

**DAL SEPARATISMO LIBERALE IMPERFETTO  
AL SISTEMA PATTIZIO DIFFUSO.  
RIFLESSIONI A 150 ANNI DALL'UNITÀ D'ITALIA**

Giovanni B. Varnier  
*Universidad de Génova*

**Abstract:** The essay represents an initial budget of 150 years of the unification of Italy, with emphasis on the role played by Catholics in the achievement of the process unit. Is then presented in the political thought of two authors who Terenzio Mamiani and Arturo Carlo Jemolo, different historical contexts in which they were both involved in the spirit and the laceration of the Italian Risorgimento.

**Keywords:** Unification of Italy, ecclesiastical policy, political thought.

**Abstract:** Il saggio rappresenta un primo bilancio dei 150 anni dell'unità d'Italia, con attenzione al ruolo svolto dai cattolici nel conseguimento del processo unitario.

Viene poi presentato in pensiero politico di due autori: quali Terenzio Mamiani e Arturo Carlo Jemolo, che in contesti storici differenti furono entrambi partecipi dello spirito e delle lacerazione del Risorgimento italiano.

**Parole chiave:** Unità d'Italia, politica ecclesiastica, pensiero politico.

**SOMMARIO:** 1. I cattolici italiani e la formazione dello Stato unitario.- 2. Il separatismo liberale e contrapposizioni tra Stato laico e Nazione cattolica.- 3. Le anomalie del caso italiano nel pensiero di Terenzio Mamiani e Arturo Carlo Jemolo.

## 1. I CATTOLICI ITALIANI E LA FORMAZIONE DELLO STATO UNITARIO

Nel corso del 1961 l'Italia – raggiunta la ricostruzione post-bellica e attraversando un periodo di pieno sviluppo economico – solennizzò il primo centenario della conseguita indipendenza e unità. Furono ricordate le gesta di Garibaldi e Mazzini, ma anche di Cavour e di Vittorio Emanuele II, primo re d'Italia. Il clima fu patriottico e celebrativo e anche la Chiesa cattolica, allora guidata da Giovanni XXIII, mostrò significative aperture al fine di rivedere le posizioni espresse nel corso del Risorgimento.

Nove anni dopo – il 20 settembre 1970 – fu festeggiato un altro anniversario: l'unione di Roma all'Italia a seguito della fine del potere temporale dei papi. Come sappiamo l'unità della Penisola determinò prima il tramonto e poi la fine del potere temporale e questo evento fu sul piano della storia universale ancora più importante dell'unità italiana<sup>1</sup>.

Anche in quella seconda celebrazione ci fu un intervento delle gerarchie ecclesiastiche, che parteciparono alla memoria di quei fatti dei quali, un secolo prima, furono le vittime<sup>2</sup>.

Sono passati altri cinquanta anni e abbiamo nuovamente commemorato la raggiunta unità, scegliendo come data simbolo il 17 marzo. Si tratta del ricordo della legge, composta di un unico articolo e datata proprio 17 marzo 1861, con cui Vittorio Emanuele II assunse il titolo di re d'Italia (una norma che non proclama tanto l'unificazione bensì modifica i titoli spettanti al sovrano sabaudo).

Più in generale il 150° anniversario costituisce l'occasione per concretare una serie di manifestazioni, considerando le quali, chi come me di questo secolo e mezzo ne ha vissuto ben più di un terzo e ricorda gli eventi del passato, è colpito dall'abbandono della lettura della storia del Risorgimento compiuta prevalentemente come storia del patriottismo italiano, che, attraverso una serie di lotte, realizza l'indipendenza e l'unità nazionale.

Ovviamente è ancora presto per valutare la portata dell'odierno anniversario, ma si può cercare di tracciare qualche nota, partendo proprio dalle attuali manifestazioni celebrative, non poche delle quali appaiono di dubbio valore culturale e tali da essere collocate nella categoria del più completo effimero.

Premesso questo, non è certo negli intenti di chi scrive alimentare le polemiche, ma soltanto osservare come sia difficile sottrarsi all'uso politico della storia, perché il più delle volte ricostruiamo il passato ad uso del presente e,

<sup>1</sup> Cfr. B. CROCE, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Bari, Laterza, 1967.

<sup>2</sup> Sulle celebrazioni del 20 settembre che si svolsero nel 1970, si può vedere: U. INDRIO, *La Presidenza Saragat. Cronaca politica di un settennio 1965-1971*, Milano, Mondadori, 1971, pp. 227-242.

quindi, rileggiamo i medesimi fatti con ottica diversa a seconda delle contingenze.

Nel bilancio rientra certamente la valutazione della partecipazione dei cattolici italiani alla formazione dello Stato unitario. Un capitolo che è più che mai aperto nella prospettiva di archiviare superficiali polemiche, che periodicamente vengono a ripresentarsi, poiché si tratta di mettere a fuoco un passaggio che, per il mondo cattolico, si è manifestato nel superamento dei residui di un antico distacco dal moto unitario<sup>3</sup>, per giungere al trionfalismo identitario di oggi.

Fenomeno che, in ultima analisi, – partendo dall’osservazione retrospettiva della supplenza istituzionale esercitata dalla Chiesa nell’odierna crisi dell’Italia - ci conduce all’esagerazione opposta di cadere in una lettura che vorrebbe i cattolici quali *soci fondatori* dello Stato unitario. In questo dimenticando il *non expedit* e quel dibattito, di cui è ricca la manualistica di teologia morale del secondo Ottocento, incentrato sulla liceità del voto politico dei cattolici italiani.

Dunque, se andiamo a ritroso nel tempo vediamo che i giudizi furono assai differenti<sup>4</sup>, mentre oggi dobbiamo prendere atto che il mondo cattolico ha compiuto una serie di passi (non entro nel merito se avanti o indietro) e il presidente della Conferenza Episcopale Italiana cardinale Angelo Bagnasco ha affermato a tale riguardo che: “L’unità d’Italia è un bene comune [...] un tesoro che è nel cuore di tutti, a cui spero che tutti vogliano contribuire, anche in modo diverso, ma con convinzione”. E ancora, l’anniversario “è una felice occasione per un nuovo innamoramento dell’essere italiani”<sup>5</sup>.

Nel quadro delle novità c’è da porre anche la pubblicazione, da parte dell’Istituto della Enciclopedia Italiana, di un’opera, la cui direzione scientifica è affidata ad Alberto Melloni, che ha come titolo: *Cristiani d’Italia. Chiese, Società, Stato 1861-2011*<sup>6</sup>. Si tratta di un prodotto culturale di pregio, che vede la luce sotto l’Alto Patronato del Presidente della Repubblica, a cui però si può imputare il fatto che l’alto costo editoriale non può certo facilitare una congrua diffusione di quello che – negli intenti dei promotori – intende essere un contributo per l’analisi scientifica e per un inquadramento storiografico.

Ma qui si innesta l’ulteriore tratto negativo dell’opera sopra richiamata, che è rappresentato dal taglio editoriale che ha condotto alla scelta, tra gli autori, di nomi di qualificati studiosi accanto ad altri di giovani esordienti in

<sup>3</sup> Cfr., D. MASSE’, *Il Caso di Coscienza del Risorgimento Italiano. Dalle origini alla Conciliazione*, Alba, S.A.S., 1946.

<sup>4</sup> Cfr. A. PELLICCIARI, *L’altro Risorgimento. Una guerra di religione dimenticata*, Casale Monferrato, Piemme, 2000.

<sup>5</sup> “L’Osservatore Romano”, 4 maggio 2010.

<sup>6</sup> Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 2011, 2 vol.

larga maggioranza esponenti di un mondo culturale vicino agli orientamenti ideologici dei soggetti proponenti.

Proprio alla luce di questo, risulta ormai indiscutibile prendere atto della fortuna politica e in questo caso anche editoriale del cattolicesimo di sinistra rispetto a quello moderato o di destra. Tutto ciò mentre è chiaro che, a partire dagli anni '70 del secolo scorso, la cultura cattolica italiana finisce con l'essere rappresentata da esponenti appartenenti all'area cosiddetta progressista; come, con parti invertite, successe nel primo Novecento quando fu egemone il pensiero di orientamento nazionalista.

Orbene, senza per questo voler distinguersi e andare contro corrente, aggiungo subito che, nonostante quello che si sostiene – più per moda che per reale indirizzo storiografico – io non credo che il contributo dei cattolici all'unificazione italiana fu particolarmente rilevante. Integrando questa opinione con il fatto che per una valutazione complessiva è opportuno allargare la riflessione agli interi 150 anni di vita unitaria.

Una valutazione che per essere completa deve fare riferimento anche alle posizioni assunte dalla Chiesa cattolica di fronte all'unità d'Italia. Ricordo, solo come esempio, che nel 1867 Matteo Liberatore, scrivendo per *La Civiltà Cattolica* all'indomani delle leggi eversive del patrimonio ecclesiastico, si riferì al regno d'Italia definendolo: “così detto” e “nato col latrocinio e col sacrilegio, non per altre vie, che per queste cerca di conservarsi”<sup>7</sup>.

Tornando all'apporto dei cattolici italiani alla formazione dello Stato unitario, si tratta (in primo luogo) di ricondurre ad una lettura meno totalizzante il contributo di Vincenzo Gioberti (che, sebbene sacerdote, fu esclusivamente un politico senza alcuna impronta di fede) e di Antonio Rosmini. Il tutto senza negare il peso delle istanze federalistiche (che segnarono un contrasto deciso dal giacobinismo illuminista) che si fecero portavoce delle richieste di autonomia provenienti dal contesto locale della società italiana.

Si ricordi poi che il federalismo sembrò la sola soluzione possibile per il fatto che lo Stato della Chiesa si estendeva dal mare Tirreno all'Adriatico e chiaramente rappresentò un ostacolo a ogni progetto unitario tra Nord e Sud della Penisola, specialmente allorché la difesa del potere temporale del pontefice venne elevata quasi a dogma religioso.

Inoltre, non si deve dimenticare che l'istanza federale restò presente nel pensiero cattolico e trovò poi spazio sfociando nel riconoscimento contenuto nella Costituzione italiana.

Con questi presupposti all'infatuazione giobertiana, di intendere il cattolicesimo italiano come forza politica vantaggiosa per la realizzazione del disegno di unità nazionale, si sommò l'entusiasmo per il programma neo-guelfo,

<sup>7</sup> “La Civiltà Cattolica”, 1867, p. 5

che proponeva di mettere il papa a capo di una federazione che riunisse tutti i sovrani italiani e che vide clero e fedeli di varie regioni recare alla causa nazionale un appoggio, se non totale almeno vasto.

A ciò si oppose l'errore degli anticlericali, che – specialmente dopo l'unificazione - sottovalutarono il radicamento della fede cattolica nell'animo degli italiani, separando in modo netto la Chiesa dallo Stato e dando il via a quel periodo storico che Arturo Carlo Jemolo definì *gli anni del dilaceramento*<sup>8</sup>.

## **2. IL SEPARATISMO LIBERALE E CONTRAPPOSIZIONI TRA STATO LAICO E NAZIONALE CATTOLICA**

Partiamo dal famoso separatismo liberale, che si compendia nel programma del conte Camillo Benso di Cavour: “libera Chiesa in libero Stato”. Una affermazione retorica che ebbe una valenza più politica che giuridica e, senza scavare neppure troppo in profondità nelle vicende di politica ecclesiastica, l'espressione in oggetto si rivela una mera formula dettata da contingenze di ordine diplomatico.

Sappiamo tutti, e questo vale anche per la politica ecclesiastica (dove il confessionismo di Stato lasciò spazio all'anticlericalismo di governo) che senza perseguire una modifica dello 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 nazionale e molto esteso territorialmente. A loro volta le classi dirigenti liberali utilizzarono la flessibilità dello Statuto per approvare una serie di norme contro gli enti e i beni della Chiesa cattolica e solo di essa; norme che altrimenti, in presenza di una Costituzione rigida, sarebbero state da considerare incostituzionali.

D'altra parte tra i principi, relativi alla libertà religiosa, scaturiti dalla Rivoluzione francese: illimitata libertà di coscienza; subordinata manifestazione delle opinioni religiose; culti permessi se non turbano l'ordine pubblico, non c'è il separatismo. Troviamo soltanto una forma di controllo nei confronti di tutti i culti esistenti, ma non più come in antico regime di un solo culto privilegiato (*cuius regio eius religio*).

Secondo quanto sopra richiamato, il Risorgimento italiano resta segnato dalla distinzione tra Stato laico e nazione cattolica o, se vogliamo, tra Paese reale e legale, mentre per alcuni decenni nelle pubbliche istituzioni si annidò un deciso anticlericalismo che ebbe una duplice matrice: filosofica (di stampo illuministico) e politica (con caratteristiche prettamente italiane). La prima intendeva lottare contro l'ingerenza della Chiesa cattolica nella sfera pubblica

<sup>8</sup> Cfr. A.C. JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, Einaudi, 1971, p. 175 e sgg.

per liberare la società dai vincoli e dai privilegi confessionali, mentre la seconda combatteva il potere temporale dei papi per realizzare l'unità nazionale e poi per mantenere le posizioni di governo del Paese.

A ciò va sommato che più tardi, in età umbertina, oltre a forti momenti di anticlericalismo politico, il Risorgimento fu areligioso e cercò di sostituire il cattolicesimo – reso privato – con il culto pubblico della religione della Patria<sup>9</sup>.

Pertanto è realistica l'immagine di Francesco Ruffini, secondo il quale Stato e Chiesa sono paragonabili a “due lottatori tenacemente avvinghiati, di cui l'uno ora è soccombente e soverchiato dall'altro e ora riesce a prendere una posizione vantaggiosa e ad esserne vittorioso”<sup>10</sup>.

Dal canto loro, quello che ebbero ben chiaro i cattolici liberali nel Risorgimento fu l'importanza del cattolicesimo nella formazione storica e culturale della nazione italiana, proprio ciò che oggi da un lato viene sopravvalutato e da altri rimesso in discussione. Vi fu una larga parte della cultura, espressa dal pensiero intransigente, che non accettò il processo verso l'unità e le cui linee di orientamento, per una sorta di giudizio previo, neppure oggi risultarono valutate in modo equilibrato.

Altro elemento certo, accanto al trasformismo politico, fu la passione di tanta parte della classe dirigente risorgimentale, che – pur dovendosi piegare alle esigenze del contingente – continuò a rifarsi alla formula cavouriana, difendendo in questo il separatismo<sup>11</sup>. Resta poi la sincerità di chi coltivò nel proprio animo la fedeltà all'appartenenza nazionale, senza venire a compromesso con la coscienza religiosa e trovando l'appoggio di una parte del clero e in schiere di fedeli.

A ciò si aggiunga il contributo di molti pensatori e uomini politici cattolici, che furono moderati nella politica ma non nella fede e che avvertirono, come esigenza insopprimibile, il bisogno di restituire la religione alla sua purezza originaria. Intento questo che li rese ancor più invisibili alle gerarchie ecclesiastiche.

Furono uomini che, lontani dall'anticlericalismo politico, giunsero ad auspicare una separazione non conflittuale tra Stato e Chiesa in Italia, con garanzie idonee ad assicurare l'autonomia della Chiesa e la sovranità spirituale del pontefice e il caso più noto fu quello di Alessandro Manzoni: cattolico ma liberale e conservatore realista, ma anche profondamente riformista.

Senza esagerazione si può poi affermare che quasi tutti i pensatori dell'Ottocento si confrontarono col tema dei rapporti tra società civile e

<sup>9</sup> Cfr., *La religione della patria. Paolo Boselli dalla legge delle Guarentigie ai Patti lateranensi*, in “Studi in memoria di Italo Mancini”, a cura di G. PANSINI, Napoli, ESI, 1999, pp. 609-619.

<sup>10</sup> F. RUFFINI, *Relazioni tra Stato e Chiesa*, Bologna, Il Mulino, 1974, p. 67.

<sup>11</sup> Cfr. D. ANTISERI, *Cattolicesimo liberale*, in *Dizionario del Liberalismo italiano*, t. I, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2011, pp. 194-201.

società religiosa, mentre il dissidio tra l'Italia e la Santa Sede, oltre a favorire lo studio delle relazioni tra Stato e Chiesa, fece sì che tali analisi fossero condotte più sotto un profilo politico che non giuridico.

Ovviamente non mancarono gli intransigenti, che (applicando il metro della *pars sanior*) si fecero portatori di una visione eversiva dell'ordine costituito, visione non combattuta dalle classi dirigenti liberali, che in questo furono veramente tali.

Riandando al primo congresso cattolico italiano, svoltosi a Venezia dal 12 al 19 giugno 1874, osserviamo come, nella generale incertezza diffusa in quegli anni tra le schiere del campo cattolico e di fronte agli eventi politico-militari che radicalmente trasformarono la Penisola e che videro i cattolici divisi, venne a delinarsi il deciso predominio dei primi, con il tramonto del cattolicesimo liberale e con l'affermarsi di quella che Giovanni Spadolini definì: *l'opposizione cattolica*<sup>12</sup>.

Bisognerà attendere, con il *Patto Gentiloni*, l'apertura al cattolicesimo politico e poi – durante il pontificato di Benedetto XV – l'esperienza del Partito Popolare Italiano, che si concretò avendo quale base un programma politico differente dall'antica affermazione dei conciliatoristi: *cattolici con il Papa e liberali con lo Statuto*.

Analogamente i seguaci del separatismo si segnalano per considerare le fedi come un retaggio del passato e, quindi, continuarono a perseguire lo sradicamento dei sentimenti religiosi dalla società, senza riconoscerne, invece, l'indispensabilità (specialmente se si vogliono conservare salde le tradizioni culturali del mondo occidentale ed evitare che i credenti si sentano perseguitati).

Come sanno bene gli studiosi di tali problematiche, il tratto più classico delle relazioni tra Stato e Chiesa in Italia (quello cioè riferito all'età risorgimentale) è anche il tratto in cui la sistematica delle relazioni (cioè la parte teorica) non va d'accordo con la storia dei fatti (cioè la parte pratica rappresentata dalla politica ecclesiastica).

A questo punto ci si può chiedere se a proposito della politica ecclesiastica del Risorgimento si può parlare di: separatismo o giurisdizionalismo? Oppure “giurisdizionalismo separatistico” o “separatismo giurisdizionalistico”. Non sono giochi di parole oppure ricerca dell'ossimoro, perché possiamo aggiungere: “neo giurisdizionalismo italiano”, oppure come mi sembra più esatto “giurisdizionalismo liberale”. Si tratta di un altro ossimoro, che tuttavia può rendere l'idea della nostra politica ecclesiastica nel Risorgimento, ma questo non è altro che la contraddizione di tutta la politica italiana, fatta di

---

<sup>12</sup> Cfr. G. SPADOLINI, *L'opposizione cattolica da Porta Pia al '98*, Firenze, Vallecchi, 1954.

prudente arditezza e dell'inestricabile intreccio tra il concedere e il negare, tra l'affermare e il proibire.

Dall'analisi della politica ecclesiastica italiana ricaviamo tre punti certi:

1. Un completo separatismo non è mai esistito.
2. Il Risorgimento fu segnato dalla distinzione tra Paese legale e Paese reale; tutti e due impegnati a delegittimarsi a vicenda.
3. L'intreccio tra questione romana e questione cattolica.

A questo aggiungo che tutto fu affrontato con quell'enfasi esagerata, che è uno stato d'animo emotivo che poco si accompagna con l'esatta rappresentazione della realtà e anche il Concordato italiano venne sempre enfatizzato: prima in positivo e poi in negativo; in questo dimenticando che esso non è nulla di più e nulla di meno di un semplice strumento giuridico, con tutti i limiti che il suo uso strumentale viene a produrre.

Sarà infine la Carta costituzionale del 1948 a perfezionare il rapporto di collaborazione pattizio tra lo Stato e le confessioni religiose, introducendo anche il personalismo contro l'individualismo, le comunità intermedie tra cittadino e Stato, le autonomie contro il modello unitario giacobino.

Ma anche l'articolo 7 della Costituzione italiana, come la celebre formula cavouriana, ha una valenza più politica che giuridica e afferma l'indipendenza e sovranità dello Stato e della Chiesa e l'obbligatorietà di collaborare tra loro.

Più tardi, il cosiddetto Accordo di Villa Madama giungerà a definire ulteriormente i termini attraverso i quali concretare il sopra ricordato principio di collaborazione

Dunque ricapitolando: un separatismo il più delle volte solo annunciato, un sistema concordatario come provvisorio momento di tregua, un riaffiorare di un antico giurisdizionalismo, richiamato in funzione come nel caso dell'*exequatur*, previsto dalla legge delle Guarentigie per la nomina dei vescovi. E' poi l'analisi storica che ci insegna che il problema dei rapporti tra Stato e Chiesa o, se vogliamo esprimerci in altri termini, della regolamentazione giuridica del fenomeno religioso non ha soluzioni definitive né nel separatismo e neppure nell'accordo concordatario. Quest'ultimo, in particolare, è solo uno strumento che unisce mondi (quello spirituale e quello temporale) in evoluzione al loro interno e, quindi, con la necessità di continui adattamenti per assicurare – come recita l'articolo 1 dell'Accordo di Villa Madama– “la promozione dell'uomo e il bene del Paese”.

Un auspicio, relativamente al quale, non possiamo che trovarci d'accordo in questi anni di confusione e di disordine di valori.



### 3. LE ANOMALIE DEL CASO ITALIANO NEL PENSIERO DI TEREZIO MAMIANI E ARTURO CARLO JEMOLO

Se poi a 150 anni dall'Unità d'Italia riflettiamo sulla sua politica ecclesiastica, vi scorgiamo le perduranti anomalie di un percorso che dal separatismo imperfetto del Risorgimento, di cui si è detto, giunge alla collaborazione diffusa di oggi. Tutto questo in linea più generale si accompagna all'anomalia di tutta la storia d'Italia, anomalia che deriva dal fatto di essere sempre costretta a confrontarsi con la realtà politico-sociale rappresentata dalla Chiesa cattolica.

A questo punto, sarà un contributo costruttivo al nostro anniversario se, con discernimento, staremo lontani dall'effimero di cui si è detto e, inoltre, cercheremo di indirizzare lo sguardo oltre il mito, ma senza costruire nuovi miti.

Proprio per perseguire tale obiettivo provvederò a richiamare, in sintesi, gli orientamenti sulle relazioni tra Stato e Chiesa in Italia, espressi da due pensatori che furono attivi in momenti storici differenti. Questo in considerazione dell'importanza dell'apporto del loro pensiero politico, al fine di meglio conoscere il passato per cercare di interpretare il presente e provare a scorgere le linee di tendenza delle prospettive future.

Penso in primo luogo a Terenzio Mamiani della Rovere un autore con il quale oggi torno a confrontarmi, ma che già incontrai nelle quasi sessanta schede, che rimandano ad opere a lui riferite conservate nella Biblioteca Universitaria di Genova. A cui oggi possiamo unire l'ampia voce di Antonio Brancati nel *Dizionario biografico degli Italiani*, a cui sono debitore di molte notizie<sup>13</sup>.

Si tratta di una montagna di carte che allontana piuttosto che invitare lo studioso, tra cui è conservata anche un'opera di storia dei rapporti tra Stato e Chiesa, pubblicata nel 1885 con il titolo: *Del papato nei tre ultimi secoli*.

Rispetto a quelli sopra richiamati l'ultimo, al momento, e più consistente incontro con Terenzio Mamiani è rappresentato dalla lettura del volume: *Teorica della religione e dello Stato e sue speciali attinenze con Roma e le nazioni cattoliche*<sup>14</sup>.

Lo stile della costruzione del periodo è di impronta ciceroniana, con il verbo alla fine e – come si può intuire – gli scritti risultano prolissi, nonostante che l'autore dichiari: “procurò al possibile di essere breve quanto preciso”<sup>15</sup>.

Giova ricordare che Terenzio Mamiani della Rovere, filosofo e politico,

<sup>13</sup> Cfr. A. BRANCATI, *Mamiani della Rovere, Terenzio*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 68, pag. 391.

<sup>14</sup> T. MAMIANI, *Teorica della religione e dello Stato e sue speciali attinenze con Roma e le nazioni cattoliche*, Firenze, Le Monnier, 1868.

<sup>15</sup> Id., p. 464.

anzi forse più politico che filosofo, nacque a Pesaro nel 1799, da antica famiglia nobile, e morì a Roma nel 1885. In suo pensiero nel Risorgimento italiano fu quello di un liberal moderato, che ebbe a muoversi tra azione politica e riflessione teorica.

Invece per Guido Calogero, che nel 1934 scrisse la voce nell'*Enciclopedia Italiana*, le osservazioni sono critiche, perché: “alla fama, c’egli ebbe, di filosofo non corrisponde un reale valore speculativo della sua opera”<sup>16</sup>.

“Vi si esponeva infatti l’idea che la cultura costituisse la via privilegiata per la formazione di un’autentica coscienza nazionale allora solo incipiente e che non bastasse la sola via insurrezionale antiaustriaca a fondare uno Stato nazionale”<sup>17</sup>.

Aggiungendo che Mamiani “esprimeva la convinzione che una nazione può aspirare a costruirsi in Stato libero e indipendente solo se consapevole della propria specifica identità morale e spirituale – secondo il lessico del tempo, solo se era capace di manifestare un proprio genio e una propria missione – e si chiedeva perciò che cosa significasse essere italiani”<sup>18</sup>.

All’ideale fortemente unitario del Mazzini contrappose un programma federale, come più consono alla storia civile ed economica della penisola e più realizzabile in quanto meno conflittuale.

Nel consolidare questo orientamento di pensiero fu l’incontro, al tempo dell’esilio, con Vincenzo Gioberti, “per il quale egli nutrì sempre un’intensa e ricambiata amicizia e con cui condivise gli intenti del moderatismo, del federalismo e dell’educazione morale e materiale delle plebi”<sup>19</sup>.

Tuttavia al “programma neoguelfo del Gioberti egli contrapponeva, fin dai primi anni Quaranta, una sorta di neoghibellinismo che rimase soccombente all’epoca del cosiddetto “pionismo”, per affermarsi in seguito”<sup>20</sup>.

In effetti egli fu un liberal-moderato, che sempre – nei profondi rivolgimenti politici a cui partecipò o dei quali fu soltanto testimone – si mantenne fedele ai principi da lui professati e la sua fu una politica ostile al Governo pontificio e aperta alle istanze della libertà e dell’indipendenza nazionale; di qui l’intento di ribellarsi all’assolutismo e di dare vita a un primo nucleo di Stato nazionale, libero e indipendente.

Scampato a Pesaro nel 1825-26 al pericolo di essere condannato, si rifugiò a Firenze dove in contatto con l’ambiente culturale toscano, “poté maturare definitivamente una propria sensibilità religiosa entro l’ambito dei valori di

<sup>16</sup> G. CALOGERO, *Terenzio Mamiani*, in *Enciclopedia Italiana*, vol. XXII, p. 59.

<sup>17</sup> A. BRANCATI, coll. cit., p. 391.

<sup>18</sup> Id.

<sup>19</sup> Id., p. 390.

<sup>20</sup> Id., p. 391.

quello che fu poi definito cattolicesimo liberale<sup>21</sup>. Questo pur in presenza di “una forte e crescente avversione per l’ambiente clericale, nella convinzione dell’impossibilità della Chiesa di riformare in senso liberale il proprio regime politico – autocratico perché teocratico – e di favorire perciò il risorgimento della nazione italiana e la base morale su cui doveva poggiare<sup>22</sup>. Egli inoltre “riteneva troppo esteriore la pietà ritualistica della Chiesa e troppo subordinata le coscienze all’onnipresente controllo delle gerarchie ecclesiastiche<sup>23</sup>.”

Sul versante strettamente politico dai moti del 1831 egli trasse la convinzione in primo luogo di coinvolgere le masse popolari nelle lotte nazionali e in secondo luogo prese atto del discredito morale in cui era caduto il potere temporale dei papi. “Di qui la maturazione di altri due importanti capisaldi della sua posizione politica: la convinzione, anzitutto, che per la sua rinascita l’Italia avrebbe potuto contare soltanto su se stessa e l’intuizione che essa avrebbe potuto comunque evitare l’aperta ostilità della diplomazia internazionale solo se avesse perseguito il proprio risorgimento in linea con i principi liberal moderati dell’Europa più avanzata<sup>24</sup>.”

Un particolare debito di riconoscenza fu quello del nostro nei confronti del sovrano sabaudo perché nel 1847 egli “riuscì a porre finalmente termine all’esilio grazie alla decisione del re Carlo Alberto, che, conosciute le sue simpatie per casa Savoia, gli permise di rientrare in Italia e di stabilirsi a Genova, dove giunse il 10 febbraio<sup>25</sup>.”

Senatore dal 1864 fu relatore nel 1871 della legge delle Guarentigie, continuando sempre a propugnare la formula cavouriana e a difendere la separazione fra lo Stato e la Chiesa, avvertendo come esigenza insopprimibile della società moderna il bisogno di restituire la religione alla sua purezza originale. Tuttavia, di fronte alle contingenze politiche, egli assunse “una via mediana fra le istanze dei radicali giurisdizionalisti e anticlericali, sostenitori della estensione del puro e semplice diritto comune alla Chiesa, e quelle dei cattolici intransigenti legati all’idea dello Stato confessionale e della libertà giurisdizionale della Chiesa<sup>26</sup>, riuscendo a respingere “un concetto di Stato sia ateo o laico, sia confessionale, e a proclamare invece la realtà di uno Stato “incompetente” nelle questioni ecclesiastiche: non estraneo né indifferente ai

---

<sup>21</sup> Id., p. 389.

<sup>22</sup> Id.

<sup>23</sup> Id.

<sup>24</sup> Id., pag. 390.

<sup>25</sup> Id., p. 391.

<sup>26</sup> Id., p. 395.

“In tutto ciò egli tradusse il profondo senso religioso del suo cattolicesimo liberale, vissuto come religione civile, lontana dal ritualismo della pietà devozionale ottocentesca, tutta interiorizzata, e aperta invece alla dimensione pubblica e politica” (Id., p. 396)

sentimenti religiosi dei cittadini, ma neppure legato a fedi o a culti particolari<sup>27</sup>.

Dal separatismo classico al separatismo imperfetto e tutto questo al fine di giungere all'atto legislativo e politico più importante del nuovo regno, quello che fu appunto la legge 20 maggio 1871.

Come sappiamo e come il Mamiani fu ben consapevole, tra le questioni politiche, economiche e culturali con cui dovettero confrontarsi i costruttori dello Stato nazionale quella religiosa è dominante per le valenze di ordine interno e di ordine internazionale.

Secondo quanto ci ricorda il biografo, nell'ultimo periodo della sua esistenza l'interesse fondamentale del Mamiani "divenne la cosiddetta questione cattolica, che egli avrebbe voluto – pur restando fedele al corpo dogmatico della Chiesa – rinnovare e conciliare con le esigenze critiche e metodologiche della ragione laica e scientifica, sia con quelle della nascente filologia storico biblica franco-tedesca, sia infine con quelle della tolleranza per le inevitabili diversità di pensiero e di culto dei credenti"<sup>28</sup>.

La seconda figura ci è più vicina e molti possono ricordare di averla personalmente incontrata mentre tutti ne hanno sicuramente letto gli scritti. Si tratta di un richiamo della visione sulle relazioni tra Stato e Chiesa in Italia, quale si deve all'elaborazione di Arturo Carlo Jemolo; giurista e storico, allievo di Francesco Ruffini, che visse tra il 1891 e il 1981.

Anche in questo caso ci sorregge, come utile strumento da cui prendere avvio, l'ampia voce pubblicata da Francesco Margiotta Broglio nel *Dizionario biografico degli Italiani*, che respinge la "facile etichetta di seguace del cattolicesimo liberale", perché "del tutto inadeguata per chi ebbe più volte a sottolineare il contrasto insanabile tra sentire cattolico e sentire liberale"<sup>29</sup>.

Una coscienza laica, ma di profondi sentimenti religiosi che ha segnato la seconda metà del Novecento italiano, con un netto contributo di pensiero per sostenere la libertà religiosa e schierata contro l'uso strumentale della religione.

Formatosi in un'epoca non toccata dall'eccesso di specializzazione e neppure di confusione del sapere, che caratterizza in senso negativo la cultura contemporanea, egli poté contare su settanta anni di ininterrotta attività ma anche di lucida testimonianza di un passaggio epocale e di poliedricità espositiva.

Egli, che non disdegnò di definirsi un malpensante<sup>30</sup>, fu maestro per generazioni di studenti di un insegnamento che è comune ai cultori di diversi rami

<sup>27</sup> Id.

<sup>28</sup> Id.

<sup>29</sup> F. MARGIOTTA BROGLIO, *Jemolo, Arturo Carlo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 62, p. 200.

<sup>30</sup> Cfr. A. C. JEMOLO, *Il malpensante*, a cura di B. QUARANTA, Torino, Aragno Editore, 2011

del diritto, storico delle relazioni tra Stato e Chiesa e del pensiero religioso, avvocato, saggista e autore di note di cultura e di costume che ancora oggi inducono alla riflessione.

Cattolico rigoroso, fu sensibile all'influenza religiosa ebraica e a qualche venatura giansenista, vivendo sul filo del conflitto tra fede e storia e ispirando la sua azione e il pensiero alla libertà di coscienza, componendola con l'equilibrio del credente e il coraggio necessario per scelte civili anche contro corrente. Rifiutò l'uso strumentale della religione e fu sempre pronto a demonizzare una classe politica ritenuta inetta e a difendere i diritti di libertà e i valori fondanti della società italiana.

I suoi scritti, più volte ripresentati, sono una miniera in cui si continua a scavare, un pozzo dal quale attingere senza paura che la falda si esaurisca e costituiscono una finestra sulla società italiana con attenzione per quella parte che avverte di essere minoritaria nel sentirsi erede dello spirito laico e risorgimentale, soffocata dalle compromissioni dell'Italia democristiana e dal venire meno di una concezione quasi religiosa dello Stato.

Conseguenza diretta di questa impostazione è l'essere stato nemico del clericalismo, che egli identificò con la Democrazia cristiana. Mal sopportò quel clericalismo formale – ancora oggi presente – che si concreta nella “benedizione del vescovo o del sacerdote con cui s'inaugura ogni campo sportivo, ogni nuova sede di banca, ogni grande magazzino, ogni stabilimento industriale; per l'invito al vescovo locale ad intervenire alla inaugurazione di ogni convegno, di ogni congresso, quale sia l'argomento che in esso verrà trattato”<sup>31</sup>.

Quale notista politico e di costume fu sempre pronto a denunciare le inettitudini della classe politica e a difendere i valori ritenuti a fondamento della società.

Sul problema e sulle colpe della Democrazia cristiana, ormai da anni in diaspora tra una serie di partiti politici, il giudizio di Jemolo è più articolato, ma netto, quando ricorda che agli uomini del partito che si appella cristiano. “Sembra non sia neppure sospettato che possa essere peccato preferire il meno degno al più degno perché è amico od elettore, mentire, confondere le casse dello Stato con quelle del partito, spendere il denaro pubblico per crearsi amicizie”<sup>32</sup>.

In effetti, come sappiamo, la DC fu per quaranta anni il perno del siste-

---

e, inoltre, P.VALBUSA, *I pensieri di un malpensante. Arturo Carlo Jemolo e trentacinque anni di storia repubblicana*, Venezia, Marsilio, 2008.

<sup>31</sup> A. C. JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia dalla unificazione a Giovanni XXIII*, Torino, Einaudi, 1965, p.329.

<sup>32</sup> Id., p. 331.

ma politico italiano, e di qui l'accusa di aver clericalizzato lo Stato per conservare il consenso delle gerarchie ecclesiastiche. In realtà gli storici sono oggi più concordi nel ritenere la DC il "partito italiano", quindi anche quello della Chiesa e non solo, quindi, il partito della Chiesa.

Di fronte ad una Repubblica, quale quella degli anni '50-'80, imperfetta perché stretta da due blocchi ideologici dominati da quelle forze democristiane e comuniste, nemiche del Risorgimento, egli vagheggiò un ordinamento politico guidato da "uomini di stampo mazziniano" che avesse dato vita ad "una repubblica austera, con un presidente che non avesse corazzieri né staffieri, con ministri che andassero in tram, una democrazia che anche negli aspetti esteriori assomigliasse molto a quella svizzera o dei paesi scandinavi..."<sup>33</sup>.

Ebbe presente la fragilità endemica della società italiana e, di qui la necessità di un costante richiamo in sede civile ai valori religiosi: "uno Stato non può estraniarsi dalla civiltà in cui vive, ed i valori di questa sono eminentemente plasmati di concezioni religiose"<sup>34</sup>.

Dovendo sintetizzare, si può quindi affermare che anche se Jemolo non conobbe la foresta sterminata della globalizzazione e neppure la società multi-religiosa il suo pensiero è ancora attuale.

Questo avviene per la atemporalità che in vita fu la sua condanna, perché tutte le volte che egli cercò di ancorarsi alla realtà restò sempre deluso. Ciò fu tanto vero nella parentesi del nazionalismo fascista come nell'enfasi resistenziale: la realtà muta rapidamente ed egli restò un italiano atipico, un uomo segnato dal dubbio e dal pessimismo esistenziale, che nell'affrontare il presente fu portato, piuttosto che a riporre le proprie speranze in un futuro migliore, a volgersi con nostalgia alle certezze del passato, da conoscere attraverso la storia.

Ho voluto presentare in sintesi il pensiero ormai classico di questi autori dell'Ottocento e del Novecento ma entrambi partecipi dello spirito risorgimentale, per far comprendere come, in qualsivoglia contesto, risulti accidentato il percorso di chi si accinge a ricostruire, anche soltanto per alcuni tratti, quelle relazioni tra lo spirituale e il temporale, che da sempre si legano a tutte le vicende umane.

---

<sup>33</sup> VALBUSA, p. 8.

<sup>34</sup> La citazione è tratta da: A. C. JEMOLO, *Premesse ai rapporti tra Chiesa e Stato*, p. 13.