

PIO IX, LA SANTA SEDE E L'AMERICA LATINA NEL PERIODO DELL'UNITÀ NAZIONALE

Pietro Rinaldo Fanesi

Università di Camerino

In questo particolare momento della storia nazionale, in cui si celebra il 150° anniversario dell'Unità, vengono alla luce fenomeni carsici che hanno sottointeso allo sviluppo sociale, politico e culturale del paese. In questa sede si vuole offrire un modesto contributo alla riflessione storiografica, affrontando un tema che sembra per lo più escluso dal dibattito in corso; quello dell'interazione tra le vicende politiche della Penisola durante la prima metà del secolo XIX, nel periodo di gestazione dell'Unità, e quelle che, dall'altra parte dell'oceano, hanno interessato sia le società sudamericane appena affrancatesi dalla corona spagnola e strutturate istituzionalmente in "repubbliche", sia alcune centinaia di esuli politici "italiani" di matrice per lo più repubblicana e alcune decine di migliaia di immigrati per lavoro approdati sulle sponde del sudatlantico da quasi tutti i sette Stati che formavano l'Italia preunitaria.

Ovvero, se coloro che vivevano fuori d'Italia, sia per motivi politici che economici, abbiano influito, o meno, sulla costruzione di un diverso e comune sentire nazionale, nonché sulla formazione del nuovo Stato unitario.

Di questa complessa vicenda che ha comportato una forte dialettica tra il mondo laico e quello cattolico in Sudamerica, sia tra le comunità italiane immigrate, sia tra queste e le società di ricezione¹, si vuol in questa prima parte del saggio evidenziare un particolare aspetto, ossia quello che ha riguardato il ruolo, l'atteggiamento e il pensiero di uno dei primi protagonisti di questo scambio politico, religioso e culturale: il giovane sacerdote e nobile senigalliese Giovanni Maria Mastai Ferretti, il quale nel 1846 sale al soglio pontificale con il nome di Pio IX. Una figura centrale nel processo di costruzione della "nazione italiana", pur nelle contraddizioni insite nel sistema del potere temporale pontificio e che, in alcuni casi, la retorica storiografica sovente definisce come il "Papa del Risorgimento", provocando così, da oltre un secolo, discussioni senza termine. Soprattutto, in seguito alle aperture "liberali" manifestate dal Pontefice subito dopo il suo insediamento e che suscitano negli ambienti moderati e liberali italiani, ma anche europei, delle speranze di rinnovamento della secolare struttura ecclesiale e della visione della società. In proposito vanno ricordate l'amnistia concessa ai condannati politici, tramite il noto "Editto del perdono", ed anche l'enciclica *Qui pluribus*, nella quale viene manifestata una posizione ideologica che tende a porsi nel campo del moderatismo, combattendo decisamente posizioni sociali estremistiche che stavano già prendendo campo in Europa tra le classi più popolari. Tali aspettative svaniscono però di lì a poco, in particolare dopo la proclamazione della Repubblica romana del 1849, sancendo così una definitiva rot-

¹ Sulla questione si veda il mio recente lavoro *Un Oceano tra le Italie. L'unità d'Italia e gli italiani al Plata nel secolo XIX*, Soveria Mannelli, 2011, al quale si rimanda anche per la bibliografia di riferimento.

tura tra il Papa, “speranza dei liberali”, e il repubblicanesimo mazziniano. Quest’ultimo tema è affine allo sviluppo del presente saggio, poiché ci consente di richiamare alcuni fatti accaduti a Pio IX nel suo periodo prepontificale che determinano nel suo pensiero una cesura radicale verso qualsiasi forma di repubblicanesimo. Ci si riferisce qui, all’esperienza “americana” del futuro Papa del Risorgimento. In questo primo quarto di secolo, Mastai Ferretti, giovane sacerdote con aspirazioni missionarie, ottiene di far parte della prima delegazione pontificia che visita le Americhe post-coloniali spagnole; una missione, principalmente rivolta verso il Cile, guidata da mons. Giovanni Muzi. Gli episodi relativi alla permanenza dei delegati pontifici nei paesi visitati, come il Cile, l’Argentina e l’Uruguay, per più di un anno e mezzo (ottobre 1823 - giugno 1825) sono già stati oggetto di narrazione e studio². In questa sede interessa cogliere gli aspetti critici rilevati dal futuro Papa, in merito alle esperienze statuali e politiche che incontra nelle lontane Americhe. Alcuni giudizi espressi da Pio IX sono significativi dello stato dei rapporti tra la Chiesa romana, legata alla corona spagnola, e le nuove realtà istituzionali che sono sorte in un’America latina ormai affrancata dal secolare dominio coloniale. Tra l’altro, va tenuto conto che il re “cattolico” spagnolo tenta anche la via privilegiata dei rapporti con la Santa Sede per impedire che il Vaticano riconosca le ex colonie. Già nel 1815, all’indomani dei movimenti indipendentisti dei paesi sudamericani e in piena Restaurazione dopo la fine dell’epopea napoleonica in Europa, la corona spagnola esorta il Vaticano a chiarire la sua posizione nei confronti delle ex colonie e dei sudditi cattolici delle stesse. Ma la posizione ufficiale della curia romana tarda a manifestarsi, nel tentativo di comprendere meglio l’evoluzione della situazione. Nel 1822, prima ancora quindi dell’invio della missione pontificia in Sudamerica, di cui farà parte il futuro Papa, il re spagnolo invia a tutte le corti d’Europa un manifesto in cui chiede di non intrattenere rapporti diplomatici e commerciali con le ex colonie d’America. Il manifesto viene inviato anche alla Santa Sede, auspicando che “il Santo Padre non riconosca mai l’indipendenza delle Colonie insorte”³. Di fronte alle pressioni della corona spagnola e per la preoccupazione per il diffondersi di principi illuministici nelle ex colonie americane, Leone XII emana un’Enciclica rivolta ai vescovi dell’America, ove viene ribadito l’appoggio ai re cattolici di Spagna⁴. Nel contempo, la Santa Sede decide di inviare una missione apostolica in America latina per verificare la situazione politica e lo stato dei rapporti religiosi tra la Chiesa americana e i governi locali. Appunto la missione Muzi, di cui fa parte il futuro Pio IX.

² Il resoconto più accurato e critico della missione è in C. FALCONI, *Il giovane Mastai. Il futuro Pio IX dall’infanzia a Senigallia alla Roma della Restaurazione 1792-1827*, Rusconi, Milano 1981. In precedenza è stato edito un volume, dal carattere alquanto agiografico, da A. SERAFINI, *Pio Nono Giovanni Maria Mastai Ferretti. Dalla giovinezza alla morte nei suoi scritti e discorsi editi e inediti*, Roma, 1958, al quale, comunque, si rimanda per aver riportato ampi stralci del “Diario” della missione scritto da Pio IX (copia del quale si trova conservato presso la Biblioteca Vaticana, “Cod.Lat.10190”; parte dell’originale si trova al Museo comunale di Forlì, collezione Piancastelli). Interessante notare, poi, come, subito dopo l’elezione a Pontefice, venga pubblicato un *pamphlet* sul suo viaggio in Sudamerica: (s.a.), *Il viaggio al Chili del canonico don Giovanni Maria Mastai oggi Sommo Pontefice Papa Pio IX*, Bologna, 1847.

³ Il manifesto, un opuscolo a stampa di sei pagine, è conservato in Archivio Segreto Vaticano, Archivio della Congregazione degli Affari Ecclesiastici (d’ora in avanti ASV/AES), *America*, fasc. 1, pos. 4, 1822.

⁴ Il testo dell’Enciclica è conservato in ASV/AES, *America*, fasc. 1, pos.5, 1824.

In realtà, l'atteggiamento del Vaticano, nonostante l'aperto appoggio alla politica della Spagna richiamato nell'Enciclica, si pone in una linea di estrema prudenza e di equidistanza tra le parti in conflitto.

Questa breve digressione su rapporti istituzionali e diplomatici tra Santa Sede e i "due contendenti" permette l'apertura di un percorso di ricerca che tenda a non sopravvalutare la presenza liberale e progressista tipica delle prime élites di governo nei paesi latinoamericani, mettendola comunque in relazione con una tradizione, quella cattolica, che vanta salde e profonde radici nella cultura popolare di questi paesi. Ciò consente di comprendere meglio alcune apparenti contraddizioni tra l'operato dei componenti la missione apostolica nel Cono sud dell'America latina e l'atteggiamento di attenzione e di prudenza della diplomazia vaticana verso i governi delle ex colonie spagnole in America.

Interessanti, in proposito, si presentano le impressioni che il futuro Pio IX riceve dall'incontro, qualche giorno dopo essere approdato a Buenos Aires all'inizio del 1824, con Bernardino Rivadavia, allora ministro e futuro presidente della repubblica argentina nel 1826, all'indomani, quindi, del rientro a Roma del giovane Mastai:

La fisionomia di costui era israelita. Ricevè con una stomachevole sovrana prosopopea. Parlò della Religione per civilizzare i popoli, e delle necessità dei popoli di vivere uniti con Capo della Chiesa, dando però alla religione quella strada di mezzo (che per verità deve tenere), ma che secondo lui, se non errai nell'ascoltare, collimava colla tanto decantata e sfigurata sentenza: Quod est Cesaris, ecc.⁵

L'antipatia verso Rivadavia costituirà una costante delle impressioni del giovane canonico. Quando sarà a Santiago del Cile, dove le autorità civili e politiche attuano una politica di ostruzionismo e di ostilità verso la missione pontificia, si ricorderà bene di questo primo incontro con Rivadavia e non mancherà di taciarlo di essere il mandante esterno dell'opposizione che la missione stava incontrando, definendolo addirittura principale "ministro dell'inferno". Ma per comprendere meglio questa posizione vale la pena riportare il giudizio espresso in proposito da un biografo del futuro Papa:

[egli aveva] una limitata conoscenza della storia dell'America latina, ignorava la parte avuta nel risveglio politico di quei popoli dalla massoneria attraverso le logge fondate dal venezuelano Francisco De Miranda (1754-1816) e presto diffuse in tutto il continente. E forse non poneva neppure in relazione la loro ribellione alla Spagna con la guerra di indipendenza degli Stati nord-americani. Nella sua ottica storica esclusivamente antirivoluzionaria, ne connetteva invece l'origine al periodo di dominio napoleonico sulla penisola iberica. Soprattutto allora (1808-1813), il Sud-America sarebbe stato invaso dai propagandisti della rivoluzione, che l'avrebbero inondata di stampa liberale e anticlericale. [...] L'incredibile equivoco del Mastai fu, insomma, quello di ritenere che i popoli sud-americani si fossero ribellati alla Spagna per diventare rivoluzionari, non per conquistare la propria indipendenza e che i loro governi continuassero a coinvolgere la Chiesa nella loro ostilità per irreligiosità rivoluzionaria, non per spezzare anche il secondo anello della dipendenza dei loro paesi.⁶

⁵ A. SERAFINI, *op.cit.*, p. 278.

⁶ C. FALCONI, *op. cit.*, pp.560-1.

Appare quindi evidente come, con questi presupposti politico-ideologici, la missione non possa che concludersi con un esito fallimentare e con serie conseguenze in merito ai rapporti tra i nuovi paesi indipendenti sudamericani e la Santa Sede, i quali, a fatica e solo dopo decenni, troveranno una soluzione di compromesso.

Pio IX serberà per sempre un brutto ricordo della sua esperienza sudamericana. In proposito è utile sentire dalla sua voce ciò che dice al futuro presidente della Repubblica, Domingo Faustino Sarmiento. Nel corso di una udienza che Sarmiento ebbe con Pio IX nel febbraio del 1847, il Papa come prima cosa gli chiede che fine abbia fatto Rivadavia, per poi informarsi della situazione politica attuale in Argentina:

Ma i governi attuali, come sono? Vi è sempre a capo degli affari quel partito... (il Papa cercava una parola) ultra repubblicano? Io vedevo arrivare la domanda, e supposi che per la consapevolezza del suo stesso peccatuccio, non voleva chiamarlo *liberale*, sebbene l'epiteto di ultra, soltanto in parte nel diminuiva l'effetto⁷.

Sarmiento non è personaggio ostile al Pontefice e ritiene che egli voglia inaugurare un nuovo periodo storico dove libertà e religione possano trovare il modo di coesistere. Sarmiento ha avvertito l'oscurantismo della Chiesa coloniale, pensa che l'azione del nuovo Papa possa mutare il secolare atteggiamento della Chiesa romana in America latina. Ma, come si vedrà, la realtà si dimostra più complessa.

Ai fini del presente saggio è interessante notare come, dopo un paio di anni circa dalla partenza del giovane Mastai da Montevideo per fare ritorno a Roma, giungono al Plata numerosi esuli carbonari e repubblicani, contattati e "contrattati" proprio da Bernardino Rivadavia, da lui definito "ministro dell'inferno".

Rivadavia, difatti, prima ancora di divenire presidente della giovane repubblica argentina nel febbraio del 1826, già nel 1824, quando è ministro plenipotenziario per le relazioni con l'Inghilterra e la Francia del governatore della provincia di Buenos Aires Juan Gregorio de Las Heras (quando si incontrò con il futuro Pio IX), entra in relazione con alcuni degli esuli risorgimentali italiani dei moti del 1820 e '21, con lo scopo principale di formare un primo valente corpo accademico della neo costituita università di Buenos Aires. L'ateneo, fortemente voluto da Rivadavia, vede la sua data di nascita nell'agosto del 1821.

Il rappresentante diplomatico argentino tende ad avviare un processo di modernizzazione del paese mutuando le esperienze scientifiche e tecnologiche dall'Europa. Ma questa ricerca di "tecnici" e "uomini di scienza", da inserire nei ruoli nella neonata università bonaerense e nelle istituzioni scientifiche e culturali del paese, non è priva di una bussola culturale ed ideologica, ma si rivolge a uomini eredi degli ideali libertari della rivoluzione francese e del liberalismo europeo.

In realtà queste aspettative libertarie coltivate dagli esuli nei loro paesi di origine e che speravano di realizzare ora in terra americana, non potevano mantenere la loro purezza originaria, poiché la realtà latinoamericana era sostanzialmente diversa, caratterizzata da confusioni e lotte per l'affermazione sia della forma statale-istituzionale, come nel caso dell'Argentina, che dell'assetto politico-economico. Spesso, questi primi immigrati politici risorgimentali non riuscivano a capire sino in fondo la realtà locale. In alcuni casi si adeguarono passivamente ai tumultuosi passaggi della storia locale, pensando di poter apportare un loro contributo ideale, ma spesso in

⁷ Il colloquio è riportato in V. BLENGINO, *Il viaggio di Sarmiento in Italia. Analogie, utopie, polemiche*, Roma, 1986, p.32.

maniera vana. In altri casi preferiranno ritornare in patria per “realizzare” i propri sogni e ideali rivoluzionari, come nel caso di Garibaldi.

Sui primi arrivi nei porti del Plata dopo il fallimento dei moti del 1820 e '21 le fonti e le informazioni, pur scarse, sono utili a delineare questa prima diaspora politica, mentre per il decennio successivo è possibile tracciare una mappatura delle presenze più rappresentative del Risorgimento italiano. Tra questi primi esuli, carbonari e mazziniani, si ritrovano figure di una certa levatura intellettuale. Uno dei primi storici a ricostruire l'intera diaspora politica italiana, Niccolò Cuneo, così la descrive:

L'emigrazione italiana in Argentina non s'inizia, dunque, con dei modesti lavoratori ma con degli intellettuali. Il Carta, il Ferraris, il Vanni, il Pellegrini, il De Angelis, il Mossotti, il Descalzi sono distinti patrioti finchè restano in Italia e tipi luminosi dell'attività nostra all'estero quando si recano al Plata. Questo nobile manipolo di pionieri che cerca lavoro nel Nuovo Mondo dopo i moti del 1821, porta e conserva intatta nella terra lontana il ricordo della patria perduta. Il Carducci dinanzi ai loro nomi direbbe 'leviamoci in piedi'⁸.

L'aspetto forse più interessante riguarda l'esperienza cospirativa “carbonara” e in alcuni casi l'affiliazione massonica⁹ che lega gli esuli italiani al Plata a personaggi di primo piano dell'élite argentina, uruguaiana, brasiliana, ancorchè degli stati meridionali del paese ancora sotto influenza lusitana, ma scossi da tensioni indipendentiste e rivoluzionarie.

Seguendo il *fil rouge* dettato dal tema del saggio, è interessante concentrare l'attenzione sul successivo arrivo degli esuli nel decennio Trenta e sull'interazione tra le esperienze repubblicane degli esuli e il ruolo in America latina svolta dalla Santa Sede che tende a contrastare questa incipiente egemonia culturale. Attorno alla metà degli anni '30 del secolo XIX giungono al Plata esuli dello spessore di Giovanni Battista Cuneo, Luigi Rossetti, Francesco Anzani e dello stesso Giuseppe Garibaldi. A differenza del nucleo di esuli approdati al Plata nel decennio precedente, ora arrivano militanti mazziniani con rapporti ben più solidi con l'esilio repubblicano italiano in Europa. Non a caso sorge anche nel Cono sud un nucleo associativo di carattere cospirativo rappresentato dalla “Giovine Italia”. L'organizzazione mazziniana stabilisce propri nuclei d'azione e di elaborazione politica nell'area platense e nel sud del Brasile. Il ruolo di Garibaldi¹⁰, giunto a Rio de Janeiro dopo il fallimento dei moti di Genova del 1834 e la condanna a morte inflitta dai tribunali sabaudi, sarà determinante per la nascita e lo sviluppo della “setta” mazziniana anche se si innesterà su un lavoro cospirativo già presente nell'area meridionale del Brasile ad opera di republi-

⁸ N. CUNEO, *Storia dell'emigrazione italiana in Argentina 1810-1870*, Milano, 1940, p. 47.

⁹ È nota l'importanza della Massoneria nei processi di indipendenza americana, sia quella statunitense che sudamericana; in proposito vale la pena citare da Morivalde Calvet Fagundez, *A maçonaria e as forças secretas da revolução*, Rio de Janeiro, s.d., p. 46, ripreso da L. Fabbri Cressatti, *Italianos en Brasil*, cit. p. 94: “En la América del Sur española, la unión de los revolucionarios nordistas (Miranda y Bolívar) con los sudistas (San Martín y O'Higgins) se hace en la logia ‘Gran reunión americana’ de Londres, bajo el patrocinio de Miranda”.

¹⁰ Sulla presenza di Garibaldi in Brasile e Uruguay esiste una ampia bibliografia. Qui mi permetto di fare riferimento al mio lavoro *Garibaldi nelle Americhe. L'uso politico del mito e gli italoamericani*, Gangemi Editore, Roma, 2007, per un'analisi dell'influenza garibaldina sul contesto locale e sull'origine del mito dell'“eroe dei due mondi”.

cani italiani già residenti a Rio de Janeiro da tempo, come Giuseppe Stefano Grondona, il quale era in diretto contatto con Mazzini¹¹. Mentre gli esuli repubblicani si organizzano, per contro, anche gli esponenti della cultura monarchica dei diversi Stati peninsulari e della Chiesa, qui uniti nel contrastare l'influenza mazziniana in America, tentano di dare vita a proprie associazioni, come nel caso della "Società di Beneficenza Italiana", fondata da membri legati agli ambienti aristocratici sardi e napoletani presenti a Rio de Janeiro, nonché alla Curia vaticana. Questa approva l'iniziativa, tanto che viene nominato presidente della società l'Incaricato d'affari del Brasile e Delegato apostolico per tutta l'America meridionale e centrale, mons. Scipione Domenico Fabbrini. Da sottolineare che il Fabbrini avrà un ruolo non solo rappresentativo, ma anche "militante" nella lotta al repubblicanesimo mazziniano con una informativa puntuale e costante alla segreteria di stato vaticana sull'attività della Giovine Italia in America latina¹². Nel presente lavoro non si possono approfondire gli sviluppi dell'azione militante repubblicana nell'area del Plata, poiché si preferisce approfondire il tema della dialettica tra laici e cattolici e del ruolo politico e diplomatico svolto dalla Santa Sede nei paesi del Cono sud. Va solo ricordato, perché attinente al tema proposto, che Garibaldi lascerà l'America latina, dopo tredici anni, tornando in Italia nel 1848 per partecipare alle vicende delle guerre d'indipendenza, ma, soprattutto, agli episodi della Repubblica romana del 1849 che vede Pio IX costretto ad abbandonare Roma e, anche se per poco, l'esercizio del potere temporale.

Interessa ora gettare un sguardo su quello che accade, all'interno delle comunità italiane al Plata, nel *decennio* che precede la formale unità nazionale. Le dinamiche più interessanti in proposito riguardano la dialettica tra repubblicani e monarchici e tra laici e cattolici, facendo attenzione a non separare nettamente i due ambiti di riflessione.

È evidente che l'ambiente cattolico, o meglio quello degli italiani immigrati al Plata di fede cattolico-romana, risenta in maniera diretta dell'atteggiamento della Santa Sede verso i governi locali.

Dopo la citata missione Muzi-Mastai degli anni Venti, la situazione della Chiesa in America latina viene attentamente monitorata dal Vaticano, attraverso un attento lavoro di osservazione e i rapporti redatti dai delegati apostolici. Sono per noi rilevanti le corrispondenze inviate dai delegati vaticani da Rio de Janeiro, da Montevideo e da Buenos Aires. Le polemiche all'interno della curia romana seguite all'esito della prima missione apostolica di Giovanni Muzi e durate per alcuni anni dopo la sua conclusione, non fanno comunque demordere la Santa Sede dall'affrontare il problema della salvezza delle anime dei cattolici latinoamericani. Già sul finire degli anni '20, viene organizzata la nuova missione di mons. Pietro Ostini, nunzio del Brasile, in qualità di delegato apostolico per tutta l'America meridionale e il Messico, missione che mette in luce come la Chiesa sia ancora in fase di riorganizza-

¹¹ In proposito risulta interessante una corrispondenza di Grondona a Mazzini, nella quale viene effettuato un dettagliato rapporto sulla situazione associativa a Rio de Janeiro, in ASV/Affari Esteri, rubr.251, n. 42360, lettera del 30 settembre 1834.

¹² A titolo di esempio ci si riferisce ad un documento trasmesso da Fabbrini alla Segreteria di Stato vaticana il 13 maggio del 1838, dove venivano elencati tutti gli appartenenti alla Giovine Italia locale e con i rispettivi ruoli nell'organizzazione, sotto la dicitura "Statino degli individui addetti alla congrega della Giovine Italia in Rio de Janeiro". Documento già rintracciato nell'Archivio Segreto Vaticano da G. Sacerdote e riportato nel suo lavoro *La vita di Giuseppe Garibaldi*, Milano, 1933.

zione, con molti sedi vescovili ancora vacanti e con uno scarso numero di sacerdoti che possano dedicarsi all'assistenza religiosa. Il problema della presenza dell'immigrazione italiana rimane quasi sempre sullo sfondo e ad esso quasi mai si fa riferimento¹³. Negli anni '30 la politica estera vaticana verso il Sudamerica si fa più attenta e i delegati apostolici entrano di più nel merito delle questioni politiche sia in relazione ai governanti locali che alla vita associativa e politica delle comunità italiane. È uno sguardo fortemente preoccupato del lavoro organizzativo che gli esuli di fede repubblicana iniziano a tessere, come è avvenuto nel Brasile e nell'Uruguay con la nascita della Giovine Italia americana. In tal senso, un ruolo di primo piano viene svolto sicuramente da mons. Scipione Domenico Fabbrini. Egli è estremamente preoccupato dell'iniziativa dei governi locali, i quali tendono a esercitare in maniera restrittiva (nell'ottica della curia romana) le regole del "Patronato Regio" vigenti da secoli e che pongono la Chiesa in una condizione di subordinazione rispetto al potere politico statale.

Un caso emblematico, in proposito, è quello che si riferisce all'Argentina e a Buenos Aires in particolare. Qui Rosas non intende concedere libertà di manovra al Vaticano in merito alle scelte e all'azione del clero locale. Fabbrini denuncia preoccupato al segretario di stato vaticano, card. Luigi Lambruschini, la volontà del governo argentino di "regolarizzare le relazioni facendole passare tutte per il canale del Ministero degli Affari Esteri". Per capire meglio questo fatto vale la pena riportare per sintesi il decreto legislativo emanato da Rosas all'inizio del 1837, dopo meno di due anni dall'inizio del suo secondo governo, allorché concentra nelle sue mani tutti i poteri. Il provvedimento di Rosas, firmato di suo pugno, dice testualmente che:

nessun atto emesso da autorità religiose nella Repubblica dopo il 25 maggio del 1810 ha valore se non ha il *pase o exequatur* dell'autorità incaricata delle relazioni estere della Repubblica[...] fanno eccezione solo quegli atti della Curia Romana e dello stesso Pontefice che riguardano il sacramento della penitenza o l'intimità della coscienza; in tutti gli altri casi [di rilevanza pubblica] i trasgressori sono considerati come perturbatori dell'ordine pubblico e attentatori alla sovranità e indipendenza della Repubblica.¹⁴

Fabbrini critica l'atteggiamento del governo argentino e teme che questa imposizione non possa che portare danno agli affari religiosi e agli interessi vaticani. A prova di questa sua preoccupazione, continua a segnalare alla segreteria di stato la situazione di acuta sofferenza della Chiesa nei paesi del Plata, sia a Buenos Aires, sia a Montevideo, ove la campagna di stampa anticlericale, o meglio antivaticana, assume sovente aspetti infamanti¹⁵. Ma la situazione non muta con il passare del tempo,

¹³ ASV/AES, *America*, fasc. 5, pos. 11 e 12, 1829-1832, Rapporto di Ostini alla Segreteria di Stato vaticana e foglio intitolato "Considerazioni Religiose e Politiche sulle colonie Americane Spagnole 1830".

¹⁴ ASV/AES, *America*, fasc. 12, pos. 40, Appendice, 1836-1839. Lettera di Fabbrini a Lambruschini del 22 marzo 1837, ove viene anche allegata una copia del periodico di Buenos Aires "La Gaceta Mercantil" del 23 febbraio 1837, nella quale viene dato ampio risalto al decreto di Rosas (il testo del decreto, parzialmente riportato, è stato tradotto in it. dall'autore).

¹⁵ *Ibidem*, lettere di Fabbrini del 23 settembre e 17 ottobre 1839 alla Segreteria di Stato. Nella seconda viene allegato un opuscolo anticlericale pubblicato a Montevideo dal titolo *Estado de la Iglesia romana o Corte pontificia* (volumetto di 34 pagine s.e. e s.d.).

tanto che nel 1844 si apre un aspro contenzioso, tra la Santa Sede e la Confederazione argentina, quando il governo decide di obbligare il clero a giurare sulla nuova Costituzione, che contiene norme favorevoli alla libertà di culto ed è contraria, in diversi articoli, alle leggi ecclesiastiche¹⁶.

Parrebbe che la situazione appena descritta per l'Argentina valga anche per l'Uruguay, qualche anno dopo la caduta di Rosas e una presunta normalizzazione politica nell'area del Plata. La relazione predisposta dalla segreteria di stato nel 1857, per un viaggio nel subcontinente americano del delegato apostolico Marino Marini, così recita a proposito del Patronato:

[...] La difficoltà fondamentale si troverà nel punto del Patronato. Pretende quella Repubblica come le altre dell'America una volta soggette alla Spagna di godere del già annunciato Patronato a guisa di una eredità pervenutale dalla Spagna, ed inerente alla Sovranità. Per questo falso supposto il Governo dell'Uruguay vuole nel suo memorandum che si ammetta come base della trattativa la ricognizione di d. Patronato¹⁷.

La relazione citata continua dicendo che il Patronato non spetta di diritto e per eredità, ma deve essere concesso dalla Santa Sede di volta in volta, su richiesta dei singoli Governi. Si tratta, come si vede, di una questione della massima importanza per il Vaticano, perché, in sostanza, nonostante interventi diretti svolti in varie occasioni dalla Santa Sede, tutti i governi latinoamericani continuano ad esercitare l'istituto del Patronato e della sovranità locale dell'epoca spagnola.

Non è per un caso, quindi, che all'inizio degli anni '50, ancora in epoca rosista, il segretario di stato Antonelli, in stretto accordo con Pio IX, decida di inviare nell'area del Plata mons. Ludovico Besi per tentare di arginare e superare la questione del Patronato ed evitare il consolidarsi di una logica di "Chiese nazionali". La missione Besi non avrà il successo auspicato, anzi, produrrà effetti negativi sui rapporti tra la Chiesa e gli Stati del Cono sud.

Il quadro dei rapporti formali tra Stati latinoamericani e Chiesa, quindi, sembrerebbe prefigurare una difficile coesistenza, ma in realtà le diatribe appena menzionate devono essere sfumate alla luce delle polemiche, ben più rilevanti, tra i settori cattolici, ai quali appartengono le *élites* locali e di governo, e gli ambienti liberali, radicalizzanti e anticlericali, tra i quali si trovano collocati non pochi immigrati di origine italiana, siano essi giunti per lavoro che come esuli delle lotte risorgimentali. In realtà lo stesso Rosas, sebbene alquanto invisibile al Vaticano, al pari di altri uomini del regime argentino, non ha un atteggiamento né anticattolico, né anticlericale. Essi agiscono in continuità storica con le norme del Patronato che prefigura in America latina una Chiesa locale dai caratteri nazionali e fortemente dipendente dal potere politico.

Questo fatto può spiegare come poi, durante il periodo rosista, le componenti laiche sia della società argentina, sia dell'immigrazione italiana, siano assai discriminate, sino ad essere perseguitate ed espulse dal paese, mentre gli strati sociali con riferimento cattolico trovano il modo di coesistere anche con la dittatura rosista. In merito alle discriminazioni di Rosas verso il fronte laico italiano vale la pena citare un episo-

¹⁶ ASV / AES, *Argentina*, fasc. 44, pos. 80, 1852, S. Giovanni del Cuyo, nota informativa non firmata.

¹⁷ ASV / AES, *Uruguay*, 1857-1862, fasc. 131, pos.40.

dio che si verifica nel 1848 e che costa al rappresentante sardo a Buenos Aires, Picolet d'Hermilion, divenuto incaricato d'affari, l'espulsione dal paese. Nell'agosto del '48, Picolet d'Hermilion comunica al Governo argentino la nuova bandiera italiana, il tricolore con lo scudo dei Savoia nel mezzo, vessillo che Carlo Alberto ha deciso di usare nella campagna del '48 contro l'Austria. La "nuova" bandiera italiana viene esposta a Buenos Aires – ed è la prima volta che il "tricolore" compare in città - in molte case di italiani e il fatto non piace al governo argentino, il quale ordina alle autorità di polizia di far rimuovere il vessillo, poiché una normativa rosista non autorizza nessuno straniero a esporre la propria bandiera. Alcuni sudditi sardi dicono di aver obbedito ad un ordine del rappresentante del Regno di Sardegna, dando a Rosas il pretesto per considerare Picolet d'Hermilion come elemento ostile al governo e per decretarne l'espulsione dall'Argentina¹⁸.

Tornando ora all'ambiente cattolico bonaerense, si osserva come si innesti nel mondo cattolico un problema di altro ordine che risente delle relazioni tra il Vaticano e la *leadership* politica locale: si tratta dei difficili rapporti tra le parrocchie italiane e le diocesi locali. Anche se il fenomeno sarà più evidente con l'arrivo della grande immigrazione postunitaria degli anni Settanta e successivi, già prima dell'Unità vi sono casi riconducibili a questa problematica. Per il caso dell'Argentina il fenomeno è stato già studiato¹⁹.

Al di là di alcune polemiche interne al mondo cattolico, la comunità è divisa sulla discriminante clericale/anticlericale. Non sempre ciò avviene in maniera schematica, distinguendo tra cattolici da una parte e laici dall'altra, poiché la questione si presenta per certi versi "trasversale".

Ora, si ritiene opportuno effettuare una ricognizione sull'arrivo di altri esuli risorgimentali tra Montevideo e Buenos Aires all'inizio degli anni Cinquanta, quando a Roma si sta consolidando la svolta antiliberale e la politica di Pio IX. Si tratta di un nuovo esodo sempre strettamente legato alle vicende italiane e al fallimento, l'ennesimo, dei tentativi, nel 1848 e '49, di modificare la situazione italiana in senso rivoluzionario ed unitario. Per comprendere le motivazioni che spingono questi italiani a solcare l'oceano verso il Plata, è utile proporre un breve profilo:

Si trattava di politici, militari o semplici avventurieri peninsulari che erano dovuti emigrare dopo il fallimento delle numerose insurrezioni indipendentiste a partire dagli anni trenta e in particolare dopo le rivoluzioni del 1848-49. Insediatisi in maggioranza a Montevideo, dove avranno ottime relazioni con gli esuli argentini, si trasferiscono in gran numero a Buenos Aires dopo la caduta di Rosas. Questo nucleo iniziale di repubblicani, in generale mazziniano-garibaldini, verrà aumentando negli anni successivi con l'arrivo di nuove ondate di profughi politici che abbandoneranno l'Italia in conseguenza dei nuovi tentativi falliti di unificazione, dall'insurrezione di Milano del febbraio 1853 sino alla spedizione di Sapri del 1857²⁰.

¹⁸ Sui difficili rapporti tra Rosas e Picolet d'Hermilion sin dall'arrivo del Console sardo fino al decreto di espulsione, si veda I. WEISS, *Un incidente diplomatico en la época de Rosas: contribucion a la historia de la relaciones entre el reino de Cerdenā y la confederacion Argentina*, Buenos Aires, 1946.

¹⁹ In proposito si veda F. BAGGIO, *La Chiesa argentina di fronte all'immigrazione italiana tra il 1870 ed il 1915*, Istituto Storico Scalabriniano, Roma, 2000.

²⁰ F. DEVOTO, *La primera élite política italiana de Buenos Aires (1852-1880)*, in "Studi Emigrazione", giugno 1989, p. 171.

È quindi all'interno di quest'ultimo gruppo che giungono al Plata, diversi esuli politici. Questi confluiscono all'interno della più vasta corrente migratoria per lavoro e Cuneo, nel suo lavoro, ne dà conto in maniera dettagliata²¹. Qualcuno approderà sulle sponde del Plata ancora in condizioni di clandestinità, in seguito alla gravità delle azioni compiute in Italia, come nel caso di "un certo Giuseppe Baratta [che] un giorno si seppe che si chiamava Antonio Carrà: sbarcato a Buenos Aires nel 1855, reo d'aver ucciso il 26 marzo dell'anno prima, Carlo III di Borbone duca di Parma"²².

Di questi esuli interessa sottolineare il ruolo avuto da uno di essi: Silvino Olivieri. Questi diviene ben presto uno dei protagonisti della italianità a Buenos Aires e il principale referente di Mazzini, assieme a Cuneo, al Plata. I due esuli sono difatti sin dal 1855 i patrioti cui Mazzini affida l'incarico della propaganda politica tra gli immigrati italiani, evidenziando nel primo l'attitudine militare e nel secondo quello politico, così come Mazzini scrive in una missiva inviata allo stesso Olivieri: "voi due uniti siete per noi una Unità civile e militare"²³.

Alla fine degli anni Cinquanta l'intera comunità degli italiani al Plata, sia in Argentina che in Uruguay, avverte che si sta avvicinando un passaggio epocale per la storia della penisola. Tutti gli schieramenti politici osservano con attenzione ed apprensione ciò che sta avvenendo in Italia e in Europa. L'episodio degli accordi stipulati tra Napoleone III e Cavour a Plombières-les-Bains contribuisce a gettare benzina sul fuoco. È soprattutto la parte repubblicana della comunità ad entrare in fibrillazione, poiché, nell'incontro del luglio 1858 nella cittadina dei Vosgi, tra i due statisti si è deciso, in contropartita dell'assenso di Napoleone III ad affiancare il Regno di Sardegna in una campagna militare contro l'Austria, di prevedere la ricomposizione della Penisola in una sorta di confederazione degli Stati esistenti sotto la presidenza del Papa e il controllo francese, cedendo alla Francia Nizza e la Savoia. È evidente come per i repubblicani una tale intesa faccia tramontare l'ipotesi di un'Italia libera dal potere temporale del Papa, democratica e unita in forma repubblicana. Le reazioni di Mazzini e Garibaldi, che tra l'altro vede ceduta la "sua" Nizza, sono assai violente e determinate e ciò non può non avere riflessi anche nell'ambiente platense, soprattutto tra gli esuli repubblicani.

A queste tensioni interne alla maggioranza laica della comunità italiana, si aggiungono anche tensioni tra i governi locali e la parte cattolica e, in alcuni casi, tra la gerarchia ecclesiastica platense e i monarchici, come, ad esempio, in occasione della celebrazione dei funerali di Cavour, allorquando il vescovo di Buenos Aires assume una posizione piuttosto ambigua sull'episodio, non rifiutando, ma neanche accettando la celebrazione religiosa, forse per non contrastare l'*establishment* locale, decisamente filo repubblicano (le celebrazioni si svolgono con un rito funebre civile).

La storia dei rapporti tra gli Stati del Plata e il Vaticano, alla metà del secolo XIX, è un intreccio di tensioni e di corteggiamenti reciproci che tendono a misurare i rapporti di forza fra i due poteri. Nessuna delle due parti può permettersi il lusso di

²¹ N. CUNEO, *Storia dell'emigrazione italiana in Argentina*, pp. 247-251.

²² *Ibidem*, p. 251.

²³ In proposito si vedano le lettere inviate da Mazzini a Olivieri e Cuneo, riportate, per ampi stralci, da S. CANDIDO, *Gli italiani nell'America del sud e il Risorgimento*, in "Garibaldi", n.6, 1991, Montevideo, pp. 113-4. L'interesse di Mazzini è essenzialmente rivolto verso la formazione militare organizzata da Olivieri, la "Legione italiana", e a un suo possibile utilizzo nelle lotte italiane.

troncare definitivamente le relazioni: i governi repubblicani platensi a causa della religiosità diffusa delle popolazioni sia residenti, sia immigrate di recente; la Santa Sede perché continua a considerare le terre americane ex spagnole come realtà cattoliche da tutelare, in particolare di fronte alla crescente pressione della chiesa protestante nordamericana e anglosassone.

Il caso dell'Uruguay si presta ad esemplificare bene questa situazione dialettica di incontro/scontro fra lo Stato e la Chiesa cattolica. Sicuramente la predominanza della parte *colorada* nella gestione dello Stato platense ha contribuito ad un lungo processo di laicizzazione della società uruguaiana iniziato già con la *Guerra grande* alla quale parteciparono anche Garibaldi e molti altri esuli repubblicani e mazziniani. L'egemonia della cultura liberale sul conservatorismo clericale porterà l'Uruguay ad avere una legislazione che di fatto ne sancisce la supremazia sulle istanze cattoliche e ciò con un'onda lunga che giunge sino al primo Novecento. L'elenco di queste piccole e grandi prevaricazioni dello Stato uruguaiano sulla Chiesa cattolica locale è lungo: nel 1843, ad esempio, si autorizza il culto protestante nel paese; nel 1861 si ha la municipalizzazione dei cimiteri; nel 1872 l'*élite* della gioventù universitaria firma la *Profesion de fe racionalista*; nel 1877 viene promulgata la *Ley de Educacion Comun* che riduce al minimo l'insegnamento della religione nelle scuole statali; nel 1879 si crea il registro dello stato civile; nel 1882 la Massoneria ottiene la sua legalizzazione (simbolicamente nell'anno della morte di Garibaldi); nel 1885 viene introdotto il matrimonio civile obbligatorio, poi vengono "dismessi" i conventi dedicati alla vita contemplativa; nel 1906 viene deciso di non affiggere i crocifissi nei luoghi pubblici; nel 1907 si ha la legge sul divorzio; nel 1909 si sopprime l'insegnamento religioso nelle scuole statali; nel 1913 si approva la legge sul divorzio per volontà anche soltanto della donna. Infine, nel 1919, si ha ufficialmente la separazione dei poteri tra Stato e Chiesa; un successo dello schieramento laico-massonico platense che raccoglie così, forse, anche una parte dell'eredità mazziniano-garibaldina²⁴.

Appare evidente come in questo contesto il Vaticano trovi alcune difficoltà a svolgere la sua azione ecclesiale e diplomatica. Ciononostante i canali tra la Santa Sede e i governi uruguaiani non si interrompono, quantunque i rapporti permangano sempre caratterizzati da forti tensioni. Va da sé, comunque, che la situazione dei cattolici presenti nel paese platense nel momento del passaggio unitario italiano si presenti alquanto complessa e in qualche modo subordinata al potere esecutivo.

Passando ora all'altra sponda del Plata, in Argentina, diciamo che in questa sede non è possibile, per brevità, illustrare nel dettaglio lo sviluppo delle iniziative della comunità italiana nel suo complesso. Ci preme, più che altro, continuare a sottolineare come sia durante gli anni dell'Unità, sia immediatamente dopo il fatidico 1870 e poco oltre, continuino a permanere forti tensioni tra i cattolici italiani e gli ambienti più radicali e liberali della comunità.

Mentre in Italia, dopo il 20 settembre 1870 e la "presa" di Roma, la situazione istituzionale sembra definirsi sempre più in chiave di omologazione delle istanze unita-

²⁴ Per questa breve cronologia degli aspetti più salienti delle affermazioni civili del liberalismo uruguaiano, cfr. J.P. BARRAN, *Iglesia catolica y burguesia en el Uruguay de la modernizacion (1860-1900)*, FHC, Montevideo 1988, pp.5-6. Sulla questione dei rapporti tra Stato e Chiesa in Uruguay, si veda anche G. CAETANO-R. GEYMONAT, *La secularizacion uruguaya (1859-1919)*. *Catolicismo y privatizacion de lo religioso*, Montevideo, 1997.

rie verso la monarchia sabauda, lasciando comunque irrisolte alcune contraddizioni, a Buenos Aires la situazione dei rapporti tra i cattolici e i laici si presenta caratterizzata da acute tensioni che sfoceranno anche in episodi violenti. In città i centri più importanti ove si raccolgono gli immigrati cattolici italiani sono essenzialmente due: la chiesa Mater Misericordia e la parrocchia di San Juan Evangelista a La Boca. La Chiesa argentina sconta obiettive difficoltà nella "gestione" dei nuovi immigrati dalle varie regioni ora italiane²⁵, che nel solo biennio 1873-74 sbarcano a Buenos Aires in oltre 50.000. Gli immigrati preferiscono rivolgersi ai preti di origine italiana piuttosto che al clero locale, considerando il fatto che nella catena migratoria si trovano anche alcuni sacerdoti italiani. Lo stesso vescovo di Buenos Aires, Federico Aneiros, si preoccupa di questa situazione che, in verità, non riguarda solo l'immigrazione italiana. Il problema è più generale e cresce dal crescere dell'immigrazione nella repubblica, dopo la spinta in tal senso data dapprima, alla fine degli anni '60, dalla presidenza Sarmiento e poi proseguita da Nicolas Avellaneda nel decennio successivo, sino alla promulgazione nel 1876 della "*Ley de Inmigracion y Colonizacion*", la quale punta ad incentivare l'arrivo di immigrati al Plata. La Chiesa argentina, sino ad allora, come accade negli altri paesi latinoamericani, sta costruendo una rete di relazioni pubbliche che tende a definire la sua autonomia di "Chiesa nazionale", per cui non è pronta ad affrontare il problema religioso derivante dall'arrivo di centinaia di migliaia di immigrati, per lo più analfabeti e provenienti dai ceti popolari e dalle regioni più povere dell'Europa. Sono immigrati che giungono al Plata con i loro costumi, con la loro cultura e soprattutto la loro lingua, privi di ogni dimestichezza con lo spagnolo. L'assenza di un clero specializzato ad affrontare la nuova situazione nel paese, rappresenta un problema reale e ci vorranno alcuni decenni di lavoro costante della Chiesa argentina per superare le difficoltà di quel periodo²⁶. Il giudizio che i prelati di Buenos Aires danno dei loro confratelli che giungono con gli immigrati non è del tutto positivo. In alcuni casi, come per i sacerdoti di origine italiana, le riserve sono gravi. Il vescovo della capitale, Aneiros, rivolgendosi in una missiva a don Giovanni Bosco nel 1875 usa toni alquanto sprezzanti: "Gli italiani nella città di Buenos Aires soltanto superano i 30.000. E la maggior parte dei sacerdoti che giungono dall'Italia, mi duole dirlo, non cercano altro che il denaro"²⁷. Questa difficoltà della Chiesa locale nel fronteggiare l'inizio della cosiddetta "grande emigrazione", va ad aggiungersi al fatto che il clima sociale e politico negli anni Settanta non è dei più favorevoli. Per quanto riguarda l'immigrazione italiana, va tenuto conto che tra la gran massa dei nuovi arrivati a Buenos Aires vi sono anche elementi legati agli ambienti anticlericali

²⁵ Per un'analisi dell'atteggiamento della Chiesa argentina nei confronti dell'immigrazione italiana, anche nei periodi successivi, si veda D.J. SANTAMARIA, *Estado, Iglesia e inmigracion en la Argentina moderna*, "Estudios Migratorios Latinoamericano", n. 14, aprile 1990, in particolare pp. 145-152.

²⁶ In proposito si veda N.T. AUZA, *La Iglesia argentina y la evangelizacion de la inmigracion*, in "Estudios Migratorios Latinoamericanos", n. 14, aprile 1990, pp. 105-136. In merito alla questione del clero "specializzato" è interessante la notizia riportata dall'autore che tra il 1852 e il 1861 giungono in Argentina circa 100 sacerdoti francescani, prevalentemente italiani, appartenenti alla Congregazione della Propaganda Fide, direttamente chiamati dal governo nazionale e che si radicano principalmente nelle province dell'interno, cfr. p. 111.

²⁷ J.E. BELZA (salesiano), *En la Boca del Riachuelo*, Buenos Aires, 1957, lettera a Don Bosco del 18 dicembre 1875.

italiani che hanno vissuto di recente le vicende nazionali. Forse nell'animo di molti di questi immigrati non cattolici, vi è una sorta di spirito di *revanche* nei confronti della Chiesa e del clero per quanto non sono riusciti ad ottenere in Italia. Sotto questa luce è forse spiegabile l'accadere di episodi caratterizzati da un violento anticlericalismo che si verificano alla metà degli anni '70 a Buenos Aires.

Il 28 febbraio del 1875, ad esempio, si svolge un *meeting* anticlericale al *Teatro de las Variedades* per contestare l'arcivescovo Aneiros e l'operato dei Gesuiti. La riunione è promossa da vari ambienti anticlericali locali, ma principalmente spagnoli e italiani. All'uscita dal teatro si forma una manifestazione cui partecipano circa 3.000 persone che ben presto degenera in violenti incidenti con la polizia. I manifestanti, una volta dispersi, si abbandonano ad episodi di violenza in città prendendo di mira chiese ed istituzioni cattoliche. Il *Colegio del Salvador* viene incendiato, la sede dell'Arcivescovato, diverse chiese e conventi vengono presi d'assalto e lo stesso Aneiros si salva dalla violenza dei manifestanti perché fuori città. Anche se non tutti i manifestanti sono italiani, è a loro, però, che si deve la maggior parte delle violenze registrate nel corso del tumulto anticlericale, così come affermerà poi in una sua relazione l'incaricato d'affari a Buenos Aires: "i nostri compatrioti si distinsero per il numero e la ferocia impiegata e non pochi furono gli italiani arrestati mentre ancora erano in possesso di vasi sacri e delle reliquie empientemente rubate". Il resoconto degli incidenti fornito dal diplomatico italiano, addossa le principali responsabilità alla locale sezione dell'Internazionale²⁸. Come si vede da quest'ultima accusa, ora il fronte anticlericale al Plata sembra rafforzato dagli aderenti ad una matrice ideologica che sino ad allora non era presente. Mentre negli anni precedenti, l'atteggiamento anticlericale appartiene per lo più ad immigrati italiani, ai circoli d'ispirazione massonica e alle associazioni mazziniano-repubblicane o garibaldine, alla metà degli anni '70 sono presenti sullo scenario politico bonaerense personaggi legati all'internazionalismo europeo, dopo la nascita della Prima Internazionale dei Lavoratori nel 1864 a Londra, alla quale, giova ricordare, lo stesso Garibaldi ha aderito. Quest'ultimo elemento è di un certo rilievo, poiché da allora in poi alla dinamica interna alla rappresentanza democratica e popolare della comunità italiana a Buenos Aires e al Plata in generale, di antico stampo libertario e mazziniano, si aggiunge una componente internazionalista e socialista inedita in terra d'oltreoceano e che si svilupperà poi ampiamente nel corso dei decenni successivi, obbligando la Curia romana ad ampliare la sua tradizionale azione di contrasto verso i vecchi "nemici", liberali, repubblicani, massoni, ora anche verso le nuove ideologie internazionaliste e socialiste che tentano una penetrazione politica anche tra le masse di tradizione cattolica.

Ma qui inizia un'altra storia, che travalica i limiti tematici e cronologici fin qui seguiti.

²⁸ Sull'episodio si veda J.E. BELZA, *En la Boca del Riachuelo*, cit., pp. 15-16.