


COMITATO REGIONALE
PER IL CENTENARIO
di Pio X

PONTIFICIO COMITATO DI SCIENZE STORICHE

RIFORMA DEL CATTOLICESIMO? LE ATTIVITA' E LE SCELTE DI PIO X

A CURA DI GIULIANO BRUGNOTTO E GIANPAOLO ROMANATO



LIBRERIA EDITRICE VATICANA

ATTI E DOCUMENTI

NUMERO 43

Comitato scientifico

Bernard Ardura, Ugo Baldini, Bernard Barbiche, Agostino Borromeo, Onorato Bucci, Marcel Chappin, Philippe Chenaux, Maria de Lurdes Correia Fernandes, Enrico dal Covolo, David D'Avray, Luigi Michele de Palma, Vittorino Grossi, Johannes Helmrath, Emilia Hrabovec, Elisabeth Kieven, Werner Maleczek, Gert Melville, Nelson Hubert Minnich, Paolo Nardi, Sergio Pagano, Agostino Paravicini Bagliani, Cesare Pasini, Claude Prudhomme, Gianpaolo Romanato, Carlos René Salinas Araneda, Josep Ignasi Saranyana Closa, Mario Sensi (†), Giulia Sfameni Gasparro, Giovanni Maria Vian.

La Collana è diretta da Luigi Michele de Palma.

PONTIFICIO COMITATO DI SCIENZE STORICHE

RIFORMA DEL CATTOLICESIMO? LE ATTIVITA' E LE SCELTE DI PIO X

A cura di

GIULIANO BRUGNOTTO / GIANPAOLO ROMANATO



LIBRERIA EDITRICE VATICANA

Comitato d'onore regionale per il Centenario di san Pio X

Cardinale Pietro Parolin - segretario di Stato Vaticano, mons. Francesco Moraglia - patriarca di Venezia, mons. Gianfranco Agostino Gardin - arcivescovo vescovo di Treviso, mons. Roberto Busti - vescovo di Mantova, Matteo Guidolin - presidente della Fondazione Giuseppe Sarto e sindaco di Riese (TV), mons. Stefano Chioatto - presidente del Centro Studi Pio X della diocesi di Treviso, Fabrizio Masiero - presidente dell'Associazione Tempo e Memoria di Salzano (VE), Giovanni Alliaia di Montereale - presidente del Centro Culturale Laguna (VE), Leonardo Muraro - presidente della Provincia di Treviso, Giovanni Manildo - sindaco di Treviso, Cristian Andretta - sindaco di Tombolo (PD), Alessandro Quaresimin - sindaco di Salzano (VE), Luca Zaia - presidente della Regione Veneto, Clodovaldo Ruffato - presidente del Consiglio regionale veneto; Francesca Zaccariotto - presidente della provincia di Venezia; Vittorio Zappalorto sindaco di Venezia - commissario straordinario, Marino Zorzato - vicepresidente della Regione Veneto e assessore regionale alla Cultura e mons. Giuliano Brugnotto - presidente del Comitato Regionale.

Comitato scientifico regionale per il Centenario di san Pio X

Giuliano Brugnotto, *presidente*; Giovanni Alliaia di Montereale, Ulderico Bernardi, Stefano Chioatto, Angelo Pagan, Gianpaolo Romanato, Antonella Stelitano.

Indice dei nomi: Tatiana Radaelli

© Copyright 2016: Pontificio Comitato di Scienze Storiche

ISBN: 978-88-209-9783-0

GIANNI LA BELLA

PIO X E LE POPOLAZIONI DELL'AMERICA LATINA

L'inizio del nuovo secolo, segna la fine dell'incontrastata egemonia economico - finanziaria del capitale inglese nel continente e la sostituzione di questo con quello americano, un tema particolarmente caro alla storiografia anglosassone¹. Questo avvicendamento ha profonde ripercussioni sociali, politiche, culturali e religiose. I rapporti privilegiati stabiliti tra i finanzieri inglesi e le vecchie oligarchie si interrompono. Nascono nuove alleanze e diverse opportunità. L'America Latina è in questi anni un grande laboratorio all'interno del quale convivono, a volte in modo pacifico e altre volte in modo conflittuale, elementi di modernizzazione economica, con antichi residui feudali². La vittoria statunitense contro la Spagna, per l'indipendenza di Cuba, l'approvazione del cosiddetto emendamento Platt, che garantisce agli Usa il diritto di intervento nell'isola anche con le armi, l'appoggio alla secessione di Panama dalla Colombia e l'inaugurazione della "diplomazia del dollaro", intrapresa dal successore di Theodore Roosevelt, William Howard Taft, costituiscono le tappe attraverso cui il governo statunitense ripropone, all'inizio del nuovo secolo, la validità e l'attualità dell'antica *dottrina Monroe*, dell'America agli americani, la bussola ideologico diplomatica della politica estera nordameri-

¹ Per un'analisi dell'influenza economica del capitale inglese e sugli aspetti politici dell'imperialismo anglosassone in America Latina cfr.: R. G. ALBION, *British Shipping and Latin America, 1806-1914*, in «Journal of Economic History» 4 (1951); R. GRAHAM, *Britain and the Onset of Modernization in Brasil, 1850-1914*, Cambridge 1968; R. CORTÉS CONDE, *Hispanoamérica: La apertura al comercio mundial, 1850-1930*, Buenos Aires 1974; D. C. M. PLATT, *Finance, Trade and Politics in British Foreign Policy, 1815-1914*, Oxford 1968; D. C. M. PLATT, *Latin America and the British Trade, 1806-1914*, London 1972; H. BLAKEMORE, *British Nitrates and Chilean Politics, 1886-1896*, London 1974; H. S. FERNS, *Britain and Argentina in the Nineteenth Century*, Oxford 1960. Per una più esaustiva bibliografia cfr.: M. CARMAGNANI, *Imperialismo inglese*, in *Il Mondo Contemporaneo. Storia dell'America Latina*, vol. VI, Firenze 1979, pp. 119-120.

² Sulla sostituzione dell'egemonia economica del capitale inglese con quello statunitense cfr.: R. FREEMAN SMITH, *Latin America, The United States and the European powers, 1830-1930*, in *The Cambridge History of Latin America*, vol. IV, Cambridge 1989, pp. 83-119; F. U. ADAMS, *Conquest of the Tropics*, Garden City, 1914; A. J. LINK, *La política de los Estados Unidos en América Latina*, Mexico 1960; G. CONNELL SMITH, *The United States and Latin America. An Historical Analysis of Inter-American relation*, London 1974; C. FURTADO, *La economía latinoamericana desde la conquista asta la revolución cubana*, Mexico 1969; L. MANIGAT, *L'Amérique Latine au XX, siècle, 1889-1929*, Paris 1991.

cana verso il Sudamerica³. Con l'inizio del secolo, l'America Latina torna ad essere nuovamente un continente a sovranità limitata e funzionale all'economia americana. Le presidenze Roosevelt e Taft segnano il battesimo degli Stati Uniti come potenza imperiale e globale e sono caratterizzate dalla rozza e brutale politica del *big stick*, con cui Washington si autocandida a gendarme dell'emisfero occidentale⁴. Gli anni compresi tra il 1880 e la prima guerra mondiale sono, senza dubbio, uno dei pochi periodi di stabilità politica e sociale della storia latinoamericana contemporanea, dovuta essenzialmente al fatto che l'oligarchia domina incontrastata a livello economico, culturale e politico. L'acceso dissidio tra liberali e conservatori, che dilania la società dell'intero continente per oltre un cinquantennio, si stempera progressivamente delle rispettive rigidità ideologiche, dando vita ad una stagione politica di "trasformismo tropicale". Tra la fine del XIX e XX secolo l'America Latina è oggetto di un'invasione umana che, nel giro di pochi decenni, ne trasforma nel profondo il volto, la cultura e la struttura sociale, economica, politica e religiosa. Il Nuovo continente, nel giro di alcuni decenni, si "europeizza" e, nello stesso tempo, si "ibridizza". Il mito del facile guadagno, il sogno dell'America come il nuovo "eldorado" attira una massa umana di enormi dimensioni. In poco meno di quarant'anni, l'antica America Latina, per lo più india, meticcina e nera diviene sempre più europea e bianca. Dall'Europa non arrivano solo capitali e manodopera, ma accanto alle tante cose della vita quotidiana, che caratterizzano il progresso materiale della civiltà europea, come le automobili, le riviste, la moda anche le grandi ideologie, come il socialismo, il comunismo e gli ideali anarchici. Grazie alla crescita economica ed al rafforzamento della nuova classe sociale oligarchica si attenua in tutto il continente quello stato di permanente "guerra civile"

³ Questa dottrina che rende palese per la prima volta il disegno egemonico statunitense sulle Americhe, viene come è noto elaborata dal Segretario di Stato Quincy Adams e fatta propria dal presidente James Monroe, nel suo messaggio al Congresso del 2 dicembre del 1823. Questo documento di politica estera viene espresso come dichiarazione unilaterale degli Stati Uniti, in funzione antieuropea e non ha ovviamente nessun valore giuridico dal punto di vista del diritto internazionale. Cfr. D. PERKINS, *The Monroe Doctrine, 1823-1826*, Cambridge 1927; P. WHITAKER, *The United States and the Independence of Latin America, 1800-1823*, New York 1964; A. MONTEVERDE, *El Panamericanismo: de la doctrina Monroe a la doctrina Johnson*, in «Cuadernos americanos», (1965), México; H. C. VAUGHAN, *The Monroe Doctrine, 1823: A landmark in American foreign policy*, New York 1973; W. LA FEBER, *The New Empire: An Interpretation of American Expansion 1860-1898*, Ithaca 1998; G. MURPHY, *Hemispheric Imaginings. The Monroe Doctrine and Narratives of U. S. Empire*, Durham (NC) 2005.

⁴ Sulla diplomazia del dollaro cfr.: D. G. MUNRO, *Intervention and Dollar Diplomacy, in the Caribbean, 1900-1921*, Princeton (N.J.) 1964; F. ADAMS, *Dollar Diplomacy: United States Economic Assistance to Latin America*, Aldershot 2000; E. DI NOLFO, *Storia delle relazioni internazionali. 1918-1999*, Bari 2006, pp. 1050 sgg.. Su Theodore Roosevelt cfr.: R. H. COLLIN, *Theodore Roosevelt's Caribbean: The Panama Canal, the Monroe Doctrine, and Latin America Context*, Baton Rouge 1990. Ai cultori di storia latinoamericana è nota l'espressione con cui il vecchio presidente messicano, Porfirio Diaz, rappresenta l'ingombrante e soffocante presenza statunitense nella vita del suo paese: «Così lontano da Dio e così vicino agli Stati Uniti».

che si era scatenata nei decenni precedenti e che aveva lacerato il fragile tessuto sociale delle giovani nazioni sudamericane. Le diverse oligarchie latinoamericane, seppur differenziate tra loro, avevano in comune la totale dipendenza dal capitale e dalla diplomazia anglo americana, la medesima visione organizzativa dell'apparato statale e del potere politico, la stessa idea di libertà e di democrazia, la comune fede nell'ideologia positivista. L'America Latina che salutava il nuovo pontefice era inoltre un continente segnato profondamente dall'analfabetismo. La *Rivista Interamericana di Education* calcolava che nel 1900 solo il 4% della popolazione, in età scolare, frequentava la scuola. I pochi sforzi fatti dalle politiche scolastiche dei governi sudamericani, negli anni a cavallo tra Ottocento e Novecento, furono quasi totalmente indirizzati verso l'educazione secondaria ed universitaria, a discapito di quella primaria, giudicata, se non inutile, certamente non prioritaria⁵. Fu all'interno di questo continente caratterizzato da queste radicali e contraddittorie trasformazioni che si snodò il pontificato di Giuseppe Sarto, che la storiografia ha troppo appiattito sulla vicenda modernista, non cogliendo come rappresenti, invece, uno dei momenti di mobilità e di novità dell'istituzione ecclesiastica di inizio secolo, dopo due lunghi pontificati protrattisi entrambi, per quasi trenta anni, sale al trono pontificio un uomo che era stato per oltre un ventennio parroco.

Una programma per l'America Latina

Durante il pontificato di Pio X i rapporti della Santa Sede con i popoli e le nazioni extraeuropee, non furono «al centro delle attenzioni o della strategia pontificia; al centro restava ancora l'Europa e, in particolare, la Francia, la Germania, il Portogallo, la Spagna e l'Italia. Confrontando le pagine degli *Acta Sanctae Sedis*, con gli *Acta Apostolicae Sedis* e con la *Civiltà Cattolica* non è difficile osservare come i destinatari degli interventi pontifici siano al 90% le nazioni europee»⁶. Nonostante il centro del cattolicesimo rimanesse l'Europa, Pio X tentò di instaurare un nuovo rapporto con i popoli e le culture al di fuori del vecchio continente. La riorganizzazione delle missioni fu senza dubbio uno degli aspetti più innovativi dell'azione pastorale di Papa Sarto. In Africa, nell'arco di un decennio, vennero erette più di trenta nuove circoscrizioni ecclesiastiche. Nelle ricostruzioni storiografiche del pontificato il ruolo svolto da Pio X nel campo missionario è stato spesso lasciato in ombra. Analogamente non sono stati messi sufficientemente in luce, nell'ambito delle relazioni della Santa Sede con i popoli extraeuropei, l'impegno e l'azione del papa nei confronti dell'America Latina. Già Leone XIII aveva intravisto «l'impor-

⁵ «Rivista Interamericana de Educacion», 121 (1963), p. 16.

⁶ G. BUTTURINI, *La Santa Sede e i popoli extraeuropei*, in *Pio X un Papa e il suo tempo*, (a cura di) G. ROMANATO, Cinisello Balsamo (MI) 1987, p. 256.

tanza di questo continente per le Chiese cristiane, anche se l'etnocentrismo europeo - dunque romano - aveva limitato gli effetti di tale chiaroveggenza»⁷.

Gli studi sul pontificato hanno per lo più focalizzato la loro attenzione nell'ambito delle relazioni della Santa Sede con alcuni stati europei, in particolare, quelli relativi ai rapporti del Vaticano con la Francia, il Portogallo e la Spagna. Sino ad ora la storiografia cattolica ha ritenuto che gli interessi di Pio X verso il Sudamerica furono circoscritti e limitati. A parte la lettera ai Vescovi del Perù del 1906, alcuni altri interventi minori e la pubblicazione della nota enciclica, sulla condizione degli indios, *Lacrimabili Statu Indorum*, del 7 giugno 1912⁸, con cui il papa, come è noto, richiamava l'episcopato sudamericano ad adoperarsi con maggior vigore per mitigare il "deplorable stato" degli indios e ad impegnarsi più attivamente contro la diffusa politica della schiavitù. La lettera riprendeva le analisi e le considerazioni a suo tempo esposte da Benedetto XIV nel 1741, pur denunciando vigorosamente le inumane condizioni degli indios, l'enciclica non conteneva né una chiara condanna degli effetti nefasti del colonialismo, né una comprensione storicizzata delle vicende politiche e della cultura di quei popoli. Il testo pontificio, pur stigmatizzando le atrocità commesse dai bianchi, sembrava quasi le giustificasse, imputandole, come scriveva il papa, all'«atmosfera torrida di quelle regioni le quali inoculando nelle vene un certo languore viene quasi ad affievolire la forza degli animi...»⁹. Nel testo di Pio X mancava ancora una lucida comprensione degli aspetti specifici del problema missionario: dal problema del clero indigeno, ai rapporti tra colonialismo ed evangelizzazione. Sarto si informò sin dall'inizio di quanto stava accadendo in quelle lontane regioni e, nonostante i suoi limiti culturali e teologici si adoperò, in prima persona, per la ripresa dell'attività missionaria. Fu infatti su sua personale sollecitazione che i salesiani si recarono in Patagonia, i francescani nel Chaco e i cappuccini nelle zone più impervie del Mato Grosso. Non bisogna inoltre dimenticare che fu Pio X, nel 1905 a creare il primo cardinale sudamericano nella persona dell'arcivescovo di Rio de Janeiro, D. Joaquin Acoverde de Albuquerque Cavalcanti¹⁰. Contrariamente a quanto sino ad ora si è ritenuto, l'America Latina costituì, sin dall'inizio, una delle costanti preoccupazioni del magistero papale ed una delle priorità della politica della Santa

⁷ Sulla politica latinoamericana di Leone XIII vedi Q. ALDEA y E. CARDENAS, *Manual de historia de la iglesia*, vol. X, *La iglesia del siglo XX en Espana, Portugal y America latina*, Barcellona 1987, pp. 512 e ss. e W. HENKEL, *Leone XIII e l'America latina*, in PONTIFICIA COMMISSIO PRO AMERICA LATINA, *Los Ultimos cien anos de la evangelizacion en America latina Centenario del Concilio Plenario de America Latina, Simposio Historico*, Actas (Ciudad del Vaticano, 21-25 de Junio de 1999), Città del Vaticano 2000, pp. 803-811.

⁸ Pio X, enciclica *Lacrimabili statu*, in *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 4, Pio X, Benedetto XV (1903-1922), Bologna 1998, pp. 429-437.

⁹ *Ibid.*, p. 431.

¹⁰ J. I. SARANYANA, *Los Papas del siglo XX y America Latina*, in PONTIFICIA COMMISSIO PRO AMERICA LATINA, *Los Ultimos cien anos*, o. c., p. 333.

Sede. Durante il pontificato di Pio X i rapporti internazionali attraversarono un periodo particolarmente difficile. Basti ricordare la guerra russo - giapponese, la rivoluzione cinese del 1911, che rovesciò la secolare struttura imperiale, l'invasione americana delle Filippine a danno dell'antico dominio coloniale spagnolo, la diffusione fuori dei confini europei della passione nazionalista e i primi radicali attacchi al sistema colonialista. Anche l'America Latina, negli anni a cavallo tra la fine dell'ottocento e i primi anni del novecento, era attraversata da una grave e multiforme crisi politica, sociale e religiosa. Quanto stava avvenendo in quelle lontane regioni era seguito con viva apprensione nella curia romana. L'istituto del patronato aveva sottratto per secoli quelle lontane terre alla giurisdizione della Sede apostolica e aveva sensibilmente limitato lo stesso radicamento del cattolicesimo della riforma tridentina. Roma era stata informata, per secoli, di quanto accadeva nella vita di quelle chiese e nazioni solo attraverso le relazioni dell'ambasciatore della corona spagnola. Come è noto nemmeno la conquista dell'indipendenza rappresentò la fine del patronato regio. I nuovi governi repubblicani tentarono, almeno nella prima fase, di trasformarlo in patronati nazionali¹¹.

L'attenzione vaticana verso il Sudamerica conobbe un rinnovato e dinamico interesse a partire dalla seconda metà del XIX secolo e si inserì nel più ampio disegno di riavvicinare le Chiese latinoamericane alla Sede Apostolica. A partire dall'indipendenza, Roma iniziò a seguire da vicino quelle terre che il patronato spagnolo aveva sempre sottratto al suo controllo. I pontificati di Gregorio XVI, di Pio IX e Leone XIII scandivano le tappe di una progressiva romanizzazione dell'antica Chiesa coloniale. All'inizio di questo processo c'era la preoccupazione vaticana di occupare lo spazio vuoto lasciato dalla scomparsa del patronato evitando che le nuove repubbliche si proclamassero eredi dei diritti derivanti da tale istituto.

Come è noto Gregorio XVI, il 28 febbraio 1831, nominò sei vescovi residenziali in Messico, informandone l'ambasciatore spagnolo solo il giorno precedente. Di lì a poco seguirono le nomine in Cile e in Argentina¹². Seguendo l'esempio di Stati Uniti, Francia e Gran Bretagna, fatto ancor più importante, riconobbe ufficialmente le nuove repubbliche. Tale atto sancì da un lato definitivamente la morte di ogni speranza della Spagna di ritornare negli ex possedimenti, dall'altra rivendicò alla Sede Apostolica tutte le prerogative giurisdizionali del patronato opponendosi all'orientamento dei nuovi governi che avrebbero voluto continuare a controllare le autorità ecclesiastiche. Va a merito di Gregorio XVI, di «aver com-

¹¹ A. CANAVERO, *La Santa Sede e l'indipendenza dei nuovi Stati dell'America latina*, in *Temi e questioni di storia economica e sociale in età moderna e contemporanea, studi in onore di Sergio Zaninelli*, a cura di A. CARERA - M. TACCOLINI - R. CANETTA, Milano 1999, pp. 619-631 e G. FURLONG, *La Santa Sede y la emancipacion hispanoamericana*, Buenos Aires 1957.

¹² P. DE LETURIA, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica 1493-1835, II, Epoca de Bolívar 1800-1835*, revisado por C. SAENZ DE SANTA MARIA, Roma-Caracas 1959 (RSSH, II), p. 380.

preso, fin dal 1825 il carattere irreversibile dell'emancipazione delle ex colonie latinoamericane e aver agito di conseguenza, contribuendo con realismo non disgiunto da prudenza, al mantenimento ed allo sviluppo della Chiesa cattolica in Sudamerica»¹³. La via era ormai aperta, sia Pio IX, sia Leone XIII, che Pio X si incaricarono, seppur con diverse velocità, su questa strada. Colpisce che, a poco meno di un anno dalla sua elezione, il papa sentisse il bisogno di rivolgersi a quelle nazioni attraverso lo strumento più autorevole e incisivo di cui poteva disporre: la pubblicazione di un'enciclica totalmente dedicata ai problemi politici, sociali e religiosi del nuovo continente. Aderendo ad un desiderio manifestato dall'arcivescovo di Caracas, Mons. Giovanni Battista Castro, Pio X decise di dirigere all'episcopato, al clero ed al popolo dell'America Latina, una lunga enciclica sui problemi, le attese e le speranze dell'intero continente. Il testo della lettera apostolica ebbe varie redazioni. Esaminato l'ultima volta dalla Sessione della Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari, del 22 settembre 1904, non venne mai pubblicato. Lo schema dell'enciclica venne commissionato ad uno degli uomini di fiducia del papa nel nuovo continente: Juan Bautista Castro, arcivescovo di Caracas dal 1903 al 1915. Nel 1890, essendo egli stesso un fecondo scrittore, aveva fondato il giornale *La Religion* e nel 1906, divenuto arcivescovo, diede vita al mensile *Boletín Eclesiástico*. In ottemperanza a quanto disposto dal Concilio Plenario Latinoamericano si adoperò affinché la conferenza episcopale nazionale si riunisse in regolari assemblee. A nome dei vescovi del paese lavorò alla redazione dell'importante documento dal titolo *Instrucción pastoral del episcopado nacional*. Come vicario generale, nel 1900, Castro aveva ricevuto l'autorizzazione a far studiare i candidati al sacerdozio nei seminari, mentre il dottorato si poteva conseguire solo nell'Università di Caracas. Nel 1896 aveva fondato la *Congregación de la Siervas del Santísimo Sacramento* e, nel 1907 era stato l'organizzatore del primo Congresso eucaristico internazionale in America Latina, al termine del quale aveva proclamato Maria regina dell'America Latina. Convinto fautore della diffusione tra il popolo della devozione eucaristica, Castro fu senza dubbio una delle personalità ecclesiastiche più dinamiche, vivaci e intraprendenti dell'episcopato sudamericano d'inizio Novecento. Autentico riformatore della Chiesa del suo paese, non ebbe mai una vita facile. Durante gli anni dell'episcopato del suo predecessore, Crispulo Urtategui, Castro era stato nominato da quest'ultimo vicario generale. La cosa aveva urtato molti rappresentanti del clero che non vedevano di buon occhio il suo ruolo in diocesi, proprio per la sua integrità morale e sacerdotale. Un gruppo di ecclesiastici chiese all'allora presidente della Repubblica, Joaquin Crespo, di allontanare Castro dalla responsabilità della Diocesi invocando i diritti sanciti dal patronato e chiedendo al Capo dello Stato di permettere che il Capitolo della cattedrale eleggesse un proprio reggente. Questo dissidio durò per molti mesi e vi fu posto

¹³ A. CANAVERO, *La Santa Sede e l'indipendenza dei nuovi Stati dell'America latina*, o.c., p. 631.

fine solo il 29 ottobre del 1903, quando con un telegramma del cardinale Segretario di Stato si annunciava che il Santo Padre aveva nominato Juan Bautista Castro, vescovo coadiutore con diritto di successione di Caracas. Il cardinale Merry del Val pregava Castro di recarsi a Roma per ricevere l'ordinazione episcopale. Il 6 gennaio venne consacrato vescovo nella città eterna dallo stesso cardinale Segretario di Stato. Juan Castro era senza dubbio un uomo di fiducia del Papa. Pio X lo conosceva personalmente, ebbe modo di incontrarlo e di conversare a lungo con lui sulle condizioni, i problemi e le vicende ecclesiastiche e civili del nuovo continente. Ciò spiega il perché Pio X non solo accettò pressoché integralmente i suoi suggerimenti, ma elaborò la sua enciclica sulla falsariga delle analisi e dei giudizi contenuti negli appunti che questi gli aveva recapitato. L'arcivescovo di Caracas, una volta insediato ufficialmente nella sua sede episcopale, chiese al papa un intervento diretto e autorevole, nella speranza che le parole del supremo pastore ricordassero a tutti i cattolici le dottrine della Chiesa riguardanti la costituzione degli stati ed i doveri dei sudditi cristiani, richiamando questi alla pratica osservanza delle medesime dottrine per le quali soltanto si sarebbe potuto ottenere l'ordine, la tranquillità ed il progresso civile di quelle repubbliche. Nella lunga nota redatta e inviata a Roma come "appunti utili" al Sommo Pontefice per la redazione dell'enciclica, l'arcivescovo scriveva: «La causa principale e permanente della decadenza e del malessere delle Repubbliche Americane risiede nelle discordie civili che impediscono qualsiasi progresso, ferendo profondamente, insieme alla Religione e alla Morale, i più preziosi interessi materiali. Queste discordie sono a loro volta effetto di errori profondi che formano come l'atmosfera che lì si respira. In primo luogo in quelle nazioni è sparita completamente la nozione cristiana di autorità: colui che governa è considerato solo come emissario del popolo, il quale può deporlo anche con mezzi violenti quando ciò gli faccia comodo. Immediatamente ne deriva come conseguenza logica, la proclamazione del diritto cosiddetto d'insurrezione, al quale si fa appello incessantemente, mantenendo i popoli nella perturbazione costante, senza che possa conservarsi la pace se non fino a quando la pressione della forza di colui che comanda non è superata dagli sforzi della ribellione: pertanto lo stato più frequente è quello di una tirannia che si difende dall'alto con tutti i mezzi che possiede, e in basso una effervescenza impetuosa di passione che lotta per abbatterla»¹⁴. La dottrina liberale della libertà assoluta di pensare, parlare, insegnare e scrivere cosa si voglia, avrebbe dovuto essere, nelle valutazioni del presule, nuovamente stigmatizzata dal nuovo documento pontificio. «Nella condanna - proseguiva l'arcivescovo - allo spirito rivoluzionario deve mostrarsi come questo spirito sia penetrato fin nel Santuario, con il risultato che molti sacerdoti e perfino Vescovi prendono parte alle discordie di partito, e quelli

¹⁴ *Sommario, Num. I, Appunti dettati da mons. G. B. Castro Arcivescovo di Caracas*, in Archivio della Sacra Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (= AES) Stampa per congregazioni, sessione 1044, 22 ottobre 1904. n. stampa 158/A.

che non lo fanno in maniera attiva ed efficace, vivono in propaganda di parole o di altri modi, che rovinano il prestigio del santo Ministero. Credo che si debba condannare ancora una volta, come già è stato fatto, l'intervento degli ecclesiastici nelle contese politiche di partito, anche se si deve manifestare che nel terreno pacifico e legale, il clero può aiutare affinché si ottengano delle buone autorità e dei buoni Magistrati»¹⁵. L'arcivescovo si raccomandava, infine, che l'enciclica sottolineasse l'importanza del Concilio Latinoamericano e richiamasse i vescovi sulla necessità che le sue prescrizioni fossero applicate nella più filiale fedeltà. Da ultimo chiedeva al papa una parola elogiativa sull'importanza e la feconda utilità di una istituzione come il Collegio Pio Latinoamericano.

Pio X fece propri, pressoché integralmente, i suggerimenti avanzati dall'arcivescovo di Caracas. Nella memoria preparata dagli uffici vaticani per i membri della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari, incaricata dal Santo Padre, come si usava scrivere nel linguaggio curiale del tempo, di risolvere il «Dubbio, se e con quali modificazioni sia da approvarsi lo schema proposto», sono sintetizzate le analisi e le motivazioni che avevano spinto il Santo Padre ad ordinare la redazione dell'enciclica. Le rivoluzioni continue, le guerre civili interminabili, le gelosie e le lotte tra le varie nazioni latinoamericane, avevano ridotto l'intero continente in uno stato deplorabile. «Gli errori del liberalismo - si legge nella nota - circa l'autorità dei governi hanno fatto sparire dalla mente delle popolazioni il concetto medesimo del dovere cristiano di obbedire alle autorità costituite, dovere che si considera come una umiliazione ed una schiavitù. Da ciò la proclamazione del cosiddetto diritto di insurrezione, pel quale ad ogni momento si attaccano e si fanno cadere governi; e la perturbazione dell'ordine pubblico si perpetua, con tutti quei gravissimi danni religiosi, morali e civili, che è facile immaginare»¹⁶. L'evidenza di questi mali era divenuta, per i responsabili vaticani, palese a tanti, al punto che anche tra coloro che erano stati la causa di tali rivolgimenti, si iniziava a comprendere il gravissimo pericolo di tale situazione. Per la Santa Sede era in gioco l'esistenza e l'integrità dei nuovi stati. Non erano pochi, ormai, i *leader* politici che auspicavano la necessità assoluta di una restaurazione «sociale mediante il ritorno ai principi di ordine, e per essi alla concordia e tranquillità pubblica e privata». Come attuare tale restaurazione? Ciò sarebbe stato possibile solo ritornando ai principi cristiani che regolano la convivenza sociale degli uomini, modificando la costituzione degli stati e richiamando i sudditi ai loro doveri cristiani. Solo così le nazioni del Sudamerica avrebbero avuto un futuro di progresso e di ordine. L'enciclica avrebbe dovuto richiamare la coscienza di tutti i latinoamericani sulla via del «ritorno». Questi suggerimenti vennero accolti dal Pontefice e costituirono l'intelaiatura di tutta l'enciclica. Dopo aver elogiato la costanza «delle genti

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *America Latina, Enciclica all'episcopato al clero e popolo dell'America latina*, in AES, Stampa per congregazioni, o.c.

dell'America Latina verso la fede cattolica, pur attraverso molti motivi di sofferenza», e ricordando la loro fedeltà alla Sede di Pietro, la costante e assidua sollecitudine pastorale dei suoi predecessori da Paolo II a Leone XIII, per quelle “amate nazioni”, Pio X entrava nel merito di un'analisi sociale, politica e religiosa della situazione latinoamericana. La causa principale della decadenza e del grave disordine sociale in cui versavano gran parte delle giovani repubbliche sudamericane era duplice: *in primis* le guerre fratricide che opponevano una nazione all'altra e *in secundis* le sanguinose ed estenuanti guerre civili. In questi tempi infatti molte leggi, argomentava il papa, vengono stabilite in modo pestifero verso i popoli sulla costituzione della società civile e sulla natura del pubblico potere, da quelle opinioni quei principi eterni del Vangelo vengono offuscati con la caligine. Da qui il desiderio di ribellioni senza freni che turba ed agita internamente la concordia delle città e la pace interna. Né ci si può aspettare certamente qualsiasi migliore cosa da queste leggi mediante le quali si insegna che il diritto di comandare agli altri non appartiene a nessuno, che tutto il potere risiede nel popolo, che il potere non è altro se non la volontà del popolo e che la sola moltitudine può comandare a se stessa. Da questa dottrina, per un certo percorso naturale, si è giunti a tal punto che si predica il diritto di defezione, cioè che sia consentito al popolo, laddove lo voglia, anche con arti violente, rimuovere dal loro posto, cacciare quelli che hanno la responsabilità dello stato¹⁷. Pio X a sostegno della sua analisi richiamava “la sapientissima teoria del nostro predecessore Leone XIII,” che nella *Immortale Dei* aveva con grande chiarezza magistrale esposto il pensiero della Chiesa¹⁸. Sarto

¹⁷ «Ugualmente - scrive Pio X - non possiamo tacere di quelle cose che fino ad oggi in queste regioni sono segnate come mali ingiusti, non ultimo il motivo delle guerre che sono state scatenate tra i vari popoli. In queste guerre, infatti, tutto è misero, né, in mezzo ad esse, ci può essere alcunché di tranquillo per la causa cristiana o per la prosperità di tutti o per le famiglie singole. Le arti illustri, turbati gli animi, tacciono, l'industria si ferma, le occupazioni del popolo, le forze, l'ingegno sono consumati dal lutto infecondo, il senso di umanità cristiana si indebolisce, non viene lasciata alcuna opportunità alla pace. Per scardinare questa radice di mali non si può dubitare, venerabili fratelli, che non ci saranno altri rimedi se non che la società degli uomini, restituita a Dio, si poggia sulle saldissime fondamenta della sapienza cristiana, che è insieme soprattutto madre di pace e di misericordia. Quando alla fine infatti cadono le spade, quando viene meno ogni ardore di guerra, allora non solo i singoli cittadini ma anche coloro che sono alla guida dello Stato tornino ad osservare fermamente e saldamente le leggi e gli ordinamenti di Cristo, siano richiamate a quella sua generabilissima disciplina di giustizia e nutrice di carità fraterna fra di loro di tutti gli uomini e stabiliscano per sé questa unica norma, moderatrice di tutti gli eventi. Qual è il fine ultimo di uno Stato di “buoni costumi” si chiedeva il Papa, se non quello di garantire la comune incolumità e “volgere una pericolosa guerra verso la pace e la concordia?” [...], in Bozza a stampa dell'Enciclica, in AES, America (1904) pos. 155, fasc 86, pp. 48-57.

¹⁸ «È insito - scrisse nella *Immortale Dei* - nella natura dell'uomo che viva nella società civile. Infatti in verità non può esistere alcuna società se qualcuno non sta a capo di tutti; movendo i singoli ad un comune proposito con una spinta efficace e unitaria, accade che è necessaria alla comunità civile degli uomini un'autorità che la regga; non diversamente la società nasca dalla natura e per questa stessa ragione dallo stesso Dio autore. Solo Dio infatti è padrone assoluto di ogni cosa, a lui è ne-

ribadiva con grande fermezza che la fonte di ogni autorità civile deriva da Dio, opporsi alla podestà legittima era resistere ad un ordine che trovava fondamento in Dio stesso. Questi insegnamenti costituivano per il papa il tesoro che i cattolici dell'America Latina dovevano tornare a difendere, per la salvezza della loro anima e della loro patria. Pio X seguendo fedelmente le indicazioni suggeritegli da Mons. Castro, richiamava i presuli latinoamericani alle loro responsabilità, condannando la grave e non evangelica "abitudine" degli ecclesiastici di schierarsi con grande passione nelle contese politiche.

«Non dubitiamo per niente infatti che il vostro clero si impegnerà con ogni sollecitudine per un'operazione molto salutare, anzi conviene del tutto che chi è memore della propria dignità non solo si astenga da contese di qualsiasi tipo, ma che impegni tutte le energie che sono in lui di autorità e di favore a conciliare gli animi perturbati dei cittadini». Il papa ricordava ai latinoamericani come gli ammonimenti sino ad allora espressi nell'enciclica avevano fondamento in quella che egli considerava l'archittrave del suo pontificato, il motto del suo ministero pastorale "instaurare ogni cosa in Cristo". Le società civili, proseguiva, hanno bisogno di questo fondamento altrimenti si edificeranno nel vuoto e nella discordia. Il papa continuava il suo insegnamento rivendicando il diritto - dovere delle famiglie e di chi esercitava la pubblica autorità ad "educare la prole in maniera matura agli insegnamenti della religione", evitando accuratamente che «non accada nelle scuole alcunché che possa offendere l'integrità della fede e dei costumi»¹⁹. L'enciclica, come è stato possibile osservare, era nelle affermazioni e nelle analisi perfettamente in sintonia con i contenuti del più ampio magistero papale. La lettera, nonostante non abbia mai visto la luce, rispecchiava con fedeltà il pensiero e i convincimenti

cessario che ogni cosa sia sottoposta e lo serva, qualunque essa sia: cosicché chiunque abbia il potere di comandare, non lo riceva da un'altra parte, se non da quel sommo Dio, principe di tutte le cose. Non c'è potere se non da Dio (Rm 13,1). Il diritto del comando di per sé non è necessariamente unito a qualsiasi forma di stato; può assumere per sé ora l'una, ora l'altra rettamente, purché efficace di per sé all'utilità e al bene comune. Ma in qualunque genere di Stato i capi devono vedere Dio completamente come sommo governante e proporlo a se stessi nell'amministrazione dello Stato come esempio e legge. Dio infatti, come nelle cose che esistono e si vedono, generò cause secondarie nelle quali si potesse scorgere con un certo raziocino la natura e l'azione divina, e che conducessero a quel fine al quale spetta questa universalità di cose; così nella società civile volle che ci fosse un potere di questo tipo e che quelli che lo esercitassero potessero riportare una certa immagine della divina potestà nel genere umano. Il potere dunque deve essere giusto, non paternalista, ma quasi paterno, poiché il potere di Dio è giustissimo verso tutti e legato alla paterna bontà; lo si deve esercitare in verità per l'utilità dei cittadini poiché coloro che comandano gli altri sono a capo per questo unico motivo, per difendere gli interessi dei cittadini. Non gli si deve affidare a nessun patto - a meno che l'autorità civile serve al vantaggio di pochi o di uno solo - essendo costituita per il bene di tutti. Infatti, se quelli che sono a capo vengono meno o peccano per inopportunità o superbia verso un dominio ingiusto, se provvedono male al popolo, sappiamo che un giorno debbono rendere ragione a Dio, e questo con tanta maggiore severità ove siano impegnati in un incarico di grande responsabilità o abbiano tenuto il grado più alto di dignità», *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

di Pio X. Dal punto di vista dei contenuti dottrinali non vi erano sostanziali novità. Pio X seguì anche in questo testo il filo di analisi e considerazioni che erano state più volte espresse, talvolta con più compiutezza, in altri documenti magisteriali. I motivi per cui l'enciclica non venne pubblicata non sono noti. È probabile che non venne resa nota per motivi di opportunità e di prudenza politica. Diversi nunzi e alcuni vescovi residenziali, consultati in proposito, segnarono ai responsabili della Segreteria di Stato che la pubblicazione di quel testo con quelle affermazioni avrebbe ulteriormente esasperato le reazioni dei governi così suscettibili rispetto ai temi toccati dal Papa e fatto, probabilmente, più danni che altro. In Vaticano si convinsero che la pubblicazione dell'enciclica, invece che acqua, avrebbe gettato ulteriore olio sul fuoco delle già tese e conflittuali relazioni con i governi di tante delle repubbliche sudamericane, ottenendo un effetto opposto a quello voluto dal papa e si decisero a sospenderne la pubblicazione. La lettera, nonostante non abbia mai visto la luce, permette di cogliere l'analisi che il Papa fa dei problemi politici, sociali e pastorali del continente e, nello stesso tempo suggerisce alcune delle linee guida di quella che negli anni seguenti sarebbe stata la sua azione pastorale in quelle lontane terre.

L'offensiva laicista

Il problema delle relazioni tra Chiesa e Stato ha segnato in modo decisivo il cammino e la vita della Chiesa in Sudamerica a causa della peculiare eredità del patronato spagnolo. Infatti non esiste nella storia della Chiesa latinoamericana una specificità religiosa e un'autonomia tale da permettere di trattare il complicato cammino del cattolicesimo nel XIX secolo, in modo del tutto indipendente dal fattore politico. Le relazioni tra Stato - Chiesa determinarono molte volte, sino ad eccessi inverosimili, la vita della Chiesa. In particolare negli ultimi decenni del secolo e nei primi anni del novecento questo conflitto divenne, per un verso totalizzante, con effetti devastanti per l'organizzazione, la vita e l'azione della Chiesa. La conseguenza pratica di questo scontro fu l'estrema politicizzazione degli affari religiosi. L'offensiva laicista, la dissoluzione del sistema della "Chiesa - Stato", la secolarizzazione della società civile, la penetrazione e la diffusione del nuovo continente delle "missioni protestanti", il crescente peso sociale e politico delle organizzazioni massoniche, la crisi dell'istituzione ecclesiastica, gli effetti devastanti prodotti dal "funesto" istituto del patronato, il riconoscimento giuridico negli ordinamenti costituzionali dei nuovi stati del principio della libertà di culto, di coscienza e di stampa, la politica discriminatoria posta in essere dalla maggioranza dei governi latinoamericani dominati, particolarmente negli ultimi decenni del secolo, dall'ideologia positivista e da un radicale anticlericalismo, avevano ridotto la Chiesa in uno stato di profonda crisi. Il cattolicesimo sudamericano, nonostante i grandi impulsi riformatori avviati con il Concilio Plenario Latinoamericano,

stava vivendo ormai da decenni un duro e violento scontro con il potere politico. Gli obiettivi di questa politica laicista sono stati ben sintetizzati da Josè Oscar Beozzo, nel suo lavoro sulla Chiesa di fronte allo stato liberale. «Il progetto liberale - scrive - consisteva nel ridurre a tutti i costi il potere della Chiesa: nella sfera *politica*, separandola dallo Stato; nella sfera *economica*, secolarizzandone i beni, sospendendo la raccolta delle decime ecclesiastiche e cessando di pagare i suoi ministri e professori di seminario o di sovvenzionare le sue opere, scuole e missioni; nella sfera *sociale*, proibendo processioni e altre manifestazioni pubbliche; nella sfera *ideologica*, infine promuovendo l'istruzione laica e laicizzante nella scuola pubblica e un'intensa campagna anticlericale mediante la stampa. Nei momenti di maggior conflitto, lo Stato liberale mandò in esilio vescovi e sacerdoti, espulse ordini e congregazioni religiose e proibì la venuta di nuovi, impedì l'entrata di sacerdoti e religiosi stranieri, oppure ruppe le relazioni con la Santa Sede. Altra misura generalizzata fu l'istituzione del registro civile per nascite e morti, la secolarizzazione dei cimiteri e l'emanazione di leggi sul matrimonio civile e il divorzio, sottraendo alla Chiesa la regolamentazione dell'ordine familiare»²⁰. L'«avversario» aveva tanti nomi e si celava dietro tante maschere: positivismo, liberalismo, protestantesimo, massoneria, anticlericalismo. Jean Meyer ha paragonato l'atteggiamento e la condizione del cattolicesimo sudamericano in questi anni ad una sorta di «ghetto cattolico»²¹. Rosa Maria Martinez de Codes, nel suo lavoro sulla chiesa cattolica nell'America indipendente, ha «latinoamericanizzato» tale giudizio, sostenendo che per la realtà sudamericana è forse più appropriato parlare di «*ciudadela*» o di «*fortaleza*»²². Entrambi gli autori, seppur con diverse sfumature, sottolineano come la Chiesa, in questa fase storica, venisse percepita dalle *elite* politiche e culturali come un ostacolo al progresso, alla scienza e alla modernità. Annichilita dall'offensiva laicista, privata di ogni ruolo sociale e impoverita di mezzi materiali e perduti i suoi secolari avalli «politici» la Chiesa visse come ripiegata su sé stessa, chiusa nel suo isolamento. Il cattolicesimo sudamericano, fortemente clericale, perduti gli antichi privilegi sociali e civili, osteggiato dalla nuova *elite* intellettuale, assunse in questa lunga fase storica un atteggiamento «ostile» nei confronti del potere civile. Il clero e la maggioranza dei vescovi erano ancora segnati dalla cultura teologica della «*cristianidad*» coloniale, incapaci di cogliere le novità e la irreversibilità dei cambiamenti realizzatisi nelle colonie con l'indipendenza dalla corona spagnola²³. Quando Pio X salì sul trono pontificio, a parte il Costa Rica, il Venezuela e parzialmente il Cile, la maggioranza delle nazioni sudamericane avevano adottato come modello delle proprie relazioni con la Chiesa, il prin-

²⁰ J. O. BEOZZO, *La Chiesa di fronte allo stato liberale 1880-1930*, in *La chiesa in America latina 1492-1992 Il rovescio della storia*, a cura di E. DUSSEL, Assisi 1992, p. 217.

²¹ J. MEYER, *Historia de los cristianos in America Latina, Siglos XIX y XX*, Mexico 1989, p. 90.

²² R. M. MARTINEZ DE CODES, *La iglesia catolica en la America independiente, Siglo XIX*, Madrid 1992, p. 291.

²³ A. PAZOS, *La iglesia en la America del IV centenario*, Madrid 1992, pp. 297-389.

cipio di separazione. In Guatemala, in Salvador, in Honduras, ad Haiti e nella Repubblica Dominicana già dal 1871 era stato posto fine all'insegnamento della religione ed erano stati introdotti il matrimonio civile e la nazionalizzazione delle proprietà ecclesiastiche. In Nicaragua, dove la separazione era stata già introdotta nel 1894, la nuova costituzione, approvata all'inizio del novecento, riconosceva la piena libertà di culto. In Brasile, con l'avvento della repubblica, era stata adottata una costituzione che imitava quella Nordamericana. Si riconosceva la parità giuridica dei culti rispetto allo Stato e veniva abolita ogni forma di sussidio economico da parte del potere politico nei confronti della Chiesa cattolica. In Ecuador, dopo la fine del secondo periodo concordatario, la costituzione del 1897 negava ogni riconoscimento giuridico alla Chiesa cattolica e la religione veniva bandita dalle scuole pubbliche. Nel 1908 la Chiesa venne espropriata di ogni proprietà terriera. In Uruguay, ove la Chiesa era particolarmente debole, il regime di José Batle y Ordóñez spinse il processo di laicizzazione della società tanto da arrivare a cancellare ogni forma e segno di vita religiosa. Ad imitazione degli anni della rivoluzione francese, le festività religiose lasciarono il posto a feste laiciste: l'Epifania divenne il giorno dei bambini, la Settimana Santa settimana turistica, il Natale giorno della famiglia, l'Immacolata Concezione giorno della spiaggia. In Bolivia, con l'avvento al potere del generale José Manuel Pando, la separazione e il principio della libertà di culto vennero introdotti nella nuova legislazione civile. In Paraguay dopo le terribili distruzioni della guerra contro la Triplice Alleanza (Argentina, Brasile, Uruguay 1865-1870) vi fu un periodo di relativa pacificazione sociale. La costituzione del 1870 non abolì il Patronato. Anche in questo paese furono secolarizzati i cimiteri e laicizzato l'istituto del matrimonio. In Argentina la Chiesa rimase a lungo subordinata all'istituto del Patronato. I vescovi per essere nominati avevano bisogno del *placet* governativo. La stessa autorizzazione era richiesta per la pubblicazione di qualsiasi documento pontificio e per l'ingresso nel paese di nuovi ordini religiosi. La Chiesa cattolica proprio perché sostenuta dallo Stato era obbligata ad una "lealtà" che la privava di ogni autonoma libertà. Anche in Colombia i rapporti tra Stato e Chiesa furono segnati dal conflitto e dalla incomprensione²⁴.

Eletto da poco papa, Giuseppe Sarto dovette subito affrontare la grave crisi scoppiata con il governo francese. E' noto quanto Leone XIII avesse fatto attraverso la nota politica del *ralliement*, per attenuare la contrapposizione tra i cattolici e la nuova Repubblica laica e democratica. Il governo eletto nel 1898 cambiò drasticamente la propria politica ecclesiastica. Approfittando dei disordini provocati dallo scoppio dell'affare Dreyfus, in cui un ruolo non secondario aveva avuto l'antisemitismo di molti gruppi di cattolici francesi, il governo decise di porre mano ad una pesante politica contro la libertà della Chiesa. Pio X oppose un netto ri-

²⁴ Cfr. J. LLOYD MECHAM, *Church and State in Latin America*, Austin-Texas 1966, C. MARONGIU BUONAIUTI, *Chiese e Stati, dall'età dell'illuminismo alla prima guerra mondiale*, Roma 1994, pp. 190-197 e 245-251 e A. PAZOS, *La iglesia en la America del IV centenario*, o.c., pp. 65-134.

fiuto. Con la pubblicazione dell'enciclica *Vehementer Nos*, dell'11 febbraio 1906, il papa condannava duramente il principio della separazione giudicandola come una "Ingiuria a Dio" e condannandola come sovvertitrice dei diritti di Dio e della Chiesa, non meno che dell'ordine sociale e della libertà democratica. «Per voi - diceva ai Vescovi, al clero ed a tutto il popolo francese - non sarà stata certamente né una novità, né una sorpresa, testimoni come foste dei colpi numerosi e così terribili, portati dalla pubblica autorità alla Religione. Voi avete veduto la dissacrazione del matrimonio cristiano; laicizzate le scuole e gli ospedali; strappati alla quiete dei loro studi per costringerli al servizio delle armi i chierici; disperse e ridotte all'estrema miseria le congregazioni religiose; abrogate le preghiere pubbliche al principio di ogni sessione parlamentare ed alla riapertura dei tribunali; soppressi i tradizionali segni di lutto a bordo delle navi il Venerdì Santo; cancellato dal giuramento giudiziario ciò che ne costituiva il carattere religioso; bandito dalle scuole, dai tribunali, dall'esercito, dalla marina e da tutti gli edifici pubblici ogni emblema che potesse richiamare gli animi a pensieri e a sentimenti di religione. Queste ed altre misure che separavano di fatto lo Stato dalla Chiesa non avevano altro scopo che di arrivare alla più completa separazione, come non hanno esitato a riconoscerlo altamente i loro stessi promotori»²⁵. Dopo aver duramente preso le distanze dalla politica persecutoria, posta in essere dal governo francese, il papa entrava nel merito della questione giuridica dei rapporti fra Chiesa e Stato: Società entrambe perfette e tra loro distinte, ma non separate. «Separare lo Stato dalla Chiesa - scriveva il Pontefice - è una tesi assolutamente falsa, falsissima ed un errore al sommo pernicioso, perché uno Stato che non riconosce nessun culto religioso fa una grave ingiuria a Dio, Creatore dell'uomo e fondatore della società umana, al quale si deve non solamente un culto privato, ma anche un culto pubblico e sociale. Questa tesi è la negazione chiarissima dell'ordine soprannaturale, perché limita l'azione dello Stato alla sola ricerca della prosperità pubblica durante questa vita, trascurando l'ultima ragione della società civile che è la felicità eterna proposta all'uomo quando questa così corta esistenza avrà avuto fine. Questa tesi sovverte l'ordine stabilito da Dio nel mondo: ordine che esige una armonica concordia tra il potere civile ed il potere religioso. Se il potere civile non si accorda con la Chiesa non mancheranno occasioni di aspri conflitti che terranno in agitazione gli animi dei cittadini. Perciò, i Sommi Pontefici non hanno mai cessato di condannare la dottrina della separazione dello Stato dalla Chiesa. Le società umane - osservava il Nostro grande Predecessore, Leone XIII - non possono, senza diventare criminose, condursi come se Dio non esistesse e non occuparsi della Religione come se questa fosse cosa a loro estranea o che in nulla potesse loro giovare. Escludere l'azione della Chiesa, fondata da Dio, dalle leggi, dalla educazione della gioventù e dalla famiglia è un errore delittuoso»²⁶.

²⁵ PIO X, enciclica *Vehementer nos* in *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 4, o. c., p. 147.

²⁶ *Ibidem*.

Pio X giudicava il principio di separazione come un atto sacrilego, poiché negava la paternità di Dio ed i diritti della Chiesa ad intervenire nella vita dei popoli per ristabilire l'ordine sociale voluto dal Creatore. Nel sistema separatista assoluto la Chiesa era relegata a soggetto giuridico privato che viveva ed operava all'interno dell'ampia sfera giuridica dello Stato, sotto la dipendenza del potere civile e non era invece riconosciuta come una società pubblica e indipendente. L'assurdità di tale sistema risiedeva nella presunzione di voler parificare la Chiesa alle altre associazioni civili, negando la sua istituzione divina e, come le altre associazioni, soggetta alla supremazia dello Stato. Lo Stato, nel pensiero di Pio X e la Chiesa, erano due sovranità vere e reali, che si distinguevano tra loro per il fine: per lo Stato la prosperità terrena e per la Chiesa la felicità celeste. Nessuna supremazia dello Stato sulla Chiesa era pertanto accettabile, ma sovranità dello Stato e sovranità della Chiesa. La separazione negava tale antichissima dottrina perché rendeva la Chiesa suddita dello Stato. Dunque non soltanto libera Chiesa, all'interno dello Stato, ma Chiesa sovrana ed indipendente. Già nel IV secolo Ambrogio, vescovo di Milano, aveva proclamato questo diritto come acquisito in modo inalienabile alla Chiesa, quando resistette alla Imperatrice Giustina ed all'Imperatore suo figlio che volevano disporre a loro piacere di una basilica cattolica, sotto il pretesto che tutto era di Cesare. Per il papa, in Francia, in Portogallo, in Spagna e molto più ampiamente in America Latina, attraverso l'applicazione del "moderno" principio della separazione, si voleva, da parte dei governi promuovere l'indifferentismo religioso ed attentare alla libertà della Chiesa. Questo aspetto fu certamente uno degli "assilli" del papa. Pio X valutava questa libertà come garanzia per l'integrità della fede. Pur di non accettare compromessi era disposto a resistere, *Impavidam ferien ruinae*, piuttosto che negoziare concessioni che, a suo avviso, non avrebbero fatto guadagnare alla Chiesa e alla vita religiosa alcun vantaggio. A sostegno della dannosità del principio di separazione, la Santa Sede additava un'altra validissima ragione. La sovranità del popolo era posta a fondamento di tutti gli Stati liberali moderni. Se i governi potevano vantare una sovranità su tutto, non potevano non riconoscere, come nel caso spagnolo, francese e portoghese, che il popolo, nella sua grandissima maggioranza cattolico non ammetteva la legittimità del potere statale sulle cose spirituali, riconosciute invece, alla Chiesa e, di conseguenza, al papa. Se dunque, tali governi volevano essere veramente popolari, cioè rappresentativi del popolo e della sovranità popolare, avrebbero dovuto riconoscere che gli affari di religione erano di pertinenza esclusiva della Chiesa. La radicale avversità di Pio X verso il principio della separazione come modello delle relazioni tra Stato e Chiesa si fondava anche su considerazioni di tipo più strettamente pastorale o religioso. L'intento del legislatore francese aveva un unico obiettivo: condurre il popolo di quel paese verso «la via incauta e pericolosissima della pubblica irreligione.» In un lungo commento della autorevole rivista *Civiltà cattolica* dal titolo: *L'Apostasia ufficiale della Terza Repubblica Francese*, pubblicato nel dicembre 1905, si legge: «Ormai il tempo delle concessioni e dei mezzi termini è finito; non vi può essere più illusione: la Francia è divisa in

due, nella Francia massonica e nella Francia cattolica. E tra questi due partiti non vi può né vi potrà essere mai intesa o riconciliazione di sorta alcuna; ella è e sarà sempre guerra continuata, lunga senza tregua, senza quartieri, come fu e sarà sempre la guerra che tra il bene ed il male, tra Gesù Cristo e Satana, tra la Chiesa cattolica e la setta massonica è combattuta. Questa legge di separazione delle chiese e dello Stato è un vero *Kulturkampf*²⁷. L'introduzione, nella seconda metà del secolo XIX, del principio di separazione nelle relazioni tra Stato e Chiesa si tradusse di fatto in un accresciuto intervento dello Stato negli affari ecclesiastici. In paesi come la Colombia, El Salvador, il Guatemala, l'Honduras, il Nicaragua, il Brasile, la Bolivia e l'Ecuador, la Chiesa venne spogliata di ogni sua autonomia ed indipendente soggettività giuridica. Francesco Ruffini, trattando del "separatismo come sistema", scrive Cesare Marongiu Buonaiuti, "aveva giustamente osservato che la separazione, che comporta l'abolizione di ogni norma di diritto speciale nei confronti della Chiesa e l'applicazione alle società religiose delle norme di diritto comune, valide per ogni tipo di associazione privata, «dovrebbe condurre ad un'assoluta libertà, a una giusta equiparazione, a un'olimpica indifferenza e ad una reciproca ignoranza»²⁸. Questa sofisticata definizione teorica non trovò pratica attuazione nei modelli costituzionali e nelle prassi di governo dei paesi sudamericani dopo il 1850. Nel Nuovo Continente il principio di separazione venne interpretato dalla classe politica non secondo l'esempio del modello nordamericano, improntato a reale rispetto dell'autonoma indipendenza dei due ordini, ma come una rivisitazione più moderna e aggiornata dell'antico giurisdizionalismo. Quello che Pio X temeva maggiormente da questo tipo di relazione tra Chiesa e Stato tuttavia era il riconoscimento del principio della libertà di culto che, a differenza dell'Europa, avrebbe significato concretamente dare la possibilità alle missioni protestanti nord americane di entrare liberamente e di aprire le loro scuole e le loro chiese. John Lynch sostiene che tra tutte le sfide con cui la Chiesa in Sudamerica dovette misurarsi all'indomani del processo indipendentista, quello dello scontro con l'egemonia culturale positivista, fu certamente il più duro e lacerante²⁹. La politica ecclesiastica dei governi sudamericani nell'ultima parte del secolo, divenne marcatamente più anticlericale e persecutoria. La nuova parola d'ordine di questa classe politica, dal Messico di Porfirio Diaz, alla brutale dittatura di Estrada Cabrera in Guatemala, al ruvido anticlericalismo del generale José Manuel Pando in Bolivia, divenne *Orden e Progreso*. Questo nuovo credo ideologico teorizzava una visione scientifica e razionale della politica in cui la Chiesa non avrebbe più dovuto trovare spazio. Ma questa era percepita come un ostacolo al progresso della scienza, delle libertà di pensiero e soprattutto come intralcio alla diffusione dei nuovi valori etico - sociali predicati dal

²⁷ *L'Apostasia Ufficiale della terza repubblica francese*, in «La Civiltà Cattolica», I (1906), p. 20.

²⁸ C. MARONGIU BUONAIUTI, *Chiese e Stati*, o.c.

²⁹ J. LYNCH, *La iglesia catolica en America latina, 1830-1930*, in L. BETHELL, *Historia de America latina*, vol. VIII, *America latina: cultura y sociedad, 1830-1930*, Barcellona 1991, pp. 67-68.

liberismo economico. La Chiesa era avvertita come un centro di potere retrogrado ed immobilista, antimoderno e antietico alle nuove logiche del capitalismo, della libera impresa e del mercato. La Chiesa in Messico, come in molti altri paesi, dopo l'indipendenza era ancora l'organizzazione più ricca del paese. Oltre la metà delle terre coltivabili appartenevano al clero. Nelle nazioni sudamericane, era l'unica organizzazione territorialmente forte ed articolata. I motivi di contrasto tra la Chiesa e lo Stato non furono solo di natura culturale ed ideologica, ma anche, potremmo dire, "patrimoniali". In molte nazioni come il Messico, il Guatemala, la Colombia, l'Ecuador l'obiettivo immediato di queste forze laiche erano i beni, soprattutto quelli immobili, della Chiesa. L'espropriazione divenne lo strumento giuridico legale per appropriarsi di quegli immensi patrimoni privando in tal modo la Chiesa di ogni autonomo spazio organizzativo.

Dalla diplomazia alla pastorale

Il Vaticano, con l'avvento di Pio X, apportò sostanziali correzioni alla linea adottata precedentemente da Leone XIII. A proposito delle relazioni tra Messico e Santa Sede, in questa fase storica, è stato scritto: «Per molti anni la politica vaticana era stata dominata dalla preoccupazione di giungere alle relazioni diplomatiche, intese come primo passo per negoziare con il governo la soluzione della questione religiosa. Lo strumento principe di questa politica era stato la diplomazia. Dalla mediazione di Satolli, alla visita apostolica di Nicola Averardi, alla missione straordinaria di Riccardo Sanz de Camper, la Santa Sede non risparmiò i suoi sforzi per provocare un avanzamento della politica di conciliazione di Porfirio Diaz. Nel 1904, quando arrivò in Messico il primo delegato apostolico, Mons. Domenico Serafini, le speranze si erano un po' assottigliate e ad esse stava subentrando una certa rassegnazione. Inoltre il nuovo pontefice Pio X sembrava orientato a privilegiare meno del suo predecessore la diplomazia come principale strumento per garantire alla Chiesa la libertà ed i mezzi per assolvere alla sua missione. Il pontificato si profilava come essenzialmente pastorale e religioso, proiettato verso i problemi della chiesa e religiosi»³⁰. Il terreno sul quale la linea di Pio X si discostò di più da quella seguita dal suo predecessore, in questa parte del mondo, fu certamente quella del rapporto della Chiesa con i governi, o delle relazioni tra autorità civile e religiosa. Nella sua inconsapevole preparazione al pontificato, Giuseppe Sarto aveva fatto varie esperienze nel campo catechetico, amministrativo e di governo pastorale. Non essendo mai uscito dal Veneto, però non aveva potuto misurarsi con quella complessa e raffinata attività diplomatica, che era stata pane quotidiano del suo predecessore. Gianpaolo Romanato, nella sua biografia su Giuseppe Sarto, in proposito scrive: «La sua diversità (che nella fattispecie diventa reale modernità) consiste nel fatto che egli si pose

³⁰ R. CANNELLI, *Nazione cattolica e stato laico*, Milano 2002, p. 172.

soltanto e unicamente in un'ottica religiosa, e a tale ottica conformò ogni sua azione. Non fece mai politica estera, nel senso corrente del termine, non tentò mai di indebolire sul piano internazionale i paesi che si dimostravano avversi alla Chiesa, non cercò mai di sfruttare a proprio vantaggio le rivalità, gli interessi e le alleanze delle varie nazioni. Non ragionò mai, insomma, come avrebbe ragionato un capo di Stato, ma sempre e soltanto come il capo di una comunità religiosa, che non deve difendersi da interessi materiali ma solo il contenuto della propria fede»³¹.

Fin dall'inizio del pontificato il nuovo papa sembrò avere scarsa considerazione della diplomazia. Pio X si presentava ai suoi colleghi cardinali come se un generale in capo, dopo l'esperienza sensazionale della guerra di movimento attuata dal suo predecessore, ritornasse, per puri motivi sentimentali, alla vecchia tattica di guerra frontale, anzi di posizione. Mal tollerava della diplomazia quella sorta di naturale accondiscendenza verso i compromessi a danno della difesa chiara e netta dei principi. Per Sarto la diplomazia era uno strumento, potremmo dire "mondano e secolare", adatto più alle cancellerie dei governi che alla sede apostolica. Negoziare accordi, sottoscrivere trattati, stipulare convenzioni, con governi così palesemente ostili alla Chiesa cattolica, non avrebbe giovato al progresso ed alla difesa della vita religiosa, né fatto guadagnare più libertà alla vita e all'azione della Chiesa. Contrariamente al suo predecessore che tanto confidava in questa nobile arte per reinserire la Chiesa nel concerto delle nazioni, Pio X non lo giudicò mai uno strumento utile alla causa della Chiesa, né agli "interessi di Dio". Meno ansioso di Leone XIII di dirigere le azioni delle Chiese nazionali in materia di politica, ma più preoccupato di lui di controllare da vicino, pur stimolandola, l'azione religiosa di tutte le diocesi del mondo, Pio X accentuò ulteriormente l'evoluzione del carattere delle nunziature. Ai diplomatici di carriera preferì la scelta di vescovi o di religiosi, ex superiori generali di ordini religiosi. Più che frequentare le cancellerie, Pio X invitò i suoi rappresentanti a visitare i seminari e i conventi, a controllare lo *status* delle diocesi, a vigilare sulla formazione e sull'integrità degli ecclesiastici e ad organizzare un laicato preparato e competente. Non amando molto questo aspetto della sua missione apostolica, Pio X era cosciente che, come pastore della Chiesa universale non poteva esimersi dall'esercitare un ruolo politico. Il papa non può - affermava - «nel magistero che esercita separare le cose di fede dalla politica.» Essendo capo di una società perfetta «quale è la Chiesa - continuava - composta di uomini e vivente tra gli uomini deve volere che con i capi delle nazioni e con i superiori civili ci sia mutua relazione, se si vuole che dovunque sono cattolici sia provveduto alla loro sicurezza e libertà».

Quale valore e significato assunse dunque "la dimensione politica" nel pensiero e nell'azione di Giuseppe Sarto? A suo giudizio essa rappresentava lo strumento per la difesa del primato assoluto dello spirituale, cioè difesa e tutela dei diritti della Chiesa e della Santa Sede, considerati *in primis* secondo l'antica tradizione cattolica

³¹ G. ROMANATO, *Pio X la vita di papa Sarto*, Milano 1992.

alla stessa stregua dei diritti di Dio. Sarto più libero del suo predecessore da preoccupazioni temporalistiche, non si sentì, come Leone XIII, “sovrano spodestato” e un po’ affetto da quel risentimento per la fine del potere temporale che aveva spinto più volte il suo predecessore a minacciare di lasciare Roma. La storia recente aveva dimostrato e, di questo Pio X era molto convinto, che per assolvere alla sua missione spirituale la Chiesa non necessitasse più di uno stato territorialmente sovrano ed indipendente. Quando anni dopo, durante la violenta crisi con il governo francese, alcuni oppositori della sua politica intransigente gli chiesero come l’Arcivescovo di Parigi avrebbe potuto svolgere il suo ministero, una volta che lo Stato lo avesse privato della sua casa, della Chiesa e dello stipendio, il papa diede una risposta a dir poco memorabile: «si può sempre nominare arcivescovo un prete francescano obbligato dalla sua regola a vivere in assoluta povertà»³². Come nota Aubert, «egli era convinto che la politica di Leone XIII che aveva mirato a non rompere mai i ponti, spesso anche a costo di importanti concessioni, non fosse riuscita nel suo scopo»³³. Per dirla un po’ brutalmente, Pio X era persuaso che al programma di Leone XIII era mancato quasi sempre il successo. Questa sorta di idealismo antitemporalistico è stato considerato da alcuni come «l’unico fatto veramente rivoluzionario del suo pontificato e espressione di un nuovo atteggiamento nella posizione della Chiesa di fronte al mondo e alla società»³⁴ ed è ben espresso, sotto tanti aspetti, in una delle sue prime encicliche “*Iucunda sane*”, pubblicata il 12 marzo 1904 in occasione del tredicesimo centenario di San Gregorio Magno. Questo testo spesso poco considerato dagli studi sul pontificato, ben esprime la coscienza interiore che il nuovo papa aveva della sua missione e di come egli intendesse il rapporto tra autorità religiosa ed autorità civile. Giuseppe Sarto vide in Gregorio il modello ideale di pontefice da imitare. Nella lettera il papa operò una sua personale lettura e attualizzazione della figura e del magistero di Gregorio. Qual’era stato il segreto della sua grandezza, si chiedeva il papa? E’ ammirabile, affermava, quanto ottenne in poco più di tredici anni del suo governo «fu ristoratore dell’intera vita cristiana, ravvivando la pietà dei fedeli, la cura pastorale dei vescovi. Quale padre prudentissimo della famiglia di Cristo, mantenne e accrebbe i patrimoni della Chiesa e largamente sovvenne, secondo le necessità proprie di ciascuno, al popolo immiserito, alla società cristiana, alle singole chiese. Divenuto veramente Console di Dio, spinse la sua azione feconda oltre le mura di Roma [...]. Si oppose energicamente alle ingiuste pretese degli imperatori bizantini, rintuzzò le audacie e represses le vergognose ingordigie degli esarchi e degli ufficiali imperiali, erigendosi a pubblico difensore della giustizia sociale»³⁵. Era lo

³² Questa risposta di Pio X è riferita in V.E. ORLANDO, *I miei rapporti di governo con la Santa Sede*, Milano 1944, p.13.

³³ R. AUBERT, *Pio X tra restaurazione e riforma*, in STORIA DELLA CHIESA, vol. XXII/1, *La Chiesa e la società industriale (1878-1922)*, a cura di E. GUERRIERO - A. ZAMBARBIERI, Milano 1990, p.135.

³⁴ S. TRAMONTIN, *Il Papato (1903-1914)* in *Pio X un papa e il suo tempo*, o.c., p. 212.

³⁵ PIO X, enciclica *Iucunda Sane* in *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 4, o.c., p. 73.

stesso programma che avrebbe voluto realizzare Sarto. Nel corso della lettera l'identificazione con Gregorio, diventava più intima, spirituale, personale. Gregorio non si era fatto intimidire dalle pretese degli imperatori bizantini, ma convinto della forza della Santa Chiesa, fondata sulla solidità del primo degli apostoli, non ebbe paura di affrontare coloro che volevano distruggerla. Era questo l'esempio che Pio X volle imitare, ebbe come obiettivo prioritario la restaurazione cristiana della società. La sua opera di riforma della Chiesa *ad intra*, dal catechismo alla riforma della Curia, dal ruolo del laicato alla codificazione del codice di diritto canonico, dalla liturgia alla riforma dell'episcopato e del clero, dalla nuova *ratio studiorum* alla repressione del modernismo, fu nella sua prospettiva finalizzata, potremmo dire, "quasi strumentalmente" all'obiettivo prioritario del suo ministero, la ricristianizzazione della società. Come è stato sottolineato il «programma di restaurazione cristiana della società intrapreso da Pio X, era fondato non solamente su una *pars destruens* - le condanne, tra cui quelle del modernismo, del liberalismo, del socialismo, dell'autonomia politica dei cattolici, dell'aconfessionalità, della laicità dello Stato - ma anche e in primo luogo su una *pars construens* - le riforme di carattere istituzionale, organizzativo, disciplinare, pastorale, liturgico [...], che dovevano preparare la Chiesa all'impegno per la restaurazione cristiana della società: quest'ultimo nella prospettiva di Pio X e dei suoi collaboratori non risultava in contrapposizione alla missione spirituale e morale della Chiesa cattolica, ma ne costituiva un obiettivo primario»³⁶.

Il modello ideale di riferimento del rapporto fra Stato e Chiesa rimane per Pio X quello della cristianità medievale, ripensata e riproposta come immagine idealizzata di quell'etica sociale tradizionale che aveva fatto dell'efficace collaborazione tra società civile e società religiosa la base della convivenza civile dell'umanità per secoli. Questo mutamento di sensibilità e visione strategica è riscontrabile nel ruolo svolto dai rappresentanti pontifici in Sudamerica, i quali concentrarono i loro sforzi e le loro attenzioni al progresso ed allo sviluppo della dimensione pastorale delle Chiese locali, piuttosto che spendere energie e sforzi nella promozione di iniziative diplomatiche di rilievo. Pur mantenendo cordiali e frequenti contatti con i vari *entourage* presidenziali, i rappresentanti pontifici furono incoraggiati da Roma ad andare al di là della loro stretta funzione diplomatica, interessandosi come "pastori" della vita e delle condizioni delle singole chiese locali. La diplomazia vaticana ufficiale e non ufficiale (spesso Sarto si servì di fiduciari per conoscere le diverse situazioni religiose ed agire su di esse nel senso desiderato) fu - come è stato notato - «decisamente impegnata in questo senso: essa dovette assicurare prima di tutto la piena dipendenza dei vescovi alla S. Sede, la loro piena conformità alle direttive papali, la libera colazione dei benefici maggiori e minori secondo le norme canoniche»³⁷.

³⁶ G. VIAN, *La riforma dell'episcopato italiano promossa da Pio X attraverso le visite apostoliche. Il caso dei vescovi veneti*, in *Episcopato e Società tra Leone XIII e Pio X*, a cura di D. MENOZZI, Bologna 2000, p. 211.

³⁷ M. BENDISCIOLI, *La politica della Santa Sede*, Firenze 1939, p. 51.

La politica vaticana aveva privilegiato, durante il pontificato di Leone XIII, la tessitura delle relazioni diplomatiche con i governi e aveva fatto della politica concordataria lo strumento ideale per garantire libertà di azione, sicurezza, diritti ed esistenza giuridica alle singole chiese locali. Con la fine del secolo le cose erano cambiate. Pio X sulle cui scelte pesava in modo traumatico l'esperienza francese, non volle incamminarsi lungo la strada del suo predecessore. Egli reputava infatti che la politica di apertura al mondo tanto praticata da papa Pecci, dovesse subire un radicale ridimensionamento, convinto che la riforma e la rinascita del cattolicesimo in Sudamerica non potesse più dipendere soltanto dalle garanzie e dalle tutele offerte da patti diplomatici. La situazione politica latinoamericana non era più la stessa. La classe politica che governava l'America latina quando Sarto iniziò il suo pontificato aveva assunto posizioni politiche, culturali ed ideologiche in materia ecclesiastica, sempre più radicali e intolleranti dei liberali che avevano governato il continente dopo l'indipendenza. In questa prima fase, durata sino al 1880, i responsabili delle nuove nazioni nell'intento di costruire paesi uniti, sovrani e indipendenti tentarono di utilizzare la Chiesa, che ai loro occhi conservava ancora un autonomo potere sociale ed ideologico. Più che disfarsene il nuovo potere tentò di assoggettarla e di sfruttare a fini politici il consenso sociale di cui ancora godeva nella maggioranza della popolazione. Questa sorta di regalismo repubblicano aveva avuto come unico obiettivo, quello di usare la Chiesa.

La seconda generazione di liberali salita al potere alla fine del secolo, definita da alcuni come "tardios", era dominata dall'ideologia positivista, perseguì in materia ecclesiastica una politica fortemente anticlericale e improntata dal più puro laicismo³⁸. Più che una filosofia il positivismo costituì per le *elite* politiche latinoamericane un nuovo credo politico e culturale. Con il consolidarsi di questa nuova *elite* politica si era esaurita quella fase storica del primo liberalismo, definito da alcuni come "devoto" e se ne stava aprendo un'altra segnata dal laicismo e dall'anticlericalismo. Ciò che era in discussione era la legittimità giuridica della Chiesa di esistere come organizzazione sociale. La lotta contro la Chiesa e il clero era finalizzata principalmente, come scrive Hans Jurgen Prien, all'annientamento della considerazione e del potere civile che gli ecclesiastici avevano nelle società latinoamericane³⁹. Bisognava togliere alla Chiesa cattolica quel radicamento sociale che ne aveva fatto in passato uno Stato nello Stato. Questo monopolio si sarebbe rotto soltanto legittimando il riconoscimento giuridico della libertà di culto. Pio X e con lui larga parte della curia romana si convinse che né la via del riconoscimento diplomatico, né quella del concordato avrebbero preservato la Chiesa dalle sistematiche emarginazioni volute dai governi liberali. Che significato aveva spendere tante energie per sottoscrivere trattati e accordi che venivano regolarmente rinne-

³⁸ E. CARDENAS, *El escenario Latinoamericano de la iglesia*, in *Acta et decreta concilii plenarii Americae latinae*, Città del Vaticano 1999, p. 23.

³⁹ H.J. PRIEN, *La Historia del cristianismo en America latina*, Salamanca 1985, pp. 502-508.

gati a pochi mesi di distanza? Con Pio X si affermò, nella Curia Romana, il partito degli “scettici”, di coloro che alla luce di esperienze passate si convinsero definitivamente che i vari Porfirio Diaz, Ismael Montes, Justo Rufino Barrios, Eloy Alfaro non avevano nessuna voglia di stringere ulteriori legami con la Sede apostolica e che l’apertura delle Delegazioni pontificie, ove c’era stata, era stata accettata *ob torto collo*. Questo clima di radicale indifferenza e ostilità verso la Chiesa e le ragioni della Sede apostolica è ben descritto da una lunga missiva che mons. Serafini, nunzio in Messico, invia a Roma nel marzo del 1904, al termine di una udienza privata con il “padrone” del paese, il vecchio Porfirio Diaz. «Il colloquio che durò una mezz’ora fu sempre cordiale e rispettoso. La nota dominante del discorso fu sempre la sua benevolenza verso la Chiesa e l’autorità ecclesiastica, nonostante la separazione voluta dalle leggi: disse che egli non considerava la potestà della chiesa e quello dello stato come due potestà separate, ma non contrarie e che ciascuna doveva andare per la sua via senza urtarsi. Più di questo non si poteva fare. Questo stesso pensiero egli ripeté quando io senza entrare direttamente nella questione della separazione, che non mi pareva opportuna in quel momento, gli feci notare quanto la Chiesa può aiutare lo Stato nel mantenimento eziandio della pubblica quiete e tranquillità, mentre favorendo la religione e la moralità fa buoni cittadini osservanti delle leggi e soggetti all’autorità. Egli convenne perfettamente con me in questa idea, ripetendo la frase che io diceva, che cioè un buon cristiano è insieme un buon cittadino ed aggiungendovi che la vera base della moralità pubblica e privata è la religione. Ma la conseguenza pratica che ne trasse fu la stessa, da me menzionata, che cioè la separazione nella sua mente non significava opposizione, e che avrebbe aiutato quanto glielo permettevano le leggi, la Chiesa. Io gli dissi che conoscevo queste sue buone disposizioni e gliene ero grato a nome di S. Santità e che speravo che le avrebbe continuate. Peraltro se il colloquio fu come dissi cordiale, notai con dispiacere che egli evitò qualsiasi atto con cui venisse a riconoscermi pubblicamente come Delegato Apostolico: nella lettera di invito per l’udienza si dava il titolo di Arcivescovo e nulla più. Nello svolgimento del discorso notai con mio dispiacere che egli evitò di parlarmi del S. Padre, benché io procurassi di mettermi in discorso. Quando gli esposi il motivo della mia venuta in Messico, per gli affari della Chiesa e dell’Episcopato messicano e se sarei andato a visitare i vescovi nelle loro diocesi,aggiungendomi che vedeva bene che i vescovi avessero una direzione. [...]»⁴⁰, Serafini si sentiva in fondo ospite, tollerato, ma non certo gradito. La stessa situazione era rappresentata a Roma dal nunzio in Bolivia, Alessandro Bavona, il quale in occasione della chiusura solenne del congresso aveva avuto modo di avvicinare il vicepresidente Villanzon, che senza mezzi termini l’aveva informato che il partito di governo avrebbe fatto di tutto per approvare il nuovo decreto favorevole all’introduzione della libertà di culto. Telegrafando

⁴⁰ Lettera di D. Serafini a R. Merry Del Val del 26 marzo 1904, Archivio della Nunziatura del Messico, fasc. 11.

in Vaticano, il nunzio, confessava candidamente l'inutilità di tutti i suoi sforzi. Ismael Montes considerava la libertà di culto conforme allo spirito del secolo e *conditio sine qua non* per "incamminare la Bolivia sulla via dell'incivilimento". Il delegato nel suo rapporto al papa ammetteva che in quel paese la battaglia poteva dirsi ormai persa⁴¹. Se si esaminano i rapporti inviati a Roma dai rappresentanti pontifici in questi anni, dai diversi paesi dell'America Centrale, ad eccezione del Costa Rica, dell'Ecuador di Eloy Alfaro e Leonidas Plaza, all'Argentina dominata dall'alleanza tra l'aristocratico *Partido Autonomista Nacionalista* e l'*Union Civica Radical*, al Brasile dopo la caduta dell'Impero, si può constatare come una sorta di diffusa e motivata rassegnazione accomuni l'intera diplomazia vaticana. La classe politica che governava l'America Latina, in questi anni a cavallo tra i due secoli, non aveva alcun interesse a collaborare con la sede apostolica e l'apparato diplomatico vaticano non si faceva più alcuna illusione.

Il "Papa dell'America Latina"

È noto come questa espressione sia stata coniata da Roger Aubert per sottolineare la particolare predilezione che Pio IX ebbe per il nuovo continente⁴². Tale definizione, sostiene Jean-Marc Ticchi nel suo volume *Aux frontières de la paix, Bons offices, médiations, arbitrages du Saint-Siège (1878-1922)* può essere applicata anche al pontificato di Giuseppe Sarto, se si guarda alla molteplicità degli interventi e delle mediazioni intraprese dal papa in America latina a favore della pace. Contrariamente a quanto si è sino ad oggi creduto, Pio X ebbe sin dall'inizio del suo pontificato una particolare attenzione alle condizioni ed alla vita del continente sudamericano⁴³. Come si è già ampiamente documentato, Pio X era convinto che la politica di Leone XIII, che aveva mirato a non rompere mai i ponti, spesso anche a costo di importanti concessioni, non fosse riuscita nel suo scopo. Di conseguenza, come ha scritto Aubert, «salvo il caso particolare dell'Italia dove il problema presentava aspetti diversi, ritornò all'intransigenza di Pio IX, preoccupato come era dell'idea di rivendicare alla Chiesa cattolica la propria completa libertà d'azione, di fronte al potere civile e di riaffermare senza sfumature il suo diritto di controllarne il comportamento negli affari temporali»⁴⁴.

Quando all'inizio del secolo Papa Sarto sale sul trono l'America Latina pur apparendo come una grande unità territoriale, era in realtà un continente *fragmen-*

⁴¹ Lettera di A. Bavona a R. Merry Del Val, del 25 marzo 1906, in AES, Bolivia 1904-1906, pos. 256-258, fasc. 43.

⁴² R. AUBERT, *Le pontificat de Pie IX, dans l'Histoire de l'Eglise des origines à nos jours*, t. 21, Paris 1952, p. 443.

⁴³ J.M. TICCHI, *Aux frontières de la paix, bon offices, médiations, arbitrages du Saint-Siège (1878-1922)*, Rom 2002, p. 271.

⁴⁴ R. AUBERT, *Pio X tra restaurazione e riforma*, o.c.

tado in tanti stati artificiali. Le nuove nazioni si concepivano e si relazionavano, più come una sorta di arcipelago di isole che comunicavano solo per terra e per mare, disposte più a rivolgersi all'esterno che a cercare collaborazione e solidarietà con quelle vicine. Le frontiere create lungo le vecchie divisioni coloniali spesso attraverso la cordigliera desertica o le foreste inaccessibili moltiplicavano, tra i paesi latinoamericani, l'isolamento e riducevano ogni forma di scambio. Retaggi coloniali, frontiere mal tracciate, intrighi di rifugiati politici, pretese megalomani dei - tirannelli di turno -, e talvolta interessi esterni all'America Latina furono alcune delle cause di queste lotte interamericane. Ben sei guerre insanguinarono gli Stati Ibero-Americani dalla loro indipendenza ai primi anni del novecento. Il grande sogno di una reale solidarietà interamericana, che aveva animato la battaglia politica di Bolivar era naufragato nelle lotte intestine, nelle contestazioni di frontiera, nelle rivalità interstatali. L'idea federalista di una sorta di *Zollverein* latinoamericano, concepita da giuristi come Josè F. Gomez e Riccardo Beltram y Rozpide ai tempi della guerra ispano - americana del 1898, rimase sempre lettera morta. Quando Pio X divenne Papa aleggiavano ancora nell'aria gli strascichi della guerra del Pacifico che aveva opposto per motivi economici Perù e Bolivia da una parte e Cile dall'altra. Si sarebbe infine di lì a poco aperto il grave conflitto tra Stati Uniti e Colombia per la questione di Panama. Nonostante i rapporti tra le varie nazioni latinoamericane fossero caratterizzati in questi anni a cavallo tra i due secoli, da profondi antagonismi e da accese rivalità, maturò tra le *elite* politiche e culturali latinoamericane la nuova ideologia del panamericanismo. Il concetto sul quale si fondava tale nuova dottrina politica diplomatica, era essenzialmente geografico, le repubbliche americane rispolverando l'antico motto di Monroe, dell' "America agli americani", avrebbero dovuto trovare una solidarietà politica economica nella comunanza del loro habitat continentale. Mentre Africa ed Asia, saldate geograficamente all'Europa, avevano dovuto con esse più volte mescolare le loro sorti in rapporti di pace e di guerra, l'America, intesa dall'Artico all'Antartide, avrebbe dovuto restare estranea alle vicende del vecchio continente, evitando qualsiasi ingerenza reciproca. In questa visione gli Stati Uniti avrebbero svolto la parte del leone, come tutori della pace nell'intera regione. Com'è evidente il contenuto di questa nuova ideologia era essenzialmente antieuropeo e decisamente filostatunitense. Questo credo politico diplomatico costituì la base ideologica e la visione ispiratrice delle varie conferenze interamericane che vennero convocate nel nuovo continente. Nella prima conferenza interamericana di Washington, convocata il 2 ottobre 1890, venne condannato il principio di conquista e sottoscritto all'unanimità il ricorso all'arbitrato obbligatorio, in forma permanente e generale, come unico modo per risolvere ogni forma di conflitto tra gli stati americani. Tale dottrina verrà ribadita nella conferenza di Rio de Janeiro del 1906 e in quella di Buenos Aires del 1910. Nonostante con l'avvento del nuovo papa ci fosse stata nella navigazione della diplomazia vaticana una sensibile mutazione di rotta e le relazioni diplomatiche bilaterali tra Vaticano e nazioni latinoamericane, fossero spesso as-

sentimenti o quanto meno conflittuali, la Santa Sede per una serie di ragioni pratiche e politico diplomatiche, si trovò a svolgere in continuità con la propria tradizione, un ruolo di primo piano nella scena politica di tutto il continente. Non potendosi rivolgere alle grandi potenze europee senza urtare le suscettibilità statunitensi (basti ricordare il deciso intervento con cui Washington si oppose ad ogni forma di ingerenza delle nazioni europee per la pacifica soluzione del conflitto tra Perù e Cile nel 1879) i governi sudamericani individuarono nella Santa Sede l'arbitro ideale per la soluzione delle loro conflittualità interstatali. Il Vaticano, "potenza europea", ma puramente spirituale e poco materiale, rappresentò il partner ideale per svincolarsi da un lato dall'ingombrante amicizia degli Stati Uniti, dall'altra un arbitro facile da raggiungere e politicamente poco impegnativo. Non sono solo i sentimenti antiamericani a spiegare il frequente ricorso delle nazioni del nuovo continente all'arbitrato papale. Non bisogna dimenticare che in questi decenni a cavallo tra la fine dell'ottocento ed i primi del novecento, il Vaticano in Europa è progressivamente isolato dal concerto delle grandi potenze europee. La diplomazia vaticana, marginalizzata dalla politica delle grandi potenze, ritrova in America Latina un ruolo centrale. Jean-Marc Ticchi ha ben documentato e ricostruito i vari tentativi di mediazione e di arbitrato politico svolti dalla Santa Sede durante il pontificato di Pio X⁴⁵.

Com'è noto in questi anni il Vaticano venne chiamato a svolgere i suoi buoni uffici, tra il 1903 e il 1904, tra la Colombia e gli Stati Uniti per la questione di Panama, tra il 1904 e il 1909, il nunzio a Petropolis presiedette il tribunale arbitrale tra Brasile e Bolivia, nel 1905 l'arbitrato tra Colombia e Perù, dal 1905 al 1910 il nunzio a Petropolis presiedette il tribunale arbitrale tra Brasile e Perù, nel 1906 l'intervento di Pio X presso il governo colombiano per il ritiro delle truppe da Putumayo, nel 1910 tra Colombia e Perù, nel 1911 il rifiuto della Santa Sede di svolgere il proprio ruolo arbitrale tra Colombia e Perù, nel 1913 e nel 1914 la richiesta di arbitrato della Colombia per la soluzione dei propri conflitti territoriali con il Perù.

Con l'avvento al pontificato di Pio X i vertici della Curia romana furono radicalmente rinnovati. La scelta di Merry del Val come Segretario di Stato, l'allontanamento di Giacomo Della Chiesa dalla carica di Sostituto, l'emarginazione del cardinal Rampolla da ogni ruolo istituzionale e l'ascesa del potente cardinale Vives y Tuto segnano decisamente la rottura con l'impostazione politico diplomatica del precedente pontificato. Nonostante questi radicali cambiamenti del personale vaticano la Santa Sede sembra ritrovare nella situazione storico politica dell'emisfero meridionale quell'antico ruolo che un tempo aveva avuto nel concerto delle nazioni europee.

⁴⁵ J.M. TICCHI, *Aux frontieres de la paix, bon offices, mediations, arbitrages du Saint-Siege*, o.c. pp. 309-343.

Dalla cittadella assediata alla missione

Pio X era convinto che la rinascita del cattolicesimo sudamericano dovesse trovare fondamento in una radicale e profonda riforma religiosa i cui contenuti dottrinali erano stati definiti nei documenti del Concilio Plenario, celebrato a Roma solo pochi anni prima della sua elezione. Questo concilio, svoltosi alla fine del pontificato di Leone XIII, aveva affrontato i principali problemi della Chiesa dei paesi latinoamericani, ma la rigidità delle strutture sociali, la mancanza di un radicale rinnovamento religioso e l'ostilità del contesto politico e culturale ne avevano ancora limitato considerevolmente l'applicazione. Non bisogna dimenticare che tutte le *elite* politiche e culturali sudamericane avevano pubblicamente osteggiato la celebrazione del concilio, giudicandola un'operazione di ingerenza politica del potere papale.

La società latinoamericana era affetta, per il papa, delle stesse malattie, ma in forma più acuta e viscerale, di quella europea. L'origine di tutti i mali risiedeva nella negazione dell'ordine sovrannaturale, e per ciò - scriveva Pio X - «L'intervento divino nell'ordine della creazione e nel governo del mondo.» Da qui nasceva l'assoluta necessità della perfetta armonia dei due poteri ecclesiastico e civile. Tolto di mezzo Dio, ogni rispetto delle leggi civili, ogni riguardo delle istituzioni anche le più necessarie sarebbe venuto meno. Se questa era l'analisi, quali rimedi? Per Pio X non esisteva alternativa: bisognava, con ogni mezzo e con la massima sollecitudine ricristianizzare lo Stato e l'intera Società civile. Come attuare questa riforma con un clero e un'organizzazione ecclesiastica così deficitaria e carente, come quella sudamericana? Per Pio X la battaglia non era solo *ad extra*, era convinto che la prima riforma del cattolicesimo sudamericano dovesse passare attraverso un radicale rinnovamento dell'organizzazione ecclesiastica. E la creazione di un vasto e "agguerrito" movimento cattolico che avesse come fulcro l'azione sociale. Sin dall'epoca coloniale il clero sudamericano formato da missionari più avventurieri che pastori, si era caratterizzato per il basso livello culturale e la scarsa cultura teologica. Il cristianesimo affermatosi al di là dell'Atlantico, dopo la controriforma, era più forte che profondo, più ricco di beni temporali che di profondità spirituale. La maggioranza di questi aveva una preparazione teologica e culturale molto superficiale e approssimativa. Il clero regolare non era in condizioni migliori. Abusando spesso del privilegio di esenzione canonica ed in mancanza di controlli da parte dei superiori generali, non si distingueva per moralità e zelo apostolico da quello locale. Non è certo un caso che in questa parte del mondo gli ordini contemplativi siano sempre stati assenti. Durante i lunghi anni del pontificato di Leone XIII, molti conventi erano stati chiusi per scandalo e non di rado la popolazione era insorta. Non era solo il concubinato il principale *punctum dolens*. Anton Pazos ha notato come il clero, in Sudamerica, fosse affetto da altre due gravi tare morali: la preoccupazione eccessiva per il commercio e gli affari secolari e la militanza attiva nelle organizzazioni politiche⁴⁶. E' noto come il clero nel Nuovo continente avesse partecipato attivamente

⁴⁶ A. PAZOS, *La iglesia en la America del IV centenario*, Madrid 1992, p. 305.

alle battaglie politiche legate al processo indipendentista e come, successivamente, avesse contribuito in modo determinante alla stesura delle prime costituzioni delle neonate repubbliche. Questa "supplenza" politica del clero, da provvisoria era divenuta permanente. Gli ecclesiastici sudamericani sembravano essere più a loro agio nelle aule parlamentari, che in quelle del catechismo. Anche la Chiesa, pensava Pio X, aveva contribuito alla diffusione "di quello spirito rivoluzionario" che tanto male aveva arrecato alla società sudamericana. Invece che "conciliare gli animi perturbati dei cittadini" molti sacerdoti e perfino vescovi avevano fomentato le discordie di partito, predicando al posto della riconciliazione, la divisione e la faziosità. Nell'appunto redatto dall'arcivescovo di Caracas a Pio X e nella bozza dell'enciclica preparata dal papa, la decadenza e il malessere delle repubbliche latinoamericane erano principalmente individuate nel diffuso ricorso al "diritto all'insurrezione" e alle "discordie civili". Non era stato solo il liberalismo ad aver teorizzato e legittimato tali nuovi diritti. Anche il clero aveva fatto la sua parte fomentando nel popolo la divisione e la contrapposizione politica. Le istruzioni che giungevano da Roma alla rete diplomatica vaticana, con l'avvento del nuovo papa, erano ispirate da un diverso orientamento. Ogni Delegato, avvalendosi là dove era possibile, dell'opportunità di risiedere stabilmente nel paese, avrebbe dovuto, nella sua attività, privilegiare il raggiungimento dei seguenti obiettivi: creazione di un partito moderato, sostegno alla nascita ed allo sviluppo di una diffusa Azione Cattolica, fondazione di un giornale cattolico nazionale, promozione di scuole e collegi nei vari centri delle repubbliche, sostegno e sprone alla nascita delle Conferenze episcopali, severa selezione nelle nomine dei vescovi, mobilitazione del clero religioso, rinascita delle missioni, mobilitazione - infine di tutto l'apparato ecclesiastico per arginare la penetrazione massonica e protestante nella vita dei diversi paesi. In questa parte del mondo, scriveva al Segretario di Stato, mons. Angelo Scapardini, nunzio in Bolivia, nella seconda metà del 1910, c'è bisogno «di un vitale e combattivo movimento cattolico in grado di arginare sul piano legislativo e culturale le leggi ostili alla Chiesa» e organizzare all'interno della società civile, una tangibile presenza cristiana⁴⁷. Un aspetto nodale di questa "restaurazione" era per Pio X la riconquista del ruolo educativo e formativo che il processo di laicizzazione dell'insegnamento aveva sottratto alla Chiesa. La perdita delle scuole era stato "il cavallo di Troia" attraverso cui il protestantesimo e la massoneria erano entrati in tutti gli strati della società civile. L'impossibilità di esercitare il diritto di educare la prole all'integrità della fede costituiva per Pio X non solo un grave attentato alla legge divina e naturale, da cui non potevano essere scolti oltre che i genitori "i reggitori delle pubbliche società". Giuseppe Sarto era cosciente della strutturale fragilità del cattolicesimo latinoamericano. Per usare le parole dell'autorevole cardinale di Curia, Vives y Tuto, uno dei più ascoltati consiglieri del papa, nonché uno degli artefici del Concilio plenario latinoamericano i cattolici sudamericani erano «... carne senza ossa, se non so-

⁴⁷ Lettera di A. Scapardini a R. Merry Del Val, del 20 agosto 1911, in AES, Bolivia 1911-1914, pos. 279, fasc. 49.

stenuti, non si reggono»⁴⁸. Il radicale processo di secolarizzazione e la lunga e lacerante conflittualità, avevano fatto in quella parte del mondo, molti più danni che in Europa. Il cattolicesimo sudamericano rischiava, anche per le sue innumerevoli “debolezze storiche”, di soccombere sotto i pesanti colpi inferti dalla laicizzazione della società e dalla politica anticlericale posta in essere dalle istituzioni civili. Questo processo di sistematica emarginazione del cattolicesimo dalla società sudamericana aveva trovato un valido aiuto nella massoneria e nella diffusione delle sette protestanti. Conclusa la lunga stagione della cristianità medioevale e la tumultuosa fase post - indipendentista, la Chiesa in Sudamerica si ritrovò, nel giro di pochi decenni, “parte tra le parti” e di lì a poco, “religione tra le religioni”. Come ha scritto Andrea Riccardi, papa Pecci era stato il primo pontefice che, perso il potere temporale, «aveva cercato di essere papa in maniera nuova e senza sovranità. Ma questa non era l'unica difficoltà. Un po' tutto il cattolicesimo viveva in condizione di “ospite” in un secolo che sembrava aver perso o essere destinato a perdere il proprio carattere tradizionale cristiano»⁴⁹. L'indirizzo che sembra prevalere, nel cattolicesimo sudamericano, tra la fine dell'Ottocento ed i primi anni del Novecento, non è più quello meramente difensivo di una Chiesa ripiegata su sé stessa, passivamente destinata a soccombere sotto i pressanti attacchi del liberalismo, del positivismo o della massoneria. «Dopo le battaglie di retroguardia sul concordato, sui temi della Chiesa, sul matrimonio, sulla scuola, sull'azione di aiuto, la Chiesa cattolica decide di uscire dalla sacrestia»⁵⁰.

Come ha scritto Rosa Maria Martinez de Codes gli effetti di questa rinascita cattolica non si fecero attendere. Questo cattolicesimo di fine secolo, rompendo con i metodi tradizionali fu capace di sviluppare un'azione sociale, civile ed anche politica, assolutamente originale. Una delle conseguenze di questo antagonismo - conflitto con lo Stato fu la nascita di un nuovo cattolicesimo romano, più libero e indipendente nei confronti del governo e, per la prima volta nella storia della Chiesa sudamericana, non legato al potere nazionale e fedele interprete delle direttive di Roma⁵¹. A questo cattolicesimo, imprigionato nella cultura del ghetto, fece seguito un cattolicesimo sociale che si imponeva di ristabilire un nuovo ordine sociale cristiano, alla luce del “restaurare ogni cosa in Cristo”, ricristianizzando la società e gli Stati.

⁴⁸ La frase è riportata in un lungo rapporto redatto da Mons. Rodolfo Caroli inviato a Roma, al Segretario di Stato, sulla situazione sociale, politica e religiosa della Bolivia, nell'ottobre 1920, in AES, Bolivia 1920-1921, pos.356-361, fasc. 66.

⁴⁹ A. RICCARDI, *Intransigenza e modernità. La Chiesa cattolica verso il terzo millennio*, Bari 1996, pp. 3-4.

⁵⁰ J.A. MEYER, *L'America latina*, in STORIA DEL CRISTIANESIMO, vol. 12, *Guerre mondiali e totalitarismi (1914-1958)*, a cura di J. M. MAYEUR, Roma 1997, p. 940.

⁵¹ R.M. MARTINEZ DE CODES, *La iglesia catolica en la America independiente, Siglo XIX*, Madrid 1992, pp.291.

INDICE

Presentazione	V
Prefazione	VII
Introduzione	IX

REFORMATIO ECCLESIAE: LA CONCEZIONE DI PIO X

CARLO FANTAPPIÈ, <i>“Modernità” e “antimodernità” di Pio X</i>	3
STEFANO DAL SANTO, <i>La formazione pastorale di Giuseppe Sarto nel Seminario di Padova (1850-1858)</i>	39
STEFANO CHIOATTO, <i>«Instaurare omnia in Christo». L'idea di Chiesa e la prospettiva pastorale di riforma nel magistero pontificio di Pio X</i>	63
GAETANO ZITO, <i>Riflessi della pastoralità e della riforma di Pio X nella Chiesa siciliana</i> .	85
LUCIO BONORA, <i>La riforma pastorale della diocesi di Treviso attuata dal vescovo Longhin secondo gli ideali di Pio X</i>	101

RIFORMA DELLA CATECHESI E DELLA LITURGIA

GIUSEPPE BIANCARDI, <i>La proposta catechistica di Pio X: punto di arrivo e di partenza della catechesi?</i>	127
BRUNA FREGNI, <i>Il Beato Alberione e la diffusione del catechismo di San Pio X</i>	177
JUAN JAVIER FLORES ARCAS, <i>Il legame tra le riforme di Pio X e la mens della riforma liturgica</i>	191
PAOLO MAGNANI, <i>Il senso pastorale della riforma liturgica di San Pio X</i>	205
ANTONIO LOVATO, <i>Il motu proprio «Inter plurimas pastoralis officii sollicitudines» e la riforma della musica liturgica nella diocesi di Treviso</i>	223
MICHAEL DUBIAGA, <i>Giuseppe Sarto e la musica: un ritratto personale e culturale</i>	239
BRUNO FABIO PIGHIN, <i>Pio X e l'arte: le relazioni con Celso Costantini</i>	269

RIFORMA DEL DIRITTO CANONICO

GIORGIO FELICIANI, <i>La riforma pastorale della Curia Romana</i>	285
CHIARA MINELLI, <i>Pio X e la sistematica del Codex Iuris Canonici</i>	293
GIULIANO BRUGNOTTO, <i>L'espressione della collegialità nella formazione della codificazione piana</i>	325
DANIELE FREGONESE, <i>Il contributo di Pio X alla formazione dei canoni sulla Curia diocesana nel Codex Iuris Canonici</i>	337

IMPEGNO SOCIALE DEI CATTOLICI

MARCO IMPAGLIAZZO, <i>Il laicato cattolico all'inizio del '900</i>	349
LINO CUSINATO, <i>I prodromi di una riforma: il programma riformatore dell'Opera dei Congressi (1874-1904)</i>	359
GIUSEPPE ADRIANO ROSSI, <i>Monsignor Emilio Cottafavi delegato pontificio per i terremotati della Calabria (1909-1910)</i>	379

I RAPPORTI CON I POPOLI E GLI STATI

GIANNI LA BELLA, <i>Pio X e le popolazioni dell'America Latina</i>	391
ANDREAS GOTTMANN, <i>«Sono tutti quanti barbari». Pio X e i popoli della monarchia danubiana</i>	419
MIROSLAW LENART, <i>Un episodio controverso. Il cardinale Puzyna, il veto e la questione polacca nel conclave del 1903</i>	429
UMBERTO CASTAGNINO BERLINGHIERI, <i>La Terza Repubblica francese e Pio X. La rottura delle relazioni diplomatiche e la separazione tra Stato e Chiesa</i>	443

ALIA

MAURILIO GUASCO, <i>Pio X di fronte al modernismo</i>	459
FABIO TONIZZI, <i>Il patriarca Sarto e il suo clero</i>	469
IVANO SARTOR, <i>I modelli della santità trevigiana del sacerdote Sarto</i>	513
QUIRINO BORTOLATO, <i>Pio X e la scienza</i>	525
ALEJANDRO MARIO DIEGUEZ, <i>Recenti recuperi su Pio X dall'Archivio Segreto Vaticano</i>	545
BERNARD ARDURA, <i>San Pio X nel contesto storico del primo Novecento</i>	555
JOSÉ SARAIVA MARTINS, <i>Litinerario di un Santo: Pio X</i>	569
Indice dei nomi	579
Indice	599