



---

Laicità, confessionalismo e libertà religiosa nella pubblicistica del secondo dopoguerra di Arturo Carlo Jemolo

**Ilaria Bianco**

**Abstract**

Arturo Carlo Jemolo was one of the most prominent jurists and historians of church-state relations of the 20th century. He was also an eminent participant in the Italian intellectual and cultural life, speaking from a peculiar position: Catholic, liberal and progressive thinker, he expressed his position on various issues from the pages of newspapers such as *La Stampa* and cultural periodicals such as *Il Mondo* and *Il Ponte*. During the Fifties, in particular, he was at the centre of an inflamed debate about the nature and solidity of political secularism and religious freedom in Italy. His thought is still extremely modern and useful to understand some aspects of the Italian debate about secularism and of Italian society itself.

**Keywords**

Secularism - Italian Politics - Church - Religious Freedom

Per gli amanti degli anniversari con un debole per la laicità (o viceversa) il 2019 si è prestato ad alcune ricorrenze significative. In aprile cadevano i trent'anni dalla sentenza con cui la Corte Costituzionale ha sancito che la laicità costituisce un principio supremo e «uno dei profili della forma di Stato delineata nella Carta costituzionale della Repubblica» derivandolo direttamente dagli articoli della Costituzione che pure non ne fa menzione diretta. Trentacinque sono invece gli anni che ci separano dalla firma degli Accordi di Villa Madama di revisione dei Patti Lateranensi, correva l'anno 1984, eravamo in febbraio. Più di nicchia e per appassionati un sessantesimo caduto in estate: era il 1959 quando Arturo Carlo Jemolo tenne, in occasione di un Convegno organizzato a Nizza dall'Institut d'études juridiques dell'Università Aix-Marseille sul generico ma sempre d'attualità tema *La Laïcité*, un intervento che costituiva un po' la summa del suo pensiero sullo stato della laicità in Italia fino a quel momento, discorso destinato a essere pubblicato in italiano solo all'indomani della sua morte, nel 1982 sulla Nuova Antologia spadoliniana e poi diverse altre volte negli anni successivi in raccolte di scritti del giurista ma anche in collettanee varie. Il discorso originale, poi ripubblicato con altri

titoli, si intitolava *Le problème de la laïcité en Italie*, delineando già in poche parole il quadro difficoltoso e in parte sconfortante che l'autore avrebbe tracciato nel corso dell'intervento e che emergeva in quegli anni, con toni e declinazioni differenti, nei numerosi scritti con cui Jemolo partecipava attivamente alla vita e al dibattito pubblico del Paese dalle pagine di riviste e quotidiani come La Stampa, Il Ponte, Il Mondo, ma anche in convegni e nella sua produzione saggistica, su tutti l'imprescindibile *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, pubblicato per la prima volta nel 1948 e poi aggiornato e riedito svariate volte nei successivi decenni.

Italia terra di «ragguardevole pigrizia morale», sentenza Jemolo nel 1959: una società che possiede «tutti i connotati tipici di una società confessionale» frutto non di «un'imposizione diretta, ma [...] di una lunga pressione conformista» e della suddetta pigrizia, un paese in cui

non è possibile aprire una filiale di banca senza la benedizione del vescovo; il crocefisso, talvolta il ritratto del Papa, appare dietro gli sportelli. Tutte le settimane leggiamo che una gran fabbrica automobilistica ha organizzato per i suoi operai un pellegrinaggio ad un celebre santuario [...] in molti ministeri, durante la settimana santa si tengono gli esercizi spirituali, con la partecipazione dei funzionari, primo fra tutti il ministro (Jemolo 1982, 324)<sup>1</sup>.

La Nuova Antologia, nel pubblicare l'intervento nel 1982 con il titolo *Geografia della laicità in Italia*, premetteva in una nota esplicativa, di cui ci si può domandare il grado di ironia, che «le osservazioni sulla situazione italiana vanno rapportate al quadro degli anni Sessanta, o meglio, fine anni Cinquanta; oggi tutto è diverso». Sicuramente la società degli anni Ottanta aveva attraversato profonde trasformazioni, lo stesso Jemolo nell'edizione del 1977 di *Chiesa e Stato* aveva scritto che il periodo confessionista era terminato proprio in quel 1960, con l'appropinquarsi della stagione del centro-sinistra, le trasformazioni nella DC, nella Chiesa cattolica stessa con il Concilio Vaticano II, le battaglie sui diritti civili (Jemolo 1977, 315). E oggi, a distanza di altri quattro decenni o quasi, ancora diversa è la situazione.

Eppure oggi più che mai pare interessante riflettere e interrogarsi sulla natura e la condizione di principi e valori quali quelli di laicità o di libertà religiosa e farlo a partire da alcuni scritti, in particolare interventi nel dibattito pubblico in un decennio cruciale e critico come quello dei Cinquanta, di un giurista e intellettuale che amava definirsi un 'malpensante' sempre controcorrente, contro il sentire dei più. Un autore, Jemolo, le cui parole, lette oggi, appaiono di estrema attualità e modernità, ponendo questioni e affermando valori e concetti che, prescindendo dalle posizioni

---

<sup>1</sup> Nelle prossime pagine tutte le citazioni relative a questo intervento sono da riferirsi alla prima edizione italiana, Jemolo 1982.

politiche o personali, ma guardando a quella ‘morale comune’ di cui lo stesso Jemolo ha più volte parlato, sono tutt’altro che assodate o recepite, pur riguardando aspetti centrali della vita democratica e della convivenza.

Se la società italiana del secondo dopoguerra, segnata dal ventennio fascista e ben lontana dai valori che avevano caratterizzato il Risorgimento e l’epoca liberale, si presentava caratterizzata da un cattolicesimo diffuso, alti gradi di confessionalismo e un apparato politico non troppo sensibile, il tema della laicità era tuttavia tutt’altro che di secondaria importanza ed era tenuto vivo dall’area culturale che, sebbene uscita assai minoritaria dalle prime elezioni politiche dell’Italia repubblicana, esprimeva tuttavia una parte consistente del *milieu* intellettuale e animava il dibattito pubblico attraverso le molte riviste, i convegni, i dibattiti, in un confronto serrato tanto con il mondo comunista quanto con quello cattolico. Se politicamente, infatti, lo spazio lasciato dalla contrapposizione tra Democrazia Cristiana e Partito Comunista ai partiti laici fu minimo, sul fronte culturale e intellettuale il mondo laico si esprime vivacemente, influenzando l’agenda del dibattito anche delle altre forze. Furono soprattutto le riviste di cultura politica ad avere un ruolo fondamentale, tra gli anni Quaranta e la fine degli anni Sessanta, con dibattiti, confronti tra personalità intellettuali di spicco, mantenendo centrale «il tema del laicismo, la discussione stessa sul termine, sulla sua storia e sul suo significato, (che) ebbero una rilevanza decisiva, ben superiore al peso politico diretto dei partiti che vi si appellavano» (Tortarolo 1998, 95). E non solo sui termini, ma anche sul carattere laico delle istituzioni statali e sul ruolo della Chiesa, in particolare vista la perdurante confessionalità di fatto dello Stato italiano sancita dal Concordato del 1929 e lo statuto dell’art. 7 della Costituzione che inseriva esplicitamente i Patti Lateranensi all’interno della Carta oltre a citare la sovranità della Chiesa Cattolica nei suoi rapporti con lo Stato italiano<sup>2</sup>.

Da questo punto di vista, gli anni compresi tra, da una parte, la promulgazione della Costituzione e le prime elezioni del 1948 e, dall’altra, l’inizio del centro-sinistra, e ancora più gli anni centrali dei Cinquanta costituiscono un laboratorio fenomenale e un arco temporale ricco di fermenti culturali, idee, attivismo e Jemolo, giurista, intellettuale, liberale e cattolico, tra le figure più rilevanti e peculiari del panorama culturale italiano del Novecento, vi partecipa in prima persona<sup>3</sup>. Rappresentano anche, tuttavia, un momento critico nella storia della laicità e insieme dei discorsi sulla laicità nel nostro Paese, il momento in cui si è in qualche modo sancita una divaricazione profonda tra dibattito pubblico (intellettuale, culturale) e ‘questione politica’, cifra caratterizzante il ‘problema’ della laicità e la radice delle

---

<sup>2</sup> Sulla questione cfr. ad esempio Calamandrei 1947, Tempestin 1987, Pertici 2009, Di Giovine 2013.

<sup>3</sup> Per alcuni lavori di carattere generale sulla figura e l’opera di Jemolo si vedano, tra gli altri, Spadolini 1981, Fantappiè 2001, Bertolino e Zuanazzi 2005, Cassandro et al. 2007, Valbusa 2008, Lariccia 2015.

radicalizzazioni (e strumentalizzazioni) dei decenni più vicini noi. Si tratta di un contesto estremamente fecondo per comprendere l'emergere e il consolidarsi di quelle categorie, terminologie e *formae mentis* che animeranno il dibattito sulla laicità fino ai giorni nostri.

Jemolo, il «cattolico che non ha mai votato DC» (Jemolo 1968), cerca di porsi come mediatore tra le forze e le idee, in una fase in cui il pessimismo che l'avrebbe caratterizzato nei decenni seguenti cominciava solo ad affacciarsi. Il problema teorico (giuridico e storico insieme) delle relazioni tra Stato e Chiesa è uno dei principali interessi di Jemolo come studioso, dipanandosi lungo tutta la sua attività e vivendo fasi diverse ed evoluzioni metodologiche interessanti (Fantappiè 2011). Questo interesse si è sempre riverberato anche sulla sua attività pubblicitica, declinandosi su questioni specifiche e rivolgendosi a pubblici diversi, proprio in virtù della sua peculiare posizione di interlocutore tanto per i cattolici, quanto per i laici, quanto per le istituzioni nel loro insieme

L'intervento a Nizza rappresenta, come detto, una sorta di compendio del pensiero di Jemolo fino a quel momento e si pone anche a uno snodo rilevante della biografia dell'autore. Al convegno francese del 1959 Jemolo, dopo un breve excursus storico sulle radici del pensiero laico italiano e sulla società risorgimentale e liberale, si propone di «precisare ciò che si deve intendere per laicità», anticipando come essa sia comunque «legata ad una concezione della società civile e dello Stato, fondata su una certa organizzazione giuridica ed economica e su certi valori morali» e che «la società laica appare solamente quando si riconosce l'eguaglianza di diritti a uomini di qualunque confessione, compresi quelli che non ne riconoscono alcuna» (Jemolo 1982, 320). Poi, per giungere a spiegare cosa s'intenda per laicità, si sofferma su cosa non è laicità ossia la società italiana, società con tutti i tratti tipici del confessionalismo, come abbiamo visto. D'altra parte, il fatto che sia una società confessionale non significa che la religiosità sia poi diffusa: essa è confessionale non perché devota alla pratica delle virtù cristiane, che anzi scarseggiano, ma perché «considera come elemento estraneo ogni cittadino che non accetti certe manifestazioni della religione cattolica, alla quale, peraltro, non si richiede di credere» (Jemolo 1982, 325).

Ma cos'è allora la laicità? Essa è

la dottrina che, riconoscendo l'esistenza di numerosi raggruppamenti e società minori alle quali ciascuno si lega in modo diverso, considera come necessità suprema l'esistenza di una società più larga, comprendente tutte quelle società minori e presieduta da un sistema organizzativo: lo Stato (Jemolo 1982, 332).

Il principio fondamentale risiede per Jemolo nell'ineludibilità della distinzione tra le sfere che nel tempo passerà dal chiamare Stato e Chiesa al definire società civile e società religiosa; due sfere cui ciascun uomo, a prescindere dalle convinzioni e dalla credenza, comunque appartiene, portatore com'è di principi morali e spirituali anche quando essi non si esprimono in maniera strettamente religiosa. L'esistenza di tali sfere, la necessità da una parte di garantire la partecipazione dell'uomo e del cittadino a entrambe e dall'altra di mantenerne la separatezza, costituisce il cuore del tema della laicità. Una concezione che definisce liberale e separatista è proprio quella che presenta come principio generale nella conferenza di Nizza: in questo contesto, la situazione italiana rappresenta l'esempio dei rischi in cui s'incorre quando una «politica laica, separatista indietreggi di fronte alle ultime conseguenze dei propri punti di partenza» (Jemolo 1982, 331). La laicità liberale «non ha nulla di antireligioso, può essere praticata anche da una popolazione interamente cattolica alla sola condizione che essa accetti l'idea di una distinzione tra funzioni dello Stato e quelle della Chiesa», poiché

regola di tale società sarà quella di mai chiedere al cittadino le sue convinzioni religiose (essendo la religione materia estranea alla società retta dallo Stato), così come mai lo Stato interverrà aiutando od ostacolando i raggruppamenti religiosi. Le istituzioni statali si ispireranno a quelle regole morali comuni a tutti i partiti, a tutte le scuole filosofiche [...]. La scuola statale, da una parte, insegnerà quelle direttive morali da tutti accettate, dall'altra informerà i propri allievi, in modo imparziale, sul conto delle diverse fedi e delle diverse dottrine politiche (Jemolo 1982, 332).

D'altra parte, se a livello teorico e generale Jemolo insiste sul principio separatista, fondamentale di tale laicità è anche «il culto del dialogo» e il «timore del dogmatismo», poiché una delimitazione stagna delle due sfere resta comunque un ideale irraggiungibile. Come scrive in *Crisi dello Stato moderno* nel 1954:

Non è dubbio che c'è una tavola dei valori religiosi ed una dei valori politici, che religione e politica sono ambiti diversi, ma è altrettanto certo che [...] le separazioni attraverso linee rette non sono possibili; nessuna di queste recise distinzioni tra ambito e ambito riesce a realizzarsi, come l'esperienza mostra, se non nei confronti di piccoli gruppi [...] anche in tempi normali, quando si è fuori della temperie della guerra religiosa, è sempre in atto un contrasto tra lo Stato e la Chiesa, nei Paesi cattolici, per spostare in un senso o nell'altro la linea della propria competenza (Jemolo 1954, 162-3).

Si tratta di una concezione di laicità, quella di Jemolo, se vogliamo molto contemporanea, che si sente riecheggiare in tante teorizzazioni contemporanee

inerenti la convivenza in società altamente plurali; Jemolo infatti aggiunge che tale costruzione della laicità «riposa non solo sul fatto che ormai si vive in un mondo privo di unità religiosa» e su una convinzione per nulla scontata «della bontà, anche per gli uomini di fede, di un dialogo costante, che contribuirà a rafforzare quella stessa fede», una costruzione che si fonda sul presupposto che si accordi una preferenza a una «società che assicuri la libertà a tutte le opinioni, che sia favorevole a un dialogo costante»; preferenza che «presuppone fede nella ragione umana, che l'uomo abbia bisogno di libertà e che via sia un'eguaglianza fondamentale tra gli uomini» (Jemolo 1982, 332). È ancora in *Crisi dello Stato moderno* che Jemolo specifica come non si può dare una definizione concreta, non tanto ideale ma nelle pratiche, della laicità una volta per tutte, poiché si tratta di un concetto che muta a seconda dei contesti storici e dei fenomeni sociali: un principio che qualunque studioso (ma non solo) che si occupi di laicità dovrebbe sempre tenere a mente.

In ultima istanza, il ruolo dei cittadini è fondamentale poiché «la teoria dello Stato laico è una costruzione e non rivelazione di verità naturale dimostrabile con procedimenti logici» e dunque può tenere «se vi è un numero sufficiente di cittadini che vogliono vivere in un clima di libertà, che abbiano accettata l'idea dello Stato come di una grande associazione di uomini aventi una morale comune ed interessi comuni, ma non le medesime idee su ogni cosa» (Jemolo 1982, 333). È per questo che Jemolo non manca di stupirsi della mancanza di interesse e di profondità d'analisi da parte della società ma spesso anche di uomini di cultura e del mondo laico stesso per le dinamiche dei rapporti Stato-Chiesa, «sicché, quando di tanto in tanto devono rispolverarlo, riprendono la fraseologia o l'argomentare di altre generazioni» (Jemolo 1957a); si tratta, invece, di una dimensione fondamentale per comprendere storture e problematiche della società italiana. Il confessionalismo si riduce in ultima analisi, nelle parole di Jemolo, al rapporto «tra un vivo e un morto» tra cui non possono evidentemente sussistere contrasti e tale per cui «è pur nelle leggi della espansione fisica la occupazione degli spazi rimasti vuoti». Allo Stato non si deve solo chiedere, lo Stato sono tutti i cittadini che in esso si devono riconoscere, che dovrebbero avere «il senso della sacertà dello Stato» che costituisce una grande famiglia. Se invece lo Stato

rinuncia alla sua eticità, ad essere assertore di principi morali che ispirino l'azione e si fa soltanto custode dell'ordine pubblico [...] ma pensa non sia suo compito di tenere uniti i cittadini additando loro delle mete non materiali [...] a fianco credenti e non credenti, fatalmente lo spazio vuoto sarà occupato da altre forze (Jemolo 1957a).

La questione della laicità, d'altra parte, non rappresenta un problema astratto o teorico, ma ha ricadute estremamente concrete, seppur spesso ancora per fasce molto ristrette di popolazione e per minoranze che in Italia sono ancora, negli anni Cinquanta, estremamente esigue. Il problema del riconoscimento della libertà religiosa come diritto fondamentale sta particolarmente a cuore a Jemolo, che si spende in prima persona anche come giurista e avvocato. Partecipa anche alle attività dell'*Associazione per la libertà religiosa in Italia* fondata nel 1954 da Salvemini, coinvolto nella sezione romana dallo storico delle religioni Raffaele Pettazzoni. Al convegno d'inaugurazione di tale sezione, nel 1958, i due studiosi intervengono con discorsi successivamente pubblicati con il titolo *Per la libertà religiosa in Italia*. Nel suo intervento Jemolo evidenzia come la libertà religiosa si ponga a uno snodo cruciale nel riconoscimento dei diritti fondamentali: principio irrinunciabile e insieme tra i più difficili da riconoscere e rispettare proprio perché chiama in causa convincimenti profondi, cosicché

vediamo molti che accettano le altre libertà, ma ripugnano a questa; non è difficile incontrare, nell'affermazione dei principi liberali, nella rivendicazione di tutte le libertà politiche ed economiche, compagni di cammino per tanta parte del percorso, i quali si arrestano e ci lasciano soli quando si tratti di libertà religiosa (Jemolo 1958, 13).

La libertà religiosa è particolarmente difficile da abbracciare «proprio perché è in gioco l'interesse della sfera più intima e più sacra dello spirito» e questo peraltro a prescindere da quali siano le convinzioni «religiose (io possiedo la verità rivelata e non posso metterla in discussione) o irreligiose (di convenienza politica, votata al mantenimento dell'unità nazionale tradizionale)» (Jemolo 1958, 13).

D'altra parte nel 1952, rispondendo su *Il Mondo* a una lettera al direttore di Salvatorelli che denunciava le restrizioni della libertà religiosa e finanche le persecuzioni nei confronti delle minoranze, non aveva esitato a sostenere che di fatto ancora non erano entrati in vigore gli articoli costituzionali 19, 8 e 17 e che vigeva, su diretta indicazione del Ministero degli Interni, il Regio Decreto del 1930 e il testo unico di pubblica sicurezza del 1931, che limitavano la libertà di riunione per le confessioni acattoliche:

Noi pensiamo che queste norme siano chiaramente abrogate dalla Costituzione; il Ministero degli Interni ritiene che no, che le riunioni per scopo religioso non possano fruire della libertà di cui fruiscono tutte le altre riunioni [...]. Non c'è cioè in Italia neppure quella libertà di *devotio domestica*, che era largamente accordata alle minoranze religiose già prima della Rivoluzione francese, e di cui almeno gli stranieri fruivano pure nella Roma dei Papi (Jemolo 1952).

Tali disposizioni saranno peraltro riconosciute illegittime, insediata la Corte Costituzionale, con un pronunciamento del 1958 a proposito di un caso che sarà proprio Jemolo a portare davanti alla Consulta<sup>4</sup>. Scriverà Jemolo: «appare ripugnante agli spiriti liberali» la mancata o differente tutela delle minoranze «soprattutto perché non impone una regola di rispetto generale, ma protegge solo determinate strutture, determinate idealità», distinguendo i cittadini tra «i buoni, i cui sentimenti sono meritevoli di rispetto, dai cattivi, dai malpensanti, cui non è dovuta una pari protezione» (Jemolo 1964, 337)<sup>5</sup>. Già quando nel 1944 aveva scritto il saggio *Per la pace religiosa d'Italia*, delineando quella che a suo avviso avrebbe dovuto essere la politica ecclesiastica della nuova Italia libera, Jemolo aveva espresso fiducia nel fatto che tutti gli uomini si sarebbero trovati d'accordo nel riconoscere la centralità «della libertà di coscienza, intesa come libertà non pur di praticare, ma di difendere e diffondere la propria fede religiosa, quale essa sia» (Jemolo 1944, 33). Ma evidentemente c'era ancora strada da fare e da questo punto di vista le forze politiche non sembravano molto interessate a impegnarsi su questo campo.

Il problema era d'altra parte radicato e risalente e poneva le radici proprio nel periodo costituente e nelle aspettative e possibilità tradite, agli occhi di Jemolo, su molti fronti e su tutti su quello dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa.<sup>6</sup> Di fatto, nessuno dei partiti rappresentati si era espresso a favore dell'abrogazione del Concordato; per Jemolo si sarebbe dovuto trattare «solo di vedere se si dovesse battere la via consueta a tutte le costituzioni, che non hanno mai canonizzato i concordati né i trattati internazionali, erigendoli a norma di Costituzione [...] o se si dovessero invece inserire nella Costituzione gli Accordi come parte integrante di questa» (Jemolo 1977, 295). La strada battuta fu evidentemente la seconda, senza nemmeno

---

<sup>4</sup> Jemolo e Leopoldo Piccardi difenderanno davanti alla Corte Costituzionale la comunità pentecostale, contro la quale erano stati attuati numerosi interventi della pubblica sicurezza nel corso di riunioni e attività di culto in ottemperanza della normativa considerata ancora in vigore.

<sup>5</sup> In questo caso Jemolo si riferisce alla fattispecie del vilipendio previsto dal Codice Rocco (1930) per una serie di reati sanzionati in misura diminuita se commessi nei confronti dei culti ammessi. La Corte costituzionale ha riconosciuto legittimo fino alla fine degli anni Settanta il differente trattamento in ragione del fatto che il cattolicesimo fosse la religione della maggioranza degli italiani. Con il decadere del principio della religione di Stato a seguito della revisione del Concordato del 1984 la Corte ha dapprima invitato il governo ad agire e poi, a partire dal 1995, con una serie di sentenze (che verranno recepite dal legislatore solo nel 2006 con la legge n. 85 di modifica del codice penale) ha dichiarato incostituzionale l'art 406 e parzialmente incostituzionali i rimanenti nelle parti in cui facevano riferimento alla sola religione dello Stato estendendo, quindi, la tutela penale a tutte le confessioni religiose. Il relativo Capo è stato rinominato *Dei delitti contro le confessioni religiose*.

<sup>6</sup> Il giudizio se non negativo comunque di delusione riguarda peraltro l'insieme del lavoro dei costituenti, i quali mostrarono tutti «moderazione, paura del nuovo» provocando il duplice effetto di «dare al popolo un certo scetticismo sull'ordinamento giuridico e economico da fondare» e di lasciarsi sfuggire «l'ora propizia per abbattere una serie di male piante parassitarie, per cancellare per sempre dal bilancio spese inutili, per appassionare il popolo alla politica» (Jemolo 1977, 295).



«correggerne la portata con qualche dichiarazione di massima» e se la DC doveva probabilmente «adempire una consegna ricevuta dall'alto», anche i partiti potenzialmente più sensibili al tema, comunisti e socialisti, non erano «disposti a considerarla essenziale, proclivi a farne moneta di scambio», assai poco interessati molti liberali, «profondamente sensibili» solo Partito d'azione e repubblicani. «Già in seno alla Commissione per il progetto della Costituzione la Democrazia cristiana aveva trionfato, ottenendo che gli Accordi lateranensi acquistassero valore di legge costituzionale» e nella discussione del marzo 1947 – ricorda Jemolo – la «canonizzazione degli Accordi» venne sancita con una discussione «non rovente, cortese: gli oppositori alla canonizzazione sono pieni di deferenza per la Chiesa, per i valori religiosi; i fautori parlano di rispetto alla libertà religiosa, alle minoranze culturali» (Jemolo 1977, 296-297). E ciò che ancora appare più grave è l'indifferenza che per oltre un quindicennio susciterà politicamente il tema:

Nessuno parlerà di quelle modifiche concordate di singole disposizioni [...] nessuno parlerà di modificare il codice penale [...] l'art. 5 verrà applicato oltre la sua lettera [...] resterà la legge sui culti ammessi che stabilisce che non possono essere aperti tempi acattolici se non previa autorizzazione da parte del capo dello Stato (Jemolo 1977, 309).

Dal canto suo, Jemolo era partito da posizioni tendenzialmente anticoncordatarie, quanto meno negli auspici e nelle speranze, nel saggio del 1944 *Per la pace religiosa d'Italia*. La sua posizione si era quindi assestata sulla cosiddetta teoria delle foglie secche con una certa allergia a ipotesi di revisione, che pure auspicava come seconda scelta in *Per la pace religiosa*. Ancora nel 1962, di fronte al rifiuto della Corte Costituzionale di esprimersi circa la legittimità dell'art. 5 del Concordato,<sup>7</sup> pur definendosi un «superstite separatista» (altrove sarà «impenitente separatista», Jemolo 1957a), riconosce che il tema delle relazioni tra Chiesa e Stato non interessa all'opinione pubblica e che, tuttavia, una messa in discussione del Concordato turberebbe moltissimi e si accompagnerebbe alla ripresa di un anticlericalismo becero; dunque meglio, in casi come quello in questione, «una disapplicazione» con l'accordo delle parti o, talvolta, non fare nulla e lasciare che «il documento si dissecchi, il suo contenuto appare sempre più remoto dal sentire comune, al momento della prova la pergamena va in briciole» (Jemolo 1962). Alla fine del decennio venne peraltro coinvolto attivamente all'avvio del processo di revisione con

---

<sup>7</sup> «Nessun ecclesiastico può essere assunto o rimanere in un impiego od ufficio dello Stato italiano o di enti pubblici dipendenti dal medesimo senza il nulla osta dell'Ordinario diocesano. La revoca del nulla osta priva l'ecclesiastico della capacità di continuare ad esercitare l'impiego o l'ufficio assunto. In ogni caso i sacerdoti apostati o irretiti da censura non potranno essere assunti né conservati in un insegnamento, in un ufficio od in un impiego, nei quali siano a contatto immediato col pubblico».

la partecipazione alla Commissione Gonella incaricata di impostare la traccia dei temi da discutere nelle trattative che cominciavano a essere e che dopo un percorso lungo un quindicennio avrebbero portato agli Accordi del 1984, che tuttavia Jemolo non ebbe modo di vedere.

D'altra parte, Jemolo, come abbiamo già detto, si esprimeva da una posizione in un certo qual modo privilegiata e comunque peculiare, che gli permetteva di rivolgersi con egual convinzione ed empatia ai cattolici come ai laici, alla Chiesa come alle istituzioni. E le sue parole nei confronti del mondo cattolico, soprattutto negli interventi sulle pagine de *La Stampa*, sono spesso un accorato invito alla ragionevolezza. Già in *Per la pace religiosa d'Italia* Jemolo auspicava che la Santa Sede avesse colto gli insegnamenti dell'esperienza storica e fosse «non desiderosa di Concordati, ma solo di libertà» poiché «la miglior garanzia, la sola garanzia che la Chiesa possa avere, sia quella di un popolo libero, cui essa possa liberamente parlare, e dove la libera discussione impedisca ogni grossolana falsificazione della verità» (Jemolo 1944, 34-35). Più volte Jemolo tornerà a esprimere simili auspici, appellandosi al «Senso della realtà» come titola un pezzo del 1958 a commento del famoso caso della condanna del vescovo di Prato Fiordelli<sup>8</sup>: «abbiate il senso della realtà, non createvi fantasmi, non imboccate vicoli ciechi», poiché

l'ora storica è una delle più propizie, non solo in Italia, ma nel mondo, per il cattolicesimo [...]. Non vi lasciate distrarre; non vi lasciate fuorviare dalle piccole cose, dai canoni del *Corpus* e del *Codex* sui privilegi dei chierici [...]. Non abbiate paura di qualche mormorazione, di qualche maldicenza, di qualche calunnia anche grossa; difendetevi con le armi della polemica, dell'opporre fatto a fatto, argomento ad argomento. Non invocate il braccio secolare (Jemolo 1958).

Eppure, le differenze e le diffidenze non sono solo nelle gerarchie. Nel gennaio 1956 pubblica su *Il Mondo* uno dei suoi interventi più noti, *Coscienza laica*<sup>9</sup>; nel suo

---

<sup>8</sup> Il Vescovo condannato nel 1958 dal Tribunale di Firenze per il reato di diffamazione per aver definito, due anni prima, «pubblici concubini e pubblici peccatori» una coppia che aveva contratto il solo matrimonio civile.

<sup>9</sup> Sullo stesso numero, peraltro, si pubblicava in prima pagina il primo documento del neonato Partito radicale dei democratici e dei liberali, fondato appena qualche settimana prima proprio da quei fuoriusciti dal PLI appartenenti alla Sinistra liberale di cui Pannunzio e gli Amici del Mondo erano i principali esponenti e che lo stesso Jemolo aveva sollecitato più volte ad agire in questa direzione, vista l'impronta marcatamente conservatrice che ormai predominava nel partito liberale: «nessun dubbio che la tradizione liberale, che è tradizione del primato dei problemi delle libertà politiche su ogni problema economico, ma che è soprattutto tradizione d'illuminismo, di progresso, del chiamare alla ribalta sempre nuove forze tratte dagli strati più umili, ed ancora di avvicendamento al potere, di avversione all'immobilismo, di aborrimiento di ogni mezzo di polizia che tenda ad impedire l'esprimersi del sentimento popolare, di aborrimiento di ogni censura, è impersonata da voi, amici del *Mondo*, e non dall'on. Malagodi, e dalla segreteria del partito» (Jemolo 1955).

intervento Jemolo risponde a quanto scritto alcuni numeri prima da Raffaello Morghen in un articolo dal titolo *Neoguelfi e laici*, concentrandosi su uno degli aspetti cardine di tutto il dibattito sulla laicità in Italia, quello della dicotomia laici-credenti e di chi possa dirsi laico, una dicotomia che per Jemolo sussiste anche se a livello teorico non avrebbe ragion d'essere. Morghen, infatti, ricostruendo le origini risorgimentali del clericalismo e del laicismo e le vicende politiche dei cattolici dal *non expedit* al dopoguerra, invitava a «ridestare la coscienza laica assopita» ed evidenziava come il laicismo non coincidesse più con l'anticlericalismo, ma volesse dire «difesa di tutte le libertà su cui si fonda lo stato moderno»; e conclude: «non esiste neppure opposizione tra cattolico e laico perché il Cattolicesimo è una fede e riguarda perciò la coscienza intima dell'individuo, mentre il laicismo è l'espressione della sua volontà di partecipare alla vita della comunità politica e sociale» (Morghen 1956). Jemolo risponde fin da subito con realismo scettico: vi è in Italia una gran quantità di cattolici che non prenderebbero mai in considerazione formazioni politiche non d'ispirazione cristiana e politici la cui principale preoccupazione sono gli interessi delle istituzioni ecclesiastiche e «pensare di convertirli con gli articoli dei liberali, che probabilmente neppure leggeranno, è del tutto vano» (Jemolo 1956). D'altra parte, ammette, ha ragione Morghen quando sostiene che è possibile essere cattolici e laici «giacché l'essere laico significa semplicemente questo: accettare il presupposto di uno Stato che debba accogliere credenti e non credenti e riconoscere a tutti eguali diritti ed eguale dignità» (Jemolo 1956). I cattolici laici sono allora coloro per i quali la legge religiosa è la più importante nel loro vivere quotidiano, ma accettano la legge dello Stato come regole di convivenza civile della società e hanno «posto come pietra angolare nella propria coscienza politica l'idea di uno Stato o di una società, che sia cosa non solo distinta dalla Chiesa e dalla società religiosa, ma indipendente», aperta a tutti, credenti e non, e indifferente ai convincimenti religiosi dei singoli. In questo sta, dunque, la coscienza laica. Il problema, il 'ponte dell'asino' come lo definisce Jemolo, sorge in tradizioni statuali come quelle continentali in cui lo Stato ha un ruolo, anche minimo ma tale, in settori della convivenza sociale e civile quali l'istruzione, la vita associativa, la salute, la beneficenza: in questi casi le istituzioni, per svolgere tali mansioni, devono ispirarsi a principi etici di un qualche tipo che siano comuni a tutte le singole concezioni etiche differenti. Qui sta il problema: «questa della tolleranza legale del male ed ancor più della difesa e della propaganda del male» da parte dello Stato agli occhi del credente è la «riluttanza più grave a superarsi» e per Jemolo, di fatto, in Italia una siffatta coscienza laica è assai poco diffusa.

Sono anni difficili e contrastati, anni in cui, scriverà alla metà dei Settanta, forse con una concessione all'iperbole, anche lui ebbe la tentazione dell'anticlericalismo (Jemolo 1975). Quell'anticlericalismo che pure aveva visto e deplorato in gioventù e

dalla cui accusa aveva sempre tenuto a difendere i tanti compagni di strada del gruppo degli Amici del Mondo e del Partito Radicale che pure anche da parte laica e comunista venivano additati come tali. Nel discorso all'ALRI ci tiene a ribadire come si sentisse «perfettamente a posto, come cattolico, difendendo la libertà religiosa», nonostante le iniziative a difesa della libertà religiosa siano spesso viste come manifestazioni anticlericali o anticattoliche. Quello di Ernesto Rossi era «un anticlericalismo che non ebbe nulla di grossolano [...] che attingeva piuttosto all'insegnamento di Salvemini. Per questa ragione l'anticlericale Rossi poté essere maestro di democrazia a molti giovani cattolici» (Jemolo 1967, 9); mentre quello de Il Mondo era «un laicismo, non astioso, che riecheggiava la migliore tradizione risorgimentale, il separatismo della destra storica, senza inquinature giacobine» (Jemolo 1966, 30); e, all'indomani di un convegno su Stato e Chiesa del medesimo gruppo accusato da più parti di oscurantismo laicista, da Togliatti di «massimalismo» (Togliatti 1957) e da Il Mulino di Pedrazzi e Matteucci di «anticlericalismo epidemico» (Il Mulino 1957), Jemolo definì l'accusa di anticlericalismo l'accusa «meno impegnativa e destinata ad un pubblico più modesto» ribadendo «che in queste recenti discussioni sono proprio mancati gli spunti del vecchio anticlericalismo: nessuno ha chiesto la soppressione delle Congregazioni religiose, o l'affidamento ai laici della proprietà ecclesiastica» (Jemolo 1957b).<sup>10</sup>

Che un atteggiamento compiutamente laico venisse spesso e dai più percepito come laicista, negativamente inteso e finanche anticlericale, era preoccupazione che a Jemolo era ben chiara e che egli esprime anche nell'intervento nizzardo:

all'opinione comune la laicità richiama una sostanziale opposizione al clero e all'ortodossia cattolica e protestante [ma] l'affrancamento dal dogma non è altro che quella libertà di spirito con la quale ci si muove al di fuori di ogni credenza, di ogni filosofia, senza peraltro escludere ogni filosofia religiosa, ma non riconoscendo che una libera religione, la religione scelta dalla ragione. Ma alla laicità si rimprovera di tradire tale programma di libertà. I suoi avversari dicono

---

<sup>10</sup> Jemolo, è bene notare, non si riferisce in questa sede direttamente alle accuse mosse da Il Mulino, poiché l'articolo è del 24 aprile, mentre l'intervento su Il Mulino è del giugno dello stesso anno ed esprime peraltro dei distinguo sollecitando, come abbiamo già visto, il mondo laico a una maggior lealtà e spirito di sacrificio nei confronti dello Stato. Le tensioni tra le due riviste, che andavano di pari passo con le fratture all'interno dell'area laica, non erano d'altra parte nuove; in quello stesso aprile, dalle pagine de Il Mondo, nella rubrica Il Taccuino (tenuta dallo stesso Pannunzio), si commentava una svolta editoriale annunciata dalla rivista bolognese così: «nata come organo laico e liberale nel senso classico del termine si è difatti improvvisamente trasformata in mensile democristiano di accesa ispirazione clericale (...) mai forse ci era stato dato di leggere, in sede culturale, una professione di abdicazione totale dei diritti del pensiero (...) Ai giovani del Mulino Mario Cagli ha scritto 'Questa è la vostra dichiarazione di guerra al laicismo. Fate pure: ma poi non meravigliatevi se il mondo laico, il mondo di quella cultura a cui pure amavate richiamarvi, dovendo scegliere fra i tanti avversari, vi preferirà i clericali dichiarati'» (Taccuino 1957). Pezzo a cui si risponderà sulle pagine de Il Mulino nello stesso numero in cui si parlerà, appunto, di epidemico anticlericalismo.

che la laicità, divenuta laicismo cade essa stessa in un altro dogmatismo, che essa è una dottrina grossolana, una religione da selvaggi [...]. E non è affatto vero, aggiungono, che questo laicismo permetta un eventuale arrivo a Dio, in quanto la società laica rinnega il membro che si sia rivolto alla religione (Jemolo 1982, 314).

Riecheggiano qui termini e problematiche che saranno propri di tutto il parlare di laicità fino ai giorni nostri in Italia, Paese che forse, in un modo o in un altro, non si è mai scrollato di dosso quella certa pigrizia morale: «la sola cosa che tengo ad insegnare [è] questo sforzo di comprensione, questa legge del dialogo [che] ho cercato di tener ferma [anche] in scritti che hanno un carattere polemico» (Jemolo 1951, 6). Legge del dialogo, comprensione della ragione altrui, «continua inquietudine» per «indagare il fratello uomo» e impedire il sonno intellettuale: questi i fari da cui Jemolo si fece guidare e che forse avrebbe voluto illuminassero anche la via della società italiana. Nel 1978, molti anni dopo la maggior parte delle pagine che abbiamo proposto e appena sfiorato in questa sede, chiudendo con un «Bilancio di trent'anni di Repubblica» un'antologia di scritti e articoli risalenti al decennio precedente e pubblicata da Spadolini per Le Monnier (testo chiuso nelle ore drammatiche del rapimento e dell'uccisione di Moro), il «conservatore progressista»<sup>11</sup> Jemolo scriveva:

L'Italia ebbe guelfi e ghibellini, poi credenti e scettici, devoti ai principi, e sudditi cui era indifferente il mutare delle dinastie; col risveglio del Settecento, partigiani decisi della conservazione [...] ed innovatori, che rivendicavano i diritti della borghesia e del popolo [...] il Risorgimento fu il proseguire di quest'alternativa [...] dopo la raggiunta unità questa contrapposizione durò, polarizzandosi, quella che si chiamò democrazia in uno sfrenato anticlericalismo, ed ancorandosi la parte contrapposta, allo Statuto ed alla dinastia; finché il comparire di una terza forza, il socialismo, non diede ai vecchi liberali il compito di mediatori [...]. Nei periodi in cui non si ebbero le nette contrapposizioni, dominò lo scetticismo, l'indifferenza alle grandi vicende europee, il culto del *particolare* [...] dal lato religioso, una religiosità tiepida, per cui le eresie non attecchiscono, le dispute religiose sono riservate al clero [...] pochi gli scettici completi, ma anche pochi quelli che vivono veramente da cristiani [...] di nessun peso nella vita nazionale le due religioni di stretta minoranza (Jemolo 1978, 301),

congedandosi amaramente: «Quando rievoco i molti che divisero con me le grandi speranze del 1945 e degli anni immediatamente seguenti, penso che siano stati amati da Dio quelli che hanno chiuso gli occhi in tempo per non vedere l'Italia del 1978» (Jemolo 1978, 301).

---

<sup>11</sup> La definizione è di Spadolini in Jemolo 1978, p. xvi; d'altra parte Jemolo aveva scritto in *Perché non sono conservatore* su Il Ponte nel 1946 di non sentirsi tale, «perché da noi non ci sono da conservare che rovine» (Jemolo 1946, 198).

**Bibliografia**

- Bertolino, Rinaldo e Ilaria Zuanazzi. 2005. *La lezione di un maestro. Atti del convegno in memoria di Arturo Carlo Jemolo*. Torino: Giappichelli Editore.
- Calamandrei, Piero. 1947. "Storia quasi segreta di una discussione e di un voto." *Il Ponte* 4: 409-421.
- Cassandro, Giorgia e al. (a cura di). 2007. *Arturo Carlo Jemolo: vita ed opere di un italiano illustre: un professore dell'Università di Roma*. Napoli: Jovene.
- Di Giovine, Alfonso. 2013. "La laicità di Piero Calamandrei alla prova dell'art. 7 della costituzione: una battaglia ineluttabilmente persa." *Politica del diritto* 3: 219-274.
- Fantappiè, Carlo. 2011. "L'«Italia religiosa» di Arturo Carlo Jemolo." In *Storici e religione nel Novecento italiano*, a cura di Daniele Menozzi e Marina Montacutelli, 71-93. Brescia: Morcelliana.
- I Discorsi del mese. 1957. "Stato e Chiesa." *Il Mulino* 6: 440-445.
- Lariccia, Sergio. 2015. *Arturo Carlo Jemolo. Un giurista nell'Italia del Novecento*. Roma: Carocci.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1944. *Per la pace religiosa d'Italia*. Firenze: La Nuova Italia.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1946. "Perché non sono conservatore." *Il Ponte* 2: 195-198.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1948. *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*. Torino: Einaudi.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1951. *Italia Tormentata*. Bari: Laterza.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1952. "Libertà religiosa." *Il Mondo* 40: 4.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1953. "Per la libertà religiosa d'Italia." *Nuovi Argomenti* 2: 1-46.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1954. *La crisi dello Stato moderno*. Bari: Laterza.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1955. "Io difendo Malagodi." *Il Mondo* 44: 1.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1956. "Coscienza laica." *Il Mondo* 4: 9.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1956b. "Stato e Chiesa." *Il Ponte* 12: 28-33.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1957a. "Date a Cesare...se c'è Cesare." *La Stampa* 6 Aprile.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1957b. "La parte di Cesare." *La Stampa* 24 Aprile.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1957c. "Politica ecclesiastica." *La Stampa* 14 Giugno.

- Jemolo, Arturo Carlo. 1958. "Senso di realtà." *La Stampa* 4 Marzo.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1959a. *Società civile e società religiosa.1955-1958*. Torino: Einaudi.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1959b. "Discorso". In *Per la libertà religiosa in Italia. Discorsi di Raffaele Pettazzoni e Arturo Carlo Jemolo*, Associazione per la Libertà Religiosa in Italia, 11-16. Firenze: Parenti Editore.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1960. "Le problème de la laïcité en Italie". In *La laïcité*, a cura di A. Audibert, 455-480. Paris: Presses universitaires de France.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1962. "Il Concordato è immutabile?" *La Stampa* 17 Giugno.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1964. "Vilipendio: delitto o contravvenzione?" *La cultura*, 4: 337-345.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1965. *Chiesa e Stato in Italia. Dalla unificazione a Giovanni xxiii*. Torino: Einaudi.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1966. "La vicenda del Mondo." *L'Astrolabio* 11: 30-31.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1967. "L'anticlericale." *L'Astrolabio* 8: 9-10.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1968. "Il parere di un cattolico che non ha mai votato DC." *La Stampa* 5 Marzo.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1975. "La fiammata anticlerical." *La Stampa* 4 Febbraio.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1977. *Chiesa e Stato in Italia dall'unificazione ai giorni nostri*. Torino: Einaudi.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1978. *Questa Repubblica. Dalla contestazione all'assassinio di Aldo Moro*. Firenze: Le Monnier.
- Jemolo, Arturo Carlo. 1982. "Geografia della laicità in Italia." *Nuova Antologia* 1: 313-336.
- Morghen, Raffello. 1956. "Neoguelfi e laici." *Il Mondo* 1: 9.
- Pertici, Roberto. 2009. *Chiesa e Stato in Italia dalla Grande Guerra al nuovo Concordato (1914-1984). Dibattiti storici in Parlamento*. Bologna: Il Mulino.
- Spadolini, Giovanni. 1981. *Jemolo, testimone di un secolo*. Firenze: Le Monnier.
- Taccuino. 1957. "Collitorti" *Il Mondo*.18:2.
- Tempestin, Atilio. 1987. *Laici e clericali nel sistema partitico italiano: la Costituente e l'articolo 7*. Milano: Franco Angeli.

Togliatti, Palmiro. 1957. "Una proposta massimalista: abolire il Concordato." *Rinascita* 5: 206-209.

Tortarolo, Edoardo. 1998. *Il laicismo*. Roma: Laterza.

Valbusa, Paolo. 2008. *I pensieri di un malpensante: Arturo Carlo Jemolo e trentacinque anni di storia repubblicana*. Venezia: Marsilio.

**Ilaria Bianco** is Research Fellow at Istituto Italiano per gli Studi Storici in Naples where she has worked on the intellectual debates about secularism in Italy from the 1980s. She obtained a PhD in Political Studies, History and Theory from Turin University with a dissertation on postsecular theory and political secularism debates. She was Research Fellow at Fondazione Luigi Einaudi in Turin.

Email: [ilariabiano@gmail.com](mailto:ilariabiano@gmail.com)