

Italia contemporanea

273

dicembre 2013

**Istituto nazionale
per la storia del movimento
di liberazione in Italia**

FrancoAngeli

Sommario

Studi e ricerche

- 519 **Luca Madrignani**
“Viva la Regia guardia”
Camicie nere e poliziotti nella guerra civile italiana 1919-1922
- 549 **Saverio Battente**
Nazionalfascismo, cattolicesimo e questione romana in Alfredo Rocco
Dalla Grande guerra ai Patti lateranensi
- 576 **Luigi Cajani**
La storia del confine italo-jugoslavo a scuola
- 608 **Jay Winter**
Il volto del genocidio
- 634 **Marcello Flores**
La storiografia dei genocidi e la Shoah

Note e discussioni

- 645 **Giovanni Gozzini**
L'Italia di Berlusconi come problema storiografico
- 659 **M. Elisabetta Tonizzi**
Prigionieri di guerra italiani negli Stati Uniti e in Gran Bretagna
Studi recenti e contestualizzazioni storiografiche

Rassegna bibliografica

- 667 Giuliano Pajetta, *Russia 1932-1934* (Francesco Benvenuti)
- 669 Matteo Polo, *Civiltà e libertà. Margherita Papafava e Lucangelo Bracci dalla Grande Guerra alla Repubblica* (Simonetta Michelotti)
- 670 Charles R. Gallagher, David I. Kertzer, Alberto Melloni (a cura di), *Pius XI and America. Proceedings of the Brown University Conference (Providence, October 2010)* (Elisa Giunipero)

- 672 Claudia Baldoli, Andrew Knapp, *Forgotten Blitzes. France and Italy under Allied Air Attack, 1940-1945* (Marco Fincardi)
- 673 Philip Cooke, *The Legacy of the Italian Resistance* (Simone Neri Serneri)
- 674 Sandra Savogin, *Rialzare la testa. La lotta di Liberazione a Marcon, Meolo e San Michele del Quarto (1943-1945)*, con un itinerario della memoria di Sergio Sbalchiero (Alessandro Casellato)
- 676 Giorgio Vecchio, *Un "giusto fra le nazioni". Odoardo Focherini (1907-1944). Dall'Azione Cattolica ai lager nazisti* (Lucia Ceci)
- 677 Fabrizio Loreto (a cura di), *Sul Piano del Lavoro della CGIL. Antologia di scritti 1949-1950*, pref. Susanna Camusso (Andrea Ragusa)
- 680 Stephen Gundle, *Dolce vita. Sesso potere e politica nell'Italia del caso Montesi* (Maria Casalini)
- 682 Francesco Corsi, Pietro Peli, Stefano Santini, *L'utopia della base. Un Collettivo operaio nella Toscana tra gli anni '60 e '70*, pref. Mario Tronti (Marco Fincardi)
- 683 Maurizia Morini (a cura di), *Figli delle vittime. Gli anni Settanta, le storie di famiglia* (Alessandro Casellato)
- 684 Fausto Anderlini, *Il voto, la terra, i detriti. Fratture sociali ed elettorali. Dall'alba del 2 giugno 1946 al tramonto del 25 febbraio 2013* (Alessandro Casellato)
- 686 *La libera ricerca di Cesare Bermani. Culture altre e mondo popolare nelle opere di un protagonista della storia militante* (Giovanni Pietrangeli)
- 689 **Abstract**
- 695 **Gli autori**
- 697 **Indice dell'annata 2013**

Contents

Studies and researches

- 519 **Luca Madrignani**
“Long live the Royal Guard”
Blackshirts and policemen in the Italian civil war 1919-1922
- 549 **Saverio Battente**
National Fascism, Catholicism and the Roman question in Alfredo Rocco
From the Great War to the Lateran Treaty
- 576 **Luigi Cajani**
The history of the Italian-Yugoslav border at school
- 608 **Jay Winter**
The face of genocide
- 634 **Marcello Flores**
Historiography on genocides and the Shoah

Notes and discussions

- 645 **Giovanni Gozzini**
Berlusconi's Italy as a historiographic issue
- 659 **M. Elisabetta Tonizzi**
Italian Prisoners of War in the United States and Great Britain
Recent studies and historiographic contextualizations

Bibliographic review

- 667 Giuliano Pajetta, *Russia 1932-1934* (Francesco Benvenuti)
- 669 Matteo Polo, *Civiltà e libertà. Margherita Papafava e Lucangelo Bracci dalla Grande Guerra alla Repubblica* (Simonetta Michelotti)
- 670 Charles R. Gallagher, David I. Kertzer, Alberto Melloni (a cura di), *Pius XI and America. Proceedings of the Brown University Conference (Providence, October 2010)* (Elisa Giunipero)

- 672 Claudia Baldoli, Andrew Knapp, *Forgotten Blitzes. France and Italy under Allied Air Attack, 1940-1945* (Marco Fincardi)
- 673 Philip Cooke, *The Legacy of the Italian Resistance* (Simone Neri Serneri)
- 674 Sandra Savogin, *Rialzare la testa. La lotta di Liberazione a Marcon, Meolo e San Michele del Quarto (1943-1945)*, con un itinerario della memoria di Sergio Sbalchiero (Alessandro Casellato)
- 676 Giorgio Vecchio, *Un "giusto fra le nazioni". Odoardo Focherini (1907-1944). Dall'Azione Cattolica ai lager nazisti* (Lucia Ceci)
- 677 Fabrizio Loreto (a cura di), *Sul Piano del Lavoro della CGIL. Antologia di scritti 1949-1950*, pref. Susanna Camusso (Andrea Ragusa)
- 680 Stephen Gundle, *Dolce vita. Sesso potere e politica nell'Italia del caso Montesi* (Maria Casalini)
- 682 Francesco Corsi, Pietro Peli, Stefano Santini, *L'utopia della base. Un Collettivo operaio nella Toscana tra gli anni '60 e '70*, pref. Mario Tronti (Marco Fincardi)
- 683 Maurizia Morini (a cura di), *Figli delle vittime. Gli anni Settanta, le storie di famiglia* (Alessandro Casellato)
- 684 Fausto Anderlini, *Il voto, la terra, i detriti. Fratture sociali ed elettorali. Dall'alba del 2 giugno 1946 al tramonto del 25 febbraio 2013* (Alessandro Casellato)
- 686 *La libera ricerca di Cesare Bermani. Culture altre e mondo popolare nelle opere di un protagonista della storia militante* (Giovanni Pietrangeli)
- 689 **English abstracts** by Vittorio Detassis
- 695 **The authors**
- 697 **Annual table of contents 2013**

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sui diritti d'autore.

Nazionalfascismo, cattolicesimo e questione romana in Alfredo Rocco Dalla Grande guerra ai Patti lateranensi

Saverio Battente

Non diversamente che all'interno del processo di costruzione dello Stato nazionale, la questione religiosa ebbe, sin dal 1910, un peso dirimente nel tentativo di connotare la decantazione in "vero movimento politico" del "vario nazionalismo" delle origini. Alfredo Rocco risultò una voce originale e centrale nel dibattito interno ed esterno al nazionalismo relativamente alle relazioni da intrecciare con il mondo cattolico, così come per l'intero processo di maturazione dell'Associazione nazionalista italiana (Ani). Le idee di Rocco in merito risultano particolarmente interessanti — non solo per comprendere il nazionalismo, ma anche per analizzare il posizionamento di fronte alla Chiesa cattolica del fascismo in cui il primo era confluito dopo il 1923 — in quanto contribuiscono a restituire sia il confronto tra Stato e Santa sede sia il dibattito interno al regime di Mussolini.

Dalla crisi di fine secolo allo scoppio della Grande guerra

Già nel 1914, pubblicando l'opuscolo *Che cosa è il nazionalismo e cosa vogliono i nazionalisti*, Alfredo Rocco aveva affermato, non casualmente, che "cattolici in senso religioso sono quasi tutti gli italiani", mentre "clericali" sono solo "i cattolici in senso politico"¹. Il giurista mostrava di assumere già in questa

¹ Alfredo Rocco, *Che cosa è il nazionalismo e cosa vogliono i nazionalisti*, Padova, Gruppo nazionalista padovano, 1914. Si vedano Paolo Ungari, *Alfredo Rocco e l'ideologia giuridica del fascismo*, Brescia, Morcelliana, 1963; Franco Gaeta, *Nazionalismo italiano*, Napoli, Esi, 1965; Francesco Perfetti, *Il movimento nazionalista in Italia*, Roma, Bonacci, 1984; Saverio Battente, *Alfredo Rocco. Dal nazionalismo al fascismo (1907-1935)*, Milano, FrancoAngeli, 2005; Alfredo Rocco, *Discorsi parlamentari*, con un saggio di Giuliano Vassalli, Bologna, Il Mulino, 2005; Emilio Gentile, Fulco Lanchester, Alessandra Tarquini (a cura di), *Alfredo Rocco dalla crisi dello stato alla costruzione dello stato nuovo*, Roma, Carocci, 2010; Giulia Simone, *Il guardasigilli del regime. L'itinerario politico e culturale di Alfredo Rocco*, Milano, FrancoAngeli, 2012. Interessante che alla stessa conclusione, tra gli altri, era giunta la mediazione di Domenico Barone

prima fase il concetto di “clericalismo” come modalità di impostazione non solo e non tanto dei rapporti dello Stato con la Chiesa, quanto piuttosto delle relazioni potenziali —, da arginare proprio per non limitare l'autorità statale — di quest'ultima con la società civile; con ciò egli sembrava parzialmente ricollegarsi a quel filone del liberalismo cattolico che in Italia aveva inteso impostare la questione religiosa in termini di superamento del potere temporale del papa, senza usurpare i diritti della Chiesa o rinunciare all'impronta cristiana in chiave identitaria. Diversa semmai doveva essere, per Rocco, l'idea di Stato e di nazione da cui partire. Vi era la consapevolezza della necessità di circoscrivere quell'approccio concettuale, invalso a cavallo tra Otto e Novecento in Italia tra le fila dei fautori di un anticlericalismo più radicale, che tendeva a far coincidere cattolici e clericali. Rocco ebbe da subito presente l'importanza imprescindibile di far convergere dentro la causa nazionale la componente identitaria cattolica. Parimenti chiara era in lui la volontà di differenziare di fronte all'opinione pubblica il nazionalismo dal clericalismo — senza trascurare la consapevolezza del peso che sul piano identitario aveva la cultura religiosa in Italia — rivendicando l'originalità del primo nel panorama politico nazionale, in presenza di una critica di matrice liberaldemocratica e socialista che continuava a presentarlo come un'appendice del secondo².

Tale precisazione, inoltre, era importante, e ritenuta essenziale da Rocco, non solo riguardo alle relazioni tra forze politiche, ma anche in una dimensione interna allo stesso nazionalismo.

Nella genesi del “vario nazionalismo” delle origini, infatti, il clericalismo aveva avuto una rilevanza non trascurabile, con una chiara valenza conservatrice quando non reazionaria, ancorata ai valori rurali di un'Italia di provincia³. Quindi, nell'esasperazione dell'idea di nazione in chiave antiliberale attuata da Enrico Corradini, i cattolici avevano intravisto una valida opportunità per riposizionare la politica italiana di fronte alle spinte modernizzatrici. Parimenti, tuttavia, lo stesso “vario nazionalismo”, anche nella sua componente più sensibile alle istanze religiose, aveva sentito la necessità di rimarcare, rispetto al cattolicesimo, la propria autonomia e indipendenza, quando non anche originalità.

per il Concordato. A tale impostazione di partenza, comunque, conflittuale all'interno dei due schieramenti nazionalfascista e clericale, si opponevano gli antifascisti: si vedano Gaetano Salvemini, *La religione del popolo italiano*, in Id., *Stato e chiesa*, Milano, Feltrinelli, 1969; Paola Maria Arcari, *Le elaborazioni della dottrina politica nazionale fra l'unità e l'intervento*, 3 vol., Firenze, Marzocco, 1934-1939; Luigi Ganapini, *Il nazionalismo cattolico. I cattolici e la politica estera in Italia dal 1871 al 1914*, Bari, Laterza, 1970; Roberto Pertici, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla grande guerra al nuovo Concordato (1914-1984)*, Bologna, Il Mulino, 2010.

² Si vedano Antonio Acerbi (a cura di), *La Chiesa e l'Italia. Per una storia dei loro rapporti negli ultimi due secoli*, Milano, Vita e pensiero, 2003; Renato Moro, *La formazione della classe dirigente cattolica*, Bologna, Il Mulino, 1979; Daniele Menozzi, *Storici e religione nel Novecento italiano*, Brescia, Morcelliana, 2011; Francesco Traniello, *Religione cattolica e stato nazionale*, Bologna, Il Mulino, 2007.

³ Si veda L. Ganapini, *Il nazionalismo cattolico*, cit.

Fin dal suo avvicinamento all'Ani, Rocco aveva potuto constatare l'importanza e l'impatto delle istanze cattoliche in seno al nazionalismo. Non casualmente era stato proprio il carteggio con Francesco Coppola, nell'inverno tra il 1913 e il 1914, a instradarlo verso l'adesione al movimento nazionalista⁴. Fin dal 1911 Coppola aveva mostrato una certa sintonia con il pensiero nazionalista francese di Charles Maurras in tema di antisemitismo, in chiave antidemocratica e strumentale contro l'anticlericalismo irreligioso⁵. Per Coppola, infatti, lo spirito cattolico doveva strutturarsi secondo un principio di ordine e di aggregazione nazionale, in funzione antisovversiva nei confronti del socialismo⁶.

Nello stesso Corradini, del resto, sebbene in una visione più "pagana" e di impronta "nietzschiana", era chiaramente percepibile il ruolo attribuito al cattolicesimo nella vita nazionale⁷. Questa questione e quella delle relazioni tra Stato e Chiesa erano presenti peraltro non solo nel "vario nazionalismo" delle origini, ma nell'intera area del moderatismo e della destra conservatrice e liberale otto-novecentesca, al cui interno si era acceso in merito un sentito dibattito, etico e culturale prima ancora che politico⁸. Rimanendo nell'alveo del primo nazionalismo, alle posizioni di Corradini sul cattolicesimo, da lui visto come ultimo baluardo della grandezza imperiale pagana di Roma, si aggiungevano quelle citate di Coppola, di derivazione francese, che lo identificavano come elemento di ordine, autorità e disciplina, oltre a quelle di un Papini o un Prezzolini, per i quali la religione cattolica assolveva a una funzione di organizzazione e valoriale, utile ad affrontare la modernità⁹. Sulla scia di *La rivolta ideale* di Alfredo Oriani, inoltre, Luigi Federzoni propugnava una sorta di "cattolicesimo laico", frutto di una precisa visione politica conservatrice¹⁰.

⁴ Si vedano F. Gaeta, *Nazionalismo italiano*, cit.; F. Perfetti, *Il nazionalismo italiano dalle origini alla fusione con il fascismo*, cit.

⁵ Francesco Coppola, *Israel contro l'Italia*, "L'Idea nazionale", 16 novembre 1911; Id., *Nazionalismo e democrazia*, "L'Idea nazionale", 28 dicembre 1911; Id., *Per intenderci sulla democrazia*, "L'Idea nazionale", 4 gennaio 1912.

⁶ Id., *Tra pensatori dell'Asino e i dottori dell'Osservatore*, "L'Idea nazionale", 9 gennaio 1913.

⁷ Si veda P.M. Arcari, *Le elaborazioni della dottrina politica nazionale fra l'unità e l'intervento*, cit., p. 601.

⁸ Si vedano Emilio Gentile, *La grande Italia. Ascesa e declino del mito della nazione nel ventesimo secolo*, Milano, Mondadori, 1997; R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit.

⁹ Enrico Corradini, *Tornando al nostro Programma*, "Il Regno", 1904, n. 45; Giovanni Papini, Giuseppe Prezzolini, *Vecchio e nuovo nazionalismo*, Milano, Lombardo, 1914. Si vedano P.M. Arcari, *Le elaborazioni della dottrina politica nazionale fra l'unità e l'intervento*, cit.; Emilio Gentile, *Il mito dello Stato nuovo. Dal radicalismo nazionale al fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 1999.

¹⁰ Alfredo Oriani, *La rivolta ideale*, Bologna, Cappelli, 1943 [ed. or. 1907]; Ennio Dirani (a cura di), *Alfredo Oriani e la cultura del suo tempo*, Ravenna, Longo, 1985; Sisifo (Luigi Federzoni), *Oriani, un grande sconosciuto*, "Abc", 16 giugno 1953. Si vedano Sergio Romano, *Italia, anno V*, in Luigi Federzoni, *1927. Diario di un ministro del fascismo*, a cura di Adriana Macchi, Firenze, Passigli, 1993, p. 7; Benedetto Coccia, Umberto Gentiloni Silveri (a cura di), *Federzoni e la storia della destra italiana nella prima metà del Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2001.

L'interesse del giurista napoletano per il movimento ufficialmente sorto nel 1910 a Firenze, invece, nasceva proprio dalla ferma volontà di farne uno strumento di modernizzazione sia pur autoritaria del paese, centrato sull'indiscussa sovranità in chiave laica dello Stato, al cui interno esisteva paradossalmente, a suo parere, uno spazio ben definito per la matrice cattolica. Le due posizioni, quindi, sebbene non sovrapponibili, finivano per essere strategicamente, se non ideologicamente, complementari, in modo strumentale.

L'elezione nel 1913 del primo gruppo nazionalista in parlamento, con Federzoni e Luigi Medici del Vascello nei collegi romani, aveva confermato una voluta vicinanza tra nazionalisti e clerico-moderati in chiave antidemocratica e antisocialista, un retaggio quanto meno del clima che aveva portato l'avventura libica e il nuovo suffragio¹¹. Secondo Federzoni, inoltre, "il nazionalismo italiano [...] con il suo atteggiamento di destra" aveva assunto "una funzione storica: accelerare l'entrata dei cattolici nella vita politica italiana"¹². Questa affermazione, lungi dall'esaurire una questione così complessa, indirettamente indicava quale fosse stato uno dei compiti politici essenziali del suo percorso personale circa i concetti di patria e Stato, in continuità profonda tra nazionalismo e Destra liberale.

Lo stesso Rocco aveva sintetizzato tale passaggio come premessa al congresso di Milano dell'Ani del 1914, essendo favorevole a una decantazione definitiva del nazionalismo italiano, secondo i principi dello Stato organico, dell'economia nazionale e del corporativismo, con l'imperialismo espansionistico come loro necessario corollario¹³. Infatti, nel "vario nazionalismo" delle origini, sorto ufficialmente dal congresso di Firenze nel 1910, un peso rilevante aveva avuto la componente estetico-letteraria ancorata alla provincia rurale toscana, in cui Dio, Patria e Corona finivano per sorreggersi vicendevolmente in nome della tradizione e di un mondo rurale e arcaico da preservare contro le sfide della modernità¹⁴. Era di questo nazionalismo della prima ora, più cauto se non chiuso verso la modernità, profondamente intriso di spirito religioso — del quale

¹¹ Si veda F. Gaeta, *Nazionalismo italiano*, cit.

¹² Luigi Federzoni, *Italia di ieri per la storia di domani*, Milano, Mondadori, 1967, p. 15. Si vedano B. Coccia, U. Gentiloni Silveri (a cura di), *Federzoni e la storia della destra italiana*, cit.; Pietro Scoppola, *Coscienza religiosa e democrazia nell'Italia contemporanea*, Bologna, Il Mulino, 1966; Gabriele De Rosa, *Storia politica dell'Azione Cattolica in Italia*, Bari, Laterza, 1954.

¹³ Alfredo Rocco, *Esame di coscienza*, "Il Dover nazionale", 6 e 20 giugno 1914. Rocco polemizzava con Luigi Valli e "L'Azione" circa le accuse rivolte al nazionalismo di essere divenuto "filocattolico", ribadendo, invece i motivi pratici di un'alleanza dettata da logiche elettorali e pratiche: S. Battente, *Alfredo Rocco*, cit.

¹⁴ Si vedano Antonio Cardini, *Storia di Siena*, Firenze, Nerbini, 2010; Saverio Battente, *La stampa nazionalista a Siena dall'Unità all'avvento del fascismo*, "Bullettino senese di storia patria", 2005; Id., *Il nazionalismo italiano tra conservazione e modernità. Alfredo Rocco a Siena: un mancato incontro*, "Bullettino senese di storia patria", 2006; Norberto Bobbio e al., *La cultura italiana tra '800 e '900 e le origini del nazionalismo*, Firenze, Olschki, 1981.

Federzoni era un punto di riferimento — che Rocco riteneva necessario effettuare una decantazione, per farne —, come si è detto — uno strumento in grado di guidare la modernizzazione autoritaria del paese senza rinunciare all'apporto della matrice religiosa¹⁵.

Intuendo la centralità e la delicatezza della questione, quindi, Rocco aveva sentito la necessità di dare una propria impostazione alle relazioni tra nazionalismo e cattolicesimo. La sua precisazione, solo apparentemente contraddittoria, sul fatto che scopo precipuo e fondamentale del clericalismo fosse quello di far guadagnare all'individuo “la felicità nell'altra vita”, spingendolo così a essere “buono e pio per meritare l'amore di Dio e la misericordia divina”, assumeva, se agganciata al cantiere nazionalista, una connotazione strategica del tutto originale¹⁶. In primo luogo, l'etica di ispirazione cattolica, a ben vedere, finiva per offrire un decalogo universale di comportamento valido *erga omnes*, non negoziabile e calato dall'alto, tramite cui investire la soggettività individuale, facilmente catturabile in chiave ideologica dal nazionalismo. In secondo luogo, spostando la priorità della religione dall'ambito temporale a quello ultraterreno, si ponevano le condizioni per ribaltare e svuotare di ogni senso proprio quello che era risultato un assunto essenziale del vecchio clericalismo, attento difensore delle prerogative terrene del pontefice, come elemento essenziale per dirimere i rapporti non solo e non tanto tra Stato e Chiesa, ma tra quest'ultima e la società civile. Una diversa impostazione dei rapporti tra Stato e Chiesa in termini giuridici doveva servire proprio a eliminare l'eccessiva ingerenza sociale del clericalismo, da sostituire con il peso di un rinnovato nazionalismo capace di ricomprendere al suo interno anche le istanze religiose. Secondo Rocco, nelle intenzioni dei cattolici vi era la volontà di rendere lo Stato “strumento della Chiesa”¹⁷; al contrario, doveva essere lo Stato, fattosi nazionalista, ad assumere una primazia assoluta anche nei confronti delle istanze religiose che gli dovevano essere subordinate, adesso che le motivazioni dello scontro tra i due centri di potere, a suo parere, erano storicamente divenute anacronistiche.

Il giurista napoletano inquadrava la questione in una dimensione diacronica di respiro storico, ricordando come il problema, in Italia, fosse stato acuitizzato dalla distruzione del potere temporale dei papi determinato dalle vicende risorgimentali. Così, finché il papato aveva rivendicato il proprio potere temporale, ogni dialogo era risultato impossibile, anche in ragione del “suo tramare” all'estero, specie con la Francia, contro l'Italia¹⁸. Tuttavia secondo Rocco, dopo il 1903 la Chiesa aveva cessato di rivendicare sia pur non esplicitamente il ri-

¹⁵ Si vedano S. Battente, *La stampa nazionalista a Siena*, cit.; B. Coccia, U. Gentiloni Silveri (a cura di), *Federzoni e la storia della destra italiana*, cit.

¹⁶ A. Rocco, *Esame di coscienza*, cit.

¹⁷ A. Rocco, *Esame di coscienza*, cit.

¹⁸ A. Rocco, *Esame di coscienza*, cit.

pristino del proprio potere temporale, rendendo possibile la partecipazione attiva alla vita del paese dei cattolici, come “le dichiarazioni recenti di cattolici autorizzati”, quali “l'arcivescovo di Udine mons. Rossi e il conte Della Torre”, lasciavano dedurre¹⁹. Rocco recuperava strumentalmente tali precedenti, pur nella consapevolezza delle profonde differenze che li separavano dal suo nazionalismo.

Secondo il giurista, anche la guerra di Libia aveva aperto una nuova stagione in cui si erano intraviste le potenzialità di una convergenza tra nazionalisti e clericali in nome “della concordia e della disciplina nazionale all'interno”, in vista “della lotta nazionale nel mondo”²⁰ — tornava qui la retorica corradiniana dello scontro tra nazioni plutocratiche e proletarie²¹. Accettata Roma capitale, infatti, il vecchio dissidio non aveva più ragione di esistere.

Tuttavia, a riaprire il dialogo tra la componente nazionale e quella cattolica, era stato soprattutto il timore per le dinamiche impresse alla questione sociale dalla nascita del socialismo. Gli inizi del Novecento, infatti, avevano riproposto la mai sopita questione circa la natura dello Stato unitario italiano, cui momentaneamente e solo apparentemente sembrava aver dato soluzione il modello giolittiano; contro questo modello, al contrario, c'era stata tanto da destra quanto da sinistra una sollevazione ferocemente critica, al cui interno si inserivano a pieno titolo sia i nazionalisti sia i cattolici²². Al proposito occorre rimarcare come la stessa visione del cattolicesimo in chiave nazionale di Federzoni si arrestasse di fronte all'ipotesi di un'alleanza a sostegno del progetto giolittiano²³.

Sulla scia dell'analisi storica condotta, Rocco si affrettava per il momento a rivendicare l'originalità e l'autonoma supremazia del nazionalismo in termini assoluti, come soluzione per le sfide della modernizzazione. Partendo da questo assunto non negoziabile, il giurista si sforzava di dimostrare tanto la fisiologica alterità tra nazionalismo e cattolicesimo intransigente, quanto la loro po-

¹⁹ A. Rocco, *Esame di coscienza*, cit. Monsignor Antonio Anastasio Rossi, arcivescovo di Udine dall'8 gennaio del 1910, già in precedenza aveva contribuito alla ripresa di un cattolicesimo sociale in Friuli, grazie anche all'azione giornalistica. In tema di rapporti tra Stato e Chiesa, durante la settimana sociale tenutasi a Milano dal 30 novembre al 6 dicembre del 1913, aveva sostenuto pubblicamente la liceità e la necessità del superamento della questione romana, attraverso la internalizzazione della legge sulle Guarentigie, in sintonia ideale con la proposta di Stefano Jacini. Nel 1905, infatti, l'enciclica *Fermo Proposito*, collegata con la *Rerum novarum*, aveva chiarito, pur senza per il momento sospendere il *non expedit*, la posizione della Chiesa circa la questione sociale e la modernità, indicandone pensiero e azione in merito con la genesi dell'Azione cattolica: si veda *Storia del cristianesimo*, vol. I, *I cattolici e la questione sociale*, Milano, San Paolo, 2006.

²⁰ Si vedano Maurizio Degl'Innocenti, *Il socialismo italiano e la guerra di Libia*, Roma, Editori riuniti, 1976; Emilio Gentile, *Il mito dello Stato nuovo*, cit.; F. Gaeta, *Nazionalismo italiano*, cit.

²¹ Enrico Corradini, *Scritti e discorsi*, a cura di Lucia Strappini, Torino, Einaudi, 1980.

²² Si vedano E. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo*, cit.; Emilio Gentile, *L'Italia giolittiana*, Bologna, Il Mulino, 1990; Alberto Aquarone, *L'Italia giolittiana*, Bologna, Il Mulino, 1988.

²³ Si veda F. Gaeta, *Nazionalismo italiano*, cit.

tenziale convergenza. I nazionalisti, infatti, riconoscevano l'alto valore morale, sebbene nazionale, della religione, diversamente dai democratici, animati, a suo dire, dalla "mania di tutelare l'individuo" e "naturalmente antireligiosi" per impostazione ideologica. Si trattava di una voluta semplificazione della galassia democratica, schiacciata su posizioni antireligiose per fini di mera propaganda politica. I nazionalisti, al contrario, non erano né clericali né anticlericali ma "semplicemente nazionalisti", in quanto collocavano "l'interesse della nazione innanzi al clericalismo e all'anticlericalismo". I cattolici anteponevano a tutto la religione, i nazionalisti la nazione. Ciò nonostante, erano "i partiti così detti democratici" a sostenere enfaticamente che il nazionalismo altro non era che clericalismo camuffato, per screditare l'Ani e rendere impossibile un'alleanza pratica, visto che i nazionalisti, diversamente dagli anticlericali, non ponevano "i loro odii antireligiosi innanzi agli interessi nazionali"²⁴. Il giurista, quindi, mirava, di nuovo, a spostare le divisioni sul piano storico, per meglio screditare il fronte democratico e nel contempo legittimare l'originalità del "suo" nazionalismo, all'interno del "vario nazionalismo".

La redazione di "L'Idea nazionale", infatti, aveva al suo interno sfumature sensibili circa l'impostazione da dare alla questione cattolica, non esauribile né nel pensiero di Coppola né nelle teoriche di Corradini, ma neppure nelle riflessioni sia pur importanti di Federzoni e di Maurizio Maraviglia²⁵. Storicamente, per Rocco, lo Stato, dopo aver vinto le resistenze della Chiesa nella lotta per la genesi delle moderne nazioni, vi aveva trovato un valido alleato, per il tramite del "giurisdizionalismo", contro "il feudalesimo, contro i comuni, contro le corporazioni, contro gli individui", facendo prevalere gli interessi nazionali su quelli particolari degli individui²⁶. Il liberalismo però aveva segnato ovunque una vittoria dell'individualismo, pur se "lo stato [aveva lottato] lungamente e la chiesa, sua fedele alleata, lo [aveva aiutato] nella lotta"²⁷. Lo Stato, quindi, non doveva disinteressarsi della religione e in particolare degli interessi del cattoli-

²⁴ Tutte le citazioni sono da Alfredo Rocco, *Cause remote e prossime della crisi dei partiti politici italiani*, in Id., *Scritti e discorsi politici*, Milano, Giuffrè, 1938.

²⁵ Si veda "L'Idea nazionale" del 14 maggio 1914. L'impostazione eminentemente politica di Federzoni subì un momentaneo ridimensionamento di fronte alla freddezza degli ambienti cattolici rispetto alle linee nazionaliste, segno di una certa fragilità di un'impostazione ideologica alla francese della questione religiosa in Italia, ma anche indiretta conferma dell'alterità tra nazionalisti e clericali e dell'importanza della linea giuridica di Rocco. Del resto, già nel 1913 l'Ani aveva prodotto un documento relativo all'auspicabilità di un'alleanza con i cattolici, ritenendo superata la Questione romana, a partire dal pensiero di Oriani, "accettando nello stato sovrano le condizioni migliori per l'esercizio della loro fede e insieme per la loro collaborazione alla causa nazionale": Ani, *Nazionalisti e cattolici*, Roma, 1913. Alla stesura di tale documento avevano partecipato Coppola, Aquilanti, De Frenzi, Leonardi, Meda, Maraviglia, Martire, Pagano, a testimonianza di una sensibilità precedente all'arrivo di Rocco, a cui, tuttavia, egli seppe aggiungere un impianto giuridico come collante tra intuizione politica e impostazione ideologica. La genesi del Partito popolare, tuttavia, sul momento, finì per soffocare il progetto nazionalista.

²⁶ "L'Idea nazionale", 14 maggio 1914.

²⁷ "L'Idea nazionale", 14 maggio 1914.

cesimo: essendo questo praticato dalla maggioranza degli italiani, doveva tenerne conto, purché fossero “compatibili” con quelli della nazione.

In questo senso Rocco delineava dei confini a suo giudizio invalicabili nel tracciare le relazioni tra cattolicesimo e nazionalismo al quale conferiva la supremazia²⁸. Tra nazionalisti e cattolici, infatti, non vi era una coincidenza “né teorica né pratica”. Per i primi gli interessi della nazione erano “assoluti”, mentre quelli cattolici “accessori e subordinati”. Lo Stato, quindi, non doveva essere “strumento della Chiesa”, ma “afferma[re] la propria sovranità” anche di fronte “alla Chiesa”. Tuttavia, riconoscendo il valore della religione, i nazionalisti volevano “fin dove è possibile”, e ferma restando la sovranità indiscussa dello Stato, tutelare gli interessi cattolici. Dalle parole di Rocco emergeva la volontà di spingere affinché sulla questione fosse trovato un punto di equilibrio partendo dalla comune avversione per massoneria e socialismo, in nome di una “sia pur tacita intesa, per cui l'organizzazione cattolica possa servire alla nazione italiana nella sua espansione nel mondo”²⁹.

La posizione giuridica di Rocco, anche in seno al nazionalismo, non era lontana da quelle, pur tra loro non coincidenti, di Coppola e di Federzoni: per certi versi essa si proponeva, facendo leva sulla logica del diritto, come anello di congiunzione tra un'impostazione eminentemente politica e una teorizzazione ideologica.

La nascita del Partito popolare italiano (Ppi) rischiò di mutare le prospettive auspicate dal giurista napoletano per il nazionalismo. Un forte partito cattolico significava il rischio di depotenziare la piena autorità dello Stato a vantaggio di un corpo intermedio, espressione della società o, peggio, di un'altra istituzione. Per Rocco questo era inaccettabile. Con il cinismo pragmatico che da sempre lo aveva caratterizzato, invece, secondo Federzoni, Rocco avrebbe ipotizzato, “perdendo la testa”, di passare proprio al Partito popolare, per “costruirne l'ala destra”, abbandonando così l'Ani, a suo parere destinata a soccombere nell'agone politico della democrazia³⁰. La possibilità che Rocco entrasse nel Ppi andrebbe eventualmente letta come l'esito, piuttosto che di una sua improbabile conversione all'area cattolica, della sua ricerca del miglior vettore per il suo progetto di riforma dello Stato, in sintonia con i cambi di militanza che sin dal 1907 lo avevano spinto dai radicali fino ai nazionalisti passando per i liberali. Tale vettore fu poi individuato con maggior successo nel fascismo di Mussolini, a cui appunto nel 1923 egli aderì, contribuendone alla capacità di cattura ideologica anche se non senza ambiguità pratiche. Tanto il clericalismo — con la

²⁸ Alfredo Rocco, *Gioia democratico massonica per un articolo clericale*, “Il Dover nazionale”, 25 luglio 1914. Rocco prendeva spunto da un articolo di “L'Osservatore romano” dove si sosteneva che i cattolici dovevano essere anche clericali, ossia obbedire ai soli precetti della Chiesa, cosa inaccettabile per i nazionalisti ma, precisava, non “anti-italiana”, qualora quei precetti fossero coincisi con l'interesse della nazione.

²⁹ A. Rocco, *Gioia democratico massonica per un articolo clericale*, cit.

³⁰ L. Federzoni, 1927. *Diario di un ministro del fascismo*, cit., p. 101.

centralità temporale rivendicata per le istituzioni ecclesiastiche come strumento di penetrazione nella società — quanto il popolarismo — con il ruolo centrale politico e sociale affidato al partito di massa — finivano per rincorrere sia pur con sfumature significativamente diverse una supremazia religiosa inaccettabile per Rocco, in quanto negazione della supremazia della sovranità statale, a cui, invece, ogni altra istituzione e soggetto dovevano piegarsi, senza anche solo rischiare di lederne l'autorità indiscussa. Diversamente, proprio Federzoni sembrò più sensibile alle idee politiche provenienti dall'area cattolica, sebbene sempre nell'alveo del rispetto dell'integrità dello Stato e su basi conservatrici³¹.

Lo spirito dell'impresa libica, tuttavia, attraverso uno dei corollari del nazionalismo e cioè l'espansionismo militare letto in chiave religiosa forniva un ulteriore punto di appoggio in quanto scontro di fede con la mezzaluna musulmana dell'Impero ottomano. L'impresa coloniale aveva evidenziato per i nazionalisti anche la necessità di distinguersi dai liberali e il rischio di essere scavalcato dalle scelte di questi ultimi³². Ma, se la distanza dai socialisti appariva chiara e facile da individuare, quella dai liberali appariva più sfumata nella critica al liberalismo portata avanti dall'Ani. Lo stesso Rocco, del resto, fino all'autunno del 1913 aveva auspicato proprio una rinascita nazionale dell'idea liberale³³.

Tuttavia proprio il giurista napoletano, dopo la svolta del 1914, aveva fatto della critica al socialismo lo strumento principale per screditare il liberalismo e accreditare, al contrario, il nazionalismo come forza di governo della nazione, anche agli occhi della Santa sede. Per giustificare la superiorità del nazionalismo e, quindi, la sua preferibilità agli occhi dei cattolici, Rocco tornava a servirsi di una rivisitazione storica: dopo il crollo dell'assolutismo nel continente, la Chiesa si era piegata al liberalismo e anche alla democrazia in nome della sua "meravigliosa adattabilità", così da non combattere l'individualismo ma da essere piegata al suo servizio; a scomuniche, congiure e ribellioni erano così seguiti l'organizzazione di comitati elettorali, il voto, e l'adesione al parlamentarismo. Dopo il 1860 tutto questo aveva investito anche la vita nazionale italiana e ne erano testimonianza il Patto Gentiloni (di cui, peraltro, gli stessi nazionalisti avevano beneficiato) e la formazione del Partito popolare di don Sturzo. Tuttavia, in una logica nazionale, queste esperienze politiche erano parziali quando non perniciose, in quanto scollegate dal fine ultimo della nazione, di cui gli unici legittimi depositari ed esecutori, sempre secondo la riflessione di Rocco, erano appunto i nazionalisti. Si trattava pertanto di sostituire al libera-

³¹ Si veda P. Scoppola, *Coscienza religiosa e democrazia*, cit. Alla vigilia del III congresso del Ppi, infatti, aveva guardato con simpatia alla sua ala destra, composta tra gli altri da personaggi quali Gemelli e Del Giudice e da ex nazionalisti come Rodinò, Mauri e Micheli, in chiave nazionale; Luigi Federzoni, *Il Partito popolare italiano*, "Politica", ottobre 1921.

³² Si vedano F. Gaeta, *Nazionalismo italiano*, cit.; E. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo*, cit.; Nicola Labanca, *La guerra italiana per la Libia 1911-1931*, Bologna, Il Mulino, 2012.

³³ Si veda S. Battente, *Alfredo Rocco*, cit.

lismo il nazionalismo e di subordinare a questo l'intera galassia dei cattolici, in chiave italiana. Il giurista riconosceva paradossalmente che era più facile convertire alla causa nazionale i clericali piuttosto che i cattolici liberali: con i primi esisteva una maggiore comunanza di valori, una volta superata la questione del temporalismo pontificio, mentre divideva dai secondi una sensibile diversità circa l'idea di Stato nazionale. Volutamente, quindi, egli alternava nella sua propaganda politica gli epiteti di clericali e cattolici, al fine di confondere le carte. I cattolici dovevano, a suo parere, abbandonare la scelta di operare in seno alla liberaldemocrazia per tutelare la loro identità e delegare ai nazionalisti la gestione della sfera politica, garantendo così la difesa dei valori della religione, subordinati e funzionali alla nazione italiana³⁴.

Con lucidità, Rocco era costretto in quel momento a riconoscere la superiorità organizzativa dei cattolici rispetto ai nazionalisti, e ne temeva i risvolti³⁵. Il riferimento, anche se con rilevanti distinguo, era alla genesi dell'esperienza politica di personaggi come Luigi Sturzo e Romolo Murri, non tanto ai vertici vaticani o al vecchio elitarismo liberale cattolico. Lo preoccupavano le potenzialità del Partito popolare nella vita del paese. In questo senso, quindi, andrebbe presumibilmente letta la già citata attrattiva esercitata sul giurista dal populatismo. Era la volontà di utilizzare e piegare al proprio progetto politico nazionale, indirizzandolo dall'interno, un soggetto potenzialmente portatore di una distinta e antitetica proposta per la vita del paese.

La Grande guerra, pur riconfermando la validità della decantazione del "vario nazionalismo" in "vero nazionalismo" fatta da Rocco durante il congresso di Milano del 1914, aveva anche reso manifesta la difficoltà dell'Ani di arrivare tra le masse, al cui interno, al contrario, era forte l'impatto identitario del cattolicesimo. Così, nel primo dopoguerra, Rocco comprese subito l'importanza, per una vera nazionalizzazione del paese, di fare i conti con il Vaticano.

Proprio in occasione del primo conflitto mondiale, sulla scia della rinnovata dialettica relativa alla composizione della Questione romana, non a caso anche Rocco era tornato a confrontarsi con il mondo cattolico³⁶. L'occasione era stata quella della scomparsa di Pio X: Rocco commentò che si trattava di "un grave lutto della nazione italiana". Tale affermazione partiva dall'intuizione che "lo stato ha bisogno della chiesa così come la chiesa ha bisogno dello stato", concetto ben sintetizzato dalla revoca del *non expedit* auspicata dal giurista, poi giunta nel 1919³⁷.

Rocco tornava ad appoggiarsi al passato storico, in modo sintetico e talora riduttivo, per sostenere, in antitesi a quelle ufficiali cattoliche, le posizioni na-

³⁴ A. Rocco, *Scritti e discorsi politici*, cit.

³⁵ Si vedano F. Traniello, *Religione cattolica e stato nazionale*, cit.; Adriano Roccucci, *Roma capitale del nazionalismo (1908-1923)*, Roma, Archivio Izzi, 2001.

³⁶ Si veda R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit.

³⁷ Alfredo Rocco, *Il grave lutto della nazione italiana*, "Il Dovero nazionale", 22 agosto 1914.

zionaliste di fronte al conflitto mondiale: riferendosi alla tradizione giurisdizionalista prevalsa nel continente in età moderna, affermava che, fallita la visione universalistica della cristianità in seguito al crollo dell'impero romano, la Chiesa era diventata, all'interno dei singoli stati nazionali, "l'alleato fedele del nazionalismo"³⁸. Rocco sosteneva anche che in Italia però ciò non era stato possibile, dimenticando come la tradizione sabauda pre e postunitaria si rifacesse, sia pur in modo originale, proprio alla medesima impostazione dei rapporti tra Stato e Chiesa³⁹. Egli indicava la causa del ritardo nella normalizzazione della Questione romana non nelle vicende unitarie, a suo dire oramai superate, ma nella contaminazione democratica di alcuni rami del cattolicesimo, divenuti pacifisti e internazionalisti per essersi adeguati ai metodi del parlamentarismo. Al contrario, la scelta pacifista e internazionalista della Santa sede aveva radici in istanze in parte proprie della sua natura universalistica, in parte riconducibili alla tradizione giurisdizionalistica e solo limitatamente alla sua nascente componente sociale⁴⁰. Rocco, tuttavia, in chiave nazionale, enfatizzava proprio le responsabilità della componente popolare e sociale del cattolicesimo, che si contrapponeva al sentimento conservatore che aveva contribuito a ispirare la genesi dei blocchi nazionali, senza mai perdere di vista la centralità dello Stato. Il giurista, con consequenzialità e coerenza, ribadiva le posizioni del nazionalismo uscito dal congresso di Milano del 1914, nella consapevolezza dell'importanza di spostare la componente cattolica dalla sua parte, addossando ai nemici storici dell'Ani la responsabilità dei problemi del paese. Se, da un lato, egli capiva l'importanza di avere l'appoggio della Chiesa per poter sconfiggere socialismo e liberalismo giolittiano, dall'altro, la sua ferma volontà di non spostare il vettore di forza a vantaggio dei cattolici lo portava a precisare come il nazionalismo italiano fosse altro, almeno nelle intenzioni, da quello francese di Maurice Barrès e Charles Maurras, in quanto non reazionario e nostalgico, ma proiettato verso il futuro e la modernizzazione. L'Italia, sotto "la monarchia assoluta alleata con la chiesa fu oppressa e misera" e per tale motivo il nazionalismo italiano, diversamente da quello francese, non era "assolutista, né clericale, né antisemita"⁴¹.

Il primato della nazione e dello Stato, comunque, non erano mai stati in discussione. Rocco, infatti, consapevole dell'influenza sociale della Chiesa, cercava di evidenziare i possibili benefici che ai vertici ecclesiastici sarebbero potuti derivare da una loro presa di posizione non solo nazionale ma nazionalista, e provava a formulare indirette minacce nei loro confronti evidenziando i ri-

³⁸ A. Rocco, *Il grave lutto della nazione italiana*, cit.

³⁹ Si veda R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit.

⁴⁰ Si vedano Luigi Goglia, Renato Moro, Leopoldo Nuti (a cura di), *Guerra e pace nell'Italia del Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2006; Daniele Menozzi, *Guerra, pace e chiesa nel Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2009; Daniele Menozzi, Simonetta Soldani, Giovanna Procacci (a cura di), *Un paese in guerra. La mobilitazione civile in Italia*, Milano, Unicopli, 2010.

⁴¹ A. Rocco, *Che cosa è il nazionalismo*, cit.

schì del perseverare su posizioni di ostilità manifesta. Lo spunto era stato offerto dalla controversia tra Stato italiano e Santa sede circa il possesso di Palazzo Venezia. Rocco affermava ironicamente che sul momento, per difendersi, il Vaticano addirittura si era appellato alla legge delle Guarentigie⁴²; se esso invece avesse accettato una logica nazionale, non avrebbe più avuto necessità alcuna di difendersi. Il giurista avvertiva l'urgenza e l'importanza di legittimare e tutelare lo Stato italiano e la sua relativa identità proprio dall'erosione che effettuava la cultura cattolica. Il rivedere e disciplinare in modo stabile i rapporti con il Vaticano, quindi, riconducendo i cattolici in una logica nazionale guidata e gestita però dai nazionalisti, finiva per essere un passaggio centrale e fondamentale, non tanto per difendere la Chiesa ma per tutelare lo Stato.

La Chiesa, una volta sanata la ferita della Questione romana, era destinata a essere "un possente strumento di irradiazione italiana nel mondo"; il nostro paese, con il contributo dei cattolici e sotto la guida nazionalista, presto si sarebbe trasformato da piccola potenza in "una potenza mondiale espansiva e dominante", così che Roma sarebbe tornata a essere la capitale del più grande Stato cattolico⁴³.

Dalla Grande guerra all'avvento del fascismo

La fine del conflitto mondiale lasciava in Italia irrisolta la maggioranza delle questioni politiche, economiche e sociali del paese. Il nazionalismo doveva fare i conti con il fallimento delle sue strategie, senza per questo mettere in discussione la sua base teorica e ideologica. Si trattava del reiterarsi di un deficit nel processo di *nation and state building* in Italia, non del fallimento delle idee stesse di Stato e nazione formulate nel congresso di Milano del 1914 da Rocco. Così l'immediato dopoguerra, di fronte alla diffidenza e allo scetticismo verso il nascente fascismo, riproponeva l'importanza di un rinnovato confronto con il mondo cattolico per riaffermare la supremazia dello Stato sulla Chiesa.

Nel 1921, inserendosi nel dibattito sul cinquantenario della legge delle Guarentigie, Rocco ribadiva alla Camera come "l'anticlericalismo del risorgimento fosse patriottico e nazionale", mentre quello successivo fosse "ideologico" e immotivato dopo il *non expedit*⁴⁴, facendo così salvo il primato politico dello Sta-

⁴² Alfredo Rocco, *La Santa sede, l'Italia e la guerra*, "L'Idea nazionale", 3 ottobre 1916.

⁴³ A. Rocco, *La Santa sede, l'Italia e la guerra*, cit.

⁴⁴ Camera dei deputati, Atti parlamentari, Legislatura XXVI, *Discussioni*, 22 giugno 1921; Alfredo Rocco, *Discorsi parlamentari*, cit. Si veda R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit. "L'Osservatore romano" del 3 giugno citava tra le testate favorevoli a una ripresa del dialogo tra Italia e Santa sede, come stava avvenendo con la Francia, anche "L'Idea nazionale". Interessante notare come la redazione della rivista si fosse spaccata in quello stesso periodo circa le posizioni di politica estera italiana riguardo al Patto di Roma in sostegno e rispetto delle nazionalità danubiane. A dissociarsi furono tra gli altri Coppola, Rocco, Foscari e Tamaro. Viceversa, rela-

to all'interno della nazione. La supremazia del nazionalismo era garanzia di modernizzazione del paese, pur se su basi autoritarie, di fronte alle istanze reazionarie ecclesiastiche. Il motto cavouriano "libera Chiesa in libero Stato" veniva da Rocco archiviato come anacronistico e contrapposto al peso determinante della tradizione cattolica conservatrice per i destini della nazione italiana. Si trattava della coerente prosecuzione della linea politica, anticipata già nel 1914 alla vigilia della guerra, secondo cui il "confessionalismo ateo a forti venature giurisdizionalistiche" doveva servire come base di un compromesso tra Stato e Chiesa, in cui il primo si sarebbe fatto difensore della seconda se questa avesse rinunciato a una propria autonomia nella vita politica nazionale⁴⁵. A questo proposito è interessante notare come invece Federzoni, pur senza determinare una vera frattura intestina, si fosse andato formando un orientamento più in sintonia con il pensiero statale cavouriano che con l'impostazione crispina, anche se annoverava Crispi tra i suoi padri nobili "traditi"⁴⁶.

Rocco in quel momento sembrava più attento alla direzione verso cui si stava orientando il temuto Partito popolare, del quale con lungimiranza intuiva le potenzialità, alla stregua, peraltro, di quelle degli altri partiti politici, minimizzando e sottovalutando le tensioni con i vertici della Santa sede⁴⁷.

Egli affermava e anticipava che, "da organi officiosi del Vaticano", era giunta notizia che si stesse discutendo "circa la possibilità" di delineare "i termini concreti di un accordo" relativamente alla "situazione giuridica della Santa Sede e quella della Chiesa cattolica e del clero cattolico in Italia"⁴⁸. In effetti, nell'ultimo scorcio del regime liberale, erano ripresi i contatti tra vertici del-

tivamente alla posizione da assumere verso il clericalismo, il nazionalismo, pur con differenze sensibili di impostazioni, mantenne una sostanziale unitarietà di intenti.

⁴⁵ Si veda P. Ungari, *Alfredo Rocco e l'ideologia giuridica del fascismo*, cit.; Rocco, precisa tuttavia Pertici (*Chiesa e Stato in Italia*, cit.), in più occasioni si definì "cattolico". Una definizione, peraltro, non difforme e anzi coerente con l'impostazione data al rapporto con i clericali, in un'ottica nazionalista.

⁴⁶ Si veda B. Coccia, U. Gentiloni Silveri (a cura di), *Federzoni e la storia della destra italiana*, cit. Federzoni, sulla base della "santità dei valori spirituali e morali del cattolicesimo", divenne un'ipotetica alternativa di destra conservatrice, nazionalista e clericale, a Mussolini, "secondo un rigido conservatorismo monarchico"; ciò nella veste di "una sorta di notaio della Corona", ostile all'anima più movimentista e laica del regime incarnata da Farinacci, capace invece, secondo lo stesso Federzoni, di ammalciare alcuni importanti ex nazionalisti come Forges D'Avanzati. Si vedano Renzo De Felice, *Mussolini. Il fascista*, vol. I, *La conquista del potere*, Torino, Einaudi, 1966; Aldo A. Mola, *Storia della massoneria italiana dall'unità alla repubblica*, Milano, Bompiani, 1976. L'antimassonismo, inoltre, era un punto di vicinanza con il clericalismo, peraltro in sintonia con il "vero nazionalismo".

⁴⁷ Si vedano Gabriele De Rosa, *Il Partito Popolare Italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1988; Francesco Malgeri, *Il partito politico nel pensiero di Don Sturzo*, in Fabio Grassi Orsini, Gaetano Quagliariello (a cura di), *Il partito politico dalla grande guerra al fascismo. Crisi della rappresentanza e riforma dello stato nell'età dei sistemi politici di massa (1918-1925)*, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 757-784; Francesco Malgeri, *Luigi Sturzo*, Milano, San Paolo, 1993; Id., *Chiesa cattolica e democrazia da Sturzo a De Gasperi*, Brescia, Morcelliana, 1990.

⁴⁸ A. Rocco, *Scritti e discorsi politici*, cit.

lo Stato e Santa sede circa l'opportunità e la praticabilità di una composizione della controversia, contatti ripresi poi dal fascismo sotto l'occhio vigile della Corona. Il giurista precisava come il riconoscimento territoriale dei Palazzi vaticani fosse strumentale e simbolico in vista del riconoscimento della figura del pontefice come sovrano, sulla base della teoria abbracciata dalla Segreteria di Stato vaticana secondo cui "senza territorio non esiste sovranità", visto che il diritto internazionale prevedeva la presenza di un dominio su di un territorio — affermazione giudicata da Rocco "discutibile". Tutto ciò poteva comunque essere tollerato a condizione che la Chiesa assumesse un carattere nazionale. Il clero sarebbe dovuto essere ricondotto nella vita nazionale e lo Stato sarebbe dovuto essere il soggetto preposto a occuparsene, senza abiurare alla sua autorità pur in presenza del rifiuto, sul momento mal digerito da Rocco, del *placet* e dell'*exequatur*: se la Santa sede, data la sua missione, doveva essere indipendente, tale non doveva essere il clero, per evitare di "creare uno stato nello stato"⁴⁹. Come già prima rispetto ai corpi intermedi e soprattutto alla massoneria, e poi rispetto allo stesso Partito nazionale fascista, Rocco aveva a cuore la necessità di salvaguardare l'indiscussa autorità dello Stato, perno da sempre della sua visione politica della modernità e della vita nazionale. Al contrario, il clero doveva seguire lo stesso percorso previsto per la burocrazia pubblica in termini di disciplina e rispetto gerarchico per l'autorità insediata sì a Roma, ma al di qua del Tevere. Il benessere materiale e la dignità sociale dovevano scaturire come contropartita concessa e non pretesa, in cambio di una disciplinata fedeltà allo Stato.

A questo proposito sono emblematiche anche la posizione e l'azione di un altro eminente esponente del nazionalismo come Federzoni il quale, pur avendo sintonia con gli ambienti cattolici, non nutriva fiducia nei vertici vaticani da cui temeva potesse derivare un depotenziamento del prestigio della Corona e dello Stato; timore analogo, peraltro, egli nutriva verso i vertici del fascismo⁵⁰. Federzoni si adoperò per tutelare le istanze cattoliche in seno al regime fascista, difendendole dall'ala più intransigente di Farinacci⁵¹. In qualità di ministro degli Interni prima e delle Colonie poi, infatti, si mosse per mantenere aperto un ca-

⁴⁹ Si vedano R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit.; Arturo Carlo Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia. Dall'unificazione agli anni settanta*, Torino, Einaudi, 1977.

⁵⁰ Federzoni contribuì in due occasioni al fallimento di una ripresa del dialogo, proprio per sfiducia nei confronti della Santa sede: si vedano Carlo Alberto Biggini, *Storia inedita della Conciliazione*, Milano, Garzanti, 1942; R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit. Monsignor Haver aveva individuato in Federzoni il tramite per un dialogo e organizzò due incontri con l'avvocato Pacelli, infruttuosi per la poca "fiducia nella possibilità della soluzione della Questione" da parte dell'allora ministro degli Interni. Lo stesso avvenne nell'altro incontro organizzato con il cardinale De Lai, in cui la Questione non venne neppure sfiorata, per reciproca sfiducia e diffidenza, e il testimone venne passato a Domenico Barone: Alberto Aquarone, *Domenico Barone*, in *Dizionario biografico degli italiani*, ad vocem, vol. VI, 1964, ad vocem.

⁵¹ Si veda Sandro Rogari, *Santa Sede e Fascismo. Dall'Aventino ai Patti Lateranensi. Con documenti inediti*, Bologna, Forni, 1977.

nale che portasse a una composizione della Questione romana, privilegiando il dualismo tra Corona e Altare, sia pure in chiave nazionale e conservatrice autoritaria⁵². Tuttavia, la tutela dei valori religiosi in seno al regime non arrivò mai a mettere in discussione il primato indiscusso dello Stato monarchico. Il suo modello infatti anticipava l'idea di fascismo reazionario e conservatore che ebbe una sua logica in Spagna con Franco, senza abiurare all'integrità dello Stato. Il ruolo di Federzoni come referente del mondo cattolico andò scemando con il perdere di peso dell'esponente nazionalista in seno al regime. Il suo scetticismo circa la composizione della Questione romana andava letto come timore che prevalessero sia una linea troppo atea in seno al fascismo sia una vocazione troppo invadente in seno al clericalismo, a entrambe le quali egli preferiva una visione conservatrice e autoritaria in chiave nazionale, di cui la Corona doveva essere la garante e il pensiero giuridico di Rocco la veste concreta.

Già prima del fascismo si era intravista la volontà che aveva spinto il nazionalismo di Rocco ad attingere al carattere potenzialmente neutro del tecnicismo delle scienze nazionali per forgiare l'ossatura di uno Stato autoritario, alla quale, sempre salvaguardando l'autorità e la sovranità dello Stato, si intendeva ora sommare la componente religioso-clericale in nome di una comunanza di finalità e valori⁵³. Già nel 1918 Rocco, nella stesura proprio con Coppola del *Manifesto* di "Politica", si era soffermato sulla questione religiosa da un punto di vista nazionalista, affermando che lo Stato, abbandonato l'agnosticismo liberale, doveva "ricostituire l'unità spirituale della nazione per tramutarla in forza di coesione interna e di esterna espansione"; in questo quadro egli riteneva che la Chiesa non poteva e non doveva dimenticare la propria italianità per assolvere alla sua funzione universale, facendo anche della religione uno strumento per la "politica per eccellenza che è la politica estera"⁵⁴. La religione, dunque, poteva costituire il collante identitario capace di completare la nazionalizzazione disciplinata delle masse, al servizio dello Stato. Rocco faceva leva sulle comuni preoccupazioni verso le sfide della modernizzazione, intuendo come il Vaticano avesse ben presenti i temi della modernità e il rischio che questa potenzialmente costituiva per la religione. Allo stesso tempo egli riconosceva l'impatto sociale della Chiesa nel paese. Si trattava quindi di incanalare queste energie, sotto l'egida dell'autorità dello Stato, verso una comune impostazione della modernizzazione del paese, guidata dall'alto, in chiave nazionale⁵⁵.

In linea con il fascismo delle origini, Mussolini aveva assunto una posizione tattica e ambigua sulla Questione romana, passando dall'affermazione con-

⁵² Si veda George L. Mosse, *La cultura dell'Europa occidentale nell'Ottocento e nel Novecento*, Milano, Mondadori, 1986.

⁵³ Si veda S. Battente, *Alfredo Rocco*, cit.

⁵⁴ Alfredo Rocco, Francesco Coppola, *Manifesto*, "Politica", 1918, n. 1. Si veda Franco Gaeta, *La stampa nazionalista*, Bologna, Cappelli, 1965. La guerra di Libia aveva lasciato intravedere le potenzialità in politica estera presenti nelle istanze cattoliche e in quelle nazionaliste.

⁵⁵ A. Rocco, F. Coppola, *Manifesto*, cit.

notata di anticlericalismo che “il cattolicesimo non può essere usato per l'espansione nazionale” a quella che l’“impero cattolico è il più vasto e il più vecchio del mondo”⁵⁶. Nel contempo, soprattutto, si andava consumando da parte dei vertici vaticani l'abbandono di Sturzo a favore di Mussolini, capo del governo⁵⁷. La trattativa, quindi, si spostava dalla società alle istituzioni — tra Stato e Santa sede —, in nome della condivisione di una visione conservatrice dei temi della modernizzazione, sebbene non dei concetti chiave con cui coniugarla. Rocco, non casualmente, precisava come Mussolini, in qualità di capo del governo e non semplicemente di leader del movimento fascista, avesse impostato la Questione romana come problema di relazioni tra “l'Italia e il Vaticano”, facendo piazza pulita della tradizione culturale anticlericale da cui invece aveva in passato attinto⁵⁸. In verità era stato lo stesso Mussolini a utilizzare la retorica

⁵⁶ Si veda in generale Renzo De Felice, *Mussolini*, Torino, Einaudi, 1965-1996, che citiamo qui una volta per tutte; inoltre, Francesco Malgeri, *Stato e Chiesa dal fascismo alla repubblica*, Roma, Euroma, 1976; Pietro Scoppola, *La Chiesa e il fascismo. Documenti e interpretazioni*, Roma-Bari, Laterza, 1976.

⁵⁷ Si vedano Giovanni Spadolini, *La questione romana dal cardinale Gasparri alla revisione del concordato*, Firenze, Le Monnier, 1997; Francesco Margiotta Broglio, *Italia e Santa Sede dalla grande guerra alla conciliazione. Aspetti politici e giuridici*, Bari, Laterza, 1966; Arturo Carlo Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, Einaudi, 1971; Fausto Fonzi, *I cattolici e la società italiana dopo l'unità*, Roma, Studium, 1977; Id., *La chiesa e lo stato italiano*, in Elio Guerriero (a cura di), *La Chiesa in Italia*, Milano, San Paolo, 1996; P. Scoppola, *La Chiesa e il fascismo*, cit.; Luigi Salvatorelli, *La politica della Santa Sede dopo la guerra*, Milano, Ispi, 1937; Gabriele De Rosa, *Il Partito Popolare Italiano*, cit.; Guido Verucci, *La chiesa cattolica in Italia dall'unità ad oggi*, Roma-Bari, Laterza, 1999; Francesco Malgeri, *Chiesa cattolica e regime fascista*, in Angelo Del Boca, Massimo Legnani, Mario G. Rossi (a cura di), *Il regime fascista. Storia e storiografia*, Roma-Bari, Laterza, 1995; Francesco Malgeri, *Luigi Sturzo*, Milano, San Paolo, 1993; Augusto Del Noce, *Il cattolico comunista*, Milano, Rusconi, 1981; Maurilio Guasco, *Storia del clero in Italia dall'ottocento ad oggi*, Roma-Bari, Laterza, 1997; Francesco Traniello, *Religione, nazione e sovranità nel risorgimento*, in Id., *Religione cattolica e stato nazionale*, cit.; Guido Formigoni, *L'Italia dei cattolici. Fede e nazione dal risorgimento alla repubblica*, Bologna, Il Mulino, 1998; Agostino Giovagnoli, *La Chiesa in Italia tra nazione e stato*, in A. Acerbi (a cura di), *La Chiesa e l'Italia*, cit.; R. Moro, *La formazione della classe dirigente cattolica*, cit.

⁵⁸ Si vedano Benito Mussolini, *Discorsi parlamentari*, commentati da Augusto De Marsanich, 21 giugno 1921, Roma, Berlutti, sd.; Yvonne De Begnac, *Taccuini mussoliniani*, Bologna, Il Mulino, 1990. Mussolini guardava con cautela e pragmatismo al mondo cattolico di fronte al fascismo. In particolare, in Toscana, non temeva la corrente reazionaria clericale né l'ala più conservatrice del vecchio nazionalismo né le “conversioni” di personaggi come Giuliotti o Papini, bensì “altre congreghe di cattolici operanti in Toscana”; consigliava pertanto (riferendosi probabilmente alla rivista “Principii” di La Pira) “inutilmente il prefetto Bocchini di non farsi impaurire dalle litanie di quei ragazzi di sagrestia”: si vedano Roberto Vivarelli, *Osservazioni su uno scritto politico di Giovanni Papini*, in Id., *Storia e storiografia. Approssimazioni per lo studio dell'età contemporanea*, Roma, Storia e letteratura, 2004; S. Battente, *La stampa nazionalista a Siena*, cit.; Carlo Falconi, *Le conversioni religiose degli intellettuali italiani nel novecento*, in Id., *La Chiesa e le organizzazioni cattoliche italiane*, Torino, Einaudi, 1956; Giorgio Rumi, *Padre Gemelli e l'università cattolica*, in Giuseppe Rossini (a cura di), *Modernismo fascismo comunismo. Aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel '900*, Bologna, Il Mulino, 1972; F. Traniello, *Religione cattolica e stato nazionale*, cit.

carducciana anticlericale proprio nel 1921, nel suo discorso di esordio durante la XXVI legislatura, coerentemente con il suo anticlericalismo e il suo ateismo solo in seguito “mimetizzati”⁵⁹. Ripescando, impropriamente, la citazione di Mommsen secondo cui non si resta a Roma senza un’idea universale, Mussolini precisava che l’unica idea universale esistente si “irradia[va] dal Vaticano”⁶⁰. A prima vista, la sua sembrava una pragmatica presa di posizione di tipo neoguelfo, giobertiano, che seguiva alle intonazioni neoghibelline, ma in realtà si trattava di un guelfismo alla rovescia, in cui non era l’Italia a farsi strumento della missione universale della Chiesa, ma quest’ultima a doversi fare strumento dell’espansionismo italiano, contribuendo anche all’ordine interno⁶¹. Anche in questo caso era avvertibile l’influenza sul fascismo di Mussolini, se non la sua cattura, da parte del nazionalismo di Rocco, frutto del loro convergere sulla centralità e sul ruolo dello Stato anche rispetto alla Questione romana. Era pertanto giusto che lo Stato italiano fornisse alla Chiesa, una volta che questa avesse rinunciato al potere temporale, tutti gli aiuti materiali necessari, in termini di “ospedali, chiese, scuole” e altro, purché in una logica nazionale⁶². Lo stesso Coppola aveva parlato di una guerra dell’Occidente europeo, rappresentato da Roma cattolica e fascista, contro il “sovversivismo asiatico”, rivendicando allo Stato italiano il prestigio di una tradizione universale e imperiale: ordine cattolico e ordine fascista si sarebbero fusi nel segno del genio universale romano nel mondo⁶³. Sulla scia dell’ancora fresco ricordo coloniale libico, si tentava adesso una nuova crociata contro il socialismo “asiatico”, occultandone peraltro le radici tutte europee, contando sulla comune avversione per le ideologie di sinistra e per il materialismo individualista. Rispetto alla Grande guerra, inoltre, i comuni nemici del nazionalismo e della Chiesa avevano ora una connotazione ideologica identificabile anche in una prospettiva nazionale. Tuttavia, la rivisitazione storica in chiave universale della grandezza imperiale e laica italiana non era condivisa dai vertici vaticani, portatori di una diversa visione universalistica di cui si sentivano gli unici depositari, per non parlare dell’ambigua ricostruzione storiografica delle vicende italiane operata dalla sto-

⁵⁹ Si veda R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit. Del resto, “Il Popolo d’Italia” durante la guerra aveva avuto una posizione anticlericale molto forte, diversamente da quella conciliativa del nazionalismo di Rocco.

⁶⁰ Camera dei deputati, Atti parlamentari, Legislatura XXVI, *Discussioni*, 21 giugno 1921; R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit.

⁶¹ Si vedano Lucia Ceci, *Il papa non deve parlare. Chiesa, fascismo e guerra d’Etiopia*, Roma-Bari, Laterza, 2010; Mimmo Franzinelli, Riccardo Bottoni (a cura di), *Chiesa e guerra. Dalla benedizione delle armi alla “Pacem in terris”*, Bologna, Il Mulino, 2005.

⁶² Si veda S. Battente, *Alfredo Rocco*, cit.

⁶³ Francesco Coppola, *Roma e antiroma*, “Politica”, 1927, n. 78. Si trattava di una serie di interventi condotti polemicamente dalla colonne di “La Tribuna” contro gli interventi in materia di Telesio Interlandi su “Il Tevere”: si vedano Id., *La croce e l’aquila*, “Politica”, 1929, n. 84-85; Id., *Roma, il cristianesimo, il cattolicesimo e l’Italia*, “Politica”, 1929, n. 88-89.

riografia nazionalfascista⁶⁴. Anche un nazionalista sensibile ai richiami del cattolicesimo come Coppola, quindi, doveva fare i conti con la tendenza a spostare l'accento più sulla croce e molto meno sull'aquila. Del resto lo stesso Federzoni si era soffermato sui rapporti tra nazionalismo e universo cattolico, partendo proprio dalla constatazione che entrambi condividevano gli stessi nemici politici. Merito storico del nazionalismo, a suo parere, era quello di accelerare l'ingresso dei cattolici nella vita politica dell'Italia. Non a caso tra la primavera e l'estate del 1926 Federzoni fu anello di mediazione tra Corona e Santa sede nei dialoghi avviati con l'avvocato Francesco Pacelli e il cardinale Gaetano De Lai. Pur tuttavia, al di là della retorica, le diffidenze e le distanze tra Stato e Chiesa, tra nazionalfascismo e clericalismo, rimanevano sensibili, una volta spostatisi dal piano degli intenti a quello concreto del tecnicismo⁶⁵.

Sul piano giuridico, più congeniale a Rocco, della definizione tecnica delle relazioni tra le due istituzioni, emergeva netta l'impostazione nazionalfascista. La Chiesa cattolica veniva definita non a caso dal giurista nel 1926 come "forza formidabile di ordine e di disciplina civile", capace di essere per secoli "solo faro di luce morale e intellettuale" in Italia, dopo il crollo dell'impero romano e prima della genesi della nazione. La grandezza italica veniva racchiusa entro le linee di questo dualismo, come una sorta di anticipazione del binomio cristianità-nazione a cui il Risorgimento non era riuscito a trovare, pur ponendo fine all'anomalia italica dell'assenza di uno Stato unitario, una composizione in cui ricomprendere l'elemento religioso. Perché per Rocco, ancora una volta, lo Stato non doveva assolutamente abdicare né indietreggiare di fronte alla Chiesa, rischiando di compromettere la propria sovranità. Nel resto d'Europa, infatti, la formazione degli stati nazionali aveva creato un equilibrio e un'alleanza sta-

⁶⁴ Si vedano Gioacchino Volpe, *L'Italia in cammino*, Milano, Treves, 1927; Giovanni Belardelli, *Il mito della nuova Italia. Volpe tra guerra e fascismo*, Roma, Lavoro, 1988; Romain H. Rainero (a cura di), *Da Oriani a Corradini. Bilancio critico del primo nazionalismo italiano*, Milano, FrancoAngeli, 2003; F. Gaeta, *Nazionalismo italiano*, cit.; Luigi De Rosa (a cura di), *La storiografia italiana degli ultimi vent'anni*, Roma-Bari, Laterza, 1989; Giuseppe Galasso, *Storici italiani del Novecento*, Bologna, Il Mulino, 2009.

⁶⁵ Luigi Federzoni, *Manifesto del candidato Federzoni*, Roma, 1913; Id., *Nazionalisti e cattolici*, "L'Idea nazionale", 30 gennaio 1913. Nella campagna elettorale del 1913, nel collegio di Roma, Federzoni prevalse sul socialista Campanozzi e sul radicale Borghese, ottenendo i voti dell'elettorato cattolico grazie al dialogo pubblico con Francesco Aquilanti; la sua campagna puntò sui concetti di patria e famiglia, Corona e Altare, contro massoni, socialisti, democratici e anticlericali. Da sottolineare l'ambiguità da "vario nazionalismo" con cui Federzoni, da un lato, si richiamava alla matrice estetico-retorica di Carducci come origine e base del movimento e, dall'altro, tentava un collegamento con il clericalismo, di cui appunto il poeta era strenuo oppositore. Non casualmente, pur nella diversità di vedute, la salvezza politica e fisica di Federzoni al crollo del regime passò proprio dall'aiuto e dall'asilo vaticano. Rifugiatisi nell'ambasciata portoghese presso la Santa sede, dopo essersi nascosto nel Pontificio collegio ucraino di San Giosafat di Roma, riparò in America latina e poi in Portogallo, prima di rientrare in Italia temporaneamente nel 1948 e poi definitivamente nel 1951: si veda B. Coccia, U. Gentiloni Silveri (a cura di), *Federzoni e la storia della destra italiana*, cit.

bile tra Trono e Altare. In Italia il Risorgimento aveva dovuto invece compiere una “lotta con la chiesa”, per eliminare il suo potere temporale, lotta definita dal giurista napoletano “grave per sé e innaturale per l’Italia”, ma necessaria al raggiungimento dell’unità. Individualismo liberale e democrazia avevano quindi segnato la crisi della nuova compagine nazionale alla quale, secondo Rocco, solo il fascismo aveva saputo ridare slancio facendo rivivere “quello spirito sociale che fu il retaggio tramandato da Roma alla nuova Italia [...] missione di civiltà e di organizzazione [...] nel mondo”, nel cui solco si doveva inserire anche lo spirito cattolico, indiscutibilmente subordinato allo Stato. Lo stesso Mussolini, ricordava Rocco, aveva affermato che, dopo la rivoluzione fascista, “italiano e fascista, come presso a poco italiano e cattolico”, erano “la stessa cosa”⁶⁶. Si ponevano dunque le premesse per la composizione del dualismo, in ragione della condivisione tra Stato e Chiesa di valori e strategie di fronte alle medesime problematiche.

Verso i Patti lateranensi

La Questione romana, quindi, andava risolta e a farlo non poteva che essere il governo fascista, ormai orientato dall’ideologia propria del nazionalismo. La lunga trattativa sotterranea portata avanti dalle due diplomazie formali e informali, fatta di una fitta trama di incontri, aveva finalmente, nel 1929, dato luogo, con l’intento di disciplinare in modo completo le relazioni tra Italia e Vaticano, alla stipula dei Patti lateranensi. In essa aveva avuto un ruolo rilevante, specialmente sul piano tecnico e giuridico, Alfredo Rocco, in qualità di responsabile del dicastero della Giustizia. Egli già nel 1921 aveva sintetizzato e anticipato, alla Camera, il suo pensiero in merito, innervando la retorica del nazionalismo con una sostanziale base tecnico-giuridica di riferimento⁶⁷. Nel ruolo di ministro guardasigilli, adesso, portava avanti un’analisi tecnica delle relazioni tra Stato e Santa sede coerente con la propria visione⁶⁸.

⁶⁶ Alfredo Rocco, *Genesi storica del fascismo*, in Id., *Scritti e discorsi politici*, cit.; Id., *Chiesa e Stato*, “Il Resto del Carlino”, 4 aprile 1922. Si veda P. Scoppola, *La Chiesa e il fascismo*, cit. Rocco aveva espresso una posizione giurisdizionalistica in cui la centralità dello Stato non doveva essere messa in discussione dalla pur importante alleanza con l’Altare, a fini però nazionali, anzi nazionalistici. In tal senso lo Stato sarebbe rimasto il più affidabile difensore delle istanze religiose, purché non in contrasto con la nazione. Emergeva il forte timore per le potenzialità del Partito Popolare di Sturzo.

⁶⁷ Camera dei deputati, Atti parlamentari, Legislatura XXVI, *Discussioni*, 22 giugno 1921.

⁶⁸ Si veda S. Battente, *Alfredo Rocco*, cit.; secondo Ungari, il ruolo di Rocco nella soluzione della Questione romana era stato pressoché nullo, in linea con il suo “confessionalismo ateo a forti venature giurisdizionalistiche”. Pur tuttavia il giurista, come ricordato da Pertici, si dichiarava “cattolico”. A parere di Margiotta Broglio, invece, con Rocco ministro e sotto la sua influenza vigile, il negoziato sulla Questione romana ebbe una forte spinta. Ungari, di nuovo, riteneva che il ruolo di Rocco fosse circoscritto al periodo del 1925-1926 e alla commissione mista

Nel 1925 aveva formato una commissione — sulla scia di quella pensata da Amedeo Giannini e presieduta dal sottosegretario alla Giustizia Paolo Mattei Gentili (che aveva un trascorso tra i popolari conservatori) —, i cui lavori, tuttavia, furono superati da una serie di trattative private *a latere* tra eminenti esponenti delle due parti, ivi incluso Rocco⁶⁹. Tuttavia, l'impostazione "nazionalista" impressa da Rocco sembrava essere mal digerita dagli ambienti vaticani. Nel riferire sulla conclusione dei lavori in parlamento, egli, quindi, si era espresso con cauto ottimismo circa la possibilità di risolvere la questione, ma non in tempi brevi e non su basi che non fossero quelle di una primarietà dello Stato, proprio in ragione della consapevolezza e del timore del fatto che le parole del papa erano ascoltate e accolte con "reverenza da tutti gli italiani". Per questo, affermava Rocco, il governo doveva riflettere bene circa la strategia da seguire per regolare la questione⁷⁰. In tale riflessione egli, pur rimanendo sempre accanto a Mussolini, ebbe però un ruolo informale in quanto fu emarginato, probabilmente su pressioni degli ambienti che mal digerivano il suo approccio "nazionalista", dai lavori che condussero alla stesura degli accordi lateranensi.

del 1929, ma che egli fosse estraneo all'accordo vero e proprio: infatti aveva partecipato solo alle ultime otto riunioni che portarono alla sua stesura, senza mai peraltro sciogliere i suoi dubbi e le sue contrarietà circa alcuni punti dell'accordo, come quello relativo al matrimonio. Con questo punto di vista pare concordare anche Pertici, in sintonia con il riconoscimento di una visione *étatiste* di Rocco, e giurisdizionalistica. Nel 1929, del resto, intervenendo sull'applicazione degli accordi, Rocco aveva detto di ritenere che il matrimonio religioso fosse in contrasto con le norme del codice civile, da lui concepito come anti-individualista, in linea con l'impostazione maurrassiana. Insomma, con una visione molto diversa da quella di una famiglia come istituzione naturale extrastatale: si vedano P. Ungari, *Alfredo Rocco e l'ideologia giuridica del fascismo*, cit. Id., *Storia del diritto di famiglia in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1974; F. Margiotta Broglio, *Italia e Santa Sede dalla grande guerra alla conciliazione*, cit.; R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit.

⁶⁹ Alla commissione presero parte, su impulso di Mussolini, anche tre ecclesiastici, allo scopo di dare ai lavori una veste di bilateralità. Tuttavia la commissione veniva definita "emanazione del Governo dello Stato". Nel suo discorso di insediamento Rocco aveva ribadiva la sua vicinanza allo spirito delle Garantigie. Auspicava un miglioramento economico del clero affinché potesse meglio inserirsi nelle maglie dello Stato. Tutto ciò non era molto diverso dal pensiero che egli aveva espresso circa la pubblica amministrazione già nel 1907, in linea con una visione organicistica dello Stato. Cauti poi, infatti, si diceva su *placet ed exequat*. In generale, quindi, la posizione di Rocco era sensibilmente diversa da quella espressa da Santucci o Giannini, sebbene non opposta. A questo proposito è interessante l'incontro avvenuto tra lo stesso Rocco e Santucci proprio per valutare gli sbocchi delle trattative: si veda Carlo Santucci, *Appunti di una conferenza privata avuta il 21 maggio 1925 in una saletta del Senato tra S.E. Rocco e lo scrivente*, in F. Margiotta Broglio, *Italia e Santa Sede dalla grande guerra alla conciliazione*, cit.

⁷⁰ Alfredo Rocco, *Sul disegno di legge "Stato di previsione della spesa del ministero della giustizia e degli affari di culto per l'esercizio finanziario dal 1 luglio 1926 al 30 giugno 1927"*, in Id., *Discorsi parlamentari*, cit. Rocco incontrò in privato anche monsignor Carlo Cremonesi, poi cardinale, per discutere i problemi che avrebbe affrontato la convenzione finanziaria del 1929, così come ricordato da Barone in un rapporto a Mussolini: si veda R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit.

In virtù delle sue competenze, il giurista fu un attento guardiano degli esiti concordatari, di cui passò al vaglio ogni aspetto, per evidenziarne eventualmente i tratti dissonanti dalla impostazione nazionalfascista⁷¹. L'interpretazione che Rocco diede degli accordi lateranensi, quindi, fu originale e fondamentale. Non a caso, a presiedere la commissione mista prevista dall'articolo 45 per l'esecuzione degli accordi, fu chiamato proprio Rocco che, sebbene vi avesse partecipato solo otto volte, tra l'11 aprile e il 25 novembre 1929, ne influenzò i risultati facendo passare il taglio statalista malgrado i dubbi dei rappresentanti vaticani⁷², anche se ciò non si tradusse sempre in qualcosa di coerente con le sue posizioni teoriche: Mussolini e il fascismo, per il giurista, dovevano riuscire là dove la vecchia Italia liberale era venuta meno⁷³.

Nel presentare al parlamento gli esiti di anni di trattative, quindi, Mussolini scelse proprio il suo ministro di Giustizia, a riprova della fiducia che riponeva in lui. La mancata accettazione della legge delle Guarentigie, affermava Rocco, aveva creato una situazione in cui “il capo della chiesa cattolica” non riconosceva “né il regno, né Roma capitale”, mentre rimaneva sullo sfondo il problema della “sovranità visibile ed effettiva del sommo pontefice”⁷⁴. Il ministro di Giustizia sosteneva che la legge delle Guarentigie era stata “inefficiente”, pur avendo creato, di fatto, “una specie di sovranità” pontificia⁷⁵. Si trattava di una sovranità per “tre quarti de iure e per il resto [...] de facto”, dato che lo Sta-

⁷¹ *Esecuzione del Trattato, dei quattro allegati annessi e del Concordato, sottoscritti in Roma, tra la Santa Sede e l'Italia, l'11 febbraio 1929*, in A. Rocco, *Scritti e discorsi politici*, cit. Rocco ribadì la supremazia dello Stato, in risposta agli ambienti anticlericali e anche ai settori più laici del fascismo. Allo stesso tempo la relazione di Rocco rassicurò anche gli ex popolari timorosi di un clima clericale di tipo oscurantista, al contrario degli esponenti del vecchio clericalismo molto delusi dall'andamento dei fatti. Esempio il parere di De Gasperi che, prendendo il discorso come frutto del pensiero di Mussolini, ne ebbe a dare un giudizio nel suo insieme positivo, sebbene non privo di criticità: si veda R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit.

⁷² *Atti della commissione mista dei delegati della Santa Sede e del Governo italiano per predisporre l'esecuzione del Concordato, 11 aprile-25 novembre 1929*, a cura di Pio Cipriotti, Milano, Giuffrè, 1968. Si veda Mario Casella, *Stato e Chiesa in Italia dalla Conciliazione alla riconciliazione*, Lecce, Congedo, 2005.

⁷³ Rocco già nel 1921 alla Camera era intervenuto circa la soluzione dei rapporti tra Stato e Chiesa, anticipando le proprie posizioni future in qualità di ministro e sintetizzando quelle del vecchio nazionalismo, irrobustendole in senso tecnico-giuridico: si veda Camera dei deputati, *Atti parlamentari, Legislatura XXVI, Discussioni*, 22 giugno 1921.

⁷⁴ Alfredo Rocco, *Esecuzione del trattato dei quattro allegati annessi e del concordato sottoscritti in Roma fra la Santa Sede e l'Italia l'11 febbraio 1929*, in Id., *Scritti e discorsi politici*, cit.

⁷⁵ Camera dei deputati, *Atti parlamentari, Legislatura XXVIII, Discussioni*, 11 maggio 1929. Da qui in poi le citazioni sono da questo testo. Solmi ribadì l'importanza, pur nella sua imprecisione, della legge delle Guarentigie e della formula cavouriana, precisando però che i distinguo voluti da Rocco sulla libertà di culto erano necessari per riconfermare la primarietà e l'autonomia dello Stato, senza cui “il diritto italiano sarebbe stato altrimenti manchevole”. Solmi, non a caso, sostituì poi Rocco alla guida del ministero, mostrando continuità sia pure con maggiore moderazione, e rassicurando il duce circa i rischi per la sua leadership del regime.

to italiano, a suo dire, non si era mai introdotto “sul territorio vaticano” con atti che affermassero la propria sovranità. In tal senso Rocco richiamava le posizioni del ministro degli Esteri del tempo, Emilio Visconti Venosta, secondo cui “la città leonina sarebbe rimasta sotto l'assoluta sovranità della Santa Sede”⁷⁶. Ma il territorio non era una vera necessità per il papa, ribadiva Rocco: nei vari negoziati svoltisi tra il 1926 e il 1929 la Santa sede non “ebbe mai a chiedere sbocchi al mare”⁷⁷. Questa, del resto, era una condizione necessaria, perché “l'idea fondamentale che [aveva guidato] le trattative da parte italiana non ammetteva che potesse essere questione di cedere anche minime zone di territorio italiano”. Gli accordi lateranensi, quindi, erano un riconoscimento *de iure* di “una situazione oramai immutabile *de facto*”. Rocco presentava gli eventi del 1929 come un successo, naturale sbocco delle trattative passate, omettendo di ricordare le distanze esistenti tra le parti, solo parzialmente composte. In primo luogo si soffermava sulla neutralità della Santa sede, che era “inviolabile e [...] estranea alle competizioni temporali tra gli stati”. Il fatto che lo Stato italiano all'articolo 1 si proclamasse cattolico e che il territorio vaticano si trovasse al suo interno era poi, per il giurista, un'implicita dichiarazione di difesa (da parte del fascismo) della Chiesa cattolica: peraltro espressione evidente della volontà del governo di subordinare la Chiesa alle proprie esigenze. Rocco liquidava sbrigativamente la convenzione finanziaria, ritenendo che essa fosse, pur nelle difficoltà economiche dello Stato ereditate dalla guerra, un prezzo ragionevole da pagare per ottenere l'appoggio, nei suoi auspici disciplinato, della Chiesa.

Il trattato era di per sé necessario, ma era al Concordato che Rocco poneva maggiore attenzione in quanto esso doveva sanare i “rapporti fra stato e chiesa” dopo tre quarti di secolo di dissidi — peraltro non da imputare alle intenzioni iniziali degli uomini del Risorgimento del quale egli privilegiava le componenti più moderate, ricollegandosi anche a certi ambiti del cattolicesimo liberale, mentre esasperava le linee e le responsabilità degli ambienti radicali e democratici, forzando di proposito il corso effettivo degli eventi storici. Il suo tentativo era di far coincidere i nemici del nazionalismo con quelli della Chiesa, spostando il motivo del contendere dall'ambito sociale e istituzionale a quello ideologico e religioso; di conseguenza precisava che le correnti di pensiero dominanti nel Risorgimento e nel periodo postunitario avevano reso “più gravi” tali “ostilità”, in linea con una concezione individualistica che riduceva la religione e la Chiesa a una questione privata, secondo “il diritto comune”. Si trattava di una posizione che trovava l'apprezzamento di Arrigo Solmi, Francesco Ercole, Paolo Orano, Alberto Asquini, Alfredo De Marsico: personaggi, sensibilmente diversi e in polemica reciproca sulle vicende in discussione, ma concordi nell'apprezzare lo spirito con cui Rocco aveva impostato la questione, al

⁷⁶ Questa e le seguenti citazioni sono tratte da Camera dei deputati, Atti parlamentari, Legislatura XXVIII, *Discussioni*, 11 maggio 1929.

⁷⁷ Sulla questione si veda R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit.

di là dei risvolti che ciò implicava⁷⁸. Il giurista metteva a fuoco con acutezza i rischi che il giovane Stato correva a causa della presa dell'immaginario religioso sulle masse. Da ciò era derivato il ripetuto ricorso a prassi che richiamavano "il vecchio giurisdizionalismo". Il governo fascista, invece, recuperando l'articolo 1 dello Statuto, aveva debellato tali rischi ed era riuscito a fare dello Stato italiano uno Stato cattolico, ma non per questo sottomesso alla religione; esso era mosso dalla volontà di condurre la Chiesa all'interno delle maglie d'acciaio dello Stato stesso, piegandola, almeno nelle intenzioni, alle sue esigenze. In tal senso andava letta la reintroduzione del crocifisso nelle scuole e nei tribunali e il ripristino di feste religiose, fatte coincidere con feste civili: dato che la "totalità del popolo italiano" era "cattolica, essendo il cattolicesimo gloria e tradizione antichissima italiana", lo Stato, "organizzazione giuridica" della nazione italiana, non poteva che essere "cattolico". Così veniva a cadere il principio della separazione tra Stato e Chiesa, frutto "dell'anticlericalismo democratico". Rocco precisava subito che questo non significava affatto "introduzione di un sistema, per cui le due potestà, la civile e la religiosa", venivano "a mescolarsi e a confondersi". Il Concordato significava "concordia, collaborazione", non già "confusione fra lo stato e la chiesa", ossia distinzione dei due poteri, uno dominante in ambito religioso l'altro "nel campo civile e politico". Solo così vi poteva essere una piena e reciproca salvaguardia della sovranità dello Stato, di cui appunto l'indipendenza era strumento. Il Concordato, quindi, restituiva uno Stato fascista ancora più forte, secondo Rocco, e non apriva certo al recupero del passato medioevale, ma piuttosto a una migliore gestione della modernità. La libertà di culto e di uguaglianza di fronte alla legge per tutti i cittadini era, per il momento, ribadita. Il clero italiano aveva un'importante funzione, ma non per questo, salvo limitate eccezioni, poteva costituire un corpo nello Stato. Nelle intenzioni di Rocco doveva essere qualche cosa di simile alla burocrazia, con una funzione di guida, ma nel rispetto della legge e subordinatamente all'autorità dello Stato. Se la legge delle Guarentigie aboliva *placet* ed *exequatur*, il Concordato andava oltre, sostituendovi il gradimento preventivo. Ciò era più efficace perché risultava più utile, in un clima di collaborazione, "evitare una nomina da farsi che non ottenere la revoca di una nomina già fatta". Inoltre, i vescovi di una Chiesa rinfrancata e rassicurata potevano finalmente giurare fedeltà "al re che personifica la nazione". Emergeva in questo caso un modello essenzialmente conservatore, che pose al fascismo stesso non pochi limiti.

Nel campo dell'istruzione Rocco precisava che nessuna ingerenza era prevista per l'autorità ecclesiastica "nell'insegnamento impartito nei pubblici istituti di istruzione". La sola concessione fatta era relativamente all'insegnamento della religione, esteso dalle elementari alle medie, senza tuttavia che venisse

⁷⁸ Si veda R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit.

concesso all'autorità ecclesiastica, fatta eccezione per la scelta dei docenti e dei libri di testo, alcun potere di vigilanza, neppure sull'insegnamento religioso. Trattato e Concordato, quindi, erano finalizzati all'elevazione "morale del popolo italiano, fondamento e presupposto necessario della sua grandezza". Dietro la retorica vi era la consapevolezza dell'importante ruolo della religione al fine di cementare una nuova identità su cui far leva per dar luogo a una vera rivoluzione nazionale, il cui primo passo fosse il recupero della sovranità piena e dell'autorità dello Stato.

Rocco auspicava una collaborazione volta "al raggiungimento del fine comune [...]: il bene della popolazione costituita da fedeli che sono anche sudditi". Negli auspici ciò doveva comportare una nuova concezione dei rapporti tra Stato e Chiesa, animati da armonia e concordia. Pur riconoscendo la libertà di culto, quindi, egli affermava che era riservato allo Stato

quell'alto controllo che, pur ove manchi un'esplicita menzione, deriva da principi generali di diritto pubblico, secondo il quale competano sempre allo stato il diritto e l'obbligo di vegliare su tutte le attività sociali operanti, sotto l'egida delle leggi civili, nell'ambito del suo territorio.

In pratica questo principio si esplicitava per mezzo "di quattro istituti fondamentali: l'intervento nelle nomine ad uffici e benefici ecclesiastici; il riconoscimento, agli effetti civili, degli enti di culto; l'autorizzazione per gli acquisti di beni; la tutela amministrativa". Ogni persona giuridica infatti esisteva solo "in virtù e a norma delle leggi dello stato", sulla base del previo riconoscimento della sua utilità sociale e politica; pertanto la sua azione doveva svolgersi in seno alla vita dello Stato. La Chiesa poteva operare secondo leggi proprie ma, ogni volta che la sua azione entrava nel campo delle relazioni giuridiche governate dallo Stato, doveva ottenere dalla potestà civile dello Stato medesimo "il civile riconoscimento".

Secondo Rocco, il "punto di vista giuridico, in questa materia, tormentata da millenni" era "talmente connesso con quello politico" che era necessario analizzarli congiuntamente. Se ciò era vero in generale per qualsiasi concordato, lo era ancora di più per quello italiano, viste le vicende di cui si doveva trovare una composizione. Per questo motivo non vi poteva essere il Concordato senza prima il trattato, mentre era più complesso asserire il contrario. Dalla condizione di ambiguità fatta di "giurisdizionalismo e separatismo insieme, di confessionalismo cattolico e di anticlericalismo" era finalmente sorta una fattiva collaborazione in cui Chiesa e fascismo, partendo dalla loro reciproca sovranità sancita dal trattato, prendevano atto con il Concordato che "l'organizzazione cattolica esistente nel territorio" italiano "non poteva sottrarsi alla disciplina delle leggi di quello stato", pur cercando come contropartita di conseguire "una situazione giuridica di particolare favore". Questo era lo scopo per cui Rocco aveva lavorato fin dai tempi della commissione mista nel gennaio 1925, commissione che era fallita perché unilaterale, per quanto favorevole alla Chiesa,

ma che aveva costituito la base di quell'accordo bilaterale che era approdato ai Patti del 1929⁷⁹. Rocco ricordava che, se nel 1926 il pontefice, in una lettera al cardinale Pietro Gasparri, aveva declinato le proposte della commissione, ora, diversamente dal passato, il governo fascista aveva dimostrato equilibrio.

In queste considerazioni c'erano, da un lato, il riconoscimento implicito di come il regime avesse dovuto negoziare e mediare con la Santa sede, dall'altro la volontà di ribadire la natura giurisdizionalistica degli accordi. Già nel 1925 infatti il giurista, per riasserire la propria visione a fronte di quella vaticana, aveva affermato che si trattava di problemi "essenzialmente tecnici [...] con scarsi riflessi politici", da affrontarsi in esecuzione dell'articolo 18 della legge delle Guarentigie, soffermandosi sul riconoscimento giuridico di alcune corporazioni religiose "di evidente utilità pubblica" e dell'amministrazione dei beni ecclesiastici. Le posizioni di Rocco erano lontane da quelle del Vaticano, al quale egli rispondeva auspicando un miglioramento dell'assetto "economico del clero", integrato nelle maglie dello Stato⁸⁰. Allora il dialogo tra le due parti non aveva trovato un sintesi e, come detto, la questione era stata rinviata al futuro⁸¹. Per volontà di Mussolini, il governo ritenne, data la delicatezza della questione e l'impatto che essa poteva avere, di dover procedere con cautela per arrivare a una soluzione concordata; lo stesso Rocco sembrò accogliere questo orientamento, pur non volendo derogare dalla centralità dello Stato⁸². Dagli accordi

⁷⁹ Si vedano P. Ungari, *Alfredo Rocco e l'ideologia giuridica del fascismo*, cit.; P. Scoppola, *La Chiesa e il fascismo*, cit.; R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit.

⁸⁰ *Commissione per la riforma delle leggi ecclesiastiche del regno*, in F. Margiotta Broglio, *Italia e Santa Sede dalla grande guerra alla conciliazione*, cit. Anche sul *placet* e l'*exequatur* Rocco era molto cauto, ricordando come la commissione fosse comunque "emanazione del governo dello stato" come a ricordare la sua natura organica, in cui inserire eventualmente concessioni in tal senso, poi revocabili, non frutto di rivendicazioni, ma unilaterali.

⁸¹ Si vedano R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit.; C. Santucci, *Appunti di una conferenza privata avuta il 21 maggio 1925 in una saletta privata del Senato tra S.E. Rocco e lo scrivente*, cit. "La Civiltà cattolica" attaccò tanto le posizioni definite maurrassiane di Rocco quanto quelle di Federzoni sul protestantesimo come elemento antiromano: *Storicismo e nazionalismo*, "La Civiltà cattolica", 1931, n. 3, pp. 520-530; Danilo Veneruso, *Il seme della pace. La cultura cattolica e il nazionalimperialismo fra le due guerre*, Roma, Studium, 1987.

⁸² Alfredo Rocco, *Discorsi parlamentari*, cit. Si vedano P. Scoppola, *La Chiesa e il fascismo*, cit.; R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit. Gli ambienti vaticani tentarono senza successo di trovare un diverso interlocutore in Federzoni, ritenuto più sensibile, in teoria, alle istanze clericali, ma senza successo, proprio a conferma della presa e della volontà decisa del fascismo, per mano di Mussolini, di non deragliare dall'impostazione data da Rocco, e risultata vincente in seno al nazionalismo. Le trattative furono portate avanti, prima ufficiosamente per incarico di Rocco poi formalmente su incarico di Mussolini, da Domenico Barone, magistrato, ritenuto dai vertici vaticani più sensibile alle esigenze cattoliche, ma non per questo ostile o contrario alla linea Rocco, come la questione delle associazioni giovanili e del matrimonio testimoniarono. La scomparsa di Barone nel 1929 vide il rientro in prima persona di Rocco, non come cambio di linea, ma come naturale prosecuzione di una lavoro avviato e condiviso: si veda A. Aquarone, *Domenico Barone*, cit. Semmai la posizione di Barone era più monarchica e moderato-conservatrice, meno netta nel negare la posizione cavouriana di partenza, in quanto si ricollegava con le posizioni conciliatoristiche conservatrici dell'ultimo scorcio dell'Ottocento. Emergevano sem-

raggiunti nel 1929 lo Stato otteneva soddisfazione perché “l'organizzazione religiosa riconosce[va] la sovranità politica dello stato e vi si sottopone[va]”, mentre la Chiesa ne usciva gratificata perché “tale sottoposizione risulta[va] da un punto di vista bilaterale” e perché riceveva un trattamento di favore. Ovviamente, a seconda dei punti di osservazione, i giudizi mutavano, lasciando margini di dubbio sull'effettivo dispiegamento delle potenzialità degli accordi.

Il clima di iniziale consenso per questi ultimi aveva messo in guardia lo stesso Mussolini⁸³; Santi Romano si mostrava entusiasta dei Patti, insistendo sulla raggiunta confessionalità dello Stato fascista, le cui “applicazioni [sarebbero state] importanti e numerose”; Francesco Scaduto riteneva invece “illegittima” l'idea che l'accoglimento di alcuni principi fondamentali comportasse l'“obbligo dello stato di riformare tutta la sua legislazione in conformità dei medesimi”⁸⁴; anche Gioacchino Volpe aveva sollevato dubbi sui rischi che l'applicazione degli accordi potevano nascondere per lo Stato e alla sua voce si aggiungeva quella di Giovanni Gentile⁸⁵; tra Stato e Chiesa si andava instaurando quel clima di reciproco sospetto e attrito che avrebbe contraddistinto e segnato gli anni successivi, come la questione dell'Azione cattolica avrebbe testimoniato.

Rocco, tuttavia, pur in linea con il pensiero di Volpe e Gentile sulla questione, riteneva che lo Stato non avesse in nulla “abdicato” alle proprie funzioni e alla propria autorità, e che, coerentemente con la propria dottrina, non si trattasse di resuscitare dal passato vecchi istituti, ma di piegare alle logiche di una modernità da gestire anche la componente del cattolicesimo, essenziale in Italia. Pur partendo dalle posizioni di Domenico Barone, il ministro ne aveva esaltato il senso a favore dello Stato: il trattato, lontano apparentemente da uno spirito giurisdizionale, permetteva il riconoscimento della sovranità reciproca, escludendo l'ingerenza di potenze straniere e in nulla elidendo la sfera d'azione italiana; il Concordato, invece, si fondava proprio sul riconoscimento di uno spirito giurisdizionale, in cui lo Stato intendeva porsi al di sopra delle istituzioni ecclesiastiche sul piano nazionale. La stessa questione del riconoscimento degli altri culti veniva intesa in modo diverso da Santa sede e governo: mentre per la prima la confessionalità voleva dire monopolio dell'ethos pubblico, per il secondo essa era una scelta funzionale.

mai sensibili differenze di impostazione di un impalcatura peraltro condivisa su matrimonio, istruzione e organizzazioni giovanili. Mentre Barone era più flessibile e sensibile alle esigenze cattoliche, Rocco e, indirettamente Gentile per l'istruzione, sebbene con percorsi diversi, avevano una posizione più statalistica.

⁸³ Si veda R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit. “Il Popolo di Roma”, sul momento, era stato isolato nel ribadire la posizione centrale dello Stato, in linea con i principi di Rocco.

⁸⁴ Santi Romano, *Intervista*, “Il Giornale d'Italia”, 15 febbraio 1929; F. Scaduto, *La conciliazione dello stato italiano con la Santa Sede*, “Rivista di diritto pubblico e della pubblica amministrazione in Italia”, febbraio-marzo 1929. Si veda R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit.

⁸⁵ Gioacchino Volpe, *Il patto di S. Giovanni in Laterano*, “Gerarchia”, 1929, n. 2; Giovanni Gentile, *La conciliazione*, “Il Lavoro fascista”, 27 febbraio 1929.

Nel 1929 il numero di "Politica" diretta da Rocco e Coppola, uscito in occasione del decennale della rivista, ristampando il *Manifesto* del primo numero si soffermava sulla questione religiosa e rimarcava le differenze profonde tra nazionalisti e cattolici circa il senso degli accordi raggiunti⁸⁶. Anche tra Rocco e Coppola erano da sempre esistite, evidenti fin dal loro primo incontro politico, differenze significative: il primo era più aperto verso la modernità, il secondo era più sensibile alla tradizione, come testimoniava la posizione da lui assunta nei confronti del nazionalismo francese.

Con la sua personale interpretazione degli accordi lateranensi, Rocco aveva cercato di difendere, in coerenza con la sua dottrina giuridico-economica, la costruzione dello Stato nazionalfascista come unico motore della modernizzazione del paese. Così come le "leggi fascistissime" avevano tentato di risolvere la questione dei corpi intermedi espressione della società, adesso, con i Patti lateranensi, Rocco provava a risolvere la questione del dualismo tra Stato e Chiesa, a favore del primo. Anche su questo punto la sua coerenza dottrinarina non trovò una altrettanto coerente applicazione pratica, dovendo confrontarsi con le resistenze di componenti importanti della vita nazionale. Non a caso la Santa sede per voce del papa polemizzò con le interpretazioni pratiche che degli accordi aveva dato Rocco, mostrando la volontà di andare in altra direzione.

⁸⁶ Francesco Coppola, *La croce e l'aquila e Roma, il cristianesimo, il cattolicesimo e l'Italia*, "Politica", 1929, n. 84-85. Sulla diatriba suscitata si veda R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*, cit.