

Marco Invernizzi

Appunti di storia del Movimento cattolico in Italia
Dalla Formazione all'Opera dei Congressi
alla nascita del Partito Popolare
1874-1919



INDICE

[Introduzione](#)

[Indicazioni bibliografiche](#)

I

[Transigenti e intransigenti](#)

[Indicazioni bibliografiche](#)

II

[L'Opera dei Congressi](#)

[Indicazioni bibliografiche](#)

III

[Dallo scioglimento dell'Opera dei Congressi al Patto Gentiloni](#)

[Indicazioni bibliografiche](#)

IV

[Il pontificato di Benedetto XV](#)

[Indicazioni bibliografiche](#)

V

[Don Luigi Sturzo e il Partito Popolare Italiano](#)

[Indicazioni bibliografiche](#)

[NOTE](#)

Milano 1989

Introduzione

Qual è il significato oggi, dopo una vasta ripresa storiografica del Movimento Cattolico soprattutto da parte di autori cattolici, di alcuni appunti di storia sulla vita pubblica e organizzativa dei cattolici italiani dalla breccia di Porta Pia alla nascita del Partito Popolare?

In numerose occasioni, papa Giovanni Paolo II ha raccomandato la necessità di una nuova evangelizzazione dell'Europa, ripartendo proprio dall'inizio della catechesi cristiana, di preamboli della fede e dai novissimi.

La società contemporanea è il risultato di un plurisecolare opera di separazione egli uomini dalle loro radici religiose e culturali: se alcuni contemporanei hanno avuto la grazia di convertirsi al Vangelo, infatti, non lo devono alla normale educazione ricevuta in questa società, almeno nella maggioranza dei casi.

Un mondo secolarizzato non produce cattolici: quelli che vi professano la fede sono il risultato dell'azione missionaria di una minoranza sostanzialmente estranea alla cultura dominante nella società scristianizzata. Potremmo ire che i cattolici di oggi sono il risultato i come il Signore sappia trasformare le pietre in figli di Abramo.

Questa drammatica condizione è destinata ad aumentare perché la cultura dominante detiene quasi tutti i mezzi per trasmettere ed estendersi; a meno che le pietre diventati figli di Abramo non riescano a costruire una storia nella storia, una società nella società, una cristianità di "minoranza", come ha scritto il cardinale Giacomo Biffi, che riesca ad assumere e a mantenere una cultura ed un costume alternativi e che desideri con tutte le forze rompere il guscio e diffondere il più possibile il cristianesimo (1).

Le pietre diventate figli di Abramo, infatti, tendono naturalmente a trasferire al prossimo e in tutta la vita la verità e l'amore da cui risultano possedute e rinnovate, tendono cioè a costruire una civiltà "nuova", così, analogamente, l'uomo che oggi si converte al Vangelo di Cristo, non può non desiderare di conoscere, valutare, imitare o evitare, quanto hanno fatto nella storia coloro che allo stesso Vangelo si sono convertiti in altre epoche, siano essi i primi cristiani, contemporanei o immediatamente successivi a Gesù, le cui gesta sono divinamente raccontate negli Atti degli Apostoli, oppure le generazioni di monaci, confessori, cavalieri, vergini, sacerdoti, padri e madri di famiglia che lungo i secoli hanno reso possibile la costruzione di una società secondo il progetto di Dio e a misura d'uomo, certamente imperfetta, ma ciononostante capace di testimoniare il valore e l'efficacia anche sociali della Redenzione di Cristo.

La riappropriazione della memoria storica degli avvenimenti trascorsi, dei successi e delle sconfitte di chi si è convertito al Vangelo nei tempi passati, diventa pertanto una necessità, un dovere dell'uomo che oggi ritorna al cristianesimo nella società secolarizzata. Diversamente quest'uomo correrebbe il rischio di credere che la Chiesa nasce con lui, o che tra il mondo contemporaneo quello in cui visse e predicò il Signore non ci sia stata una continua azione feconda dei cristiani, che ha prodotto i

santi, ma anche le famiglie e le nazioni cristiane ed ancora i secoli ella fede, la cristianità o la Santa Romana repubblica, come l'ha chiamata Giorgio Falco.

La civiltà cristiana medievale è esistita ed è lì, nella storia, a testimoniare la perenne capacità del cattolicesimo di incarnarsi nella vita degli uomini in un insieme organico di istituzioni, di cultura vissuta in un tessuto di opere realizzate da uomini con i piedi sulla terra e la testa in cielo.

Essa è lì, nella storia, anche per ricordare le imperfezioni, le omissioni, quanto di "troppo umano" gli uomini hanno introdotto in questi secoli della fede e così rammentarci che non esiste, in questa "valle di lacrime" costruzione umana perfetta, duratura e immune dal peccato.

Infatti, la cristianità medievale è venuta meno, e non da ieri, ma da cinque secoli. Essa è stata aggredita da una cultura avversa che ha sottratto la società all'influenza del cristianesimo, l'ha lacerata con la separazione dello Stato dalla Chiesa, per poi attaccarla nei fondamenti sociali ed economici ed infine nell'uomo stesso, attraverso quella rivoluzione in *interiore homine* che mira gnosticaente alla pretesa di "rifare" l'uomo e il mondo al di fuori e contro il piano di Dio.

Riappropriarsi della memoria della cristianità medievale, significa difenderla da un'aggressione storiografica e culturale che continua anche all'interno del mondo cattolico, con una veemenza che ricorda come il giansenismo, il modernismo, e il progressismo – cioè i tentativi, operati all'interno della Chiesa, di rendere "accettabile" il suo insegnamento alle ideologie dominanti – siano malattie che hanno operato e continuano a lavorare dentro la Chiesa in modo convergente con la Rivoluzione.

Ma riappropriarsi della memoria storica della cristianità significa anche accostarsi con "intelletto d'amore" agli avvenimenti storici seguiti alla sua fine, "amando" coloro che per cinque secoli hanno costituito il "piccolo gregge" che ha resistito alla Rivoluzione e di fatto hanno rappresentato la Chiesa senza cristianità dell'epoca moderna e contemporanea, costituendo così quell'aggregazione a cui dopo la Rivoluzione francese è stato dato il nome di Movimento Cattolico.

Ecco il perché di questi appunti sulla storia del Movimento Cattolico in Italia, semplice taccia per studi più approfonditi su un periodo che non può essere trascurato da chi continua a coltivare l'ideale della fecondità anche politica e sociale e dell'azione missionaria del Corpo di Cristo.

Essi si rivolgono a uomini che vogliono essere militanti e missionari, a chi non può tenere per sé il patrimonio della fede, la cosa più preziosa ricevuta nella vita.

Ma se la trasmissione della fede è il primo compito missionario, non è l'unico.

Dopo la Verità l'uomo contemporaneo deve riconquistare la verità nei singoli ambiti della vita umana: tra queste verità un ruolo importante è rappresentata dalla verità storica e, in questo caso, dall'attenzione per chi ha avuto la nostra stessa Fede e l'ha trasmessa e difesa in altri tempi e in diverse circostanze

Una storiografia di ispirazione cristiana succube della cultura ideologica moderna ha contribuito a non fare amare la storia del Movimento Cattolico.

Anzitutto occultando o travisando le gesta di chi, per parlare solo dell'Italia, è fin da subito insorto per difendere la Fede e la civiltà che la Rivoluzione aggrediva, soprattutto dopo il 1789. La questione del legittimismo – di cui si è voluta sottolineare quasi esclusivamente la fedeltà **politica** che invece trovava proprio la sua legittimazione in quella **religiosa** – può ben essere considerata come un'opera di disinformazione: liquidata come fenomeno negativo anche da parte di molti storici cattolici, senza alcuna analisi seria e scientifica, aspetta ancora un attento esame che ne faccia emergere gli ideali, le intenzioni e le realizzazioni storiche.

La storia del cosiddetto legittimismo non può essere separata da quella successiva del Movimento Cattolico, sia vedendo in quest'ultima un totale travciamento della prima, sia considerando il legittimismo come un episodio semplicemente da condannare e da dimenticare.

“Né bisognerebbe lasciar passare inosservata, e senza riconoscere la benefica influenza, la stretta unione che, fino alla rivoluzione francese, metteva in scambievoli rapporti, nel mondo cattolico, le due autorità stabilite da Dio: la Chiesa e lo Stato. L'intimità dei loro rapporti, sul terreno comune della vita pubblica, creava, generalmente, come un'atmosfera di spirito cristiano, che in buona parte dispensava dal lavoro delicato, cui devono oggi sobbarcarsi i sacerdoti e i laici per assicurare la tutela e il valore pratico della fede.

Alla fine del secolo decimottavo, un fattore nuovo entra in gioco. Da un lato la Costituzione degli Stati Uniti dell'America del Nord – che prendevano uno sviluppo straordinariamente rapido e dove la Chiesa doveva ben presto crescere considerevolmente in vita e vigore – e dall'altra parte la rivoluzione francese con le sue conseguenze, sia in Europa che oltre i mari, portavano a distaccare la Chiesa dallo Stato. Pur senza compiersi dovunque nello stesso tempo e nello stesso grado, il distacco ebbe dovunque per logico effetto di lasciare che la Chiesa provvedesse con i suoi mezzi ad assicurare la sua azione, il compimento della sua missione, la difesa dei suoi diritti e della sua libertà. Fu l'origine di quelli che si chiamano i movimenti cattolici ...” (2). Questa lunga citazione di Pio XII indica la causa ideologica e storica – cioè la separazione della Chiesa dallo Stato iniziata formalmente con la Rivoluzione francese – che ha provocato la nascita dei movimenti cattolici nelle nazioni in cui la Chiesa ha dovuto preoccuparsi di muovere un'azione di resistenza e di riconquista culturale e civile in contrapposizione ad altre forze e di fronte alla profonda ostilità dello Stato.

Prendere la Rivoluzione dell'Ottantanove come punto di riferimento anche per l'origine del Movimento Cattolico in Italia, significa attribuire il giusto rilievo storico, oltre che religioso, a un precursore del Movimento Cattolico, il ven. Pio Bruno Lanteri, e all'Amicizia Cattolica – la prima associazione di apostolato laicale, da lui fondata – oltre che alla Congregazione degli Oblati di Maria Vergine, la famiglia religiosa fondata da Lanteri e tuttora esistente.

Così un intero periodo della storia italiana, durante il quale appunto si è principalmente svolta l'azione di Lanteri e delle realtà da lui fondate – cioè quello a cavallo della Restaurazione, tanto importante per la storia italiana perché segna il

mutamento di politica della Monarchia sabauda e l'avvio di fatto della Rivoluzione nazionale – viene collegato alla storia del Movimento Cattolico. ▲

indicazioni bibliografiche

Le indicazioni bibliografiche – sia queste di carattere generale che quelle relative ai singoli periodi poste al termine dei successivi capitoli – non sono una bibliografia completa sulla storia del Movimento cattolico in Italia nel periodo studiato; esse vogliono soltanto indicare le principali opere che ho utilizzato e vengono generalmente segnalate senza indicazioni circa il loro valore né sull'ispirazione ideologica che le contraddistingue. Viene solitamente indicata l'edizione consultata, senza escludere che ve ne siano di successive.

Opere generali

Dizionario storico del Movimento cattolico in Italia (1860-1980), tre vol. cinque tomi, diretto da Francesco Traniello e Giorgio Campanili, Marietti, Torino 1981-1984.

GABRIELE DE ROSA, *Storia del Movimento Cattolico in Italia. Dalla restaurazione all'età giolittiana*. Laterza, Bari 1974

IDEM *Il Partito popolare italiano*, Laterza, Bari, 1988

GIORGIO CANDELORO, *Il Movimento cattolico in Italia*, Editori Riuniti, Roma 1974

GIOVANNI SPADOLINI, *L'opposizione cattolica da Porta Pia al '98*, Mondadori, Milano, 1976

IDEM *Giolitti e i cattolici (1901-1914)* Mondadori, Milano, 1974

FAUSTO FONZI, *I cattolici e la società italiana dopo l'unità*, Studium, Roma, 1960

GUIDO VERUCCI *Il movimento cattolico italiano. Dalla Restaurazione al primo dopoguerra*, con testi antologici, D'Anna, Messina-Firenze 1977

IDEM, *La Chiesa nella società contemporanea. Dal primo dopoguerra al Concilio Vaticano II*. Laterza, Bari, 1988

GIACOMO DE ANTONELLIS, *Storia dell'Azione Cattolica*, Rizzoli, Milano, 1987

PIETRO SCOPPOLA, *Dal neoguelfismo alla democrazia cristiana*, Studium, Roma, 1963

Dal neoguelfismo alla democrazia cristiana. Antologia di documenti a cura di PIETRO SCOPPOLA. Studium, Roma 1963

ARTURO CARLO JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia dalla unificazione a Giovanni XXIII*, Einaudi, Torino 1974

G.BATTISTA GUZZETTI, *Il movimento cattolico in Italia dall'Unità ad oggi*, Dehoniane, Napoli 1980.

GREGORIO PENCO, *Storia della Chiesa in Italia* vol I: *Dalle origini al Concilio di Trento*; Vol II: *Dal Concilio di Trento ai nostri giorni*, Jaca Book, Milano 1978

IDEM, *Storia della Chiesa in Italia nell'età contemporanea*, Vol I: *1919-1945. Dalla crisi liberale alla democrazia*, Jaca Book, Milano 1986

MARIANGIOLA REINERI, *Il movimento cattolico in Italia dall'Unità al 1948*, Loescher, Torino 1975, con testi antologici

MARIO G.ROSSI, *Le origini del partito cattolico. Movimento Cattolico e lotta di classe nell'Italia liberale*, Editori Riuniti, Roma 1977

IDEM, *Da Sturzo a De Gasperi. Profilo storico del cattolicesimo politico nel Novecento*, Editori Riuniti, Roma 1985

PIERO ZERBI, *Il movimento cattolico in Italia da Pio IX a Pio X. Linee di sviluppo*, Vita e Pensiero, Milano 1961

GUIDO FORMIGONI, *L'Azione Cattolica in Italia*, Ancora, Milano 1988.

PAOLO CALLIARI *Servire la Chiesa. Il Venerabile Pio Bruno Lanteri (1759-1830)*, prefazione di Giovanni Cantoni, Lanteriana-Krinon, Caltanissetta 1989.

GIOVANNI CANTONI, *L'Italia tra Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, saggio introduttivo a PLINIO CORREA DE OLIVEIRA, [Rivoluzione e Controrivoluzione](#), 3 ed. it. accresciuta, Cristianità, Piacenza 1977 ▲

I TRANSIGENTI E INTRANSIGENTI

Rispetto alla divisione dei cattolici di fronte alla Rivoluzione francese, ai principi liberali che la ispirarono e alle sue conseguenze, a divisione tra cattolici “transigenti” e cattolici “intransigenti” è tipicamente italiana, nel senso che riguarda l’atteggiamento dei cattolici nei confronti del Risorgimento e in particolare la posizione che il Movimento Cattolico avrebbe dovuto assumere verso lo Stato sorto al termine del processo di unificazione politica della penisola.

Secondo Fausto Fonzi – uno degli storici che ha dedicato ampio spazio ai cattolici transigenti – “*Nonostante le dichiarazioni di intransigenza dottrinale che spesso rivelano solo l’ostinata volontà di rimanere in seno alla Chiesa, molti e stretti erano i legami di questi uomini (i transigenti appunto) con il cattolicesimo liberale del primo Ottocento*” (3).

Ciononostante l’azione dei cattolici transigenti si pone su un piano prevalentemente politico-istituzionale e mira alla conciliazione fra Stato italiano e Movimento Cattolico attraverso la costituzione di un partito cattolico conservatore, al cui interno si sarebbe dovuto attenuare sia il laicismo dei liberali che il rifiuto del Risorgimento da parte degli intransigenti.

Il progetto transigente sembra sul punto di realizzarsi nel 1878, con l'elezione al pontificato di Gioacchino Pecci, vescovo di Perugia, con il nome di Leone XIII. Al grande disegno di ricostruzione cristiana della società contenuto nel magistero di Leone XIII – che è stato definito *Corpus Leoninum* per sottolinearne l'organicità – si accompagna un'azione diplomatica più disponibile ad un accordo con gli Stati moderni rispetto a quella del suo predecessore Pio IX.

In questo frangente la prospettiva transigente prende quota, grazie che all'uscita nel 1878 del libro del padre gesuita Carlo Maria Curci *Il moderno dissidio tra la Chiesa e l'Italia*, nel quale si invitano i cattolici alla partecipazione politica attraverso la costituzione di un partito conservatore, nazionale e cristiano. Molte figure importanti e molte riviste del mondo cattolico partecipano intensamente alla realizzazione del progetto, che sembra incontrare il favore del Papa.

Ma l'inasprirsi della politica del governo italiano, lo sviluppo dei cattolici intransigenti dell'Opera dei Congressi, secondo Fonzi anche l'”*indirizzo che, a ragione o a torto, si attribuisce al nuovo Segretario di Stato, Mariano Rampolla del Tindaro*” (4) favoriscono il fallimento del progetto.

Accanto al gruppo transigente, ben maggiore consistenza numerica, forza organizzativa e incidenza culturale e sociale assume nello stesso periodo il movimento intransigente.

Continuatore dell'esperienza delle Amicizie del ven. Pio Bruno Lanteri per quanto riguarda l'opposizione radicale al liberismo e al cattolicesimo liberale dell'inizio dell'Ottocento, eppure diverso in quanto meno attento al momento formativo e più propriamente culturale – come si può notare osservando ad esempio il minore spazio dedicato alla diffusione libraria, caratteristica invece delle Amicizie – il movimento intransigente diffonde e si sforza di realizzare il Magistero della Chiesa nella società italiana.

Esso si organizza materialmente nell'Opera dei Congressi e dei Comitati cattolici costituisce il Movimento Cattolico in quanto tale, almeno fino al 1898, sviluppando la sua azione sul piano religioso e sociale, con invece una evidente mancanza di prospettiva sul piano politico. Con il *non expedit* – cioè con il divieto rivolto dall'autorità ecclesiastica ai fedeli di partecipare alle elezioni politiche secondo la celebre formula “*né eletti né elettori*” – il Movimento Cattolico rafforza la solidarietà dei fedeli intorno al Pontefice e mantiene viva la memoria storica del sopruso compiuto dalla rivoluzione liberale contro la Chiesa, culminata nella conquista di Roma. Tuttavia è privo di una strategia politica, anche se non bisogna dimenticare che l'esiguo numero di aventi diritto al voto fino all'introduzione del suffragio universale maschile, avvenuta nel 1913, non avrebbe certamente favorito una vittoria elettorale dei cattolici, notoriamente numerosi nei ceti popolari, esclusi per lo più di diritto al voto che appunto avveniva su base censitaria.

Così ricorda don Giacomo Margotti, l'inventore della formula “*né eletti né elettori*”, a ulteriore spiegazione dell'astensionismo cattolico: “*Quando noi pigliammo parte alle elezioni, e in molti luoghi riportammo la vittoria, ci chiamammo addosso ogni maniera di vessazioni, e l'opera nostra andò in fumo*” (5).

Gli avvenimenti del Novantotto

Quando nella primavera del 1898 scoppiarono tumulti in tutta Italia in seguito al rincaro del Pane, gli italiani sono ormai divisi in tre “famiglie ideologiche” – liberale, socialista e cattolica – irriducibili tra loro. Ognuna ha una diversa concezione dell’uomo e del mondo ed i rispettivi progetti nella costruzione della società sono alternativi. Ciascuna di queste famiglie è costretta a coesistere con le altre, lasciando il desiderio di una società omogenea nel campo degli ideali; inoltre, di fronte all’emergere del movimento socialista, i liberali al governo sono costretti a cercare di allargare il consenso alla propria azione governativa, rivolgendosi ai cattolici oppure ai socialisti riformisti come Filippo Turati e Claudio Treves, che rappresentano la sinistra riformista, oppure Leonida Bissolati e Ivanoe Bonomi che guidano la destra riformista. Sono proprio gli avvenimenti del Novantotto a determinare grandi ripercussioni tra le fila del Movimento Cattolico organizzato. Infatti, le rivolte convergenti di socialisti e di cattolici – uniti anche nel subire la successiva repressione governativa che provoca fra l’altro lo scioglimento di associazioni e la chiusura di giornali cattolici – permettono alla Gerarchia di comprendere la gravità del nuovo pericolo che si stava affacciando nella società italiana. Le rivolte del Novantotto, infatti, pure originate da rivendicazioni reali, avrebbero potuto favorire la nascita di una linea politica che, come paventavano i liberali, avrebbero unito le due “forze sovversive” contro lo Stato liberale. Come spiegherà nel 1905 san Pio X nell’enciclica *Il fermo proposito*, la salvezza della società di fronte alla grave minaccia socialista obbliga i cattolici a seguire un’altra strada, quella che porta al cosiddetto clericismo-moderatismo.

Fausto Fonzi ha così evidenziato l’importanza della svolta di quell’anno: “... *gli avvenimenti del 1898 [...] aprono un periodo nuovo nella storia d’Italia come in quella del Movimento Cattolico: non si parlerà più, infatti, dopo di essi, di transigenti e di intransigenti, di clericali e cattolici liberali, quanto di cattolici democratici e cattolici conservatori, democratici cristiani e clericismo moderati*” (6). ▲

Indicazioni bibliografiche

DINO SECCO SUARDO *I cattolici intransigenti*, Morcelliana, Brescia 1962

IDEM, *Da Leone XIII a Pio X*, Cinque Lune, Roma 1967

CESARE MARONGIU BUONAIUTI, *Non expedit. Storia di una politica, (1866-1919)*, Giuffrè, Milano 1971

GABIELE DE ROSA, *Giuseppe Sacchetti e la pietà veneta*, Studium, Roma 1968

ORNELLA CONFESSORE PELLEGRINO, *Transigenti e intransigenti*, in *Dizionario storico del Movimento Cattolico in Italia, 1860-1980*, cit, vol I/1, *I fatti e le idee*, pp. 20-28

GIANDOMENICO MUCCI, *Il primo direttore della "Civiltà Cattolica". Carlo Maria Curci tra la cultura dell'immobilismo e la cultura della storicità*. Edizioni "La Civiltà Cattolica", Roma 1986

Sul movimento conciliatorista in generale e sul tentativo del 1878-1879, cfr. GIUSEPPE IGNESTI, *Il tentativo conciliatorista del 1878-1879. Le riunioni romane di Casa Campello*, A.V.E. Roma 1988. ▲

II L'OPERA DEI CONGRESSI

L'importanza degli avvenimenti del Novantotto è notevole sia per gli sviluppi della politica italiana nel suo complesso che per il Movimento Cattolico in particolare.

Dopo questa data, infatti, perde d'importanza la distinzione fra transigenti ed intransigenti, in quanto altri e più gravi problemi assumono maggiore rilevanza per i cattolici italiani, facendo passare in secondo piano la "questione romana", che era stata il motivo principale del dissidio fra transigenti ed intransigenti fino ad allora.

Alla fine del secolo XIX, i più gravi problemi consistono nell'aumento di influenza del socialismo nella società italiana e nella penetrazione del movimento democratico cristiano all'interno dell'Opera dei Congressi, di cui è utile tracciare la storia, seppure a grandissime linee, dati i limiti del presente lavoro.

La persecuzione anticattolica da parte dello liberale

L'8 dicembre 1864, festa dell'Immacolata Concezione con la promulgazione del *Sillabo "comprendente i principali errori dell'età nostra"* e dell'enciclica *Quanta cura*, la Chiesa aveva confermato la condanna dei principi rivoluzionari e del mondo storico che ne era scaturito.

Il governo italiano dapprima ne proibiva la lettura nelle chiese, con una circolare dell'8 gennaio 1865, poi ritirava il divieto ritenendo che il "*buonsenso della popolazione*" avrebbe vanificato l'effetto delle esorbitanti "*proposizioni*" contenute nel documento della Chiesa (7). Per chi ha vissuto in Italia dopo il Concordato del 1929, -quando l'opera di scristianizzazione della società è proseguita con un'aggressione soprattutto culturale e a volte amministrativa - è molto difficile immaginare l'intensità della persecuzione anticattolica verificatasi dai decenni successivi al 1860 almeno fino agli avvenimenti del 1898

Questa persecuzione è certamente preparata da una grande aggressività culturale e propagandistica, come ricorda Giorgio Candeloro all'inizio della sua storia del Movimento Cattolico in Italia: "*La grande polemica condotta con una capacità di divulgazione mai vista prima di allora dagli scrittori illuministi contro le superstizioni, contro l'intolleranza, contro tutto l'apparato rituale e istituzionale delle religioni positive, mirò in primo luogo colpire la Chiesa Cattolica, e in modo particolare fu diretta per molti anni contro l'organizzazione che rappresentava la forma più intransigente di cattolicesimo: la compagnia Gesù*" (8).

Dal piano culturale l'attacco al mondo cattolico passava inevitabilmente a quello legislativo, introducendo forti disposizioni repressive: "*I primi statisti della Destra,*

dal Minghetti al Lamarmora, pur moderati o militari com'erano, non erano arretrati davanti a nessuna delle istituzioni o delle prerogative ecclesiastiche, interpretando estensivamente le stesse posizioni legislative: specie nell'Italia meridionale convitti e collegi laici presero il posto dei vecchi seminari confessionali, le Opere pie erano state spogliate o soppresse, eliminate mense vescovili, limitate le funzioni vespertine o notturne, abolita l'esenzione dei chierici dal servizio militare, i capitoli generali manomessi o sconvolti, l'obolo di san Pietro ostacolato in ogni modo, imposto il giuramento ai cattolici dichiarati" (9).

Le disposizioni legislative anticristiane mettono così i cattolici alla mercé delle violenze di piazza, tra cui rimangono famose l'assalto di un migliaio di anticlericali durante il III Congresso Cattolico Italiano a Bologna, nella chiesa della SS. Trinità, il 9 ottobre 1876 - congresso poi vietato dal prefetto per motivi di ordine pubblico - oppure la carica dei bersaglieri contro la folla di fedeli radunati in piazza S. Pietro, avvenuta due anni prima, nel 1874.

Le disposizioni governative colpiscono gli stessi vescovi, per esempio, sempre nel 1874, quando "ben 33 fra arcivescovi e vescovi" vengono allontanati "dalle loro sedi per ordine del guardasigilli Vigliani, per non aver presentato le Bolle pontificie all'approvazione del governo e per non aver implorato l'exequatur, com'era rigorosamente stabilito dalla legge delle Guarentigie" (10).

Le associazioni cattoliche precedenti l'Opera dei Congressi

Un anno dopo la promulgazione del Sillabo, nel 1865, viene costituita a Bologna l'Associazione cattolico-italiana per la difesa della libertà della Chiesa in Italia, riconosciuta da Pio IX con un Breve del 4 aprile 1866. Intransigente quanto al programma, preoccupata di non confondersi con i legittimisti, l'associazione è costretta a sciogliersi dopo pochi mesi "*per le minacce, gli arresti, le perquisizioni provocate dalla legge sul domicilio coatto, decisa dal governo italiano in occasione della guerra italo-austriaca del 1866*" (11).

Il presidente Giulio Cesare Fangarezzi viene arrestato, incarcerato ed esiliato in Svizzera, mentre il segretario Giambattista Casoni fugge a Roma. Due anni dopo, nel 1867, nasce la Società della Gioventù Cattolica Italiana, anch'essa a Bologna, per iniziativa del conte Mario Fani, di Viterbo, e dell'avvocato Giovanni Acquaderni, bolognese, che ne sarà il presidente. Pio IX l'approva il 2 maggio 1868. Accanto all'Opera dei Congressi, sarà l'associazione più conosciuta e che durerà più a lungo nella storia nel Movimento Cattolico italiano.

L'Opera dei Congressi in Italia

Gettate le fondamenta nel corso dei lavori del primo Congresso cattolico a livello nazionale, convocato a Venezia dal 12 al 16 giugno 1874, l'Opera dei Congressi viene costituita stabilmente durante il secondo Congresso, a Firenze, dal 22 al 26 settembre 1875. Nel suo programma di azione figurano attività di carattere generale, tra cui

l'organizzazione dei congressi generali, dei pellegrinaggi, della raccolta dell'obolo di San Pietro per sostenere le necessità del Papa "prigioniero" in Vaticano, la raccolta di petizioni e proteste "*come espressione della volontà dei cattolici contro gli arbitrii di un governo che agiva a danno della religione e della Chiesa*" (12). Lo scopo di questa attività - scriverà più tardi Gianbattista Paganuzzi, l'avvocato veneziano che era stato l'ideatore dell'Opera - è "*di unire e di ordinare i cattolici e le associazioni cattoliche di tutta Italia nel comune intento di difendere e propugnare tutti insieme i diritti sacrosanti della Chiesa e del papato e degli interessi religiosi e sociali della patria che Dio ci ha dato*"(13).

Significativa la dichiarazione di principi letta durante il primo Congresso di Venezia dal barone siciliano Vito D'Ondes Reggio, con la quale si voleva sottolineare non soltanto l'estraneità dell'Opera da ogni tendenza conciliatorista e cattolico-liberale, ma anche il suo carattere nazionale e non legittimista: "*Il congresso è cattolico e non altro che cattolico. Imperocché il cattolicesimo è dottrina completa, la grande dottrina del genere umano. Il cattolicesimo non è liberale, non è tirannico, non è d'altra qualità. Qualunque qualità vi si aggiunga di per sé è un gravissimo errore: suppone che il cattolicesimo o manchi di qualche cosa che è d'uopo dargli o contenga qualche cosa che è d'uopo levargli; è gravissimo errore che non può che partorire scisma ed eresie, Il cattolicesimo è la dottrina che il Sommo Pontefice, Vescovo di Roma, vicario di Gesù Cristo, dottore infallibile della fede e della morale, insegna o solo dalla sua cattedra o congiuntamente con i vescovi, successori degli apostoli. Ogni dottrina difforme da quella è scisma ed eresia. Al supremo giudizio del Sommo Pontefice il congresso sottopone le sue deliberazioni*" (14).

Diciannove sono i congressi, tenuti in diverse città italiane dal 1874 al 1903, che accompagnano la storia del Movimento Cattolico e che segnano il progressivo imporsi dell'Opera dei Congressi come la principale organizzazione dei cattolici italiani.

Durante un primo periodo, dalla nascita al 1889, l'Opera conosce fasi alterne nella sua espansione, con la presidenza di Giovanni Aquaderni - che dirigeva anche la Società della Gioventù Cattolica - e poi con quella di Scipione Sai viali dal 1878 al 1884; in questo periodo avviene il massimo sforzo transigente e conciliatorista, concomitante con l'inizio del pontificato di Leone XIII, con il tentativo di superare il **non expedit** costituendo un partito conservatore e cattolico e con gli sforzi del padre gesuita Carlo Maria Curci a favore della Conciliazione. Durante la successiva presidenza di Marcellino Venturoli, dal 1884 al 1889, l'Opera conosce un forte regresso nel suo sviluppo, con la diminuzione dei comitati diocesani e di quelli parrocchiali e con la convocazione di un solo congresso, a Lucca, nel 1887.

Nel 1889 comincia un secondo periodo con la presidenza di Giambattista Paganuzzi. L'Opera tende a diventare "*un'associazione distinta da ogni altra con lo scopo di coordinare tutto il movimento cattolico italiano e non un'associazione come le altre, sia pure con compiti più larghi*" (15). Ciò avviene tramite un grande sforzo organizzativo che porterà Paganuzzi a presentarsi al Congresso di Milano del 1897 - definito come "l'apogeo dell'intransigentismo" - con un'organizzazione composta da

17 comitati regionali, 188 diocesani, 3982 parrocchiali, 708 sezioni giovanili - cosa, quest'ultima, che aveva acuito il dissidio con la Società della Gioventù Cattolica che fino ad allora aveva avuto il monopolio del mondo giovanile cattolico e che Paganuzzi rimproverava di essere incline ad attenuare la posizione intransigente - e con 17 circoli universitari, 588 casse rurali, 688 società operaie, 24 quotidiani e 155 periodici. Paganuzzi aveva diviso l'organizzazione dell'Opera in cinque gruppi, a loro volta divisi in numerose sezioni, di cui il primo si occupava dell'organizzazione e dell'azione generale, il secondo dell'economia, il terzo dell'educazione e dell'istruzione, il quarto della stampa e il quinto dell'arte.

Lo sforzo per costruire un organismo unitario fra tutte le associazioni cattoliche viene polemicamente difeso da Paganuzzi: *"invece c'è chi vuoi fare la società a pezzi nel suo organismo, chi vuoi farla a pezzi nel campo dei suoi studi, non accorgendosi che così i cattolici italiani si presentano indeboliti a combattere la rivoluzione che purtroppo è unità"* (16).

Su questa forte organizzazione si abbattono i provvedimenti repressivi del governo nella primavera del 1898, le cui conseguenze all'interno della società italiana ho già sottolineato. Vengono soppressi 4 comitati regionali, 70 comitati diocesani, 2600 comitati parrocchiali, 600 sezioni giovanili, 5 circoli universitari, oltre alla chiusura di giornali e alla denuncia di sacerdoti e militanti. Fanno scalpore l'arresto e la condanna al carcere di don Davide Albertario, direttore de l'Osservatore Cattolico di Milano. Anche all'interno dell'Opera - secondo Tramontin - si delineano diverse posizioni. La prima, di Paganuzzi, -accusato da Giuseppe Toniolo e da Romolo Murri, sebbene con toni diversi, di non aver preso posizione contro il governo con sufficiente fermezza dopo la repressione anticattolica del 1898 - vuole continuare l'azione dell'Opera sulla stessa linea intransigente mantenuta fino ad allora; la seconda, di Giuseppe Toniolo, Nicolò Rezzara, mons. Giacomo Radini Tedeschi, auspica *"un indirizzo più popolare dell'Opera"*, nel senso di un'azione popolare cristiana, di una maggiore partecipazione alle decisioni dei vertici in seno all'Opera e di una più vasta autonomia da parte dei singoli comitati; la terza posizione, quella sostenuta da Filippo Meda, vuole preparare il passaggio alla partecipazione dei cattolici alle elezioni politiche.

Infine una quarta posizione assume contorni sempre più precisi anche dal punto di vista organizzativo: è la tendenza democratico-cristiana di don Romolo Murri, che proprio a Torino, nel 1899, fissa il suo programma e inizia la scalata ai vertici dell'Opera.

Si assiste così, dopo il 1898, a una sempre più netta divisione del movimento intransigente. Dalla concezione originaria, che anche attraverso un grande sforzo organizzativo, di fronte alle Rivoluzioni liberale e socialista riproponeva alla società italiana il Magistero costante della Chiesa e in particolare la proposta organica di Leone XIII per una rinascita culturale, sociale e politica della società, da questa originaria posizione intransigente emergono due linee dottrinali e operative che differiscono nell'atteggiamento da tenere verso lo Stato liberale e la crescente opposizione socialista.

La prima posizione legge la Rivoluzione come un processo e uno sviluppo graduale ma unitario, e considera il socialismo come stadio avanzato della stessa malattia che aveva prodotto il liberalismo; ma di fronte alla possibilità che nella società italiana del Novantotto si verificasse istituzionalmente il passaggio dalla fase liberale a quella socialista, non esita a scegliere il male minore, cioè quello liberale

Così si spiega la debole protesta di Paganuzzi di fronte alla repressione governativa del Novantotto, il rifiuto da parte di molti cattolici intransigenti di venire accomunati ai socialisti nella protesta antiliberale - che di per sé conteneva elementi di verità e di giustizia - e così si spiegherà pochi anni dopo sia l'enciclica *Il fermo proposito* di san Pio X che il conseguente Patto Gentiloni.

La seconda linea strategica vede nel socialismo un momento di reazione al predominio liberale e ne dà una lettura positiva, limitandosi a condannarne la componente ateistica. È difficile identificare quanto incida su questa analisi l'incomprensione degli errori economici, sociali e politici presenti nell'ideologia socialista e strettamente legati all'ateismo - incomprendimento che porta a ritenere possibile la separazione del materialismo storico da quello dialettico all'interno dell'ideologia marxista - e quanto invece derivi dal profondo risentimento degli ambienti cattolici verso i soprusi liberali che continuavano da decenni, atteggiamento che può avere provocato la disponibilità ad allearsi con chiunque operasse contro lo Stato liberale.

Comunque, dopo il Novantotto, queste due linee interne al cattolicesimo intransigente si separano tra loro e saranno destinate a contrapporsi lungo tutta la storia successiva dei cattolici italiani. Dalla prima - che è stata definita soprattutto come clericomoderata, termine ambiguo e volutamente denigratorio, - nascerà il Patto Gentiloni, frutto degli accordi in chiave antisocialista fra cattolici e candidati ministeriali in occasione delle elezioni del 1913.

La seconda, per lo più definita democratico-cristiana, passerà progressivamente da una posizione prevalentemente operativa, diretta cioè a costituire un partito d'ispirazione cristiana autonomo dalla Gerarchia, a un rifiuto dottrinale, che la vedrà accogliere almeno in parte alcune posizioni del modernismo sociale e successivamente dividersi in seguito alla scomunica pronunciata contro don Remolo Murri.

La soppressione dell' Opera dei Congressi

L'aumento dell'influenza della corrente democratico-cristiana in seno al Movimento Cattolico provoca l'intervento della Gerarchia.

Il 18 gennaio 1901, Papa Leone XIII pubblica l'enciclica *Graves de communi* spinto dal fatto che l'uso del termine "democrazia cristiana" "suona male a molti tra i buoni perché vi veggon sotto un che di ambiguo e pericoloso". L'enciclica non preclude ai cattolici la possibilità di assumere il termine, ma ne precisa il contenuto.

1 "La democrazia cristiana, per ciò stesso che si dice cristiana - scrive Leone XIII - ha necessariamente per sua base i principi della fede". Essa "provvede al vantaggio

dei ceti inferiori, ma sempre in modo da curarne il perfezionamento morale" e deve "tutelare le diverse classi, membra necessarie di una società ben costituita. Resta adunque non esservi tra la democrazia sociale e la cristiana nulla in comune".

2. *"Non sia poi lecito di dare un senso politico alla democrazia cristiana" perché "nel caso nostro, smesso ogni senso politico non deve significare se non una benefica azione cristiana a favore del popolo."*

3. *"In tal modo bisogna rimuovere dal concetto della democrazia cristiana l'altro inconveniente, cioè che, mentre essa mette ogni impegno nel cercare il vantaggio delle classi più basse non sembri trascurare le superiori, che pure non valgono meno alla conservazione e al perfezionamento della società".*

Fatte queste precisazioni, Leone XIII ricorda che *"prescindendo da quelle opinioni sulla natura della democrazia cristiana, che non mancano di qualche esagerazione o errore, nessuno certo troverà di riprovare un'azione che mira, come vuol natura e la divina legge, a quest'unico fine di ricondurre a condizioni men dure quelli che campano del lavoro manuale" e che quindi "poco poi importa che questo complesso di opere passi sotto il nome di azione cristiana popolare o assuma quello di democrazia cristiana".*

L'enciclica viene salutata dai democratici cristiani come un incoraggiamento a proseguire; la loro azione si sviluppa e così la Sacra Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari è costretta a emanare alcune istruzioni, il 27 gennaio 1902, in cui viene precisato che *"le istituzioni democratiche cristiane [...] devono essere considerate come manifestazioni dell'azione popolare cristiana" e non "come mezzi adoperati a raggiungere fini politici o destinate a cambiare una forma di governo".*

Nonostante gli interventi della Gerarchia, il clima all'interno del mondo cattolico rimane arroventato. Nel settembre del 1902 diventa presidente dell'Opera dei Congressi Giovanni Grosoli, abbastanza accondiscendente nei confronti delle posizioni democratico-cristiane, mentre l'anno seguente diviene Papa il cardinale di Venezia Giuseppe Sarto con il nome di Pio X. Dal 10 al 13 novembre del 1903 si svolge a Bologna il XIX congresso nazionale cattolico, durante il quale la corrente di don Murri e quella del presidente Grosoli mettono in minoranza gli intransigenti di Paganuzzi. Il 18 dicembre, san Pio X raccoglie le precedenti indicazioni del Magistero in un Ordinamento fondamentale dell'azione popolare cristiana, allo scopo di mettere fine alle divergenze pratiche e teoretiche sorte nel Movimento Cattolico. La contesa continua fino alla circolare che il presidente Grosoli invia il 15 luglio 1904 ai comitati cattolici, nella quale si legge, fra l'altro, che *"all'infuori di ciò che concerne i diritti imprescrittibili della Santa Sede, i cattolici considerano epoche ed avvenimenti storici, come pietre miliari di un cammino in avanti, gelosi che non venga intralciata l'opera loro di viventi da questioni morte nella coscienza nazionale" (11).*

L'Osservatore Romano del 19 luglio disapprova la circolare perché *"non era in tutto conforme alle istruzioni pontificie più volte emanate".* La Santa Sede accetta le inevitabili dimissioni di Grosoli e con una circolare del segretario di Stato card.

Raffaele Merry del Val, il 28 luglio sopprime l'Opera dei Congressi, a eccezione della II sezione sull'economia sociale cristiana. ▲

Indicazioni bibliografiche

Oltre alle opere di carattere generale sulla storia del Movimento Cattolico, mi sono particolarmente servito della voce *Opera dei Congressi e dei Comitati Cattolici in Italia* di SILVIO TRAMONTIN in *Dizionario storico del Movimento Cattolico in Italia (1860-1980)*, vol. 1/2 *I fatti e le idee*, Marietti, Torino 1981, pp.336-347, e dello studio di ANGELO GAMBASIN, *Il movimento sociale dell'Opera dei Congressi (1874-1904). Contributo per la storia del cattolicesimo sociale in Italia*, Aedes Universitatis Gregoriana, Roma 1958: entrambi i volumi, nella parte bibliografica, indicano le fonti da cui hanno ricostruito la storia dell'Opera dei Congressi.

Per quanto riguarda le due "anime" all'interno del cattolicesimo intransigente che si sono separate dopo gli avvenimenti del Novantotto, può essere utile leggere PANILO VENERUSO, *L'azione cattolica italiana durante i pontificati di Pio X e di Benedetto XV*, A.V.E, Roma 1984, pp. 5-18, che si sofferma anche sulla crisi che porta alla soppressione dell'Opera dei Congressi e sull'azione strategica di san Pio X, come si delineerà successivamente nell'enciclica *Il fermo proposito* del 1905. Molti problemi sollevati da Veneruso verranno affrontati nei prossimi capitoli. Mi pare comunque riduttivo ritenere - come fa Veneruso (p. 15) - che "*Paganuzzi e i suoi amici (Sacchetti, Rezzara) [...] finirono per svalutare sia la Rerum Novarum che la questione sociale*", perché questa tesi contrasta con il grande numero di opere economiche e sociali promosse dall'Opera dei Congressi del tempo. Le due anime dell'intransigentismo non si separano definitivamente per ragioni tattiche, né, come scrive Veneruso, perché l'anima democratico-cristiana vuole l'alleanza fra Chiesa e popoli e quella intransigente-conservatrice vuole la riedizione di un patto fra trono e altare, cioè della Chiesa con lo Stato liberale in funzione anti socialista: la ragione del dissidio sta più a monte, nel giudizio sulle ideologie e sul processo di scristianizzazione realizzatesi soprattutto con la Rivoluzione francese. In ultima analisi, ciò che le distingue è il giudizio sulla Rivoluzione dell'Ottantanove e sul Risorgimento, ossia sulla modernità e sul considerare o meno la secolarizzazione come un processo coerente e organizzato, promosso da forze anticristiane. Come ho cercato precedentemente di dimostrare, i fatti del Novantotto e la necessità di scegliere - a livello elettorale, senza cedimenti dottrinali - tra forze socialiste o forze liberali rappresentano soltanto l'occasione storica che fa emergere la differenza fra le due posizioni.

Dei documenti pontifici citati, il testo dell'enciclica di Leone XIII *Graves de communi* si trova in *I documenti sociali della Chiesa da Pio IX a Giovanni Paolo II (1864-1982)*, a cura e con introduzione di p. Raimondo Spiazzi o.p.. Massimo, Milano 1983. pp.148-168, mentre il testo integrale dell'*Ordinamento fondamentale dell'azione popolare cristiana di san Pio X* è reperibile in *Cristianità*, anno 1, n.2, novembre-dicembre 1973.

Su Vito D'Ondes Reggio cfr. ERNESTO FRATTINI, *Il pensiero politico di Vito D'Ondes Reggio*, Morcelliana, Brescia 1964, in particolare il secondo capitolo dedicato alla polemica dell'esponente del Movimento Cattolico con autori come Joseph De Maistre, Louis De Bonald e Karl Ludwig von Mailer (pp.46-81), utile per capire le differenze dottrinali nel mondo cattolico di allora.

Sul **non expedit** cfr., fra gli altri, CESARE MARONGIU BUONAIUTI, *Non expedit. Storia di una politica (1866-1919)*, Giuffrè, Milano 1971 con bibliografia, e MARIA FRANCA MELLANO, *Cattolici e voto politico in Italia. Il "non expedit" all'inizio del pontificato di Leone XIII*, Marietti, Casale Monferrato 1982. Sulla partecipazione elettorale dei cattolici anche durante il periodo in cui era vigente il non expedit, cfr. PASQUALE BELLU, *I cattolici alle urne. Chiesa e partecipazione politica in Italia dall'Unità al Patto Gentiloni*, Edizioni Della Torre, Cagliari 1977 con in appendice

un'utilissima tabella contenente il numero e la percentuale degli aventi diritto e dei votanti alle elezioni politiche in Italia dal 1861 al 1913 (pp.158-159). ▲

III DALLO SCIoglimento DELL'OPERA DEI CONGRESSI AL PATTO GENTILONI (1904-1913)

Dopo lo scioglimento dell' Opera dei Congressi

Poco dopo il Congresso cattolico di Bologna – nel quale si erano verificate gravi fratture fra la componente intransigente e quella democratico-cristiana - san Pio X individua chiaramente la natura anche dottrinale dei problemi in questione (18). Peraltro il suo intervento per la ricomposizione del Movimento Cattolico non è soltanto di tipo dottrinale - nel qual caso avrebbe potuto limitarsi all'espulsione dell'ala democratico-cristiana dall'Opera dei Congressi - ma riguarda anche gli aspetti operativi dell'azione dei cattolici. Infatti il Papa non sembra condividere il rigido astensionismo elettorale dello schieramento intransigente e coglie così l'occasione dell'insanabile frattura fra le due correnti per rifondare radicalmente il Movimento Cattolico, istituendo anche una sezione elettorale allo scopo di preparare gradualmente i cattolici ad intervenire nella lotta politica.

Accanto a quest'ultima. l'Unione Elettorale Cattolica Italiana (UECI), viene istituita l'Unione Popolare tra i Cattolici d'Italia, sul modello del Volksverein, l'Associazione cattolica tedesca, "*destinata a raccogliere i cattolici di tutte le classi sociali, ma specialmente le moltitudini del popolo, attorno ad un solo centro comune di dottrina, di propaganda e di organizzazione sociale*", come scrive san Pio X nella enciclica *Il fermo proposito*, e caratterizzata dal fatto che l'adesione ad essa è personale, mentre l'Opera dei Congressi era stata una federazione di associazioni.

Inoltre, come continuazione del II gruppo dell'Opera dei Congressi, rimane l'Unione Economico-Sociale dei Cattolici Italiani, i cui compiti, indicati da san Pio X con un apposito Breve, riguarderanno la promozione di Unioni Professionali fra i lavoratori e, in genere, il coordinamento e la direzione, per la parte economico-sociale, delle riunioni diocesane del Movimento Cattolico.

L' enciclica *Il fermo proposito*

La ristrutturazione del Movimento Cattolico avviene con l'enciclica *Il fermo proposito* dell'11 giugno 1905. Spesso gli storici del pontificato hanno favorito, o addirittura determinato, la circolazione di una immagine di san Pio X e della sua azione pastorale come un semplice arroccamento di fronte all'aggressività del "mondo" sorto dalla Rivoluzione e davanti alla penetrazione del modernismo nella Chiesa.

Come per dare un giudizio veritiero sulla pastorale di papa Sarto è necessario conoscere direttamente i testi del suo Magistero, così per conoscere il disegno della ricostruzione del Movimento Cattolico voluto da san Pio X è indispensabile

accostarsi a questa enciclica, *Il fermo proposito*, che è stata opportunamente definita "una teologia dell' azione cattolica" (19).

L' enciclica di san Pio X, scritta eccezionalmente in lingua italiana per indicare il suo stretto legame con la situazione della penisola, sottolinea alcuni punti fondamentali:

1) anzitutto ricorda che "vastissimo è il campo dell'azione cattolica [intesa in senso generale] la quale per se medesima non esclude assolutamente nulla di quanto, in qualsiasi modo, diretto o indiretto, appartiene alla divina missione della Chiesa" ; quindi suo scopo è quello di diffondere il regno di Dio, sia per quanto riguarda i beni spirituali che la costruzione della civiltà;

2) la Chiesa "divenne anche di fatto custode e vindice della civiltà cristiana", dato riconosciuto "in altri secoli della storia" ; oggi, senza perdersi di coraggio di fronte all' apostasia delle nazioni, la Chiesa continua a operare per la restaurazione di ogni cosa in Cristo, "non solo ciò che appartiene propriamente alla divina missione della Chiesa di condurre le anime a Dio" ma anche, più generalmente, "la civiltà cristiana nel complesso di tutti e singoli gli elementi che la costituiscono" ;

3) la Chiesa, "salvo sempre l' integrità e l' immutabilità delle fede e della morale" ha sempre manifestato una grande capacità di adattarsi "in tutto ciò che è contingente ed accidentale alle vicende dei tempi ed alle nuove esigenze della società" ;

4) il Papa ribadisce la validità del **non expedit**, ma introduce la possibilità che in casi particolari "si dispensi dalla legge", soprattutto quando ne facessero richiesta i vescovi. Il Papa mette in risalto come le modalità per perseguire il bene comune di una nazione possano cambiare nel corso degli avvenimenti storici, e come effettivamente la minaccia dell'avanzata socialista imponga un mutamento all' azione dei cattolici. Nell'enciclica vengono così messe in evidenza le motivazioni che saranno alla base del Patto Gentiloni, cioè dell' accordo tra cattolici e liberali moderati in funzione antisocialista;

5) peraltro la posizione di san Pio X non prevede un appiattimento del Movimento Cattolico su posizioni moderate: il cattolico impegnato in politica deve infatti "ricordarsi sopra ogni cosa di essere in ogni circostanza e di apparire veramente cattolico, accedendo agli uffici pubblici ed esercitandoli col fermo e costante proposito di promuovere a tutto potere il bene sociale ed economico della patria e particolarmente del popolo, secondo le massime della civiltà spiccatamente cristiana, e di difendere insieme gli interessi della Chiesa, che sono quelli della religione e della giustizia";

6) san Pio X è favorevole anche alla promozione di altre opere "destinate a questo o a quel bene particolare della società e del popolo ed a rifiorimento della civiltà cristiana", caratterizzate da una "certa libertà di organizzazione" e che devono sorgere spontaneamente, pena un effimero astrattismo. Il Pontefice distingue così fra la libertà organizzativa del laicato cattolico e la sua indipendenza "dal consiglio e dall'alta direzione dell'autorità ecclesiastica", specialmente per quanto riguarda la dottrina e la morale cristiana. San Pio X sembra avere come modello l'unità organica della Chiesa, che si manifesta anche nella sua attività pastorale: è infatti vero che, nell'azione, i cattolici si muovono sotto la loro personale responsabilità, "soprattutto

poi negli affari temporali ed economici ed in quelli della vita pubblica amministrativa o politica", ma siccome "alzano sempre la bandiera di Cristo, per ciò stesso alzano la bandiera della Chiesa, ed è quindi conveniente che la ricevano dalle mani della Chiesa".

In sostanza, mi pare di poter affermare che l'enciclica esponga una concezione missionaria della Chiesa, che abbraccia tutti i campi della vita privata e pubblica dell'uomo e che viene promossa da tutti i cattolici, gerarchicamente ordinati secondo il proprio ministero ed il proprio carisma; in questo senso anche l'azione politica dei cattolici non è un aspetto che possa lasciare indifferente la Chiesa, intesa come comunità organica e gerarchica composta da tutti i fedeli.

Papa Sarto, quindi, non propone una vaga "*ispirazione cristiana*" come caratteristica dell'azione politica cattolica, ma l'intima solidarietà fra le diverse componenti che promuovono l'apostolato - sacerdoti e religiosi o laici, uomini o donne, intellettuali o uomini d'azione - pur nella differenza di contributo all'azione comune.

San Pio X, in un certo senso, anticipa il decreto *Apostolicam Actuositatem* sull'apostolato dei laici del Concilio Vaticano II e mette in risalto quella che sarà una delle più rilevanti caratteristiche dei movimenti ecclesiali che nasceranno nella Chiesa cinquant'anni più tardi.

L'enciclica *Il fermo proposito* è anche un autorevole tentativo di opposizione al processo di separazione fra Movimento Cattolico e azione politica dei cattolici, separazione che culminerà nell'"*aconfessionalità*" dei partiti democratici-cristiani in genere e del Partito Popolare in specie.

Fallito il tentativo di don Romolo Murri e della Lega Democratica Nazionale di porsi alla guida del Movimento Cattolico e di mutare il rapporto tra la Chiesa e il "mondo" in senso modernista, i democratici cristiani che rimangono nella Chiesa si pongono come obiettivo di costruire un partito autonomo dalla Gerarchia ecclesiastica e dalle altre componenti del Movimento Cattolico. In questo senso è utile riflettere su queste parole di Gabriele De Rosa "[...] *lo sforzo di trasferire il movimento religioso su basi democratiche non ha avuto né poteva avere successo, e [...] il problema era, oramai, di rivendicare un' autonomia aldilà del problema dell'unione dei cattolici nel campo degli interessi religiosi*" (20).

Così, di fatto, avviene. Solo una minoranza di democratici cristiani segue don Romolo Murri nella Lega Democratica Nazionale e poi nella rottura con la Chiesa; gli altri, con don Luigi Sturzo, rimangono nel Movimento Cattolico seppur contestandone le scelte ufficiali.

I democratici cristiani sono così presenti al Congresso di Firenze nel 1906 - quando vengono presentati e approvati gli statuti dei nuovi organismi del Movimento Cattolico, caratterizzati, sul piano organizzativo, da un maggior legame con l'autorità diocesana - e al Congresso cattolico che si tiene a Modena nel novembre del 1910. Non sollevano problemi dottrinali - che non avevano o non ritenevano opportuno mettere in evidenza - ma concentrano la loro battaglia verso l'obiettivo di formare un partito che si distingua dagli altri operanti in Italia non per il fatto di essere cattolico e di cercare di realizzare i principi della dottrina sociale della Chiesa, ma per il

programma, "ispirato" ai principi cristiani, sulla cui base avrebbe richiesto il voto in occasione delle elezioni.

Di fatto, però, non sono tempi felici per la prospettiva democratica-cristiana, perché la Chiesa italiana si muove su una linea pastorale assolutamente contraria, non tanto per quanto riguarda l'ipotesi del partito così cara ai democratici-cristiani, quanto perché sono diverse le finalità indicate all'azione dei cattolici. E' in questa prospettiva che nasce il cosiddetto Patto Gentiloni, considerato dalla maggioranza degli storici come l'apogeo della prospettiva clerico-moderata.

Il clerico-moderatismo

Il periodo della storia del Movimento Cattolico che va dagli avvenimenti del 1898 alla fondazione del Partito Popolare nel 1919 viene chiamato dagli storici clerico-moderatismo o il tempo delle alleanze clerico-moderate. Per impostare una definizione di questo fenomeno, bisogna partire dai grandi mutamenti in corso nella società italiana verso la fine del secolo XIX, culminati, come si è visto, nella crisi del Novantotto. Anzitutto bisogna considerare l'avanzata del movimento socialista, che nel 1892 aveva costituito il Partito Socialista Italiano, unificando operaisti, anarchici e marxisti che si ispiravano alla socialdemocrazia tedesca. Questo avvenimento pone contingentemente in secondo piano la Questione Romana perché -come dirà san Pio X nell'enciclica *Il fermo proposito* - un nuovo e più grande pericolo minaccia la società. Proprio l'enciclica di Papa Sarto spiega il modificarsi dell'atteggiamento della Chiesa in Italia. Il mutamento nasce da una lettura teologica e realistica della storia che non rinuncia ad indicare l'ideale a cui la società dovrebbe conformarsi, ma cerca anche di salvaguardare il bene comune quanto più è possibile in una determinata situazione storica. Evidentemente, in una società pluralistica, ciò comporta la necessità di scegliere con chi allearsi.

Credo sia stato questo e non altro il cosiddetto clerico-moderatismo; infatti, la scelta di allearsi con i moderati che appoggiavano il Presidente del Consiglio Giovanni Giolitti è la conseguenza di una lettura dinamica del processo di cristianizzazione della società italiana dopo il Risorgimento, lettura che considera questo processo come un unico fenomeno dialettico, in cui l'ideologia liberale, costituisce la tesi che sta per cedere il passo al socialismo - l'antitesi - da cui dovrebbe nascere una società ancora più avversa ai principi cristiani.

Patto Gentiloni

Il conte Vincenzo Onorino Gentiloni è l'artefice dell'episodio che viene considerato come il modello degli accordi clerico-moderati. Diventato Presidente dell'Unione Elettorale Cattolica Italiana nel luglio del 1909, promuove lo sviluppo organizzativo dell'associazione che, nei tre anni successivi, conosce significativi successi elettorali - per esempio l'elezione di diciassette deputati nel 1910 - e un forte incremento propagandistico e numerico con il risultato, raggiunto nel 1911, di settanta nuove

associazioni aderenti che diventano così centosettantasette in tutto il territorio nazionale.

In occasione delle elezioni generali del 1913 la UECI organizza il massiccio intervento elettorale dei cattolici che passerà alla storia con il nome di Patto Gentiloni.

La decisione della Santa Sede di sospendere il divieto ai cattolici di partecipare alle elezioni dipende anche dal fatto che, nel 1912, una modifica alla legge elettorale aveva portato il numero degli elettori iscritti da 2.930.473 - quanti erano stati nella precedente consultazione del 7/14 marzo 1909 - a 8.443.205 - quanti saranno nella consultazione del 26 ottobre/2 novembre 1913. Il passaggio degli aventi diritto al voto dall'8,30% al 23,30% degli abitanti residenti, con cui veniva istituito il suffragio universale maschile, offre la possibilità del voto alle popolazioni contadine, in prevalenza cattoliche, e aumenta così la possibilità di incidenza dei cattolici. Tale incidenza si manifesta con grande risalto nelle elezioni del 1913, quando duecentoventotto candidati risultano eletti con il voto determinante e pubblicamente annunciato dei cattolici: è l'esempio di come si possa, e si debba, operare un compromesso politico in una società ideologicamente pluralistica. La UECI invita infatti i cattolici a votare i candidati ministeriali soltanto dopo che questi ultimi si sono impegnati a sottoscrivere una dichiarazione o a inserire nel proprio programma elettorale un **epitalogo**, cioè un accordo scritto contenente sette punti irrinunciabili per la dottrina sociale cristiana, riguardanti le libertà di associazione e di coscienza, la difesa dell'insegnamento privato e dell'istruzione religiosa, l'opposizione al divorzio, la parità delle organizzazioni economiche e sociali, una migliore applicazione dei principi di giustizia nei rapporti sociali e una politica di sostegno a un incremento dell'influenza italiana nello sviluppo della civiltà internazionale. Questi punti - nei quali si può rilevare un eccesso di genericità - sono comunque il segno concreto di un compromesso con cui i cattolici da una parte ottengono il risultato di bloccare l'ascesa elettorale del movimento socialista e dall'altra impegnano gli eletti a perseguire obiettivi conformi alla dottrina cattolica sulla società. Risulteranno eletti anche ventidue candidati cattolici e nove "conservatori cattolici". L'azione dei cattolici non risulta appiattita -almeno intenzionalmente - su programmi altrui e ottiene alcuni obiettivi che si era prefissata; inoltre, non appare neppure subordinata al concetto di sovranità popolare sottointeso, nell'interpretazione liberale, al suffragio universale introdotto con le elezioni del 1913. Infatti, il documento ufficiale con cui il presidente Gentiloni decide di intervenire alle elezioni, oltre a spiegare le ragioni di tale scelta, invita a non "*perderci in inutili dissertazioni sulla sovranità popolare che i cattolici non potrebbero mai ammettere nel senso proclamato ai nostri tempi dal liberalismo politico, perché ogni autorità promossa da Dio e non è dal popolo; cioè la sovranità non risiede essenzialmente ed inalienabilmente nel popolo*"(21).

L'avvenimento suscita grandi polemiche tra le forze politiche italiane: i liberali vicini al Presidente del Consiglio Giovanni Giolitti vengono accusati di arrendevolezza verso i cattolici e rispondono, per bocca del Presidente, negando l'esistenza di un

patto e riaffermando la loro fedeltà ai principi laicisti, mentre i socialisti si rendono conto di quanto il peso elettorale dei cattolici potrà influire nel futuro della nazione. Anche fra i cattolici il Patto Gentiloni suscita reazioni negative. Don Luigi Sturzo lo qualifica come esempio di clerico-moderatismo, inaugurando così un giudizio che troverà molti proseliti nei successivi storici di formazione democratico-cristiana. Effettivamente, il Patto Gentiloni e la UECI - che ne è l'artefice - costituiscono un'alternativa alla costituzione di un partito di "ispirazione cristiana", per il quale invece si batte il futuro fondatore del Partito Popolare. Alternativa anzitutto perché la UECI unisce diverse associazioni cattoliche e si preoccupa di cercare la massima unità dottrinale lasciando una certa libertà di organizzazione, senza separare l'attività politica dei cattolici dal resto del Movimento e quindi senza sottrarla al controllo del mondo cattolico, in modo esattamente opposto a quanto realizzerà il Partito Popolare. In secondo luogo la UECI, come del resto l'Opera dei Congressi, costituisce un'alternativa strutturale al partito "tale da produrre direttamente e periodicamente comitati o leghe elettorali - senza, cioè, dare luogo alla continua vita dipartito e di fazione, di suo corruttrice" oppure "in grado di svolgere una funzione di sindacato su chi pretende o si candida alla rappresentanza politica nel mondo cattolico, e di corrispondente indirizzo dell'elettorato cattolico"(22). ▲

Indicazioni bibliografiche

Gli avvenimenti esaminati in questo capitolo coincidono con il pontificato di san Pio X, di cui è quindi necessario conoscere la biografia relativamente al periodo in questione e ai rapporti fra gli interventi del Magistero e le vicende del Movimento Cattolico in Italia. Per quest'ultimo scopo è indispensabile conoscere l'enciclica *Il fermo proposito*, dell'11-6-1905, che appunto fissa il riordinamento delle strutture fondamentali del Movimento Cattolico: essa si può trovare, oltre che negli *Acta Sanctae Sedis*, voi.XXXVII, pp.741-767, anche, in una versione quasi integrale, nella raccolta di testi pontifici *Il laicato*, a cura dei monaci di Solesmes, trad. it., vol.4, Paoline, Roma 1968, pp.211-231.

Tra le molte biografie di san Pio X mi limito a segnalare quella di G. DAL GAL, *San Pio X Papa*. Il Messaggero di s. Antonio, 3a ed., Padova 1956, a cura della postulazione della causa di beatificazione.

Una più ampia bibliografia si può trovare alla voce *Pio X*, a cura di ANNIBALE ZAMBARBIERI, in *Dizionario storico del Movimento Cattolico in Italia, 1860-1980*, cit., voi.II, I Protagonisti, pp.486-495.

Sulle Unioni frutto della ristrutturazione del Movimento Cattolico operata da san Pio X cfr. le singole voci nel *Dizionario storico del Movimento Cattolico in Italia, 1860-1980*, cit., vol. 1/2 *I fatti e le idee*, tutte a cura di SILVIO TRAMONTIN, e precisamente *Unione Popolare*, pp. 394-395, *Unione economico-sociale*, pp.390-391 e *Unione elettorale*, pp. 392-393. Sulla UECI cfr. il mio *L'Unione Elettorale Cattolica Italiana*, in *Cristianità*, anno VIII, n. 67, novembre 1980.

Per il rapporto tra il pontificato di san Pio X e il Movimento Cattolico cfr. anche DANILO VENERUSO, *L'Azione Cattolica Italiana durante i pontificati di Pio X e di Benedetto XV*, A.V.E., Roma 1984, che coglie nel pontificato di Papa Sarto un aspetto di "generale arroccamento della Chiesa e del Movimento Cattolico su posizioni difensive e meramente polemiche e l'incapacità di elaborare un metodo di evangelizzazione della società italiana" (p. 74).

Sulle diverse interpretazioni fornite dagli storici a proposito del clerico-moderatismo cfr. la voce *I clerico-moderati*, a cura di FRANCESCO TRANIELLO, in *Dizionario storico del Movimento Cattolico in Italia, 1860-1980*, vol. I/I, cit., pp.29-34.

Circa la partecipazione elettorale dei cattolici dal non expedit fino al Patto Gentiloni cfr. PASQUALE BELLU, *I cattolici alle urne. Chiesa e partecipazione politica in Italia dall'Unità al Patto Gentiloni*, cit.

Sul conte Vincenzo Ottorino Gentiloni fondamentale è la biografia scritta dal suo segretario durante gli anni della presidenza della UEI, AUGUSTO GROSSI GONDA, *Il conte Vincenzo Ottorino Gentiloni*, Industria Tipografica Romana, Roma 1927; cfr. anche la voce *Gentiloni*, a cura di COSTANTINO URIELI, in *Dizionario storico del Movimento Cattolico in Italia, 1860 1980*, vol. II, cit. pp. 230-232. ▲

IV II PONTIFICATO DI BENEDETTO XV (1914-1922)

Durante il pontificato di Benedetto XV, il Movimento Cattolico italiano conosce un periodo di riassetto del rapporto fra le quattro organizzazioni da cui era composto dopo la riforma voluta da san Pio X nel 1905. Una commissione voluta dal Papa e presieduta dall'arcivescovo di Pisa, il card. Pietro Maffi, stende un progetto, nei primi mesi del 1915, che attribuisce un ampliamento dei poteri di direzione alla Unione Popolare e l'iscrizione obbligatoria a quest'ultima da parte di tutti i membri dei diversi rami, che fino ad allora era soltanto facoltativa.

Secondo questo progetto, approvato da Benedetto XV, accanto al presidente dell'Unione Popolare, che era allora Giuseppe Dalla Torre, viene istituita una giunta direttiva costituita dai presidenti dei quattro rami e da altri membri eletti o cooptati. Così, il 23 marzo 1915, entra in funzione la nuova giunta direttiva composta oltre che da Dalla Torre, da Stanislao Medolago Albani, presidente dell'Unione Economico-Sociale, da Vincenzo Ottorino Gentiloni, presidente dell'Unione Elettorale, da Paolo Pericoli, presidente della Società della Gioventù Cattolica Italiana, da Cristina Bandini Giustiniani, presidente dell'Unione fra le Donne Cattoliche d'Italia, e da sei membri eletti, Antonio Boggiano Pico, Bosco Lucarelli, Luigi Caissotti di Chiusano, Giovanni Grosoli, Nani Costa e don Luigi Sturzo, in qualità di segretario. Nelle più alte cariche del Movimento Cattolico ritornano così uomini che per diversi motivi erano stati allontanati da posti di responsabilità durante il pontificato di san Pio X, come Giovanni Grosoli, Luigi Caissotti di Chiusano e lo stesso don Sturzo. Negli anni successivi, quando la ristrutturazione del Movimento Cattolico comporta la modifica degli statuti delle singole organizzazioni, vengono progressivamente sostituiti gli uomini che erano stati più legati alla linea pastorale di Papa Sarto, come Medolago Albani, sostituito da Carlo Zucchini, Gentiloni, sostituito da Giorgio Montini e la Giustiniani Bandini, sostituita da Maddalena Patrizi. Soltanto il presidente della Gioventù Cattolica, Paolo Pericoli, ininterrottamente dirigente fin dal pontificato di Leone XIII, rimane alla guida dell'organizzazione giovanile.

Dopo il primo conflitto mondiale - che inevitabilmente ne frena le attività - nel 1919 il Movimento Cattolico subisce un profondo mutamento in seguito alla fondazione del Partito Popolare. Dopo la morte di san Pio X e l'emarginazione dei suoi più stretti collaboratori - molti dei quali in Italia si raccoglieranno intorno alla rivista *Fede e*

Ragione pubblicata a Firenze e a Fiesole dal 1919 al 1929 - si era attenuata la lotta contro il modernismo, mentre i cattolici, poco prima e durante il conflitto, avevano subito l'influsso dell'ideologia nazionalista e si erano divisi fra interventisti a fianco dei paesi dell'Intesa e neutralisti, fedeli alla linea del pontificato di Benedetto XV, espressa soprattutto dalla celebre frase contenuta nella Nota ai capi dei popoli belligeranti del primo agosto 1917, con cui si giudicava quella guerra una "inutile strage".

A questi mutamenti e alle conseguenti divisioni all'interno del mondo cattolico, bisogna aggiungere, nel primo dopoguerra, il verificarsi di due avvenimenti decisivi per la storia italiana: la fondazione del Partito Popolare e del movimento fascista, entrambi sorti nel 1919, fra l'altro in un clima caratterizzato da una grande aggressività socialista, che porterà al "biennio rosso", con l'occupazione delle fabbriche e le violenze nelle città e nelle campagne che provocano la morte anche di militanti cattolici. L'anno precedente, nel marzo del 1918, era stata fondata la Confederazione Italiana del Lavoro (CIL), il cosiddetto sindacato bianco, con primo segretario generale Giovanni Battista Valente, già collaboratore di don Romolo Murri e poi di Zucchini nella Unione Economico-Sociale. Con il sindacalismo aconfessionale, i cattolici italiani abbandonano la prospettiva delle unioni professionali miste - che pure continuavano ad essere auspicate come meta finale nei documenti del Magistero - le quali tante polemiche avevano suscitato nei primi vent'anni del secolo XX. Alla presidenza di Valente si oppone una corrente "confessionale", una classista e una cosiddetta "politica", favorevole ad una estensione dell'azione sindacale; quest'ultima posizione ha la meglio in seguito alla fondazione del Partito Popolare, e Valente viene sostituito alla guida del sindacato da Giovanni Gronchi, un uomo politico direttamente legato al Partito.

Con la CIL e con il PPI l'attività economica, sociale e politica dei cattolici italiani viene separata da quella formativa e culturale; quest'ultima, lasciata all'Unione Popolare, alla Società della Gioventù Cattolica e all'Unione femminile - che conosce un grande sviluppo del suo ramo giovanile, dopo il 1919, sotto la guida di Armida Barelli - non riesce a trovare una collocazione organica per svolgere il suo apostolato, subendo, fra l'altro, la concorrenza del Partito, che le sottrae singoli uomini e intere sezioni. Come ha scritto Danilo Veneruso, *"l'impostazione di Sturzo aveva la caratteristica di dividere l'Azione Cattolica. Era stato il segretario della giunta direttiva dell'Azione Cattolica a emarginare l'attività di coloro che non condividevano il suo programma o la necessità di fondare un partito."*(23). Ora l'opera di "divisione" è compiuta e *"restavano fuori dall'appello di Sturzo sia coloro che non desideravano la fondazione di un partito, per di più aperto ai soli cattolici democratici, sia coloro che desideravano orientare l'Azione Cattolica verso la sola direzione formativa e culturale"* (24).

Le opposizioni alla fondazione del Partito Popolare e la posizione della Santa Sede

Il mondo cattolico generalmente subisce o accetta l'esistenza del Partito Popolare.

La critica nei confronti del PPI più conosciuta è quella del padre francescano Agostino Gemelli e di don Francesco Olgiati, fondatori nel 1921 dell'Università

Cattolica del Sacro Cuore di Milano e animatori della rivista Vita e Pensiero. In un opuscolo intitolato *Il Programma del Partito Popolare Italiano. Come non è e come dovrebbe essere*, diffuso dopo la nascita del Partito e prima del Congresso tenuto a Bologna nel giugno del 1919, accusano il programma del Partito di essere succube della ideologia liberale, di annacquare la propria fisionomia cattolica con il rifiuto di riferirsi alla religione come caratteristica distintiva dagli altri partiti e con l'uso del termine ambiguo di partito aconfessionale, e, inoltre, di mancare di un più esplicito e doveroso riferimento alla libertà del Papa e alla soluzione della Questione Romana.

Le critiche suscitano inizialmente un certo scalpore sia nel mondo cattolico che nella stampa laicista, ma vengono incomprensibilmente lasciate cadere dopo la replica di don Sturzo durante il Congresso di Bologna; così infatti risponde il segretario del Partito: "*non abbiamo preso come insegna la religione, perché noi crediamo che della religione tutti gli istituti pubblici siano pervasi, come crediamo che tutta la vita privata sia imbevuta del suo spirito e della sua forza evangelica, dopo che il mondo da pagano fu trasformato in cristiano. Ma non è il caso di creare un equivoco politico al paese e dare l'impressione che si voglia ripetere qui non una organizzazione perfettamente politica, ma una seconda faccia dell'organizzazione cattolica italiana*" (25).

Più articolata e sostanzialmente diversa l'opposizione al Partito Popolare proveniente dai cattolici riuniti attorno alla rivista *Fede e Ragione*.

Fin dal primo numero della rivista - uscito nel dicembre del 1919 - *Fede e Ragione* pubblica studi e articoli critici sull'aconfessionalismo e sul Partito Popolare in genere: "*Che cosa è un partito cattolico* - chiede la rivista, affrontando l'aspetto dottrinale del problema - *Il partito cattolico è quel partito che fra tutti afferma pubblicamente i diritti di Dio sull'uomo e sopra la società, e, per converso, i doveri che l'uomo e la società astringono a Dio e alla Chiesa. Il partito cattolico è, quindi, e deve essere il partito della politica cristiana*" (26).

In occasione del secondo congresso del Partito, apertosi a Napoli l'8 aprile del 1920, *Fede e Ragione* pubblica un'ampia cronaca commentata dei lavori, dando molto risalto agli interventi congressuali promossi dalla cosiddetta "ala destra" - presieduta da Filippo Sassoli de' Bianchi e di cui facevano parte fra gli altri Vincenzo Del Giudice, collaboratore della rivista, Paganuzzi e Stefano Reggio D'Acì - che contestavano il rifiuto del Partito di rifarsi esplicitamente alla dottrina della Chiesa e di reclamare con maggior fermezza i diritti storici del Papato, ancora conculcati dallo Stato italiano. La stampa laicista descrive senza filtri lo svolgimento dei lavori congressuali, caratterizzati da tumulti - quasi fino allo scontro fisico - fra le tre correnti in cui è diviso il partito, quella di sinistra di Guido Miglioli, quella centrista di don Sturzo e l'ala destra di cui ho accennato. L'abile regia di don Sturzo riesce a superare le insidiose domande provenienti dall' "ala destra", tendenti a costringere il partito a prendere una posizione netta e pubblica su temi di assoluta rilevanza dottrinale e politica. Le risposte che non vengono da don Sturzo arrivano, in un certo senso, da don Remolo Murri, presente al congresso in qualità di giornalista. Intervistato da un inviato del *Giornale d'Italia*, che gli faceva presente come con un

poco di pazienza il suo posto avrebbe potuto essere oggi quello di don Sturzo, Remolo Murri rispondeva: *"In un certo senso ciò è vero, lo lavorai per l'agitazione da parte dei cattolici del problema politico della libertà in cui vedeva una nuova e feconda esplicazione del cristianesimo; per l'autonomia politica dei cattolici e per la costituzione di un partito politico non confessionale: questa ultima era già fatta in embrione e ad essa oggi si appoggiano in gran parte quelli che oggi la conducono, a cominciare da don Sturzo.*

"Vi furono dei momenti difficili nei quali fui lasciato quasi solo rivendicando l'autonomia di quelli stessi che oggi ne profittano. Ma le basi del partito erano gettate. Poi venne la reazione di Pio X.

"-... E voi perdeste la pazienza.

"-...No. Fu piuttosto Pio X che la perdette. Ad ogni modo era necessario che l'iniziatore si sacrificasse o che fosse sacrificato. Avviene sempre così, ma non me ne dolgo.

"-Tuttavia, scusale l'audacia: Non sentite che sareste voi in mezzo a costoro al vostro posto?

"-No. C'è un equivoco che importa dissipare e io veggo con piacere i frutti del mio lavoro, molto più che noto come questo enorme partito messo insieme in fretta, tessitura, tradizione, programma, gran parte dell'ufficialità e dello stato maggiore sono presi dalla democrazia cristiana di ieri.

"Lo confessarono in parte ieri mattina per atto di lealtà. Ma nel mio programma v'è ben altro, c'è quel che fu detto poi il modernismo; ossia una concezione nuova, idealistica e immanentistica del cristianesimo detestata dalla Chiesa; una relazione spirituale profonda e questa deve ancora venire. Evitare con cura ogni traccia di confessionalismo non vale finché la Chiesa è quella che è ed ha il programma che ha. La società contemporanea non può tornare alla religione di ieri. Bisogna che essa faccia sua l'essenza viva del cristianesimo, e forse alcuni congressisti più o meno oscuramente hanno questa convinzione. Ma essa è l'eresia di oggi e come l'eresia di ieri, ossia l'autonomia politica, a la verità di oggi, così l'eresia di oggi sarà la verità di domani. Il P.P. è un problema risolto e un problema nuovo. Io ho un poco il diritto di rallegrarmi di quello che ho ottenuto e che si è fatto, ma attendo di più e vado più avanti e più lontano di coloro che si sono messi in marcia e un tempo erano ai miei fianchi nel movimento di battaglia"(21).

Sempre durante il primo anno di vita. *Fede e Ragione* dà ampio risalto a tre lettere pastorali del cardinale arcivescovo di Genova Tommaso Pio Boggiano, dedicate alle caratteristiche dell'azione cattolica e al dovere dei singoli e delle nazioni di riconoscere la regalità di Gesù Cristo (28). Successivamente, un decreto dello stesso arcivescovo proibiva al clero della sua diocesi *"di prendere parte attiva all'azione di qualunque partito politico "* (29), dove il provvedimento suona evidentemente come un monito indiretto anche nei confronti del sacerdote segretario del Partito Popolare. Quindi, il 25 luglio 1920, una nuova lettera pastorale al clero e al popolo su L'Azione Cattolica e il Partito Popolare Italiano, affrontava direttamente il problema analizzando le origini, il programma e la natura del Partito (30).

Gli interventi dell'arcivescovo di Genova susciteranno grandi reazioni fra i popolari, tali da costringerlo a dare le dimissioni e ad abbandonare la guida della diocesi.

Questo episodio spinge a chiedersi quale sia stata effettivamente la posizione della Santa Sede a proposito della nascita del Partito.

Il cardinale Pietro Gasparri, Segretario di Stato nel 1919, scriverà il 1 agosto 1928, in una lettera a Carlo Santucci, che era stato tra i fondatori del Partito e aveva poi costituito il Centro Nazionale, un organismo su posizioni sostanzialmente clerico-fasciste, che *"non risponde a verità"* l'affermazione di Santucci *"che il Partito Popolare era stato formato da papa Benedetto XV e da me: il Partito Popolare lo creaste voi altri senza intervento della Santa Sede; tu mi facesti leggere gli statuti già redatti ed io ripresi l'articolo che diceva il Partito Popolare essere "areligioso" ed anche qualche altro articolo, di cui ora non ho memoria"*. Ricordando ancora il suo rimprovero al fatto che il Partito fosse diretto da un sacerdote e il suo divieto alla candidatura di don Sturzo alle elezioni, conclude ricordando il suo giudizio sul Partito, precedente l'avvento del regime fascista: *"è il meno peggio di tutti, ossia meno peggio del Partito Comunista, Socialista, Radicale, Liberale"* (31).

Il cardinale Segretario di Stato lascia fare; non fa propria certamente l'ostilità di principio nei confronti del Partito dei cosiddetti cattolici integrali, ma non è neppure un sostenitore entusiasta della linea popolare, preoccupato come è per la presenza nel Partito di posizioni di "sinistra" come quella di Guido Miglioli. La sua può essere considerata una posizione pragmatica, tanto che il Partito Popolare verrà sacrificato sull'altare della non belligeranza con il regime fascista nascente e in vista del Concordato del 1929; lo stesso cardinal Gasparri, infatti, nel 1924, "chiede" la partenza del sacerdote di Caltagirone dall'Italia, un esilio che sarebbe durato fino al 6 settembre del 1946 .

Avviene così - come accadrà nel decennio successivo in Messico al termine della guerra *cristera* - che la Chiesa ottiene la sua libertà da un regime ostile, indifferente o comunque estraneo ai principi sociali cattolici, ma di fatto rinuncia a promuovere i diritti anche della nazione, di cui la Chiesa dovrebbe essere l'anima e la garante. In altri termini, la Chiesa chiede e ottiene una libertà "ecclesiastica", cioè libertà di culto e di catechesi strettamente religiosa, ma attenua o elimina del tutto lo sforzo e la mobilitazione del laicato per la costruzione di un' ordine temporale conforme alla dottrina sociale cattolica; così, di fatto, abbandona la nazione al potere di uno Stato quantomeno estraneo ai principi cristiani.

Paradossalmente questo avveniva durante un pontificato, quello di Pio XI, succeduto a Benedetto XV, che con l'enciclica *Quas primas* dell'11 dicembre 1925 avrebbe sancito magistralmente il principio della Regalità anche sociale di Gesù Cristo, regalità che riguarda non solo i singoli uomini ma anche i popoli e le nazioni. ▲

Indicazioni bibliografiche

Si possono consultare le pagine dedicate al pontificato di Benedetto XV dalle storie generali sul Movimento Cattolico: G. DE ROSA, *Il movimento cattolico in Italia Dalla Restaurazione all'età giolittiana*, cit., pp. 359-388; GUIDO VERUCCI, *La Chiesa nella società contemporanea. Dal*

primo dopoguerra al Concilio Vaticano II, cit., pp.3-32; G.CANDELORO, *Il movimento cattolico in Italia*, cit., pp.370-378; cfr. anche la voce *Benedetto XV* a cura di DANILO VENERUSO, in *Dizionario storico del Movimento Cattolico in Italia, 1860-1980*, cit., vol.II, *I protagonisti*, pp.33-35.

Utili documenti per la storia anche del pontificato di Benedetto XV si possono trovare nel volume a cura di GIOVANNI SPADOLINI, *Il cardinale Gasparri e la Questione Romana*, Le Monnier, Firenze 1972, che riporta brani delle Memorie del cardinale Segretario di Stato. ▲

V DON LUIGI STURZO E IL PARTITO POPOLARE ITALIANO

Non è possibile accennare alla nascita del Partito Popolare Italiano e valutare l'importanza del mutamento che introduce nella storia e nella struttura del Movimento Cattolico, senza riferirsi al pensiero e all'opera del suo fondatore, il sacerdote siciliano don Luigi Sturzo.

Ben lontano dal volerne tracciare una biografia, seppure breve, voglio soltanto esporre alcuni aspetti del pensiero e dell'azione di don Sturzo e impostare il problema se la fondazione del Partito Popolare abbia rappresentato una rottura dottrinale con il Magistero sociale della Chiesa, oppure soltanto un mutamento di strutture e di modalità nell'apostolato dei cattolici italiani e se, e quanto, in quest'ultimo caso, la nascita del Partito abbia favorito un cambiamento nel modo di concepire l'azione politica dei cattolici in Italia.

Don Luigi Sturzo, come abbiamo visto, non è uno sconosciuto quando la sera del 18 gennaio 1919 viene lanciato a Roma l'appello "*a tutti gli uomini liberi e forti*" con cui nasce il Partito Popolare, di cui è fin da subito il segretario politico. Sindaco di Caltagirone, suo paese nativo, consigliere della UECI sotto la presidenza del conte Gentiloni, segretario della Giunta permanente del Movimento Cattolico durante il pontificato di Benedetto XV, don Sturzo non aveva nascosto il suo programma di costituire un partito indipendente dall'autorità ecclesiastica e ispirato ai principi democratico-cristiani diffusi durante il pontificato di Leone XIII, soprattutto dopo l'enciclica *Rerum Novarum*.

Già nel discorso di Caltagirone, il 29 dicembre del 1905, aveva lanciato il progetto di un partito, criticando il passato del Movimento Cattolico per il suo ibridismo politico-religioso, così come negli anni successivi si era sempre opposto ai cosiddetti accordi clericale-moderati - sfociati nel patto Gentiloni - perché, secondo la sua opinione, rappresentavano una rinuncia da parte dei cattolici a presentarsi alle elezioni con un proprio programma politico, andando invece a rimorchio dei programmi conservatori. La sua formazione religiosa e culturale era avvenuta nella società meridionale della seconda metà dell'Ottocento, caratterizzata ancora dalla presenza di un elevato numero di "preti altaristi" o "preti di casa", cioè senza cura d'anime, con la sola funzione di celebrare la messa, quindi senza alcuna formazione spirituale e culturale. La situazione del clero si era aggravata con la dura persecuzione del governo liberale dopo l'unificazione, con requisizioni di seminari e altre misure vessatorie che colpirono il clero secolare e, in misura ancora maggiore, gli ordini religiosi. In questa

condizione di grave crisi, - aumentata dal calo di vocazioni del periodo fra il 1861 e il 1878, successivo al compimento del Risorgimento - don Luigi Sturzo crede di trovare nei principi democratico-cristiani il rimedio all'immobilismo di una situazione ecclesiastica in cui ancora non erano penetrate in modo soddisfacente le decisioni pastorali del Concilio di Trento, e ai gravi problemi sociali e politici prodotti dal dispotismo illuminato prima e da quello liberale dopo l'arrivo delle truppe d'occupazione piemontesi.

Il problema dottrinale

Don Luigi Sturzo si forma culturalmente verso la fine del secolo XIX, nel pieno della polemica sulla democrazia cristiana; frequenta e si lega intellettualmente con padre Gioacchino Ventura, con don Romolo Murri e con Marc Sangnier; gli ultimi due, fra gli esponenti democratici cristiani europei, non limitano la loro posizione culturale ad una scelta preferenziale per una forma di governo democratica, ma finiscono per assumere connotati modernisti e vengono condannati dalla Chiesa.

E' quindi anzitutto necessario chiedersi quali sono i rapporti di don Sturzo e del Partito Popolare con il modernismo e con i modernisti, cioè tentare di rispondere alla domanda se l'opera di don Sturzo favorisce la penetrazione del modernismo politico e sociale all' interno del mondo cattolico. In questo senso, ha scritto Gabriele De Rosa: *"Ma se il modernismo politico non aveva trovato la possibilità di enuclearsi in un vero e proprio partito di dimensioni nazionali, le sue istanze si ritrovano, con accentuazioni e strutturazioni diverse, nel meridionalismo sturziano, nell'azione delle leghe bianche, da Miglioli a Cecconelli, nella battaglia di don Ravaglia e della Lega democratica cristiana,[...]. Forze sparse, senza un centro pratico, ma cospiranti ormai decisamente verso soluzioni sindacali e partitiche autonome come indicavano i contrasti sul Patto Gentiloni, i vari progetti di partito da Meda a Sturzo, accantonati, rinviati di volta in volta, ma non abbandonati"* (32).

Si può così ipotizzare, da parte modernista, un'astuta rinuncia alla polemica pubblica con la Gerarchia e una sottomissione soltanto formale ai testi del Magistero che colpiscono il modernismo, principalmente l'enciclica *Pascendi Dominici gregis* e la lettera ai vescovi francesi *Notre Charge Apostolique* con cui viene condannato il *Sillon*, il movimento democratico cristiano francese fondato da Marc Sangnier. L'altra ipotesi è che don Sturzo abbia semplicemente avuto di mira la costituzione di un partito ispirato alla cultura democratico cristiana, ma con una concezione della democrazia compatibile con i documenti del Magistero, cioè considerata come metodo di governo senza i connotati utopistici, egualitari e desacralizzanti della democrazia rivoluzionaria. Molti scritti di don Sturzo accreditano questa seconda ipotesi, anche se ciò non toglie che la sua azione politica abbia potuto favorire la penetrazione del modernismo sociale nel mondo cattolico al di là delle sue stesse intenzioni .

Don Sturzo non ha eluso il problema nei suoi scritti. Scrivendo, nel 1936, a proposito delle origini del Partito Popolare, spiega il perché non è stato usato l'aggettivo

cattolico, *"non solo per evitare ogni confusione con l'azione cattolica e con la gerarchia ecclesiastica"* ma anche perché volendo costituire un partito con un proprio programma *"non potevamo pretendere che tutti i cattolici italiani avessero le medesime preferenze nostre"* (33).

Nello stesso articolo ricorda anche come la proibizione di Leone XIII contenuta nell'enciclica *Graves de communi* perché non si adoperasse il termine democrazia cristiana in un senso politico, aveva sconsigliato l'uso di tale denominazione per qualificare il partito nascente; quest'ultimo, continua don Sturzo, auspicava uno Stato popolare *"che riconosca i limiti della sua attività, che rispetti i nuclei e gli organismi naturali - la famiglia, le classi, i comuni - che rispetti la personalità individuale e incoraggi le iniziative private"*. Secondo il pensiero di don Sturzo, *"la concezione dello stato (...) non poteva qualificarsi né cattolica né anticattolica; la nostra è la democrazia che chiamiamo popolare sia per precisare di, quale democrazia intendiamo parlare, sia per distinguerla dalla democrazia individualista che non è la nostra. Se ci sono cattolici antidemocratici, non faranno parte del nostro partito. Concepire un partito cattolico, vuoi dire o limitare l'azione del partito alla pura difesa degli interessi religiosi e in ciò essere naturalmente alla dipendenza della gerarchia ecclesiastica; ovvero far passare per cattolica la propria particolare concezione statale e politica"* Don Sturzo riconosce anche come la parola *"aconfessionale"*, usata per definire il partito, *"non era la più appropriata"*: voleva soltanto significare *"non clericale, nel senso comune dato a tale epitteto"*, ma correva il rischio di venire fraintesa; comunque non *"voleva essere né un atto di ribellione all'autorità ecclesiastica, né un abbandono in politica della linea morale del cattolicesimo"*.

La sua concezione della democrazia cristiana sembra quindi distaccarsi senz'altro dal modernismo - *"certo è da rimpiangere che il movimento democratico cristiano, sorto con tanto fervore di opere e con tanto entusiasmo di gioventù, abbia dovuto soffrire dell'incontro con il modernismo"* scrive nel 1935 su *El Matí* di Barcellona (34) - anche se Don Sturzo non coglie i veri motivi della polemica di molti cattolici, che saranno sceltici o contrari all'uso del termine democrazia, utilizzato a partire dalla Rivoluzione francese da ideologie indubbiamente anticristiane. Infatti don Sturzo è molto lontano dalla cultura controrivoluzionaria dei cattolici che combatterono il pensiero ideologico rivoluzionario e le sue conseguenze sociali e politiche, e ciò lo porta a una sopravvalutazione del metodo democratico e del costituirsi in partito dei cattolici, come se fosse l'unica modalità possibile di lotta politica, quasi che la scelta di questo metodo fosse un obbligo morale e non eventualmente un'opportunità storica contingente.

Così si spiegheranno i suoi interventi contro le posizioni della Gerarchia e dei cattolici spagnoli per salvare la libertà della Chiesa nella guerra civile del 1936; così ancora si spiega la sua ostilità agli accordi fra cattolici e moderati che culminano nel Patto Gentiloni, perché sarebbero stati un adeguamento al programma conservatore da parte del Movimento Cattolico.

Forse don Sturzo confonde il pensiero controrivoluzionario - che non rinuncia a un giudizio sulla storia passata come difesa della memoria storica della civiltà che i cattolici hanno costruito nel tempo, ma che non per questo ritiene che l'unica società cristiana possibile sia quella già esistita nel Medioevo - con la semplice nostalgia del passato, che pure in alcuni uomini e in alcuni tempi può riuscire comprensibile e condivisibile.

E così che don Sturzo - "liberista" e difensore dei diritti del popolo meridionale contro il concetto di Stato accentratore e contro un modello di sviluppo che sacrificava le popolazioni rurali a vantaggio dell'industrializzazione - di fatto "riconcilia" con le istituzioni dello Stato risorgimentale il potenziale controrivoluzionario delle genti del Sud, come scrive il suo principale biografo Gabriele De Rosa: "*Sturzo riprende quest' Italia che era fuori dal Risorgimento progettando di ricondurla nell'ambito costituzionale e civile dello Stato nazionale*" (35).

Verso quali obiettivi si sarebbe orientato il programma del Partito Popolare qualora avesse potuto realizzarsi? Quale sarebbe stato l'esito, per il mondo cattolico italiano, di una presenza duratura dei popolari al governo in Italia? E quale sarebbe stata la Democrazia Cristiana del dopoguerra se fosse stata diretta da don Sturzo, che la giudicherà negativamente dopo il suo ritorno dall'esilio perché succube di una concezione socialista, favorevole all'occupazione delle terre e alle nazionalizzazioni? La storia non permette questo tipo di riscontri, ma permette di giudicare a posteriori le conseguenze di certi uomini e delle loro azioni.

Indubbiamente, l'azione di don Sturzo e in particolare la fondazione del Partito Popolare mutano profondamente la storia e la struttura del Movimento Cattolico. Il sacerdote di Caltagirone - con le sue posizioni politiche contra-ddittorie, favorevole al colonialismo nazionalistico dell'Italia agli inizi del XX secolo, interventista nella prima guerra mondiale con la "strana" motivazione che la guerra avrebbe fermato il diffondersi del materialismo tedesco e senza nessuna remora per i diritti della nazione austriaca, meno ostile di ogni altra alla Chiesa e ultima vestigia del Sacro Romano Impero, profondamente antifascista e avverso all'imperialismo colonizzante del regime, critico del filosocialismo della Democrazia Cristiana del dopoguerra e contemporaneamente impegnato affinché il partito prendesse una posizione esplicitamente repubblicana nei mesi precedenti il referendum istituzionale del 1946 - don Sturzo contribuisce in maniera determinante a creare una situazione radicalmente diversa nella struttura e nelle modalità dell'apostolato del laicato cattolico italiano.

La costituzione del Partito Popolare, infatti, separa l'azione politica dalla restante attività dei cattolici, e la sottrae non soltanto al controllo della Gerarchia da un punto di vista organizzativo - fatto che avrebbe potuto costituire un bene nella direzione di una corretta distinzione dell'ordine temporale da quello spirituale e avrebbe anche favorito una maggiore assunzione di responsabilità da parte dei laici in un ambito di loro competenza - ma istituisce un corpo a sé stante, indipendente, aconfessionale, la cui attività politica cessa di fare parte di un più grande progetto apostolico, come era stato con l'Unione Elettorale e con l'Opera dei Congressi

Così, a prescindere da valutazioni dottrinali sul pensiero di don Sturzo, la fondazione del PPI rappresenta una svolta epocale nella storia dei cattolici italiani: l'azione politica del Movimento Cattolico cambierà sostanzialmente sia nelle finalità che per quanto riguarda i mezzi operativi. ▲

Indicazioni bibliografiche

GABRIELE DE ROSA, *Il Partito Popolare italiano*, Laterza, Bari 1988

IDEM, *Luigi Sturzo*, Utet, Torino 1977

IDEM, *L'utopia politica di Luigi Sturzo*, Morcelliana, Brescia 1977

IDEM, *Sturzo mi disse*, Morcelliana, Brescia 1982

LUIGI STURZO, *Mezzogiorno e classe dirigente*, Ed. di Storia e di Letteratura, Roma 1986 (con il discorso di Caltagirone del 1905).

IDEM, *Scritti storico-politici (1926-1949)*, Cinque Lune, Roma 1984

DANILO VENERUSO, *L'azione cattolica italiana durante i pontificati di Pio X e di Benedetto XV*, A.V.E., Roma 1984

ANGELO MAIO, *La polemica sull'anima cristiana del Partito Popolare. Integrismo e identità cristiana*, NED, Milano 1979, che riporta integralmente l'opuscolo di Agostino Gemelli e Francesco Olgiati, *Il programma del Partito Popolare Italiano. Come non è come dovrebbe essere*.

Sul programma del Partito Popolare presentato insieme all'Appello che ne costituì l'atto di nascita nel 1919 cfr. il saggio di GIORGIO VECCHIO, *La costruzione del programma del Partito Popolare Italiano*, in IDEM, *Alla ricerca del Partito. Cultura politica ed esperienze dei cattolici italiani del primo Novecento*, Morcelliana, Brescia 1987, pp. 211-268. Lo studio di Vecchio è un'analisi del programma popolare nel contesto di un giudizio che mette in rilievo "Il passaggio dal vecchio 'partito cattolico' di stampo ottocentesco al più adeguato 'partito di ispirazione cristiana o di 'democrazia cristiana'", il primo "legato alla gerarchia, alla idea confessionale", mentre il secondo esprime "un interesse 'nazionale' [...] facendosi di necessità un organismo tendenzialmente aconfessionale, laico, organizzato"(p.7): come quasi sempre accade, anche nei commentatori cattolici, si verifica l'equivoco che sopravvaluta le differenze organizzative a scapito di quelle dottrinali, ritenendo che una espressione politica dei cattolici debba necessariamente assumere la fisionomia del moderno partito ideologico. ▲

NOTE

- (1) Cfr. GIACOMO BIFFI, *Per una cultura cristiana*, Piemme, Casale Monferrato 1985, pp.20-24.
- (2) PIO XII, *Allocuzione al Congresso Mondiale dell'Apostolato dei laici*, del 14-10-1951, in *Il laicato, insegnamenti pontifici a cura dei monaci di Solesmes*, trad. it., Paoline, Roma 1958, vol.IV, pp.555-556.
- (3) F. PONZI, *I cattolici e la società italiana dopo l'Unità*, cit., pp.35-36.
- (4) Ibid., p.46.
- (5) Ibid., p.53.

- (6) F. PONZI, *Per una storia del movimento cattolico italiano, (1861-1919)*, in *Introduzione alla storia del Movimento Cattolico in Italia*, a cura di Bartolo Ganglio e Ettore Passerin d'Entreves, II Mulino, Bologna 1979, p. 89.
- (7) G. SPADOLINI, *L'opposizione cattolica*, cit., pp. 32-33.
- (8) G. CANDELORO, *Il Movimento Cattolico in Italia*, cit., p.4.
- (9) G. SPADOLINI, *L'opposizione cattolica*, cit., pp.24-25.
- (10) Ibid., p.93.
- (11) S. TRAMONTIN, *Opera dei Congressi e dei comitati cattolici in Italia*, cit., p.336.
- (12) A. GAMBASIN, *Il movimento sociale dell'Opera dei Congressi (1874-1904)*, cit., p.35.
- (13) G. B. PAGANUZZI, *Organizzazione dell' Opera*, in *Movimento Cattolico, 18-2-1888*, cit. in A.GAMBASIN, op.cit., p.33.
- (14) In S. TRAMONTIN, op. cit., p.337.
- (15) Ibid., p. 339.
- (16) Ibid., p. 342.
- (17) In A. GAMBASIN, op. cit., p.552.
- (18) Cfr. SAN PIO X, *Motu Proprio Fin dalla prima*, del 18-12-1903.
- (19) *Il laicato*. Insegnamenti pontifici a cura dei monaci di Solesmes, cit. p. 211.
- (20) G. DE ROSA, *Il movimento cattolico in Italia*, cit., p. 258.
- (21) In *La Civiltà Cattolica*, anno 63, 1912, voi. 2, pp. 356-357.
- (22) G. CANTONI, *La "lezione italiana" .Premesse, manovre e riflessi della politica di "compromesso storico" sulla soglia dell'Italia rossa*, Cristianità, Piacenza 1980, p. 16, nota 20.
- (23) D. VENERUSO, op.cit., p.106.
- (24) Ibidem.
- (25) In G. DE ROSA. *Luigi Sturzo*. cit.,p.202.
- (26) *Fede e Ragione*, 1920, pp. 39-40.
- (27) *Giornale d'Italia*, 10-4-1920.
- (28) *Fede e Ragione*, 1920: la prima viene pubblicata integralmente nelle pp. 80-89, mentre delle successive vengono riportati ampi stralci alle pp.143-148 e 312-315.
- (29) Cfr. il testo integrale in *Fede e Ragione*, 1920. pp. 317-318)
- (30) Ibid.. pp.467-494.
- (31) In G. DE ROSA, *Luigi Sturzo*, cit.. p.197.
- (32) IDEM, *Il movimento cattolico in Italia*, cit., pp. 359-360.
- (33) L. STURZO, *La Terre Wallonne*, Bruxelles, giugno-luglio 1936. in IDEM. *Scritti storico-politici (1926-1949)*, cit., p.104.
- (34) Ibid., p.259.
- (35) G. DE ROSA, *Luigi Sturzo*, cit., p.244. ▲