

Dalla *resistenza* alla *convivenza*: le collegialità episcopali nell'Italia unita

Francesco Sportelli

Professore associato di storia della chiesa e delle istituzioni ecclesiastiche nell'Università degli Studi della Basilicata

L'espressione più significativa della collegialità episcopale italiana, la CEI, ha mostrato pubblicamente risvolti considerevoli e istituzionalmente rilevanti nel ricordare e festeggiare il 150° anniversario dell'Unità d'Italia. Già dal dicembre 2010 la CEI, con un forum del Progetto culturale sul tema «Nei 150 anni dell'unità d'Italia. Tradizione e progetto» indica, attraverso le parole del suo presidente Angelo Bagnasco, che «il 150° dell'unità vede la Chiesa unita a tutto il Paese nel festeggiare l'evento fondativo dello Stato unitario» rimarcando che «l'unità nazionale resta conquista preziosa e ancoraggio irrinunciabile» per i cattolici che a pieno titolo si sentono «soci fondatori» dell'Italia¹. Il tema «Cattolicesimo e Chiesa in Italia a 150 anni dall'unità» è oggetto di riflessione anche dal segretario generale della Conferenza Episcopale Italiana, Mariano Crociata, nella prolusione che tiene a Bologna per l'inaugurazione dell'anno accademico della Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna il 15 dicembre 2010 dove sottolinea che «la formazione dello Stato unitario ha avuto un aspetto di contrapposizione all'istituzione ecclesiale, tuttavia si sposa con un'unitarietà spirituale nazionale che attendeva di trovare comunque espressione in corrispondenti istituzioni civili»². Il 17 marzo 2011 il presidente della CEI, insieme con tutti i presidenti delle conferenze episcopali regionali, concelebra una Messa per i 150 anni dell'unità d'Italia,

¹ «Avvenire», 3 dicembre 2010, 24-25.

² *Ivi*, 13 marzo 2011, *Agorà*, speciale 150° unità d'Italia, 4.

presente il presidente della Repubblica, nella basilica romana di Santa Maria degli Angeli. Nell'omelia pronunciata in quella occasione Bagnasco sottolinea «l'identità plurale e variegata della nostra Patria, in cui convivono peculiarità e tradizioni che si sviluppano in modo armonico e solidale, secondo quello che don Luigi Sturzo chiamava il *sano agonismo della libertà*»³. Peraltro il quotidiano «Avvenire» pubblica, durante tutto il mese di marzo 2011, una articolata serie di interventi sul tema del rapporto fra cattolici e unità d'Italia e, nella edizione del 17 marzo 2011 giorno anniversario dell'unità nazionale, dedica all'avvenimento numerose pagine.

Questo particolare interesse della CEI verso l'occasione anniversaria dell'unità nazionale rende manifesto il ruolo di cittadini, non estranei alla vita della nazione, dei vescovi e anche il ruolo della Chiesa «autentica parte della società italiana», come tante volte aveva avuto modo di sottolineare Giorgio Rumi. L'attenzione di un organismo collegiale dei vescovi italiani, però, non può non rimandare all'atteggiamento e al ruolo che altre occasioni di collegialità episcopale, in altri momenti storici nei 150 anni di vita della nazione italiana, hanno rappresentato per i rapporti fra Stato e Chiesa in Italia. In maniera particolare ne vanno sottolineati tre. Il primo è rappresentato da quella autentica «resistenza» dell'episcopato italiano alla legislazione ecclesiastica del Regno d'Italia attraverso gli innumerevoli atti collettivi di protesta fra il 1861 e il 1865; il secondo è rappresentato dal ruolo ricristianizzatore affidato alla nascita e ai primi sviluppi delle conferenze episcopali regionali in Italia avvenuta nel 1889; l'ultimo momento collegiale dell'episcopato italiano, che entra in rapporto con la costruzione dell'unità nazionale, è rappresentato dalla nascita nel 1952 e dalle evoluzioni di una conferenza episcopale per l'intero territorio nazionale.

È assai noto che gli avvenimenti di contatto fra Chiesa e Stato in Italia non sono da circoscrivere a quelli riguardanti la stretta collegialità episcopale. L'unità del popolo italiano deve molto al ruolo che assume l'intero mondo cattolico italiano a partire dalla seconda metà dell'Ottocento. Il cattolicesimo mette in campo le molte iniziative dell'associazionismo, delle società di mutuo soccorso, dei movimenti politici dei cattolici che si rivelano indispensabili per fronteggiare e superare gli squilibri che attraversavano il plurale tessuto economico, sociale e territoriale dell'Italia del XIX e XX secolo. Dai momenti di collegialità episcopale, però, traspare non solo una visione di insieme, non parcellizzata, dei

³ *Ivi*, 18 marzo 2011, 8.

rapporti fra Chiesa e Stato volti alla costruzione dell'unità del Paese, ma può delinearci anche l'esigenza per i vescovi italiani, talvolta tormentata e talvolta imposta da Roma, di una cultura dello stare insieme, di un *affectus*, un convivere nella relazione reciproca, un lavorare insieme per un fine comune, spesso finalizzato a risolvere specifiche questioni, ma che si collega, proprio a partire dal 1861 anche alla volontà di stare insieme, pur distinta e combattuta, degli abitanti della penisola italiana. L'incontro tra l'*affectus* civile degli italiani e l'*affectus* pastorale dei vescovi non è stato sempre armonioso, ma ha contribuito alla pur variegata costruzione di una identità nazionale italiana fortemente radicata nelle tradizioni cattoliche⁴.

Gli atti collettivi di protesta dei vescovi contro la legislazione ecclesiastica del Regno d'Italia

I fermenti politici del 1848 pongono le premesse per la costituzione di una relazione che i vescovi italiani dei diversi Stati accettano di praticare concretamente in specifici rapporti di collegialità sollecitati o espressamente richiesti dal papa. Pio IX chiede questa collegialità con la *Noscitis et Nobiscum*, enciclica scritta all'episcopato italiano e firmata l'8 dicembre 1849, precisando che i compiti di tali incontri episcopali sono finalizzati alla «opposizione alle teorie politiche e sociali elaborate dalla cultura moderna»⁵. Il papa intende utilizzare la collegialità episcopale come strumento per rendere incisiva la presenza della Chiesa nella società in una visione del mondo moderno legata agli schemi intransigenti. Compiuta l'Unità, il papa firma nel 1864 l'enciclica *Quanta cura*, contenente il *Sillabo* con cui formalmente si consuma la separazione fra Chiesa e mondo moderno. In questo quadro di atti magisteriali del pontefice vanno anche iscritte la proclamazione del dogma dell'infallibilità del papa nel corso del concilio Vaticano I nel 1870 e le disposizioni della Sacra Penitenzieria Apostolica del 1874, note come *Non expedit* circa il divieto per i cattolici di partecipare alla vita pubblica. Sotto la spinta di Roma, quindi, i vescovi scoprono la concertazione collettiva⁶ e iniziano a riunirsi in assemblee per confrontarsi e decidere provvedimenti finalizzati a far fronte

⁴ E. GALLI DELLA LOGGIA, *L'identità italiana*, Il Mulino, Bologna 1998, 44-52.

⁵ A. MARANI, *Una nuova istituzione ecclesiastica contro la secolarizzazione: le conferenze episcopali regionali (1889-1914)*, Roma 2009, 3-4.

⁶ M. LUPI, *Vescovi/1: dal 1848 alla fine del secolo*, in A. MELLONI (a cura di), *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato. 1861-2011*, II, Roma 2011, 811.

alle nuove situazioni⁷. Sono riunioni di natura diversa dai concili provinciali prescritti dal concilio di Trento⁸. Per primi si riuniscono a maggio 1849 a Gropello, in provincia di Milano, i vescovi della provincia lombarda⁹; a fine luglio del 1849 si riuniscono a Villanovetta di Saluzzo, nei pressi di Cuneo, i vescovi del Torinese¹⁰; dal 29 novembre al 17 dicembre del 1849 si riuniscono in conferenza i vescovi delle province napoletane¹¹.

La guerra del 1859, le campagne del 1860 e la proclamazione dell'Unità d'Italia del 1861, fatta salva Roma, suscitano nei vescovi diverse reazioni¹². Alla fine degli Stati preunitari e alla rinnovata consapevolezza dei vescovi del loro compito pastorale, si accosta la spinta all'accenramento romano¹³. Contemporaneamente si sgretola la società retta dai principi cristiani che implicava varie concentrazioni di potere nelle mani del vescovo rispetto a tutte le istituzioni ecclesiastiche presenti nelle diocesi. Se prima i vescovi guardavano e si riferivano al sovrano, ora, persi gli appoggi governativi con l'arrivo dei Savoia, tendono molto di più a guardare e a riferirsi a Roma. Le risposte dei vescovi alle sollecitazioni e ai documenti papali, voluti da Pio IX come segno dell'unione della Chiesa universale intorno al successore di Pietro, e gli unanimi indirizzi di solidarietà e di sottomissione dei vescovi, dimostrano una convinta adesione alla linea voluta dal papa. Il «moto verso Roma», nato dalle concezioni ultramontane, raggiunge una diffusione e uno slancio notevoli fra il periodo risorgimentale e l'Unità della nazione, alimentato anche dall'esigenza dei vescovi di fare fronte comune contro i nemici della Chiesa¹⁴. Riguardo alle moderne forme politiche, i vescovi manifestano le loro

⁷ G. FELICIANI, *Azione collettiva e organizzazioni nazionali dell'episcopato cattolico da Pio IX a Leone XIII*, in «Storia Contemporanea», 3, 1972, 325-363; Id., *Le conferenze episcopali*, Bologna 1974; A. MARANI, *Tra sinodi e conferenze episcopali. La definizione del ruolo degli incontri collettivi dei vescovi fra Gregorio XVI e Pio IX*, in «Cristianesimo nella storia», 17, 1996, 47-93.

⁸ Su questi incontri cf anche D. MENOZZI, *I vescovi dalla rivoluzione all'Unità. Tra impegno politico e preoccupazioni sociali*, in M. ROSA, *Clero e società nell'Italia contemporanea*, Roma-Bari 1992, 164.

⁹ N. RAPONI, *Chiesa locale e società nell'età contemporanea*, in A. CAPRIOLI - A. RIMOLDI - L. VACCARO (a cura di), *Chiesa e società. Appunti per una storia delle diocesi lombarde*, Brescia 1986, 184-188.

¹⁰ G. TUMINETTI, *Alle origini delle conferenze episcopali: Villanovetta di Saluzzo (1849)*, in «Quaderni del Centro Studi C. Trabucco», 19, 1993, 69-115.

¹¹ U. DOVERE, *Una conferenza episcopale del Regno di Napoli nel 1849*, in «Annuaire Historiae Conciliorum», 19, 1987, 399-446.

¹² LUPI, *Vescovi I: dal 1848 alla fine del secolo*, cit., 814-816.

¹³ *Ivi*, 815.

¹⁴ *Ivi*, 816.

maggiori preoccupazioni, legate alla tutela di un assetto che si vede attaccato dall'esterno della Chiesa¹⁵.

I vescovi dei vecchi Stati si compattano e protestano unanimemente, con pronunciamenti collettivi¹⁶, davanti alle leggi e agli interventi dello Stato unitario che considerano dannosi rispetto alle prerogative e alle libertà della Chiesa. Il nuovo governo italiano non proibisce e non punisce le concertazioni fra vescovi, mentre sanziona i pronunciamenti dei singoli pastori. Anche per questo motivo, oltre che per gli incoraggiamenti romani, negli anni Sessanta dell'Ottocento si moltiplicano le proteste collettive dei vescovi contro i provvedimenti del governo. Queste proteste da un lato rappresentano le ragioni dell'episcopato inerenti la richiesta di rispettare i sentimenti cattolici delle popolazioni, facendo leva sulle convinzioni religiose della casa reale dei Savoia e dei membri del governo, dall'altro si appellano alla legislazione vigente statale per rivendicare la libertà di azione dei vescovi e della chiesa e respingere le ingerenze governative. I vescovi rivendicano così alla Chiesa il tradizionale ruolo di guida della società. Le proteste che collettivamente i vescovi degli antichi Stati indirizzano al nuovo governo su ogni atto di politica ecclesiastica testimoniano l'apertura di una nuova stagione di intensa conflittualità con la nuova forma moderna di Stato. Peraltro fra i criteri che Roma utilizza per scegliere i nuovi vescovi italiani c'è quello rispondente a «l'antipatia verso la presente novità»¹⁷.

I vescovi meridionali sono tra i primi nella penisola a protestare per l'abolizione unilaterale dei concordati voluta dal governo di Torino. Dell'abolizione del concordato del 1818¹⁸, principale artefice è Pasquale Stanislao Mancini, luogotenente per gli affari ecclesiastici. Nel provvedimento di abolizione del 17 febbraio 1861 i vescovi vedono una conferma della politica persecutoria varata con l'anno 1861 nei confronti della chiesa e protestano con forza in maniera corale e simultanea, trovando

¹⁵ G. BATTELLI, *Santa Sede e vescovi nello Stato unitario. Dal secondo Ottocento ai primi anni della repubblica*, in G. CHITTOLINI - G. MICCOLI (a cura di), *La Chiesa e il potere politico*, Torino 1986, 814.

¹⁶ I testi delle proteste in *L'Episcopato e la rivoluzione in Italia ossia Atti collettivi dei Vescovi italiani preceduti da quelli del Sommo Pontefice Pio IX contro le leggi e i fatti della rivoluzione offerti a San Pietro in occasione del diciottesimo centenario del glorioso suo martirio*, vol. 2, Mondovì 1867.

¹⁷ MENOZZI, *I vescovi dalla rivoluzione all'Unità*, cit., 178.

¹⁸ Il decreto con cui si dichiara cessata ogni efficacia del concordato firmato 16 febbraio 1818 tra il regno borbonico e la sede pontificia con tutte le annesse convenzioni, disposizioni e provvedimenti di esecuzione in *Collezione delle leggi e dei decreti emanati nelle provincie continentali dell'Italia Meridionale durante il periodo della Luogotenenza*, I, dal 7 novembre 1860 al 30 aprile 1861, Napoli 1861, 711.

per questa occasione una «coesione di intenti» ed un «senso di collegialità» inediti¹⁹. Nonostante le varie fughe e i numerosi abbandoni volontari delle diocesi da parte dei vescovi meridionali, la protesta è sottoscritta materialmente da 21 vescovi e, dopo averne preso visione, da ulteriori 25 responsabili di diocesi meridionali, primo firmatario Sisto Riario Sforza²⁰. La protesta è costituita da non poche pagine ed è ricca di riferimenti storici, giuridici e teologici e vuole dimostrare quanto ingiustificate siano le misure legislative emanate con i decreti del 17 febbraio 1861, non solo riguardanti l'abolizione del concordato del 1818. I vescovi ritengono che il loro silenzio «nelle attuali circostanze sarebbe una sorta di apostasia»²¹. Nella protesta citano Montesquieu²², Rousseau²³, Napoleone I²⁴, Proudhon²⁵ oltre agli autori religiosi. La protesta collegiale dei vescovi sottolinea primariamente che l'abolizione di una convenzione bilaterale, come il concordato del 1818, necessita che ambedue le parti che hanno firmato l'intesa comune la sciolgano, secondo le dottrine internazionali. Ma la protesta, che ravvisa nei decreti del 17 febbraio un attacco all'esistenza stessa del «foro particolare» rappresentato dalla giustizia ecclesiastica per i ministri di culto, ribadisce altresì l'indebita ingerenza in una materia esclusivamente ecclesiastica. La protesta dei vescovi è a largo spettro e fortemente condivisa da molti esponenti della gerarchia ecclesiastica meridionale che accompagnano la loro adesione con lettere personali²⁶.

Altra occasione di scontro tra episcopato e governo è offerta dalla circolare del guardasigilli Miglietti del 26 ottobre 1861 in cui si lamenta la diffusa opinione che una parte notevole del clero sia contro il governo in maniera visibile e risaputa o segreta. Il ministro richiama i vescovi «al dovere di riconoscere il presente ordine e di accettarne le conseguenze»²⁷. La reazione collettiva dei vescovi arriva senza ritardi. Un atto collettivo sottoscritto l'8 dicembre 1861 da 53 vescovi del Sud stigmatizza la volontà del nuovo Stato nel voler ridurre la Chiesa «a quella forma invisibi-

¹⁹ B. PELLEGRINO, *Chiesa e rivoluzione unitaria nel Mezzogiorno. L'episcopato meridionale dall'assolutismo borbonico allo Stato borghese (1860-1861)*, Roma 1979, 79.

²⁰ *I vescovi delle province meridionali a S.A.R. il Principe di Savoia Carignano Luogotenente generale del Re. Napoli 7 marzo 1861*, appendice in *Ivi*, 151-165.

²¹ *Ivi*, 152.

²² *Ivi*, 155.

²³ *Ivi*, 157.

²⁴ *Ivi*.

²⁵ *Ivi*, 159.

²⁶ PELLEGRINO, *Chiesa e rivoluzione unitaria nel Mezzogiorno*, cit., 84.

²⁷ G. FELICIANI, *Legislazione ecclesiastica ed azione collettiva dell'episcopato italiano (1861-1878)*, in *Studi in onore di Pietro Agostino D'Avack*, vol. 2, Milano 1976, 232.

le tanto vagheggiata dai protestanti»²⁸. Ad una ulteriore lettera collettiva sottoscritta da vescovi meridionali che scrivono per non essere considerati «cani muti»²⁹, si aggiungono gli atti di protesta dei vescovi dell'Umbria³⁰, delle Romagne³¹, delle Marche³², del territorio modenese e parmense³³, delle provincie ecclesiastiche di Milano e di Torino³⁴, dei vescovi della Sardegna³⁵ e della Toscana³⁶.

Il 18 gennaio 1862 tutti i vescovi cattolici sono invitati a Roma per partecipare alle cerimonie di canonizzazione di un gruppo di martiri giapponesi del secolo XVI, ma il vero scopo di questa convocazione è dettato dalla volontà di Pio IX di riaffermare in maniera solenne, e con la presenza di tutto l'episcopato a Roma, i diritti temporali della Santa Sede. Questo scopo non sfugge al governo italiano che nega il passaporto ai vescovi che intendono recarsi a Roma³⁷. Il divieto provoca vivaci proteste dei vescovi del napoletano³⁸, delle Marche, dell'Emilia, del Veneto, della provincia ecclesiastica di Torino, Pisa, Vercelli, Modena, Genova, Siena, Firenze³⁹.

Una ulteriore causa di contrarietà e di protesta dei vescovi nei confronti della legislazione ecclesiastica dello Stato unitario è costituita dalla imposizione del *placet* e dell'*exequatur* che il governo regola in maniera uniforme per tutto il territorio del regno con i decreti del 5 marzo 1863 e

²⁸ Rimostranza contro la Circolare del 26 ottobre 1861, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 430.

²⁹ Lettera degli Arcivescovi di Sorrento e di Reggio, e dei Vescovi di Aquila e di Bovino dal loro esilio, contro la circolare Miglietti, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 434.

³⁰ La protesta è indirizzata a Miglietti con data 16 novembre 1861, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 335-346.

³¹ Il testo della protesta datato 19 novembre 1861 in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 410-412.

³² Il testo porta la data del 30 novembre 1861, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 369-375.

³³ Il testo porta la data del 8 dicembre 1861, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 305-309.

³⁴ Il testo porta ancora la data di dicembre 1861, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 129-132.

³⁵ Il testo porta la data del 29 gennaio 1862, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 132-133.

³⁶ Il testo porta la data del novembre 1861, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 249-253.

³⁷ FELICIANI, *Legislazione ecclesiastica ed azione collettiva*, cit., 240-241.

³⁸ Lettera del Card. Arcivescovo di Capua contro l'impedimento dato ai Vescovi di recarsi a Roma per la canonizzazione dei Martiri Giapponesi, in nome di tutto l'Episcopato Napolitano, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 436-437.

³⁹ FELICIANI, *Legislazione ecclesiastica ed azione collettiva*, cit., 66, 241.

del 26 luglio 1863⁴⁰. I vescovi meridionali protestano scrivendo al re⁴¹, ma, rivolgendosi al ministro guardasigilli, protestano anche i vescovi delle Marche⁴², del vecchio regno di Sardegna (Torino, Genova, Vercelli)⁴³ e in una seconda tornata i vescovi del modenese e parmense⁴⁴, della Toscana⁴⁵, dell'Umbria e del Piceno⁴⁶, delle Romagne⁴⁷, della provincia ecclesiastica di Torino⁴⁸, e della provincia ecclesiastica di Genova⁴⁹.

Il conflitto si riaccende ancora una volta con la pubblicazione dell'enciclica di Pio IX dell'8 dicembre 1864 *Quanta cura* con in coda il *Sillabo*. Alla immediata reazione francese di divieto ai vescovi di pubblicare i due documenti, segue quella del governo italiano che proibisce anche all'episcopato della penisola la pubblicazione dei due atti pontifici. L'8 gennaio 1865 il guardasigilli Vacca, dopo aver ricordato che gli atti pontifici sono soggetti ad *exequatur*, invita i vescovi del Regno a presentare istanza, riservandosi di dichiarare nel decreto di concessione con quali clausole e restrizioni l'enciclica pontificia e il sillabo possono essere pubblicate⁵⁰. I vescovi del meridione protestano con atti collettivi assumendo un fermo atteggiamento di resistenza⁵¹. Protestano energicamente anche gli episcopati delle Marche⁵², delle Romagne⁵³, dell'Umbria⁵⁴, della Toscana⁵⁵, del modenese e parmense⁵⁶, della Lombardia⁵⁷.

Altro motivo di protesta è rappresentato da una circolare del ministro guardasigilli del 3 aprile 1864 nella quale si impone ai parroci e ai rettori

⁴⁰ FELICIANI, *Legislazione ecclesiastica ed azione collettiva*, cit., 244-245. Sul problema del conflitto per gli *exequatur* in molte diocesi del Sud cf P. BORZOMATI, *Il problema dell'«exequatur» per i vescovi delle diocesi del Sud*, in *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità*, cit., Comunicazioni, vol. I, 93-100.

⁴¹ *Rimostranza contro il Decreto del 5 maggio 1863 relativo al Regio Exequatur*, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 443-453.

⁴² Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 375-381.

⁴³ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 133-147.

⁴⁴ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 327-332.

⁴⁵ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 287-293.

⁴⁶ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 398-403.

⁴⁷ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 421-422.

⁴⁸ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 190-205.

⁴⁹ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 210-213.

⁵⁰ FELICIANI, *Legislazione ecclesiastica ed azione collettiva*, cit., 248.

⁵¹ *Protesta contro la circolare inibente la pubblicazione dell'Enciclica e del Sillabo, se non previo il Regio Exequatur*, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 559-573.

⁵² Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 381-384.

⁵³ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 422-423.

⁵⁴ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 356-360.

⁵⁵ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 298-300.

⁵⁶ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 332-334.

⁵⁷ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 332-334.

delle chiese di celebrare le funzioni sacre «tra l'albeggiare e l'imbrunire; e che le porte delle Chiese, de' Santuari e degli Oratori si chiudano sul far della notte»⁵⁸. I vescovi si oppongono duramente a queste disposizioni e ammoniscono «chiudete le chiese alla sera, e voi avrete più popolati i teatri di giorno in giorno più licenziosi»⁵⁹. Al guardasigilli i vescovi chiedono esplicitamente che «si lasci alla Chiesa cattolica almeno la libertà della sua liturgia, come diciannove secoli l'han rispettata, e si lasci di grazia a questo buon popolo cattolico almen la libertà di recarsi, sempre che ne ha tempo, nelle sue Chiese»⁶⁰.

Ancora atti di protesta collettivi vengono sottoscritti dai vescovi della penisola contro i progetti di legge favorevoli alla normativa del 7 luglio 1866 per la soppressione delle congregazioni religiose e contro la successiva legge del 15 agosto 1868 per la soppressione degli enti ecclesiastici secolari e la liquidazione dell'asse ecclesiastico⁶¹. L'episcopato meridionale invia la sua lunga e articolata protesta al re il 24 maggio 1864 firmandola in 77 fra arcivescovi e vescovi più 13 abati e vicari generali, primi firmatari i cardinali arcivescovi di Napoli e Palermo⁶². Secondo i vescovi la legislazione che propone lo Stato è «un parto dell'odio che si nutre contro il Cattolicesimo e contro la comunanza civile. Una legge che vuol ridurre al nulla i diritti più sacri della Chiesa; che cerca di distruggere gli Ordini religiosi, che gitta i Preti nella indigenza, e che fino alle anime dei trapassati nega i dovuti suffragi; è cotesta una legge che annulla ogni principio d'ordine e scuote nelle loro fondamenta l'Altare e il Trono»⁶³. I vescovi rivendicano la funzione sociale dei beni della Chiesa⁶⁴ e individuano il vero intento del governo che, a loro avviso, vuole giungere a «rendere il clero stipendiato dello Stato»⁶⁵. Fra il novembre 1863 e il febbraio 1865 protestano vivacemente anche i vescovi delle Romagne⁶⁶,

⁵⁸ Il brano della circolare è riportato in *Risposta contro la Circolare ministeriale de' 3 aprile 1864, nella quale si proibisce di tenere aperte le Chiese e di esercitarvi le sacre funzioni pria di far giorno e di sera*, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 473.

⁵⁹ *Ivi*, 478.

⁶⁰ *Ivi*, 480.

⁶¹ Maggiori notazioni in FELICIANI, *Legislazione ecclesiastica ed azione collettiva*, cit., 250.

⁶² *Protesta contro l'abolizione degli Ordini religiosi e l'incameramento dei beni ecclesiastici*, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 483-519.

⁶³ *Ivi*, 515-516.

⁶⁴ *Ivi*, 506-512, i vescovi non comprendono perché «con quanta assennatezza la proprietà della Chiesa si assomigli a quella dei feudi».

⁶⁵ *Ivi*, 510.

⁶⁶ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 412-417.

della Lombardia⁶⁷, del modenese e parmense⁶⁸, delle provincie di Torino e Genova⁶⁹, di Vercelli⁷⁰, della Toscana⁷¹ dell'Umbria e delle Marche⁷².

Proteste particolarmente dure vengono indirizzate dall'episcopato contro le ingerenze governative nella vita dei seminari, rese concrete dalla circolare del 5 settembre 1862 con cui il ministro della pubblica istruzione estendeva ai seminari ecclesiastici alcune disposizioni del decreto luogotenenziale del 10 febbraio 1861 sull'istruzione superiore⁷³. Queste disposizioni si impiantano nel clima di sospetto che lo Stato nutre nei confronti dei seminari ecclesiastici considerati centri di propaganda antiliberale e di resistenza antigovernativa. Quasi settanta vescovi delle provincie meridionali protestano contro queste ingerenze governative scrivendo al ministro della istruzione il 1° novembre 1862⁷⁴. Il ministro della pubblica istruzione persisterà sulla linea scelta⁷⁵.

Ancora nel 1864 arriva il tentativo del ministro della guerra di sottoporre i chierici al servizio militare, sino ad allora dispensati⁷⁶. Ancora una volta i vescovi del napoletano protestano direttamente nei confronti del re⁷⁷. I 91 firmatari esprimono la loro netta opposizione affermando che «il progetto di legge [...] tende all'annientamento della Chiesa»⁷⁸. Fra giugno e agosto del 1864 protestano i vescovi toscani⁷⁹, delle provincie di Torino e Milano⁸⁰, della Liguria⁸¹, dell'Umbria e del Piceno⁸² e delle Romagne⁸³.

L'introduzione delle norme relative al matrimonio civile in Italia inse-

⁶⁷ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 230-235.

⁶⁸ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 315-327.

⁶⁹ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 158-170.

⁷⁰ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 205-209.

⁷¹ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 293-297.

⁷² Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 403-409.

⁷³ FELICIANI, *Legislazione ecclesiastica ed azione collettiva*, cit., 255.

⁷⁴ *Protesta contro la ingerenza governativa che si sarebbe voluta recar entro i Seminari dei Chierici*, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 438-443; *Protesta contro la Secolarizzazione dei Seminari*, in *ivi*, 459-472; cf FELICIANI, *Legislazione ecclesiastica ed azione collettiva*, cit., 257.

⁷⁵ FELICIANI, *Legislazione ecclesiastica ed azione collettiva*, cit., 257.

⁷⁶ *Ivi*, 258.

⁷⁷ *Rimostranza contro la legge sulla leva militare dei Chierici, e contro l'altra del matrimonio civile*, in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 520-535.

⁷⁸ *Ivi*, 522.

⁷⁹ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 282-287.

⁸⁰ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 150-157.

⁸¹ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 157-158.

⁸² Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 385-393.

⁸³ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 417-421.

rite nel progetto di codice civile provocano ancora vaste reazioni nell'episcopato⁸⁴, vengono sottoscritte proteste collettive dall'episcopato meridionale⁸⁵ e ci sono reazioni anche degli ordinari delle provincie di Torino, Genova e Vercelli del 1852⁸⁶, dei vescovi toscani⁸⁷ e romagnoli⁸⁸, di quelli umbri⁸⁹.

La «resistenza» dell'episcopato alla legislazione ecclesiastica del Regno d'Italia attraverso gli atti collettivi di protesta del 1861-1865, dimostra efficacemente che negli anni immediatamente successivi alla proclamazione dell'Unità le relazioni tra episcopato e pubblici poteri giungono ad un punto estremo di ruvidità. La situazione è talmente grave che nel 1864 molti vescovi vengono allontanati dalle loro sedi e molti ostacoli vengono frapposti dal governo a nuove nomine episcopali⁹⁰. Questa «resistenza» si concretizza negli atti collettivi dei vescovi nonostante la problematicità nelle comunicazioni. Quanto al contenuto delle proteste collettive dell'episcopato italiano, questo è simile a quello degli atti collettivi stilati da altri episcopati europei in questo periodo, visto che in tutti i paesi in cui si affermano i governi di tipo liberale e borghese i punti di frizione tra la Chiesa e lo Stato sono sostanzialmente identici⁹¹. Comune a tutte le proteste dei vescovi è l'atteggiamento difensivo, contestatore e pessimistico. Nelle «proteste» i vescovi si rendono conto che valori «nuovi» si vanno affermando come fondamentali nella ideologia dominante e spesso se ne servono per dimostrare che i provvedimenti per i quali protestano sono in contrasto con gli stessi nuovi valori. Ma lo spazio più ampio è dedicato dai vescovi nelle loro proteste a considerazioni di carattere religioso e, molto più spesso, di carattere dottrinale.

I documenti collettivi di protesta dell'episcopato, pur concertati, sono frutto di una coalizzazione estemporanea e necessaria, non esprimono una mentalità omogenea e determinata, non esprimono una identità unica e riconoscibile per macroaree. Le proteste collettive fanno appello a tutti quegli argomenti che si possono rivelare utili alla difesa della Chiesa di

⁸⁴ FELICIANI, *Legislazione ecclesiastica ed azione collettiva*, cit., 260-261.

⁸⁵ *Rimostranza contro la legge sulla leva militare dei Chierici, e contro l'altra del matrimonio civile*, cit., in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 523.

⁸⁶ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 64-72.

⁸⁷ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 293-297.

⁸⁸ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 412-417.

⁸⁹ Il testo della protesta in *L'Episcopato e la rivoluzione*, cit., 360-368.

⁹⁰ FELICIANI, *Legislazione ecclesiastica ed azione collettiva*, cit., 265; ma anche F. MARGIOTTA BROGLIO, *Legislazione italiana e vita della Chiesa (1861-1878)*, in AA.VV., *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità*, cit., 120.

⁹¹ FELICIANI, *Legislazione ecclesiastica ed azione collettiva*, cit., 270.

fronte ai poteri pubblici in un particolare segmento della storia. I vescovi che sottoscrivono gli atti collettivi di protesta, che fanno «resistenza» alla legislazione ecclesiastica del Regno d'Italia, sono vescovi intransigenti e dalla pastorale difensiva, nati nel regime borbonico e traghettati forzatamente ad operare nell'Italia laica. La loro intransigenza supera la nostalgia degli antichi regimi, esprime una reazione alle nuove situazioni, ma disegna anche un nuovo modo di essere Chiesa, più dialogante e in allontanamento dalle tradizionali forme di individualismo ecclesiastico.

La ricristianizzazione dell'Italia con le conferenze episcopali regionali nel 1889

Passati gli anni caldi della «resistenza» al nuovo Stato unitario, il cattolicesimo si ricolloca nella società italiana. Gli sconvolgimenti storici impongono cambiamenti e assetti nuovi. In questo scenario va collocata una delle tappe del progetto politico-religioso di Leone XIII, finalizzato alla ricristianizzazione della società, che prevede il rafforzamento dell'attività religioso-sociale del laicato e anche la valorizzazione dei tradizionali incontri episcopali collettivi al di fuori dei concili provinciali, peraltro già partiti col pontificato di Gregorio XVI e perfezionati con Pio IX⁹². In Italia per la ricostruzione della cristianità l'azione di papa Pecci si indirizza verso l'utilizzazione dell'Opera dei Congressi e la costituzione di conferenze episcopali per ogni regione. Passato lo choc dell'unità nazionale e della conquista di Roma nel 1870 «l'istituzione ecclesiastica mutava molti dei suoi strumenti di intervento nella società»⁹³.

A livello romano emerge la consapevolezza di accogliere la forma degli incontri regionali «come soluzione più utile per realizzare il coinvolgimento episcopale nello sviluppo del movimento cattolico per la ricostruzione del potere temporale»⁹⁴. La spinta viene da alcuni ambienti vaticani che avevano la chiara cognizione che la frammentazione politica vissuta dall'Italia preunitaria aveva creato realtà locali significativamente differenziate delle quali occorreva tenere conto nell'applicazione delle linee centrali. Progressivamente il papa e il cattolicesimo tendono a trasformarsi da nemici dell'Unità a punti di riferimento per la popolazione cattolica, per il «reale» popolo italiano, in opposizione con la «legale»

⁹² A. MARANI, *Una nuova istituzione ecclesiastica*, cit., 49.

⁹³ *Ivi*, XIV.

⁹⁴ *Ivi*, 37.

rappresentanza politica. Anche attraverso questo passaggio il cattolicesimo si italianizza.

Dallo snodarsi delle vicende delle conferenze episcopali regionali emergono le questioni e i passaggi principali che coinvolgono il mondo cattolico italiano tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento: il ruolo e l'attività del laicato nella chiesa, le questioni sociali e di inurbamento, l'educazione e la difesa del clero dalla modernità, la partecipazione alla vita politica del regno d'Italia.

Le obbligatorie riunioni collettive annuali costringono «vescovi che spesso neppure si conoscevano ad incontrarsi, discutere, prendere decisioni amministrative o pastorali comuni»⁹⁵. Queste riunioni collettive rappresentano una forte e benefica limitazione a quel particolarismo istituzionale tipico dell'organizzazione ecclesiastica diocesana italiana che mal si va accordando con i processi unitari civili partiti nel 1861.

I vescovi italiani avevano utilizzato molto i documenti collettivi a livello provinciale o regionale, ma non erano riusciti a predisporre un documento sottoscritto da tutto l'episcopato del Regno d'Italia, a differenza dei loro colleghi di altri paesi⁹⁶. Nella prima metà del Novecento non riesce a individuarsi una Chiesa italiana organica e unitaria, perché, nonostante la proclamazione del Regno d'Italia non si è determinato l'abbattimento delle barriere che dividevano le Chiese degli Stati pre-unitari⁹⁷. Grazie alle contingenze legate alla politica e alla legislazione del periodo, però, l'episcopato italiano diventa consapevole della positività e della fertilità di una azione episcopale finalizzata ad una adeguata presenza della Chiesa nel mondo moderno concordata a livello territoriale, pur corrispondente agli ex Stati o alle province ecclesiastiche o alle regioni, azione⁹⁸.

In Europa erano già nati e si erano sviluppati incontri episcopali collettivi di tono operativo, al di fuori dei concili provinciali⁹⁹. Nel marzo del 1889 i vescovi delle «tre Puglie» chiedono alla Santa Sede di rivedere la ripartizione ecclesiastica della loro area geografica e di giungere alla creazione di un vero e proprio «corpo regionale». L'iniziativa è dell'arcivescovo di Taranto Jorio che nella lettera di accompagnamento alla

⁹⁵ *Ivi*, 464.

⁹⁶ G. FELICIANI, *Le conferenze episcopali*, Il Mulino, Bologna 1974, 16-39.

⁹⁷ La trattazione di un episcopato nazionale nel periodo immediatamente successivo all'unificazione italiana in F. FONZI, *I vescovi*, in AA.Vv., *Chiesa e religiosità*, cit., 33.

⁹⁸ FELICIANI, *Legislazione ecclesiastica ed azione*, cit., 273-274.

⁹⁹ FELICIANI, *Le Conferenze Episcopali*, cit., 15-57.

richiesta sottolinea che i fatti accaduti in Italia dopo l'unificazione nazionale hanno reso necessaria una unione maggiore ed un aiuto reciproco fra i vescovi ed inoltre afferma che ormai è indispensabile una ripartizione dell'Italia meridionale in «tanti centri quante sono le regioni»¹⁰⁰. Leone XIII, esaminato il materiale presentato dai vescovi delle Puglie, e sentita la Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari, fa inviare il 24 agosto 1889 una «Lettera circolare» che indica i confini delle 17 regioni ecclesiastiche in cui viene divisa l'Italia¹⁰¹. Nel giro di pochi anni tutti gli episcopati delle regioni ecclesiastiche italiane iniziano l'organizzazione e la celebrazione delle conferenze episcopali¹⁰² portando la gerarchia cattolica italiana a strutturarsi intorno al papa e a Roma per compiere una autentica azione ricristianizzatrice dei territori dell'Italia unita.

Una nazione, una Chiesa: la CEI dentro la storia dell'Italia

Dalla collegialità di resistenza e di protesta, suscitata dai processi rivoluzionari e dall'unità dell'Italia, e dalla successiva articolazione dell'Italia cattolica in conferenze episcopali regionali, si passa nel 1952 alla sperimentazione di una conferenza episcopale per l'intero territorio della nazione¹⁰³, ricostruito e riorganizzato dopo il secondo conflitto mondiale col contributo determinante della componente cattolica della politica.

Nell'Italia della ricostruzione il ruolo del cattolicesimo è vivo e a suo agio¹⁰⁴. I primi incontri della CEI rappresentano un osservatorio di interesse estremo per leggere l'Italia cattolica dei primi anni Cinquanta. Nei

¹⁰⁰ *Ivi*, 37-38. Il testo completo con i nomi dei sottoscrittori in S. PALESE - F. SPORTELLI (a cura di), *Vescovi e regione in cento anni di storia (1892-1992). Raccolta di testi della Conferenza episcopale pugliese*, Congedo Editore, Galatina 1994, 3-6.

¹⁰¹ Il testo della Lettera circolare *Alcuni Arcivescovi* della Sacra Congregazione dei vescovi e regolari pubblicata il 24 agosto 1889, in Leonis XIII, *Acta*, IX, 184-190; la Circolare divide l'Italia nelle seguenti regioni ecclesiastiche: 1 - Circondario di Roma; 2 - Umbria; 3 - Marche; 4 - Etruria; 5 - Emilia; 6 - Liguria; 7 - Piemonte; 8 - Lombardia; 9 - Veneto; 10 - Sardegna; 11 - Abruzzi; 12 - Benevento; 13 - Campania; 14 - Salerno e Basilicata; 15 - Puglie; 16 - Calabrie; 17 - Sicilia.

¹⁰² Nel 1890 iniziano le riunioni delle conferenze episcopali in Piemonte e in Toscana; nel 1891 iniziano in Lombardia, nelle Marche, in Sicilia e nella regione Salernitano-Lucana; nel 1892 in Puglia; nel 1897 in Emilia; cf M. COSTALUNGA, *De episcoporum conferentiis*, in «Periodica de re morali canonica liturgica», 49, 1968, 268-273.

¹⁰³ F. SPORTELLI, *La Conferenza Episcopale Italiana (1952-1972)*, Congedo, Galatina 1994.

¹⁰⁴ V. DE MARCO, *Le barricate invisibili. La Chiesa in Italia tra politica e società*, Congedo, Galatina 1994.

primi dibattiti fra i vescovi si trova molta attenzione per la situazione politica, soprattutto per il partito dei cattolici e per il comunismo. Per i vescovi la DC, che pure sostengono, ha già perduto parte del credito fra gli elettori cattolici, perché vuole mantenersi «un circolo chiuso di pochi», non vuole aprirsi a «persone stimate e sinceramente cattoliche» non appartenenti organicamente al partito. Il comunismo viene considerato un forte avversario. I vescovi riconoscono che la tattica comunista è sottile, complessa ed efficace, i comunisti rappresentano una «massoneria rossa», forse segretamente alleata con altre massonerie. Per i vescovi l'incalzante indifferentismo religioso è collegato alla diffusione di orientamenti politici lontani dalla fede e dalla morale¹⁰⁵. Su questi problemi inizia a sperimentarsi una collegialità episcopale concreta per l'Italia.

Negli anni della modernizzazione italiana i vescovi della CEI studiano intensamente i temi emergenti dalla società civile e dalla realtà ecclesiale. Profonde trasformazioni stanno cambiando l'Italia. Alcuni fenomeni legati all'economia segnano questa svolta. Inizia la spinta migratoria verso il Nord, la Germania e altri paesi. Nella transizione troviamo anche le diocesi italiane. Sono guidate da vescovi che hanno governato le loro Chiese durante il fascismo, negli anni della guerra e nel periodo della ricostruzione, ma arrivano anche vescovi più giovani¹⁰⁶. Durante gli anni Cinquanta alla CEI si discute su cambiamenti di costume, migrazioni, disgregazione della famiglia, condizioni delle periferie urbane, scristianizzazione, difficoltà dei preti, adeguamento dell'istruzione religiosa. Alla CEI sono preoccupati della trasformazione della campagna¹⁰⁷. I mutamenti sociali interpellano la Chiesa. Le sicurezze degli anni Quaranta si vanno sgretolando. Lo sforzo di analisi dei vescovi alla CEI è notevole e talvolta spietato. Alla CEI più volte si parla del Mezzogiorno, ma per accenni. Il vescovo di Reggio Calabria, Ferro, propone uno scambio di energie e di uomini nel campo pastorale chiedendo ai preti del Sud, più in-

¹⁰⁵ SPORTELLI, *La Conferenza Episcopale*, cit., 13-55.

¹⁰⁶ Una sintesi su società e politica nell'Italia degli anni Cinquanta in P. GINSBORG, *Storia d'Italia 1943-1996*, Einaudi, Torino 1998; sui vescovi in Italia G. BATTELLI, *Santa Sede e vescovi nello Stato unitario. Dal secondo Ottocento ai primi anni della Repubblica*, in G. CHITTOLINI - G. MICCOLI (a cura di), *La Chiesa e il potere politico dal medioevo all'età contemporanea*, Einaudi, Torino 1986, 807-854; G. ALBERIGO, *Santa Sede e vescovi nello Stato unitario. Verso un episcopato italiano (1958-1985)*, ivi, 855-879; anche A. RICCARDI, *La Chiesa cattolica in Italia nel secondo dopoguerra*, in G. DE ROSA (a cura di), *Storia dell'Italia religiosa. III. L'età contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 1995, 335-359; A. MELLONI, *Da Giovanni XXIII alle Chiese italiane del Vaticano II*, in ivi, 361-403.

¹⁰⁷ Si discute a Pompei nel 1953, SPORTELLI, *La Conferenza Episcopale*, cit., 45-47.

telleturnali, di essere inviati al Nord e ai preti del Nord, più pratici, di scendere al Sud¹⁰⁸.

Alla CEI le questioni politiche sono molto intrecciate con i problemi religiosi, si discute anche dell'apertura a sinistra nell'ottobre 1956, quando ne parla Enrico Nicodemo, arcivescovo di Bari, affermando che ogni apertura a sinistra costituisce un «pericolo gravissimo» non solo per la religione, ma per la democrazia stessa e per le istituzioni italiane¹⁰⁹. Sergio Pignedoli, ausiliare di Montini a Milano, vede due Italie, una nazione pagana e materialista che si mescola alla nazione cristiana, due popoli che vivono uniti con idee e vocabolari opposti. Fra le due Italia è lotta¹¹⁰. Sul finire degli anni Cinquanta Cambiagli, vescovo di Crema, guarda oltre l'ottimismo delle massicce presenze alle manifestazioni religiose, è convinto che la presenza dei cattolici al governo ha mascherato una identità laicista della vita italiana, «molte zone della nostra Italia possono considerarsi zone di missione»¹¹¹. Siri e Montini colgono gli ammodernamenti sociali e li riportano ai cammini religiosi. Montini si chiede se «questa trasformazione sociale avverrà senza la Chiesa, o contro la Chiesa; ovvero con la Chiesa madre e maestra, al suo fianco»¹¹². L'Italia sta entrando nel boom economico e i vescovi della CEI capiscono che molti equilibri tradizionali stanno per essere sconvolti. Giudicano positivamente la modernizzazione italiana, che provoca avanzamento e miglioramento generale delle condizioni economiche, ma criticano gli effetti: allontanamento dalla religione, diffusione di orientamenti morali distorti, laicizzazione della vita collettiva. Alla CEI si sforzano di stare concretamente dentro la storia dell'Italia, insieme ai limiti e alle vischiosità tipiche dei momenti di trasformazione, con la consapevolezza che i percorsi dei cambiamenti sociali non sono già tracciati, ma si compiono non sottraendosi allo studio e al confronto con i problemi reali di una società in crescita¹¹³.

La tradizionale pastorale italiana è scompagnata dal boom economico, c'è un mutamento radicale di usi, costumi, mentalità. Molti sacerdoti hanno l'impressione che le parrocchie siano dormitori e il loro linguaggio non aggiornato ai tempi. Le nuove abitudini degli italiani portano a diser-

¹⁰⁸ *Ivi*, 75.

¹⁰⁹ *Ivi*, 94-96.

¹¹⁰ *Ivi*, 99-100.

¹¹¹ *Ivi*, 110.

¹¹² *Ivi*, 117.

¹¹³ Uno sguardo su CEI e sviluppi delle modernizzazioni in Italia in F. SPORTELLI, *Vescovi nel cambiamento. Chiesa italiana e modernizzazioni degli anni Cinquanta*, in «Odegitria. Annali dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Bari», 3, 1996, 277-294.

tare il precetto festivo per la diffusione del *week end*, soprattutto al Nord. Avanza in Italia un cattolicesimo di nome¹¹⁴. Il rapporto della CEI con la politica è sconvolto dal pensiero politico di Aldo Moro, che ritiene necessaria l'apertura alla sinistra¹¹⁵.

È al Vaticano II che si delinea la fisionomia di una chiesa «italiana», dovuta allo sforzo di Paolo VI che vive intensamente il ruolo di primate d'Italia. Il 16 dicembre 1965 Paolo VI approva un nuovo statuto che tiene conto delle indicazioni conciliari. Scompare la prima CEI dei presidenti regionali. La «nuova» comprende tutti i vescovi italiani che costituiscono l'assemblea generale composta da sei cardinali e 273 vescovi. La CEI del postconcilio vive questioni scottanti ad iniziare dall'introduzione del divorzio che sollecita la CEI a parlare dell'unità dei cattolici in politica. La conferenza nazionale dei vescovi italiani si dimostra un punto di osservazione valido anche per i fenomeni sociali e politici: nel 1967 Paolo VI preannuncia alla CEI l'arrivo della contestazione¹¹⁶ e alla CEI nel 1969 il cardinale Urbani presagisce gli anni del terrorismo violento¹¹⁷.

La CEI degli anni Settanta si fa interpellare dalla crisi italiana. Il piano pastorale pluriennale è indirizzato ad una nazione in crisi e afferma il primato dell'evangelizzazione. Nel febbraio 1972 la CEI lega il piano ad una lettura della situazione italiana. Emerge che l'Italia si trova «nel periodo più difficile, oscuro e pericoloso del dopoguerra» e che ci sono tre crisi che si intrecciano, tanto che «i loro effetti si sommano e, sommandosi, aggravano la situazione». C'è la crisi politica di una nazione che non può fare a meno del centro-sinistra, ma non ne individua uno «serio ed efficiente». C'è la crisi sociale che colpisce famiglia, scuola, sindacati, comportamenti. Infine c'è la crisi economica che evidenzia gravi squilibri fra città e campagna e tra Nord e Sud; aumento dei costi della produzione legati agli scioperi dell'autunno caldo del 1969; disaffezione e scoraggiamento degli industriali. Alla CEI si avverte la necessità di maggiore attenzione ai problemi morali e pastorali posti dalla vita economica¹¹⁸. La sconfitta cattolica al referendum sul divorzio del 1974 conferma una

¹¹⁴ Sulla CEI in questi anni cf SPORTELLI, *La Conferenza Episcopale*, cit., 118-154.

¹¹⁵ Su Moro e questa fase della DC cf A. D'ANGELO, *Moro, i vescovi e l'apertura a sinistra*, Studium, Roma 2005; anche R. ORFEL, *L'occupazione del potere. I democristiani 1945-1975*, Longanesi, Milano 1976; A. GIOVAGNOLI, *Il partito italiano. La Democrazia Cristiana dal 1942 al 1994*, Laterza, Roma-Bari 1996.

¹¹⁶ *Allocuzione del papa alla seconda assemblea generale della CEI, 1967*, in Paolo VI ai vescovi d'Italia. *Discorsi alla Conferenza Episcopale Italiana 1964-1973*, Roma 1973, 51.

¹¹⁷ SPORTELLI, *La Conferenza Episcopale*, cit., 268.

¹¹⁸ *Ivi*, 292-294.

«metamorfosi sociale» e svela un cattolicesimo non più guida dei comportamenti collettivi. A distanza di due anni, nel 1976, si svolge a Roma il primo convegno ecclesiale nazionale italiano sul significativo tema *Evangelizzazione e promozione umana*¹¹⁹. Nel 1981 i cattolici perderanno anche il referendum sulla legge dell'aborto e vedranno compirsi il distacco della società italiana dalla morale tradizionale cattolica.

L'elezione di un papa non italiano rappresenta un crinale per i rapporti fra Chiesa e società. Giovanni Paolo II attende dal cattolicesimo italiano un annuncio esplicito delle verità cristiane e un ruolo attivo dentro la vita della nazione. Il nuovo papa segue da vicino le vicende della CEI¹²⁰, ha un progetto per l'Italia¹²¹. L'impostazione che papa Wojtyła dà alla CEI si armonizza e si incontra con la revisione del Concordato del 1984 e con l'attuazione per l'Italia del Codice del 1983. Camillo Ruini, prima segretario generale e poi presidente della CEI, prende in carico il progetto del papa e i cambiamenti istituzionali della CEI. La conferenza nazionale dei vescovi viene valorizzata secondo i progetti di Giovanni Paolo II per l'Italia che nel 1980 definisce i vescovi «una rappresentanza legittima e qualificata del popolo» e «una forza sociale che ha una responsabilità nella vita dell'intera nazione»¹²².

Alla fine degli anni Ottanta inizia il declino della Democrazia cristiana insieme ad una decattolicizzazione della società italiana, di cui si occupa il documento pastorale nazionale sulla missionarietà¹²³. Nello stesso periodo la CEI riprende le settimane sociali¹²⁴ e si occupa del Mezzogiorno¹²⁵. Il presidente dei vescovi italiani, Ruini, vede «la necessità di una presenza pubblica della Chiesa in Italia che abbia una vera e adeguata

¹¹⁹ CEI, *Evangelizzazione e promozione umana. Atti del convegno ecclesiale Roma 30 ottobre 4 novembre 1976*, AVE, Roma 1977; A. ACERBI - G. FROSINI, *Cinquant'anni di Chiesa in Italia. I convegni ecclesiali da Roma a Verona*, Dehoniane, Bologna 2006, 121-129.

¹²⁰ A. ACERBI, *La Chiesa italiana dalla conclusione del Concilio alla fine della Democrazia Cristiana*, in A. ACERBI (a cura di), *La Chiesa e l'Italia. Per una storia dei loro rapporti negli ultimi due secoli*, Vita e Pensiero, Milano 3003, 495.

¹²¹ C. RUINI, *La Chiesa in Italia: da Loreto ai compiti del presente*, in C. RUINI, *Nuovi segni dei tempi. Le sorti della fede nell'età dei mutamenti*, Mondadori, Milano 2005, 8.

¹²² *Allocuzione del Santo Padre*, in *Atti della XVII Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana*. Roma, 11-23.

¹²³ *Comunione e comunità missionaria. Documento pastorale dell'episcopato italiano. 29 giugno 1986*, in *Atti della XVII Assemblea Generale*, cit., 114-148; singole vicende del laicato italiano e della Caritas in ACERBI, *La Chiesa italiana*, cit., 496-499.

¹²⁴ *Ripristino e rinnovamento delle settimane sociali dei cattolici italiani. 20 novembre 1988*, in *Enchiridion della CEI*, 1, Dehoniane, Bologna 1986, 696-706.

¹²⁵ *Sviluppo nella solidarietà. Chiesa italiana e Mezzogiorno. Documento dei vescovi italiani, 18 ottobre 1989*, in *Enchiridion della CEI*, 1, cit., 978-1006.

dimensione nazionale, ruolo che in via principale, anche se certamente non esclusiva, può essere esercitato soltanto dal corpo dei vescovi e, quindi nella pratica quotidiana attraverso lo strumento della Conferenza Episcopale»¹²⁶.

Il 6 gennaio 1994 il papa invia una lettera ai vescovi italiani sulle responsabilità dei cattolici di fronte alle sfide del momento, invitandoli ad una «grande preghiera per l'Italia»¹²⁷ avvertendo un rischio di secessione nel Paese. Ruini non ritiene di circostanza la espressione del papa: «all'Italia, in conformità alla sua storia, è affidato il modo speciale il compito di difendere per tutta l'Europa il patrimonio religioso e culturale innestato a Roma dagli Apostoli Pietro e Paolo»¹²⁸. Per Ruini è evidente la necessità di individuare un approccio nuovo per cercare di realizzare gli obiettivi di incidenza storica della fede, tenendo conto dei cambiamenti politici e di quelli culturali¹²⁹. Nella prolusione al consiglio permanente del 19 settembre 1994 parla della necessità di «un progetto culturale ispirato e orientato in senso cristiano» per «riproporre con grande forza l'evangelizzazione e l'inculturazione della fede come momenti essenziali e irrinunciabili della missione propria della Chiesa»¹³⁰. Scaturisce l'invito ad un impegno sul versante della cultura che appare come il contributo più significativo che la Chiesa e i cattolici possono dare alla crescita complessiva del popolo italiano e come la premessa indispensabile per una motivata e qualificata presenza sociale e politica dei credenti¹³¹.

Il progetto culturale della CEI¹³² spinge facoltà ecclesiastiche e asso-

¹²⁶ C. RUINI, *Chiesa del nostro tempo. Prolusioni 1991-1996*, 1, Piemme, Casale Monferrato 1996, 15; su Chiesa e politica cf M. REINA, *Verso un nuovo rapporto tra Chiesa e politica*, in «Aggiornamenti sociali», 2, 1994, 87-100.

¹²⁷ *La responsabilità dei cattolici nell'ora presente. Lettera di Giovanni Paolo II ai Vescovi italiani. 10 gennaio 1994*, Paoline, Milano 1994.

¹²⁸ C. RUINI, *La Chiesa in Italia: da Loreto ai compiti del presente*, in RUINI, *Nuovi segni dei tempi*, cit., 24.

¹²⁹ *Ivi*, 10.

¹³⁰ C. RUINI, *Proposta di un «progetto culturale». CEI, Consiglio Episcopale Permanente, Montecassino 19 settembre 1994*, in RUINI, *Chiesa del nostro tempo*, 1, cit., 272-285; *Comunicato dei lavori del Consiglio episcopale permanente. Montecassino 22 settembre 1994*, in *Enchiridion della CEI*, 5, cit., 1149-1160; GUASCO, *Chiesa e cattolicesimo in Italia*, cit., 166-167.

¹³¹ C. RUINI, *La Chiesa in Italia: da Loreto ai compiti del presente*, in RUINI, *Nuovi segni dei tempi*, cit., 11. Il progetto culturale viene riproposto al convegno ecclesiale nazionale di Palermo del 1995, cf CEI, *Il Vangelo della carità per una nuova società in Italia. Atti del III convegno ecclesiale. Palermo, 20-24 novembre 1995*, AVE, Roma 1997, in particolare C. RUINI, *Una Chiesa che testimonia l'amore di Dio. Intervento conclusivo*, in *ivi*, 567-588, il progetto culturale alle 574-575.

¹³² *Il Progetto culturale. Sintesi dei lavori di gruppo della XLII assemblea generale.*

ciazioni teologiche ad un confronto su nodi tematici riguardanti l'identità nazionale e l'identità cristiana, i nuovi saperi, la crisi della politica, i nuovi spazi della società civile. La settimana sociale di Napoli del 1999 si interroga su «quale società civile per l'Italia di domani?». È una domanda che proietta la CEI, e con essa la Chiesa italiana, nel terzo millennio. La breve vita della CEI attesta l'esistenza di un cattolicesimo «italiano», ma anche la presenza di un episcopato che vive nella nazione e ne condivide giorno dopo giorno la storia con tutte le sue difficoltà e le sue realizzazioni.

Dalle vicende delle diverse collegialità episcopali si scorgono le trasformazioni del cattolicesimo in Italia, un cattolicesimo che si confronta con le crescenti secolarizzazioni che partono dalle fasi risorgimentali e unitarie, attraversano il primo grande conflitto mondiale e il fascismo, per arrivare allo Stato repubblicano. Le composite vicende delle diverse collegialità episcopali fanno intravedere come tra la fine dell'Ottocento e tutto il Novecento la Chiesa in Italia individua, identifica, percepisce il Paese e si coinvolge in esso, diventando per l'Italia e per gli italiani, di volta in volta e in diverse maniere, un centro di annodamento sociale, politico e identitario.