Giuseppe Dalla Torre

emerito di diritto canonico ed ecclesiastico nell’Università di Roma-LUMSA

**La legislazione eversiva ottocentesca**

***Tra ideologia, economia e sentimento nazionale***

1. *Una temperie tra Settecento e Ottocento*

“Ma non è da tralasciare, che a dar i beneficj a paesani, ci è non solo l’utile del Regno…ma anche non poco vantaggio del Principe: perocché torna pure in gloria, e maestà del Re, avere i sudditi abbondevoli, e ricchi, e avergli ben costumati, e pronti ad addossarsi i pesi delle collette e de’ dazj: e all’incontro tutto a suo svantaggio ritorna, che i vassalli siano poveri, e inabili a soffrirne, non dico già le gravezze, che loro s’aggiungono per urgenti cagioni di stato, ma gli ordinarj dazj, e pesi loro imposti; e torna anche in suo utile, che i vassalli, e non altri posseggano i beneficj; perciocché sarebbono amorevoli, e fedeli al suo servigio; e delle sostanze del suo regno non si alimenterebbono i forestieri, li quali o sono nemici del Re, o poco affezionati del Regno”[[1]](#footnote-1).

In queste righe vergate da uno scrittore napoletano agli inizi del ‘700 sono icasticamente segnalate alcune delle ragioni elaborate dal pensiero giurisdizionalistico sei-settecentesco, sollecitanti grandi riforme economiche in relazione alla proprietà ecclesiastica. È interessante notare, anzi, come le diverse correnti del giurisdizionalismo che si espressero in quel torno di tempo, aventi diversi contenuti e differenti proposte per una riforma della Chiesa attraverso le leggi statali e per una riaffermazione del primato dello Stato sovrano sull’istituzione ecclesiastica, furono peraltro tutte accomunate dalla medesima preoccupazione di riforme nel campo economico-finanziario.

Come annotava Arturo Carlo Jemolo nella sua classica monografia sugli scrittori giurisdizionalisti italiani del Seicento e del Settecento, le loro teorie economiche potevano riassumersi in quattro grandi obbiettivi, che avrebbero dovuto formare oggetto delle riforme avanzate ai rispettivi sovrani [[2]](#footnote-2). Innanzitutto una sostanziosa riduzione delle ricchezze immobiliari della Chiesa, ritenute economicamente poco produttive perché mal sfruttate e comunque dannose per lo Stato in quanto godenti di immunità fiscali. Poi la necessità di far partecipare la popolazione alla gestione di tale proprietà, attraverso le censuazioni e le concessioni in enfiteusi, così da rimettere in qualche modo nella circolazione economica i frutti mobiliari dei beni immobili congelati nel patrimonio ecclesiastico. Quindi l’esigenza di impedire che i redditi ecclesiastici prodotti da beni sussistenti sul territorio nazionale, uscissero dallo Stato e andassero a vantaggio della Santa Sede o comunque di ecclesiastici stranieri. Infine l’opportunità di procedere, attraverso una adeguata legislazione eversiva dell’asse ecclesiastico, ad una equa redistribuzione delle ricchezze della Chiesa tra il clero. In quest’ultimo obbiettivo si coglieva quella singolare vocazione del giurisdizionalismo confessionista, che paradossalmente sarebbe stata poi condivisa anche dal giurisdizionalismo aconfessionista e laicista, di riformare la istituzione ecclesiastica attraverso le leggi dello Stato.

Nei Paesi di tradizione cattolica la questione della proprietà ecclesiastica – la cosiddetta “manomorta” – avrebbe animato la cultura, la politica e la vita giuridica di almeno due secoli, creando non solo inevitabili conflitti tra Stato e Chiesa, ma accesi dibattiti politici, divisioni in seno al corpo sociale, *querelles* giudiziarie interminabili, crisi di coscienza diffuse.

Per quanto qui interessa, la grande riforma avviata in materia dal Regno di Sardegna, e poi estesa progressivamente a tutte le altre regioni italiane a seguito del processo di unificazione nazionale, e poco a poco implementata, non costituisce dunque un fenomeno improvviso né un fatto solo italiano. I presupposti culturali erano già stati posti nei secoli precedenti, così come più o meno ampie ed organiche esperienze erano state maturate negli Stati italiani, come pure altrove. In particolare esperienze significative si erano prodotte dai Borbone a Napoli e a Parma, dai Lorena in Lombardia e Toscana, nella Repubblica Veneta, in particolare sotto quell’Andrea Tron, Procuratore di San Marco, che nella metà del Settecento aveva con le sue iniziative giurisdizionalistiche incontrato l’esplicito apprezzamento dell’imperatore Giuseppe II [[3]](#footnote-3).

E d’altra parte, come sempre accade nella storia che scorre come un fiume senza soluzioni di continuità, la tornante idea della riforma della legislazione in materia di proprietà ecclesiastica avrebbe continuato a diffondersi e produrre i suoi effetti nel Novecento: dalla legge di separazione del 1905 di una Francia dominata dal sentimento di una *laïcité de combat* [[4]](#footnote-4), alle legislazioni eversive dei vari regimi comunisti sorti, dopo la fine della seconda guerra mondiale, nell’Europa dell’est [[5]](#footnote-5).

2. *Dal Regno di Sardegna al Regno d’Italia*

Nella materia che qui interessa, la legislazione ecclesiastica piemontese-sarda costituisce senza meno un caso peculiare rispetto a quanto verificatosi negli altri Stati della penisola. Molta parte di questa era stata attraversata dai conati eversivi immessi dalle esperienze, spesso effimere, portate dalle baionette francesi: si pensi alle Repubbliche Transpadana, Cispadana, Veneta e Cisalpina, alla Repubblica romana, alla Repubblica partenopea, al napoleonico Regno d’Italia, animate dallo spirito antiecclesiastico della grande rivoluzione [[6]](#footnote-6). E poi la Restaurazione aveva rattizzato istanze tipiche di un giurisdizionalismo confessionista, in particolare nel Granducato di Toscana e nel Regno delle Due Sicilie, dalle consistenti tradizioni illuministiche espresse da personalità politiche e uomini di governo quali Bernardo Tanucci.

La peculiarità rappresentata dal Regno di Sardegna è da individuarsi non tanto, o non solo, nel fatto che fu proprio la sua legislazione ad essere estesa via via a tutta l’Italia, quanto piuttosto nel fatto che essa costituì il paradigma delle leggi successivamente emanate, divenendo in qualche modo il nucleo forte di un sistema normativo organico e complesso. D’altra parte la legislazione riguardante la proprietà ecclesiastica viene ad inserirsi all’interno di un più generale processo di riforma della legislazione in materia ecclesiastica, fortemente penetrante per più aspetti nella vita interna della Chiesa, come in materia di ordini religiosi ed enti ecclesiastici, ma al tempo stesso sottraendo a questa spazi sempre più ampi in ambiti di attività tradizionalmente suoi propri, come l’istruzione e l’assistenza.

Dunque la legislazione eversiva piemontese-sarda prima, italiana poi, va riguardata nel contesto più ampio di una serie di riforme legislative che mutarono regole ed assetti tradizionali, dando vita ad un volto nuovo del diritto ecclesiastico, che sarebbe durato fino al Concordato lateranense del 1929 e, in parte, addirittura alle modifiche ad esso apportate dall’Accordo di Villa Madama del 1984 [[7]](#footnote-7).

In un risalente lavoro dello Jemolo, frutto della sua dissertazione di laurea [[8]](#footnote-8), il riordinamento della proprietà ecclesiastica quanto a dibattito dottrinale, politico, parlamentare, e quindi quanto a produzione normativa, viene periodizzato nel quarantennio 1848-1888. Si tratta di un periodo che copre leggi fondamentali, quali quella del 25 agosto 1848 n. 777, di soppressione della Compagnia di Gesù e del ramo femminile delle Dame del Sacro Cuore; la legge 5 giugno 1850, n. 1037, con la quale si volle superare la questione della manomorta introducendo per gli enti ecclesiastici (ma anche per le persone giuridiche civili) l’obbligo dell’autorizzazione agli acquisti a qualsiasi titolo, gratuito o oneroso, di beni immobili; la legge 29 maggio 1855, n. 878, poi estesa con vari provvedimenti commissariali nelle varie regioni progressivamente acquisite col moto risorgimentale, legge propriamente eversiva dell’asse ecclesiastico, che porta alla soppressione di ordini religiosi e di istituzioni canoniche varie, con devoluzioni dei beni mobili ed immobili alla Cassa ecclesiastica, ente pubblico appositamente costituito. Seguono, con estensione degli stessi effetti ad altri soggetti, le leggi 21 agosto 1862, n. 794, 7 luglio 1866, n. 3036, e 15 agosto 1867, n. 3848, 14 luglio 1887, n. 4727 [[9]](#footnote-9).

In realtà ci fu un ultimo, grande intervento del legislatore, che in qualche modo chiude il ciclo: il riferimento è alla legge 17 luglio 1890, n. 6972, detta legge Crispi dal nome del suo proponente, con la quale vennero laicizzate e pubblicizzate tutte le Opere pie. Si trattò di una normativa, destinata a rimanere in vigore per circa un secolo [[10]](#footnote-10), con la quale lo Stato, che iniziava il passaggio da liberale a sociale, creò a spese della Chiesa e più in generale dei privati la propria rete di assistenza sociale e sanitaria.

3. *Peculiarità della vicenda italiana: a)* *dal punto di vista ideologico*

La legislazione italiana in materia ecclesiastica prodottasi nel secondo Ottocento partecipa di un fenomeno più vasto, che con forti analogie si sviluppò nell’Europa continentale e in parte nell’America latina. E tuttavia la vicenda italiana presenta agli occhi della storia delle peculiarità che, almeno in parre, la distinguono da quelle di altri Paesi.

La prima di tali peculiarità attiene al profilo ideologico, vale a dire delle concezioni filosofiche e politiche che ispirarono di volta in volta il legislatore. Concezioni affatto omogenee e coerenti, ma confliggenti e contraddittorie, eppure coesistenti nel medesimo processo di innovazione del diritto statale in materia ecclesiastica.

Gli è che detto processo muove all’interno di un contesto ordinamentale, inquadrato da quello Statuto concesso il 4 marzo 1848 da Carlo Alberto, “per la grazia di Dio Re di Sardegna”, il cui art. 1 recitava: “La Religione Cattolica, Apostolica e Romana è la sola Religione dello Stato. Gli altri culti ora esistenti sono tollerati conformemente alle leggi”. Dunque un ordinamento costituzionale segnato dal più puro confessionismo di Stato, col quale evidentemente collidevano le varie disposizioni emanate successivamente dal legislatore ordinario in materia ecclesiastica. E se il fatto si può comprendere nel quadro di una costituzione flessibile e quindi priva di controlli di costituzionalità delle leggi ordinarie, qual era appunto lo Statuto albertino, più difficile risulta la comprensione di come il legislatore liberale, della destra prima e della sinistra poi, non abbia avvertito l’ evidente contraddittorietà della legislazione che andava varando con quella prima, solenne dichiarazione statutaria. Non a caso la dottrina che più tardi venne a trattare la questione, non poté fare a meno di porsi il problema giuridico dell’incongruenza tra art. 1 dello Statuto e lo sviluppo della legislazione ecclesiastica successiva, giustificandola in vario modo. Così ad esempio lo Jemolo giungeva a sostenere, in un famoso saggio del 1913, che la norma in esame non avrebbe contenuto nessuna disposizione giuridica, ma una semplice dichiarazione non produttiva di effetti sulla legislazione né vincoli per il legislatore [[11]](#footnote-11).

Dal punto di vista del diritto vivente, poi, alla fine del processo riformista caratterizzato – come s’è visto – da successivi interventi del legislatore, la disposizione s’era ridotta a mera norma di cerimoniale, intesa cioè nel senso che del culto cattolico “si serve l’autorità civile quando gli occorra d’accompagnare alcuno dei suoi atti con cerimonie religiose” [[12]](#footnote-12).

Altra contraddizione fu quella tra la segnalata evoluzione legislativa e la famosa formula del conte di Cavour “Libera Chiesa in libero Stato”, enunciata dallo statista piemontese nei suoi interventi del 1861 nell’aula della Camera prima e del Senato poi: una formula che voleva affermare la separazione tra Stato e Chiesa, la realizzazione di uno Stato laico e il raggiungimento della piena eguaglianza tra confessioni religiose, nonché del pieno riconoscimento della libertà religiosa dei regnicoli[[13]](#footnote-13). Perché la legislazione ecclesiastica varata prima e dopo quella fatidica data, nella quale si indicò in Roma la capitale del nuovo Regno d’Italia e si venne ad aprire la *Questione romana*, appare per un verso segnata da fortissime venature giurisdizionaliste, derivanti in buona parte dalla tradizione giuridica napoletana incarnata da politici e giuristi d’alto livello quale Pasquale Stanislao Mancini; un giurisdizionalismo però oscillante tra una ispirazione laica e separatista, ed una più risalente ispirazione confessionista, di stampo settecentesco, caratterizzata dall’idea della riforma della Chiesa attraverso le leggi dello Stato. Ma per altro verso quella legislazione appare chiaramente ispirata da orientamenti laicisti e schiettamente anticlericali, ben espressi nelle battagliere intransigenze della sinistra di un Francesco Crispi.

Dunque un coacervo di ispirazioni ideologiche e politiche, assai poco compatibili tra loro, tra separatismo e giurisdizionalismo, tra giurisdizionalismo confessionista e giurisdizionalismo laico, tra laicità e laicismo.

La realtà era che la formula di Cavour portava con sé una ambiguità di fondo, tutta racchiusa in quella preposizione “in” posta tra la libertà della Chiesa e la libertà dello Stato. Non è un caso che molto più tardi, un decennio dopo la stipula dei Patti lateranensi, un autorevole storico del diritto di orientamento filorisorgimentale doveva osservare, in relazione alla formula cavouriana, che essa “si presta alle più varie interpretazioni” [[14]](#footnote-14).

4. Segue: *b) dal punto di vista economico*

La legislazione eversiva dell’asse ecclesiastico poteva vantare, in Italia, una tradizione risalente addirittura all’età medievale. Una tradizione che era rimasta assai viva in particolare nella cultura meridionale, e che aveva avuto modo di esprimersi più volte nell’esperienza giuridica delle regioni meridionali.

Il riferimento più autorevole, e certamente più richiamato nel tempo, è dato da una Novella alle Costituzioni promulgate nel 1231 nella città di Melfi dall’imperatore Federico II come sovrano del Regno di Sicilia, poi raccolte nel *Liber Augustalis*. Si tratta di una nuova legge, che nella redazione settecentesca delle Costituzioni, la cosiddetta *Vulgata*, è collocata nel libro terzo, al numero 29, di cui non si conosce con precisione la data ma da collocare tra il 1237 ed il 1246 [[15]](#footnote-15).

Dunque nel provvedimento federiciano era disposto che “a nessuno dei nostri sudditi, chierico o laico, sia lecito vendere, donare tra vivi o trasferire sotto qualsiasi forma di alienazione, se non per permuta fra beni equivalenti, beni patrimoniali o ereditari”, a “qualsiasi [altro] ente religioso”, ed in particolare agli ordini dei Templari e degli Ospedalieri. Il provvedimento proseguiva poi precisando che “peraltro se qualcuno avrà, nelle ultime volontà, nominato erede una delle predette case o avrà fatto ad esse qualche lascito, la casa che ha ricevuto l’eredità o il legato dovrà vendere entro un anno i beni immobili a uno dei parenti del defunto o a un nostro cittadino o a un familiare di nostri cittadini. E se non lo fa entro un anno, vogliamo che gli stessi beni, alla scadenza dell’anno, vengano attribuiti ai diritti del nostro fisco”.

Appare evidente da queste disposizioni la preoccupazione del sovrano, *stupor mundi*, di evitare la manomorta ecclesiastica, cioè l’accumulo di beni immobili in capo ad enti ecclesiastici, sottratti così alla libera circolazione ma anche alla fiscalità statale in materia di imposte di successione. Ed è da notare come in esse sia configurato quell’istituto dell’obbligo fatto alle persone giuridiche, nel caso di acquisti a qualsiasi titolo di beni immobili, della conversione dei beni immobili di pari valore, che sarà un caposaldo della legislazione eversiva italiana nell’Ottocento.

È però da notare che nelle motivazioni della Novella III 29 delle Costituzioni di Federico II non appare quella preoccupazione di rimpinguare le esangui casse statali con l’incameramento del patrimonio ecclesiastico, che troviamo ad esempio in analoghe iniziative di sovrani medievali, come Filippo il Bello [[16]](#footnote-16), e che – per quanto qui interessa – ritroviamo molto più tardi in Italia, nell’età risorgimentale, a fronte delle disastrose condizioni della finanza pubblica che seguono i fatti militari delle diverse guerre di indipendenza. Non a caso nel provvedimento in esame Federico II scrive che “Per quanto concerne i beni mobili di qualsiasi valore, concediamo a tutti la libera facoltà di lasciarli alle predette case e ad altri istituti religiosi”.

Occorre però rilevare che le idee soggiacenti al provvedimento di Federico II rimasero nella tradizione giuridica meridionale ed ebbero una singolare rinascenza nell’età dell’illuminismo napoletano, nel più ampio conteso di un atteggiamento anticurialista tenuto da intellettuali come Pietro Giannone. E con il medesimo spirito, attraverso l’apporto di politici e giuristi meridionali, quelle idee in materia di proprietà ecclesiastica e di rivendicazioni statuali passarono ad animare la legislazione ecclesiastica del Regno d’Italia.

5. Segue: *c) dal punto di vista del sentimento nazionale*

Giova infine notare una peculiarità nelle motivazioni politiche degli interventi del legislatore ottocentesco in materia di enti e patrimonio ecclesiastico.

In sostanza quel legislatore partiva dalla realistica constatazione che il patrimonio ecclesiastico era essenzialmente il frutto dell’apporto dei cittadini-fedeli, i quali con atti di liberalità ne avevano all’inizio costituito il nucleo originario, integrandolo poi ed ampliandolo successivamente nel corso dei secoli. Detto altrimenti, il patrimonio in questione era espressione della solidarietà di una comunità sociale identificata per fede e tradizioni culturali, che condivideva le finalità di religione, culto e carità degli enti della Chiesa e le sosteneva con il proprio apporto economico. Una comunità che ipostaticamente coincideva con la comunità politica generale.

Dunque se il godimento del patrimonio in questione era vincolato alle finalità proprie di ogni singolo ente ecclesiastico per il quale era stato costituito, in qualche modo la nuda proprietà doveva – almeno idealmente – farsi risalire alla comunità sociale di riferimento, in genere localmente determinata in un preciso contesto territoriale.

Insomma: i beni della Chiesa erano in realtà beni della nazione. Questo concetto è esplicitamente espresso in un opuscolo, pubblicato nel 1854, da Giuseppe La Farina, il noto patriota siciliano, nel quale era scritto: “la Nazione è la sola proprietaria dei beni ecclesiastici” [[17]](#footnote-17). In queste parole parrebbe evidente una sostanziale coincidenza dell’idea di nazione con l’idea di Stato, del resto coerente col moto risorgimentale che fu animato da quel sogno romantico di far coincidere Stato e Nazione; sogno romantico che nell’Ottocento, ed ancora ai primi del Novecento sino alla fine del primo conflitto mondiale, fu la molla dei processi di unificazione nazionale in diverse parti d’Europa [[18]](#footnote-18). Ma sotto quella ipostasi era in realtà da distinguere lo Stato dalla Nazione, per usare il lessico costituzionalistico contemporaneo lo Stato-persona dallo Stato-comunità, nel senso che i beni afferenti al patrimoni ecclesiastico non erano beni riferibili allo Stato, ma beni riferibili alla comunità nazionale nelle sue differenti espressioni territoriali, sicché le istanze politico-giuridiche e i conseguenti, concreti interventi del legislatore, avrebbero segnato nient’altro che la riconduzione al controllo della comunità della gestione del patrimonio da questa costituito per il perseguimento di interessi ad essa cari [[19]](#footnote-19).

In tal senso due esempi evidenti possono trarsi dalla legislazione eversiva dell’Ottocento.

Il primo è dato dalle Fabbricerie, istituzioni ancora esistenti – ed attorno alle quali sono tuttora numerosi problemi giuridici – che risultano essere nella categoria degli enti conservati dalle leggi eversive in materia ecclesiastica del 1865-1867. Il legislatore liberale, tenendo conto della loro origine storica, venne a considerarle pertinenti ad una materia assoggettata ad un regime speciale, qual è quella ecclesiastica, nonostante il loro carattere laicale. La ragione è molto semplice, se si tiene presente che, in una società omogeneamente cristiana quale era quella in cui nacquero (tra medioevo e età moderna), le Fabbricerie rappresentavano nient’altro che la partecipazione dei fedeli alla amministrazione dei beni delle chiese che essi avevano edificato o contribuito a costruire (caso tipico è quello degli edifici di culto dei Comuni). Si trattava pertanto di enti riconducibili alla Chiesa intesa non come realtà istituzionale, ma come comunità di fedeli.

Dunque il legislatore liberale, conscio delle origini e dei caratteri di tali enti, non li sottopose al diritto comune ma ne mantenne una disciplina peculiare, quali *res mixtae* assoggettate al contempo al diritto canonico ed al diritto ecclesiastico statale. L’esclusione delle Fabbricerie dalla legislazione eversiva non fu per un rispetto alla Chiesa, posto che detta legislazione, proprio in quanto eversiva, non si pose questi scrupoli, ma fu per un rispetto alla comunità di fedeli che aveva contribuito alla costruzione dell’edificio di culto ed alla sua dotazione patrimoniale, e che aveva la giusta pretesa di poter controllare la voluta destinazione dei redditi di tale patrimonio ed evitare che fossero distratti per altre finalità, anche se sempre di carattere religioso.

L’altro esempio è dato precisamente dalla ricordata Legge Crispi del 1890, come s’è detto l’ultima grande legge eversiva, che non comportò la soppressione delle Opere Pie e l’incameramento al patrimonio dello Stato dei relativi beni, come accadde per tutti gli altri enti ecclesiastici soppressi, ma solo la laicizzazione – vale a dire la sottrazione al controllo della Chiesa –, e la pubblicizzazione – vale a dire la trasformazione in enti pubblici –, mantenendo ferme finalità originarie, composizione degli organi di governo e titolarità dei beni di cui erano state dotate nel tempo grazie ad elargizioni private, per il perseguimento delle loro finalità.

Vero è che non tutta la legislazione eversiva ritrasferì alla società civile, dunque alla Nazione, i beni ecclesiastici da essa provenienti; ma è vero pure che una parte di essa fu mossa da questo ideale, un qualche residuo del quale si può cogliere ancora in quel secondo comma dell’art. 9 della nostra Costituzione, laddove è detto che la Repubblica tutela “il patrimonio storico e artistico della Nazione”. Si tratta di una locuzione che ha dato da discutere alla dottrina costituzionalistica [[20]](#footnote-20), ma sotto la quale è l’idea antica di una comunità di individui accomunata dalla lingua, dalla storia, la cultura, dalle stesse tradizioni religiose, alla quale è storicamente, se non giuridicamente, pertinente un determinato patrimonio culturale. E non è un caso che parte consistente del patrimonio ecclesiastico everso è costituita tuttora da beni culturali.

6. *Conclusioni*

La legislazione eversiva in molti casi non produsse gli effetti sperati. Così ad esempio sul piano economico, la massiccia messa sul mercato di immense proprietà immobiliari provocò, comprensibilmente, un crollo del loro valore, sicché le prospettive di rifocillamento delle esangui casse statali vennero in molta parte deluse, a vantaggio della avidità rapace di una borghesia in ascesa. Ed ancora: le grandi proprietà terriere del sud, su cui per secoli avevano vissuto bene o male famiglie contadine che nessuna istituzione ecclesiastica avrebbe mai allontanato dal fondo, passate nelle mani del crescente ceto borghese conobbero l’allontanamento di mezzadri e fittavoli, provocando il noto fenomeno del bracciantato meridionale. Fenomeno che è stato a lungo una vera piaga sociale e che è non poco alle origini della questione meridionale.

Per quanto in particolare interessa in questa sede, la legislazione eversiva ebbe conseguenze rilevanti in materia di conservazione e tutela dei beni culturali. Perché in parte essi furono dispersi e distrutti, in parte mal conservati per la diversa destinazione data ad immobili di carattere storico ed artistico (si pensi ai tanti conventi trasformati in scuole, caserme, carceri, ospedali ecc.), in parte invece tutelati e posti alla pubblica fruizione secondo una moderna cultura che acquisisce tra i compiti dello Stato anche quello del benessere spirituale, nel più ampio senso della elevazione culturale e morale, dei cittadini [[21]](#footnote-21). Da questo punto di vista la vicenda delle Fabbricerie è esemplare.

Ma anche in quest’ultimo caso spesso si è corso il pericolo di una sorta di “estraneazione” culturale; talora si è pagato il prezzo di fare dei beni immobili eversi dei “luoghi senz’anima”.

Credo che iniziative come la presente, riguardante il recupero e la valorizzazione della Scuola Grande di San Marco, costituiscano una occasione opportuna per ridare un’anima a luoghi che l’hanno perduta; un’occasione intelligente, recuperando una significativa tradizione storico-artistico-culturale, per una fruizione rispondente alle richieste della società contemporanea.

(testo della relazione preparata per il Convegno su “Arte, fede, memoria dei luoghi storico-religiosi. Missione tra origine e rigenerazione”, Venezia 7-8 giugno 2018; relazione non tenuta per sopraggiunta impossibilità di partecipare all’evento)

1. A[lessandro] Riccardi, *Ragioni del regno di Napoli nella causa de’ suoi beneficj ecclesiastici che si tratta nel Real Consiglio*, 18 giugno 1708, p. II, cit. da A.C. Jemolo, *Stato e Chiesa negli scrittori italiani del Seicento e del Settecento*, Bocca, Torino 1914, p. 233 s., nota 4. [↑](#footnote-ref-1)
2. A.C. Jemolo, *Stato e Chiesa negli scrittori italiani del Seicento e del Settecento*, cit., p. 225. [↑](#footnote-ref-2)
3. Cfr. P.S. Leicht, *La legislazione ecclesiastica liberale italiana (1848-1914)*, in Aa.Vv., *Chiesa e Stato. Studi storici e giuridici per il decennale della Conciliazione tra la Santa Sede e l’Italia*, I. *Studi storici*, Vita e Pensiero, Milano 1939, p. 409 s. [↑](#footnote-ref-3)
4. Si veda per tutti J. Baubérot, *Histoire de la laïcité française*, Puf, Paris 2000. [↑](#footnote-ref-4)
5. Il giurisdizionalismo non confessionista degli Stati liberali nell’Ottocento europeo fu, a ben vedere, paradigma di riferimento per gli Stati comunisti del Novecento. In merito cfr., tra gli altri, G. Barberini, *Stati socialisti e confessioni religiose*, Giuffré, Milano 1973, p. 260 ss. Con riferimento all’Unione Sovietica parlava precisamente di un “giurisdizionalismo ateo” G. Codevilla, *Stato e Chiesa nell’Unione Sovietica*, Jaca Book, Milano 1972. [↑](#footnote-ref-5)
6. Per una sintetica rievocazione cfr. L. Spinelli, *Lo Stato e la Chiesa. Venti secoli di relazioni*, Utet, Torino 1988, p. 91 ss, [↑](#footnote-ref-6)
7. Si pensi soltanto alla materia del sostentamento economico del clero, davvero rinnovata *funditus* solo con l’Accordo di Villa Madama ed atti conseguenti: cfr. per tutti P. Consorti, *La remunerazione del clero. Dal sistema beneficiale agli Istituti per il sostentamento*, Giappichelli, Torino 2000. [↑](#footnote-ref-7)
8. La dissertazione di laurea di Jemolo, discussa col suo maestro torinese Francesco Ruffini, stampata privatamente nel 1911, fu poi pubblicata a cura di Francesco Margiotta Broglio in A.C. Jemolo, *La questione della proprietà ecclesiastica nel Regno di Sardegna e nel Regno d’Italia (1848-1888)*, il Mulino, Bologna 1974. [↑](#footnote-ref-8)
9. Di “inasprimento della legislazione ecclesiastica” nel periodo considerato parla C. Cardia, *Risorgimento e religione*, Giappichelli, Torino 2011, p. 90. [↑](#footnote-ref-9)
10. Sui problemi posti dalla legge 17 luglio 1890, n. 6972, detta Legge Crispi, alle iniziative caritative della Chiesa, rinvio a G. Dalla Torre, *L’attività assistenziale della Chiesa nell’ordinamento italiano. Aspetti dogmatici e spunti ricostruttivi*, Giuffrè, Milano 1979. [↑](#footnote-ref-10)
11. A.C. Jemolo, *La natura e la portata dell’art. 1 dello Statuto*, in *Rivista di diritto pubblico*, n. 5-6. Parte I, 1913, p. 249 ss. [↑](#footnote-ref-11)
12. Così C. Calisse, *Diritto ecclesiastico*, 3 ͣ ed., Barbèra Editore, Firenze 1899, p. 34. [↑](#footnote-ref-12)
13. Cfr. gli atti parlamentari riprodotti da G. Cotroneo-P.F. Quaglieni (a cura di), *Cavour. Discorsi su Stato e Chiesa*, con interventi di Pier Carlo Boggio, Marco Minghetti, Francesco Ruffini, Giovanni Giolitti, Benedetto Croce, Benito Mussolini, Rubettino, Soveria Mannelli 2011. [↑](#footnote-ref-13)
14. P.S. Leicht, *La legislazione ecclesiastica liberale italiana (1848-1914)*, cit., p. 416, che però aggiungeva: “ma che allora voleva costituire una nuova base per accordi colla Chiesa stessa, nei quali lo Stato avrebbe rinunziato ai diritti che, secondo il sistema giurisdizionalistico settecentesco gli spettavano sugli istituti ecclesiastici, così che sarebbero stati liberi dalla tutela dello Stato e questo dall’onere di sussidiarli”. È sin troppo evidente in queste espressioni la preoccupazione del Leicht di mettere in evidenza come, secondo la vulgata fascista, i Patti lateranensi non fossero in contrasto con il “manifesto” del Risorgimento in materia ecclesiastica, ma ne fossero in qualche modo il compimento. [↑](#footnote-ref-14)
15. Su tutta la questione cfr. ora O. Zecchino, *Gregorio contro Federico. Il conflitto per dettar legge*, Salerno Editrice, Roma 2018, da cui è tratta anche la traduzione italiana della Novella federiciana citata nel testo. [↑](#footnote-ref-15)
16. Sulle vicende e gli aspetti del conflitto di Filippo il Bello con il papato cfr. A. Paravicini Bagliani, *Bonifacio VIII*, Einaudi, Torino 2003. [↑](#footnote-ref-16)
17. G. La Farina, *La Nazione è unica e vera proprietaria de’ beni ecclesiastici*, Torino 1854. [↑](#footnote-ref-17)
18. Elementi in questo senso si possono cogliere nel bel libro di L. Villari, *Bella e perduta. L’Italia del Risorgimento*, Laterza, Roma-Bari 2009. [↑](#footnote-ref-18)
19. A proposito della Nazione come vera proprietaria dei beni ecclesiastici, scriveva pertinentemente Jemolo nella sua dissertazione di laurea che trattavasi di principio “ripetuto le mille volta alla Camera, sui giornali, nei discorsi, nelle discussioni, e che assumeva poi vari significati (e talvolta probabilmente non aveva neppure un significato preciso nella mente di chi lo enunciava), giacché talora s’intendeva con esso che i beni ecclesiastici fossero proprietà del demanio, talora ch’essi fossero proprietà dell’insieme dei fedeli, costituente la nazione e rappresentato dagli organi dello Stato, e talora si confondeva il diritto potenziale dello Stato di disporre della proprietà ecclesiastica con l’eventuale diritto – attuale, reale, – di proprietà ad esso spettante sui beni della Chiesa” (A.C. Jemolo, *La questione della proprietà ecclesiastica*, cit., p. 50). [↑](#footnote-ref-19)
20. Sull’art. 9 della Costituzione italiana cfr., per tutti, M. Cecchetti, *Art. 9*, in *Commentario alla Costituzione*, a cura di R. Bifulco-A. Celotto-M. Olivetti, vol. I, *Artt. 1-54*, Utet, Torino 2006, p. 217 ss. [↑](#footnote-ref-20)
21. Sui compiti di benessere culturale, morale e spirituale della Pubblica Amministrazione scriveva, ad esempio, A.M. Sandulli, *Manuale di diritto amministrativo*, XII edizione, Jovene, Napoli 1974, p. 720 ss. [↑](#footnote-ref-21)