italia fu il «*non expedit*», vale a dire il divieto posto dalla Curia romana ai fedeli osservanti di partecipare alle elezioni politiche per la Camera dei deputati (essendo all'epoca il Senato non elettivo ma di nomina regia e vitalizia)<sup>37</sup>. Non sempre e non dappertutto la decisione di non consentire ai cattolici di partecipare alla vita politica del Paese fu applicata con rigore. Ciò accadde soprattutto quando si trattava di evitare il trionfo elettorale, per carenza di avversari, di notori anticlericali e massoni. Nella relativa penuria di deputati dichiaratamente cattolici<sup>38</sup>, che sarebbero aumentati solo a Novecento già iniziato, si tendeva a votare – magari un poco di nascosto, e senza farne pubblicità – per i liberali più moderati e rispettosi verso la Chiesa. Figure di questo tipo saranno numerose più tardi, in epoca giolittiana<sup>39</sup>, precludendo così alla formazione di un partito politico capace di fronteggiare l'avanzante marea del socialcomunismo da posizioni che attingessero sia al patrimonio culturale del cattolicesimo che a quello del mondo liberale<sup>40</sup> (un modello che si realizzerà molto più tardi, con la Democrazia Cristiana).

Malgrado questi significativi episodi di un tacito e progressivo riavvicinamento, la Questione romana avrebbe accompagnato l'intera

---

<sup>35</sup> F. MARGIOTTA BROGLIO, *Appunti storiografici sul giansenismo italiano*, in *Raccolta di scritti in onore di Arturo Carlo Jemolo*, Milano, 1962, pp. 792-849.

<sup>36</sup> Sul giansenismo del prelado si veda R. ROGORA, *Il bustese mons. Luigi Tosi vescovo di Pavia*, Busto Arsizio, 1970.

<sup>37</sup> C. MARONGIU BUONAIUTI, *Non expedit. Storia di una politica (1866-1919)*, Milano, 1971.

<sup>38</sup> Cattolici osservanti furono, per citare due esempi illustri, il barone siciliano Vito d'Ondes Reggio (F. MALGERI, voce *Vito d'Ondes Reggio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XLI, 1992) e, nelle sue ripetute candidature in collegi lombardi, il già ricordato scrittore Cesare Cantù: G. MOLTENI, *La figura politica di Cesare Cantù*, Firenze, 1901.

<sup>39</sup> Si vedano *ex multis* G. SPADOLINI, *Giolitti e i cattolici (1901-1914)*, Milano 1974 e G. FORMIGONI, *L'Italia dei cattolici. Dal Risorgimento a oggi*, Bologna, 2010, pp. 61-81.

<sup>40</sup> G. DE ROSA, *Il Partito popolare italiano*, Roma-Bari, 1966.

parabola dello Stato liberale in Italia<sup>41</sup>, per chiudersi formalmente solo con i Patti Lateranensi.

Ai conciliatoristi si contrapponevano gli «intransigenti», ossia quei cattolici che non volevano scendere a patti con lo Stato liberale<sup>42</sup>, considerato di per sé contrario ai diritti della Chiesa e, spesso, anche all'ordine divino della società. Anche i cattolici intransigenti si presentavano a loro volta come un insieme variegato<sup>43</sup>. Al di là del dato che li accomuna, quello dell'opposizione al mondo liberale e alle sue proposte di libertà individuale e laicismo, da essi colte soprattutto nella loro ascendenza illuministica, rivoluzionaria e massonica, vi sono altri aspetti che distinguono questi gruppi di cattolici 'ultra-ortodossi'. Alcuni erano legittimisti, legati allo Stato Pontificio e alle dinastie deposte negli altri principati della Penisola. È celebre il caso delle famiglie della nobiltà pontificia che, a Roma, all'arrivo dell'esercito italiano chiusero i portoni dei loro palazzi in segno di lutto e di protesta, e così li tennero per lunghi anni. Altri erano cultori di una idea dello Stato basato su fondamenta molto diverse rispetto allo Stato liberale, anche se talora questi ondeggiamenti tra conservatorismo e idee in parte nuove – come quelle del gesuita Taparelli d'Azeglio<sup>44</sup> – davano luogo a visioni non riconducibili alla semplice nostalgia per l'ordine passato. Altri ancora si impegnarono sul piano sociale, trovandosi persino a condividere il carcere come oppositori del regime liberale con i socialisti, come don Davide Albertario<sup>45</sup>. La cosa interessante è che questi 'fondamentalisti' del loro tempo, di solito, non erano particolarmente amati neppure dalla stessa Gerarchia ecclesiastica (a parte qualche eccezione); oppure, se godevano del suo favore, ciò accadeva senza che si volesse dare evidenza alla cosa, come nelle relazioni clande-

---

<sup>41</sup> G.B. VARNIER, *Gli ultimi Governi liberali e la Questione romana (1918-1922)*, Milano, 1976.

<sup>42</sup> S. MAROTTA, *Cattolici «soci fondatori»? Il dibattito sulla partecipazione alla vita dello Stato unitario (1870-1886)*, in *Antirisorgimento. Appropriazioni, critiche, delegittimazioni*, a cura di M.P. CASALENA, Bologna, 2013, pp. 127-155.

<sup>43</sup> G. MONETTI, *La Questione romana e il laicato cattolico italiano*, Siena, 1912.

<sup>44</sup> A. GAMBARO, voce *Luigi Taparelli d'Azeglio*, in *Enciclopedia Italiana*, XXXIII, 1937. L'opera più importante dello studioso gesuita è L. TAPARELLI, *Saggio teoretico di dritto naturale appoggiato sul fatto*, Roma, 1855, 2 voll.

<sup>45</sup> Si vedano gli spunti presenti in C. CATTANEO, *Don Davide Albertario, l'alfiere dell'intransigenza lombarda*, Roma, 2009.

stine, perché se di fronte al Papa un vescovo non doveva dimostrarsi troppo filomonarchico, d'altra parte di fronte allo Stato lo stesso vescovo non poteva porsi tra i nemici di quel potere con cui occorreva, volenti o nolenti, interagire ogni giorno.

### 5. *La Conciliazione del 1929 come punto d'arrivo*

Con i Patti Lateranensi, stipulati tra La Santa Sede ed il Regno d'Italia nel 1929 e composti dal Trattato e dal Concordato lateranense, la Questione romana si chiude definitivamente<sup>46</sup>. L'Italia, all'articolo 1 del Trattato, riconosce la religione cattolica come religione di Stato, ribadendo quanto stabilito dal primo articolo dello Statuto albertino del 1848. La Santa Sede riconosce a sua volta la legittimità del Regno d'Italia, ottiene la sanzione giuridica di una situazione ampiamente privilegiata, incassa un cospicuo risarcimento per le spoliazioni subite in seguito all'applicazione della legislazione risorgimentale eversiva dell'asse ecclesiastico e revoca infine le scomuniche lanciate contro il Re, dichiarando estinto ogni motivo di contesa.

Quella che si instaura a questo punto è una nuova amicizia, destinata a perdurare in un fortissimo rapporto ben oltre la caduta del regime fascista e il venire meno della Monarchia artefice del Risorgimento, tra Chiesa e Stato, vista pur sempre come il simbolo per eccellenza di quella laicità liberale che dal Regno di Sardegna si era estesa all'intera Penisola.

Come in tutti i concordati di tipo classico, anche in quello del 1929 le vantaggiosissime concessioni fatte alla Chiesa cattolica (si pensi al riconoscimento degli enti ecclesiastici, del valore civile del matrimonio religioso e delle sentenze e provvedimenti ecclesiastici in materia matrimoniale, senza contare l'inserimento della religione come materia obbligatoria nelle scuole) non sono però doni del tutto gratuiti. Lo Stato, ormai avviato a divenire strumento della dittatura fascista – mantiene un forte potere di controllo sulla nomina dei vescovi e dei parroci e saprà avvalersi, soprattutto finché ebbe corso il regime, di tale potere. È, questo, un settore ancora ampiamente inesplorato dal punto di vista storiografico.

---

<sup>46</sup> Si possono vedere, per cogliere il clima con cui il cattolicesimo dell'epoca visse la chiusura del problema, i saggi raccolti in *Chiesa e Stato. Studi storici e giuridici per il decennale della Conciliazione tra la Santa Sede e l'Italia*, Milano, 1939, 2 voll.



All'indomani del 1929, a parte qualche rarissimo dissenso, prevale però tra i cattolici un senso generale di gioia, che si traduce in resoconti trionfalistici nella stampa cattolica e financo nel suono a distesa delle campane all'annuncio dell'evento. Su tutto prevaleva il senso della chiusura di un ciclo storico nobile, ma a tratti doloroso: quello che aveva visto contrapporsi, in alcuni casi anche aspramente, l'appartenenza confessionale e le aspirazioni politiche di uno stesso popolo. A quel punto la questione del rapporto tra i cattolici, l'Unità d'Italia e – più in generale – della partecipazione alla vita nazionale era stata definitivamente risolta, e non si sarebbe più riproposta per molti decenni a venire.



## II

# CONCORDATI. VICENDE DEI RAPPORTI TRA STATO E CHIESA NEI CENTOCINQUANT'ANNI DI UNITÀ NAZIONALE \*

SOMMARIO: 1. Premessa. – 2. Dal periodo preunitario alla legge sulle Guarentigie. – 3. Verso la Conciliazione del 1929. – 4. La Conciliazione del 1929 e le vicende successive. Il Concordato dalla dittatura alla Repubblica. – 5. Verso un nuovo Concordato. – 6. L'accordo di revisione del 1984. – 7. La stipulazione delle intese con le confessioni acattoliche come conferma del sistema concordatario. – 8. Dalle relazioni tra Stato e Chiesa cattolica alle relazioni tra Stato e Confessioni religiose in un contesto multietnico: una evoluzione progressiva e parziale. – 9. Conclusioni.

### 1. Premessa

I rapporti tra Stato e Chiesa nel periodo che va dall'Unità d'Italia ad oggi costituiscono una materia d'indagine particolarmente complessa e, guardando alla produzione scientifica in materia, si ha l'impressione che lo studio della vicenda concordataria sia talora impostato in modo storiograficamente improprio.

Nell'esaltare la novità ed il portato dei Patti Lateranensi del 1929, si trasmette al lettore l'impressione di un netto e radicale passaggio da un sistema separatista a un sistema di cooperazione; il che non è esatto, in quanto la legislazione italiana vigente dopo l'unificazione nazionale conservò molti capisaldi del vecchio sistema concordatario

---

\*Il presente saggio è stato originariamente pubblicato in *Il Politico*, 2011, 3, pp. 144-161, e ripubblicato in L. MUSSELLI, *Società civile e società religiosa tra diritto e storia. Scritti scelti*, a cura di M. VISMARA MISSIROLI, M. MADONNA, A. TIRA, C.E. VARALDA, Padova, 2016, pp. 185-203.

sabauda (compresi anche gli antichi istituti dell'*exequatur* e del *placet*), impostato secondo modalità confessioniste, da una parte, ma anche giurisdizionaliste, dall'altra. Ragion per cui l'immagine di un salto manicheo, compiuto con il Concordato del 1929, da una situazione di «separatismo» o di compiuto «liberalismo aconfessionale» al «confessionalismo» necessita di essere rivisitata e calata in una più attenta comprensione degli eventi storici da cui essa emerge.

Ciò peraltro non sminuisce l'importanza di questi fondamentali patti tra Stato italiano e Santa Sede, che da un lato fecero sorgere lo Stato Città del Vaticano e, dall'altro lato, diedero vita ad un Concordato – quello del 1929 – destinato a servire per lungo tempo da modello per gli analoghi accordi che la Santa Sede stipulerà con altri Paesi<sup>1</sup>.

Sempre dal punto di vista storiografico, a nostro avviso sembra che fino ad ora non sia stata colta l'importanza che ha avuto il Concordato – o ancora meglio l'Accordo di villa Madama, che nel 1984 l'ha sostituito – come modello per le nuove intese, stipulate ai sensi dell'art. 8 della Costituzione dallo Stato con le altre confessioni religiose<sup>2</sup>. Con tale stipulazione, si è definitivamente affermato il *sistema concordatario* (che, con un accorgimento linguistico rispettoso del dato storico, si potrebbe meglio definire come *sistema pattizio*, in considerazione dell'estensione di questo modello funzionale al di fuori dei rapporti con la sola Chiesa di Roma), come mezzo di relazione tra lo Stato e le diverse Confessioni religiose.

## 2. Dal periodo preunitario alla legge sulle Guarentigie

Delineare la dialettica dei rapporti tra Stato e Chiesa ed esporre

---

<sup>1</sup> Il modello è quello della storiografia liberale in tema di rapporti tra Chiesa e Stato, il cui esponente più importante e più noto è certamente Arturo Carlo Jemolo, autore di un'opera che, con le sue varie edizioni susseguitesesi dagli anni Cinquanta del Novecento, ha segnato un passaggio fondamentale degli studi di quest'ambito: A.C. JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, 1955; presso la stessa Casa editrice è stata ancora ripubblicata nel 1990 con una prefazione di Giovanni Miccoli, a cui si rimanda. Il modello concordatario italiano ebbe echi anche in contesti extraeuropei: cfr. V. PRIETO, *Colombia*, in *Diritto e religione in America Latina*, a cura di J.G. NAVARRO FLORIA e D. MILANI, Bologna, 2010, pp. 183-192.

<sup>2</sup> M. MAZZIOTTI DI CELSO, *Note minime sull'art. 8 della Costituzione*, in *Studi in onore di Lorenzo Spinelli*, Modena, 1989, vol. I, pp. 921-934.

le conseguenze che tale dialettica ebbe nel tormentato *iter* storico e politico che ha portato all'Unità d'Italia non è impresa di poco conto. Vi fu certamente – e non la si può negare – una radicale contrarietà da parte del Papa e della Curia romana al processo di crescita e unità nazionale che si sviluppò in particolare nel quinto e nel sesto decennio del XIX secolo; essi infatti si videro prima minacciati e poi privati del potere politico e temporale che da secoli avevano esercitato sullo Stato Pontificio, prima, e su ciò che ne rimaneva dopo il 1861, poi. A ciò si aggiunga una considerazione ulteriore e più profonda: tanto la Curia, quanto il Pontefice nutrivano gravi timori per la propria indipendenza rispetto al Re d'Italia e al suo Governo.

Vi era altresì, nei rapporti tra clero e potere secolare, una prevalente ostilità dei vescovi italiani verso la prospettiva dell'Unità d'Italia, anche se il tasso di questa ostilità variava a seconda dei contesti, fino a sfumare talora in atteggiamenti favorevoli (come accadeva in Piemonte, ovvero in quella che si accingeva a diventare la compagine statale egemone nel quadro nazionale), e la stessa cosa può dirsi per il clero parrocchiale, che al Nord conobbe, in numerosi casi, simpatie cattolico-liberali<sup>3</sup>.

Per quanto riguarda l'ambito ecclesiastico, occorre infatti tener conto anche del fenomeno del cattolicesimo liberale, che fu erede in un certo senso del patrimonio ideologico del tardo giansenismo e della diffusione delle relative idee tra il clero. La diffusione di tali idee fu evidente in Piemonte e, in generale, nell'alta Italia, dove si costituì, seppure informalmente, un clero unito da tale orientamento, come quello che si raccolse intorno alla figura di don Carlo Passaglia<sup>4</sup>. Un altro ambito interessato da simili fenomeni fu quello toscano, mentre nel Centro e nel Meridione prevalse l'intransigenza filo-pontificia, es-

---

<sup>3</sup>Si veda al riguardo, a titolo di mero esempio, A. FERRARI, *Una religione feriale: aspetti e momenti del cattolicesimo ambrosiano dall'Unità agli anni Settanta*, in *Storia d'Italia. Le Regioni dall'Unità ad oggi. La Lombardia*, a cura di D. BIGAZZI e M. MERIGI, Torino, 2001, pp. 433-440.

<sup>4</sup>Per una biografia complessiva del sacerdote, politico e studioso si veda A. GIOVANNOLI, *Dalla teologia alla politica: l'itinerario di Carlo Passaglia negli anni di Pio IX e Cavour*, Brescia, 1984. Significativo, rispetto alla vicenda trattata in questa sede, è l'appello politico e pastorale che circa novemila sacerdoti rivolsero a Pio IX, e che fu pubblicato a stampa a Torino nel 1862 con la prefazione dello stesso abate Passaglia, promotore dell'iniziativa (dove la denominazione di «clero passagliano» per designarne i firmatari e le relative posizioni).

sendosi spente o molto attenuate, nel Regno delle Due Sicilie, le tendenze regaliste presenti in epoche precedenti ed essendo comunque le medesime ininfluenti rispetto al nascente – e ben presto assorbente – problema della soluzione della cosiddetta *Questione romana*: vale a dire la ricerca di un *modus vivendi* non conflittuale e reciprocamente accettabile per le posizioni del neonato Regno d'Italia e dello spogliato Stato Pontificio<sup>5</sup>.

Lo Stato italiano, a suo modo, almeno fino a quando la Destra storica (che era rigidamente laica, ma non sempre anticlericale) mantenne la maggioranza parlamentare, cercò di aprirsi alle istanze della Chiesa<sup>6</sup>. Cavour, in particolare, fino all'ultimo istante di vita volle offrire alla Curia romana uno scambio tra la libertà di azione per la medesima, rappresentante di una Chiesa finalmente scevra dalle pastoie del giurisdizionalismo, in luogo della completa rinuncia del Pontefice al potere temporale<sup>7</sup>. I suoi sforzi, purtroppo, non vennero compresi, ma forse ciò non poteva accadere in quel contesto storico, in cui gli animi erano ancora così surriscaldati dai traumi di un rivolgimento epocale. L'idea di Cavour di una «libera Chiesa in libero Stato» doveva fare i conti con una fortissima tradizione di collegamenti e compromessi (anche di tipo concordatario) tra le due entità. Si dovevano fare i conti anche con il fatto che, dopo l'esproprio dei beni ecclesiastici e l'annessione militare di estese regioni del Patrimonio di

---

<sup>5</sup> Si veda in merito A. PIOLA, *La questione romana nella storia e nel diritto. Da Cavour al Trattato del Laterano*, Milano, 1969.

<sup>6</sup> Circa la produzione legislativa in materia ecclesiastica nel periodo di governo della Destra risorgimentale, cfr. G. D'AMELIO, *Stato e Chiesa. La legislazione ecclesiastica fino al 1867*, Milano, 1961, pp. 3-36.

<sup>7</sup> Riguardo a questo specifico aspetto dell'attività politica e diplomatica di Cavour, si segnala l'edizione ufficiale (curata da un'apposita Commissione Reale di cui fece parte anche Francesco Ruffini) degli scambi epistolari che Cavour intrattene con alcuni suoi corrispondenti negli ultimi anni di vita, riguardo alle prospettive di soluzione della stessa *questione*: COMMISSIONE REALE EDITRICE, *La questione romana negli anni 1860-1861. Carteggio del Conte di Cavour con D. Pantaleoni, C. Passaglia, O. Vimercati*, Bologna, 1929, 2 voll. Tali documenti sono stati oggetto di un importante studio di M. TEDESCHI, *Cavour e la questione romana*, Milano, 1978; con riferimento alla figura minore del conte Vimercati, cfr. A. TIRA, *Vimercati, Cavour e la «questione romana»*, in *Insula Fulcheria*, 2011, II, pp. 50-76. Per quanto riguarda i risvolti internazionali dello stesso problema, si veda: M. TEDESCHI, *Francia e Inghilterra di fronte alla questione romana (1859-1860)*, Milano, 1978.