

Gianpaolo Valdevit

LA CRISI DELLA CHIESA TRIESTINA NEL PASSAGGIO DALL'AUSTRIA-UNGHERIA ALL'ITALIA

Si riferiscono, in linea generale, a tre ordini di questioni, profondamente collegate ed interdipendenti, le conseguenze prodotte dalla dissoluzione dell'Austria-Ungheria e dalla „vittoria“ italiana sulla Chiesa triestina. Il primo di essi è dato, com'è ovvio, dalle relazioni fra Stato e Chiesa sotto il profilo giuridico-istituzionale; ed al riguardo è solo il caso di ricordare la profonda diversità di ispirazioni contenuti e finalità, di tradizioni in materia di politica ecclesiastica propria dei governi austriaci e di quelli italiani¹. Un secondo aspetto si collega al più vasto ambito di relazioni fra gerarchia cattolica, laicato e società e soprattutto alle forme di rapporto con le classi sociali ed innanzitutto con quella dominante e con le varie realtà etniche ivi presenti. Un terzo ordine di fattori investe l'atteggiamento della S. Sede verso i cattolicesimi slavi ed ortodossi dell'Est europeo, un atteggiamento che aveva trovato crescente rilievo a partire dal pontificato di Leone XIII con riflessi non marginali sul rapporto con la diocesi triestina.²

Sul terreno giuridico-istituzionale le relazioni fra Stato e chiesa non venivano sottoposte, per lo meno a breve termine, a processi di revisione sostanziale. In una delle numerose pubblicazioni dirette ad affrontare i problemi che si aprivano nelle nuove province si auspicava una introduzione parziale della legislazione italiana in materia ecclesiastica; e al di là della soppressione di alcune festività religiose e dell'abolizione del carattere obbligatorio dell'istruzione religiosa nelle scuole³ le autorità militari e civili italiane in effetti non andarono. Del resto la legislazione ecclesiastica austriaca, il cui perno era costituito dalla legge 7. 5. 1884 n. 50, con la sua ampia sfera di controllo sull'autorità ecclesiastica (ampia ingerenza statale in materia di benefici ecclesiastici, diritto di controllo sull'amministrazione del patrimonio ecclesiastico, ecc.), rispondeva in pieno alle esigenze delle autorità italiane, le quali si richiamavano proprio ad alcuni dei suoi disposti nel sancire quelle misure di sospensione ed allontanamento dal beneficio ecclesiastico prese nei confronti di certo clero

durante la guerra e nell'immediato dopoguerra. Comunque, a precisare il rilievo di tale questione, l'esame delle relazioni fra Stato e Chiesa nelle „terre redente“ portava a queste conclusioni:

Il „porro unum necessarium“ risultava essere „l'italianità dei sentimenti e degli interessi delle popolazioni redente. Le nostre proposte tanto quelle per la conservazione, almeno temporanea, quanto le altre per la sostituzione (della legislazione asburgica) mirano tutte allo stesso fine, cioè: di eliminare gli ostacoli all'assimilazione sincera e duratura, specie degli scarsi elementi che si trovano nelle città sostanzialmente italiane e, cementando con gli interessi gli animi, conseguire una fusione naturale e imperitura“.⁴

È proprio tale dichiarazione che ci conduce al secondo punto della questione. Per la grande parte delle autorità civili e militari italiane operanti nella Venezia Giulia l'assimilazione era in effetti la principale parola d'ordine, ed a tale obiettivo finivano per adeguarsi i rapporti con l'istituzione ecclesiastica, col clero e la gerarchia cattolica innanzitutto. Al proposito va sommariamente ricordato che nel corso degli ultimi decenni dell'amministrazione asburgica, la gerarchia locale aveva individuato nel cattolicesimo sloveno e croato la più solida base di massa dell'istituzione ecclesiastica ed aveva operato in modo da rafforzare tale legame giungendo di fatto a collegare — o quanto meno a far incontrare — interessi ed aspirazioni di indole religioso-ecclesiastica e di natura nazionale slava. Il vescovo che, a garantire la coesione del corpo ecclesiale, si impegnava a reclutare clero sloveno e croato e ad istituire prediche e servizi religiosi in quella lingua e così via, favoriva di fatto forme di aggregazione su base nazionale facendosi paladino del risveglio nazionale slavo, rappresentò una modalità, una delle più rilevanti modalità di attività pastorale e al tempo stesso di presenza sociale dell'istituzione ecclesiastica nella diocesi di Trieste (e, in generale, nelle diocesi del Litorale).

Per gran parte del clero e della gerarchia — lo sottolineo — tale attività era innanzitutto legata ad un'esigenza di natura interna, l'esigenza cioè di tutelare e consolidare la base di massa dell'istituzione ecclesiastica, un'esigenza che poi di fatto si incontrava e si connetteva al processo di emancipazione nazionale slava. A partire dagli ultimi decenni dell'800 contro tale particolare modalità di presenza sociale della chiesa triestina la classe dirigente liberal-nazionale condusse una serie di battaglie: quella chiesa, retta da vescovi sloveni e con un rilevante numero di preti sloveni e croati, impegnati soggettivamente od oggettivamente — i più — a tutela dell'identità nazionale delle rispettive popolazioni, quella chiesa che — secondo il tradizionale modulo interpretativo liberal-nazionale che faceva salire la presenza slovena a Trieste all'opera di agitatori mestatori e propagandisti — veniva definita come „agente di (fanatica) slavizzazione“, „propagatrice dello slavismo“, dedita a creare „offesa all'italianità del paese“ e così via, rappresentava un elemento di insuperabile opposizione e a quella visione della religione, caratteristica del conservatorismo liberale, come pura questione di coscienza individuale, di medita-

zione interiore, e — nel dopoguerra — a quella prospettiva di assimilazione che come si è detto rappresentava il „porro unum necessarium“.

Alla fine della guerra tali prospettive e moduli interpretativi venivano completamente recepiti, secondo un processo di saldatura che si estendeva ad una molteplicità di settori e di attività, da parte delle alte gerarchie militari. Per citare un esempio, del clero sloveno e croato della Venezia Giulia il gen. Badoglio asseriva, in un promemoria per il Presidente del Consiglio dei ministri, che, „formato da sacerdoti avventizi, venuti cioè dalle Diocesi limitrofe e specialmente da quella di Lubiana, e da sacerdoti czechi,... ha sempre avuto larga parte nella politica nazionale ed ha combattuto l'elemento italiano tanto in città come nell'Istria. Esso cercò di slavizzare la liturgia..., inserì contro l'Italia e contro lo stesso Clero Italiano velenosi articoli nei giornali sloveni, croati e tedeschi, si fece quasi una regola del fanatismo politico. La religione è stata da esso asservita a fomentare ed inasprire continuamente le diffidenze e gli odii di razza“.⁵

Decisamente oltranzista nel trasformare tali valutazioni in concrete linee di intervento era l'atteggiamento del Comando Supremo, il quale mirava a colmare i vuoti creati tra le file del clero diocesano per effetto delle misure di allontanamento dal beneficio ecclesiastico, mediante l'utilizzo di cappellani militari o di clero in servizio di sanità militare:

„Per combatterla con efficacia (la „propaganda slavofila“) occorrerebbe destinare temporaneamente alle parrocchie ancor prive di titolare... un cappellano militare che conoscesse possibilmente lo sloveno. I sacerdoti dell'Istria, passato il primo periodo nel quale ostentavano di fare apertamente propaganda ostile all'Italianità, si sono ora trincerati in un assoluto mutismo ed apparente assenteismo. Alcuni di essi, interpellati, asseriscono di agire così mancando di ordine pro o contro. La massa slava, in attesa della completa evoluzione di questi preti, è quindi un pò abbandonata a se stessa e presta pur sempre attenzione a tutto quanto le giunge per vie indirette. Sorreggerla ed orientarla in questo periodo di crisi sarebbe opportuno“⁶.

Di fatto comunque la raccomandazione diretta a „sorreggere ed orientare“ la popolazione cattolica diventava mera espressione di velleitarismo, là dove il procedere delle autorità militari rischiava di sortire effetti diametralmente opposti. Il passaggio dall'amministrazione militare e quella civile nell'agosto 1919, con la creazione dell'Ufficio centrale per le nuove province e dei due Commissariati generali civili della Venezia Giulia e del Trentino, segnava un cambiamento di rotta, al quale non sembrano estranee le sollecitazioni del Presidente del Consiglio F. S. Nitti.⁷ Se pure continuavano a venir poste restrizioni nel prosciogliere dall'internamento quei preti definiti come „pericoloso (accanito, attivissimo) propagandista jugoslavo“, „fanatico partigiano della causa jugoslava“, „persistente propagandista jugoslavo e denigratore della nostra causa“⁸, si operava però una scelta sufficientemente netta all'interno del clero sloveno e croato discriminando pesantemente coloro che avevano una funzione dirigente nell'opera di difesa dell'identità e delle organizzazioni na-

zionali slave e sospendendo invece le misure più duramente repressive contro coloro — ed erano i più — che mantenevano una posizione subalterna. Era una scelta che, com'è noto, veniva effettuata verso l'intera realtà nazionale slovena e croata e che veniva sorretta dalla convinzione — presente da lunga data nell'ideologia liberal-nazionale che le tensioni nazionali fossero il prodotto dell'attività di agitatori e mestatori sloveni e croati, identificati nei rispettivi gruppi dirigenti e che pertanto fosse sufficiente sbarazzarsi di costoro per stabilire un rapporto di pacifica convivenza con quelle popolazioni.

Per l'amministrazione civile italiana, ed in fondo per la stessa classe dirigente triestina, l'arco di volta della politica ecclesiastica non era costituito dal clero sloveno e croato (o lo era soltanto di riflesso), bensì dalla presenza del vescovo Sloveno Karlin e dall'iniziativa volta ad allontanarlo dalla diocesi. Ammetteva infatti senza mezzi termini l'autore di uno dei numerosi opuscoli che intendevano far conoscere Trieste ed i suoi problemi all'opinione pubblica italiana:

„Se saran conservati nei loro uffici i vescovi slavi, il basso clero italiano si sentirà incitato a far opera antinazionale, come quello slavo a intensificare la propaganda slava; se i vescovi saran sostituiti da altri più intelligenti e italiani, l'atteggiamento subirà certo una modificazione“.⁹

Non si temeva dunque nel vescovo il nostalgico del passato, che pure egli avrebbe ammesso di essere,¹⁰ non tanto il suo atteggiamento di ostilità nei confronti di certe iniziative promosse dal Comando Supremo, quali l'invio di predicatori a Trieste „per fare propaganda favorevole all'italianità“ o di cappellani militari a sostituire il clero sospeso; non tanto l'estraneità di fronte alla „vittoria“ italiana. Non erano tanto gli atti del vescovo, in quanto tali, ad essere temuti, ma qualcosa che andava al di là da essi, l'eventualità cioè che mons. Karlin fungesse di fatto da collettore di sentimenti se non di aperta ostilità per lo meno di indifferenza nei confronti dell'amministrazione italiana, facendoli confluire nell'alveo delle proteste contro le forze d'occupazione italiane, già manifestate dagli organi dirigenti del movimento nazionale jugoslavo e recepite in certe zone dalle stesse popolazioni di qua della linea d'armistizio¹¹.

Aperta dal Comando Supremo a pochissimi giorni dalla fine della guerra, l'iniziativa volta ad allontanare il vescovo di Trieste-Capodistria veniva condotta innanzi, a fasi alterne, dalle autorità militari e da organi di stampa italiani (il quotidiano „La Nazione“) e scandita da atti di aperta ostilità che le autorità militari utilizzavano al fine di imprimere un corso più rapido alla vicenda.¹²

Nel giugno 1919 dal Governatore militare gen. Petitti partiva, diretto alla Presenza del Consiglio, l'ammonimento che una pressione esercitata troppo a lungo senza ottenere risultati potesse alla lunga ritorcersi contro chi l'aveva sollecitata o comunque tollerata e non respinta, nella misura in cui rischiava di fare di mons. Karlin ciò che egli non aveva certamente tentato di essere di propria iniziativa, un „martire“ cioè, un punto di riferimento e di raccolta dell'ostilità antiitaliana, presente ma priva ancora di capacità di coagulo

all'interno delle masse slovene e croate¹³. Venivano perciò intensificandosi le pressioni del governo italiano sulla S. Sede, la quale dopo un processo il cui sviluppo interno non è possibile seguire attraverso le fonti civili, aderiva nel novembre 1919 alla richiesta italiana, nominando alla diocesi di Trieste-Capodistria il vescovo castrense Angelo Bartolomasi.

Nel cercare di determinare a quali considerazioni si adeguò l'atteggiamento della S. Sede, va tenuto presente che esso non si collocò esclusivamente entro una dimensione di rapporti bilaterali, ma investì anche — e qui veniamo al terzo degli aspetti della questione in esame — i rapporti con il cattolicesimo slavo e, più in generale, la politica orientale del Vaticano. Pur essendo venuti chiudersi, già nel corso del pontificato di Pio X, gli orizzonti della politica orientale vaticana aperti da Leone XIII, fino alla prima guerra mondiale la Curia romana aveva continuato ad adattarsi, soprattutto nella nomina dei vescovi del Litorale, ad una prospettiva austroslava che faceva del mondo cattolico slavo, della sua coesione interna attorno ai propri pastori, un elemento di aggregazione statale all'interno della Monarchia d'Asburgo. Il modificarsi del contesto internazionale per effetto della dissoluzione dell'Austria-Ungheria faceva sì che nei confronti dei problemi che si ponevano nelle „nuove provincie“ — problemi, per quanto ci riguarda, costituiti dalla presenza di clero sloveno e croato e dai vescovi Karlin a Trieste, Sedej a Gorizia e Mahnić a Veglia — la politica della S. Sede si muovesse avendo come interlocutore principale lo stato italiano. Ciò ovviamente non vuol significare che mancasse ogni considerazione verso i cattolici sloveni e croati entrati a far parte del Regno d'Italia; ma, se pur esistevano, tali considerazioni non si ricollegavano più, come in passato, a disegni di ampia portata, e quanto in passato avevano assunto un rilievo determinante tanto ora apparivano subalterne.

Da un lato infatti la politica orientale vaticana si concentrava esclusivamente attorno al problema delle relazioni con la nuova realtà statale sovietica,¹⁴ dall'altro con gli „stati successori“ si poneva il problema, che appariva di non facile soluzione, di dar vita a rapporti bilaterali. È degno di rilievo al riguardo il fatto che, nel dar conto della situazione creatasi al loro interno, la „Civiltà cattolica“ indicasse come elemento caratterizzante l'esplosione di passioni, appetiti, „intemperanze“ nazionali:

„Sono note le avidità onde i nuovi popoli sorti dalla disgregazione dell'Impero austriaco cercano di arrotondare, ciascuno il meglio che può, i propri nuovi confronti, per crearsi uno stato di fatto prima che la Conferenza riunita a Parigi abbia a decidere definitivamente. Di qui frequenti dissidii degli uni cogli altri“; e si citava il caso delle ostilità dei polacchi coi tedeschi e czechi, dei serbi coi romeni e montenegrini, degli jugoslavi cogli italiani, tedeschi, magiari, romeni, bulgari, albanesi.

Per quanto riguarda direttamente il regno SHS, sempre la „Civiltà cattolica“ denunciava l'estendersi dei sentimenti di esasperazione nazionale anche all'interno del cattolicesimo locale, denunciava cioè la comparsa di una tendenza alla „nazionalizzazione“ della Chiesa (creazione di un movimento di

„preti nazionali“, casi di apostasia, uso della lingua nazionale in liturgia)¹⁵, una realtà palesemente in contrasto con quell'appello all'unità della Chiesa attorno al pontefice, come antidoto alle „insanabili rotture della politica... che insanguina con le sue divisioni la società umana“, appello che rappresenta uno dei temi di fondo del magistero pontificio di Benedetto XV in epoca immediatamente post-bellica.¹⁶

Il timore, quindi, di una „nazionalizzazione“ della Chiesa, di un asservimento della Chiesa alle esigenze dei nazionalismi gravava pesantemente sui rapporti fra S. Sede cattolicesimo sloveno e soprattutto croato. Alcuni riverberi di tale situazione apparivano pure nella Venezia Giulia, e prevalentemente nella regione istriana si notava una ripresa dell'agitazione in campo liturgico, tanto che il vescovo di Parenzo-Pola Pederzoli emanava una circolare che ricordava le prescrizioni, ostative all'uso di lingue nazionali nella liturgia, emesse agli inizi del secolo dalla S. Congregazione dei Riti.¹⁷ Non che con questo si voglia dire che la S. Sede temesse tout court la „nazionalizzazione“ della Chiesa nella Venezia Giulia; ma a Trieste, città dove — in misura assai più rilevante che nelle altre diocesi del Litorale — la presenza del vescovo veniva da decenni considerata in riferimento alla sua appartenenza nazionale, ed ogni suo atto giudicato nel quadro della contesa fra le varie componenti etniche, la preoccupazione che il vescovo Karlin potesse di fatto diventare, per così dire, l'immagine ed il simbolo del malcontento e dell'ostilità delle popolazioni slovene e croate nei confronti dell'amministrazione italiana, la preoccupazione che la figura del vescovo finisse di fatto per assumere un rilievo in senso marcatamente nazionale, non poteva esser incapace di presa all'interno delle gerarchie vaticane.

Timori di questo genere erano implicitamente presenti nella lettera che il card. Gasparri inviava al negoziatore italiano, il barone C. Monti, direttore generale del Fondo per il culto, il quale aveva sollevato il problema posto dalla presenza di mons. Karlin: da una parte infatti Gasparri si dichiarava „preoccupato per le reazioni dei fedeli slavi“ inclini a far scivolare la vicenda sul terreno delle lotte nazionali, dall'altra teneva presente il fatto che anche la popolazione italiana era „dispiaciuta“. Ne scaturiva un atteggiamento volto a ricercare una via di accomodamento, fatta di appelli al buon senso e alla reciproca moderazione, di inviti a non esasperare la situazione¹⁸. Era una linea chiaramente difensiva che poneva in luce la difficoltà di orientamento e di movimento della S. Sede di fronte alla complessa realtà della Venezia Giulia e che, essendo ormai preclusa la ricerca di una soluzione per così dire „pacifica“ della vertenza, finiva per subordinare ogni considerazione verso i cattolici sloveni e croati, compresi entro i nuovi confini, alle ragioni e alle scelte di quello che era, come si è detto l'interlocutore principale e cioè il governo italiano. Subalterna rispetto alle indicazioni delle autorità italiane — o quanto meno indice di una sensazione di disorientamento — essa appariva anche nella scelta del successore di mons. Karlin. Certo la ricerca di esso al di fuori del clero della diocesi o delle diocesi contermini rispondeva ad una prassi già seguita dalla S.

Sede dall'inizio del secolo nell'intento di evitare che la scelta del nuovo vescovo si prestasse ad essere immediatamente valutata in termini di schieramento nazionale; ma nel caso in questione non va dimenticato che mons. Bartolomasi era stato presentato a più riprese dalla stampa italiana come una sorta di candidato italiano.¹⁹

L'allontanamento di mons. Karlin e la successione di mons. Bartolomasi sembravano così chiudere completamente quel ciclo inauguratosi nel 1831 con la nomina dello sloveno Raunicher a vescovo di Trieste-Capodistria: di tal fatto erano i commenti della stampa italiana. In particolare „Il Piccolo“ sottolineava che sulla fino ad allora disattesa caratteristica del vescovo di Trieste, sulla sua appartenenza nazionale non potevano esserci dubbi, ma si trovava indotto a rimarcare quella che avrebbe dovuto essere una non meno significativa caratteristica del suo operare e cioè la rigorosa astensione da ogni disegno di organizzazione e mobilitazione dei cattolici sul terreno politico-sociale:

„La diocesi di Trieste non è di quelle che possano permettere al vescovo iniziative qualche volta terrene o, per essere più chiari, politiche, senza fargli correre il rischio di vulnerare in qualche momento quell'equilibrio fra Patria e religione che preme tanto proprio ai cattolici. Guai al giorno in cui, in queste terre nostre di confine, non la religione, ma il *partito* della religione, non gli interessi dello spirito, ma quelli materiali del corpo dovessero prevalere e creare situazioni artificiose come quella che, senza dubbio, nascerebbe, qualora il Governo centrale seguisse il consiglio del P.P.I. circa il mantenimento dell'istruzione religiosa nella Venezia Giulia“.²⁰

Tale discorso era diretto ad indicare al nuovo vescovo quali avrebbero dovuto essere i confini della sua attività pastorale più che a rappresentare un atto d'accusa verso l'attività del P.P.I. a Trieste. Assai modesta era infatti la presenza di tale partito a Trieste ed in generale l'azione dei cattolici italiani risultava dedita ad uno sforzo più di coesione e di organizzazione interna che di presenza nella società civile; settimanali cattolici, „La Voce del Popolo“ e „Vita Nuova“ poi, erano per lo più una sorta di bollettino ad uso interno e non tanto organi di stampa volti a rivendicare un proprio spazio autonomo all'interno della società. Che a tale fine non tendesse il P.P.I. lo si sarebbe in seguito esplicitamente riconosciuto da parte liberal-nazionale nel sottolineare il clima di effettiva „solidarietà adriatica“, al quale contribuivano, a Trieste e a Roma, i popolari, la loro adesione al rifiuto di quello che veniva definito il „compromesso adriatico“;²¹ in altre parole il rapporto fra cattolicesimo politico e partito liberal-nazionale continuava a caratterizzarsi, come era avvenuto in passato, in base ad un connotato di subalternità del primo al secondo.

Resta il fatto che proprio la composizione fra interessi religiosi e patriottici della quale dava prova il nuovo vescovo induceva a considerare raggiunti gli obiettivi — diremmo — storici della politica ecclesiastica liberal-nazionale (il mantenimento cioè dell'egemonia politica sul mondo cattolico, l'integrazione dell'istituzione ecclesiastica entro la linea politica della classe dirigente liberal-nazionale), in particolare non più operante quella modalità di presenza

sociale della Chiesa di fatto volta al rafforzamento dell'identità nazionale slovena in virtù del fatto che l'istituzione ecclesiastica aveva al suo vertice un'impronta indiscutibilmente italiana. Ma anche lasciando da parte la troppo facile semplicistica identificazione fra fedeltà agli ideali patriottici e disponibilità a seguire o a tollerare le intenzioni e i progetti assimilatori, restava ancora un ostacolo, un grosso ostacolo sul quale implicitamente poneva l'accento lo stesso „Piccolo“: nel dar notizia della reazione del clero diocesano all'allontanamento del vescovo, il quotidiano liberal-nazionale rivelava l'esistenza di una situazione tutt'altro che omogenea all'interno del tessuto ecclesiastico: se c'erano cioè fra il clero quelli che giudicavano ormai insostenibile la posizione del vescovo „di fronte alla reazione nazionale della diocesi“ e vedevano nella nomina di mons. Bartolomasi la restituzione di „un'affettuosa armonia tra il gregge e il suo pastore“, c'erano anche coloro che attribuivano a „dovere del pastore“ quel ruolo in conseguenza del quale mons. Karlin era stato allontanato; e c'erano infine preti che, pur ammettendo il „filoslavismo“ di mons. Karlin, rimproveravano che si era „esagerato“ nel condurre la campagna contro di lui.²²

Di fronte a tale difformità di atteggiamenti, intenzione prima di Bartolomasi fu quella — in sintesi — di porre in atto una forma di equilibrio e di equidistanza — e di fare della stessa gerarchia ecclesiastica il momento principale di essi — come premessa e garanzia ad una ricerca di coesione interna del cattolicesimo diocesano e dell'istituzione ecclesiastica innanzitutto. Uno dei primi decreti di mons. Bartolomasi, infatti, creava due vicari generali della diocesi, confermando l'italiano Mecchia ed affiancandogli lo sloveno Slavec;²³ tale innovazione di indubbio rilievo doveva costituire solo un presupposto al tentativo più generale di fare del vescovo espressione e garanzia di unità della Chiesa nei rapporti interni ma soprattutto in quelli esterni. A ciò corrisponde una linea pastorale che si sostanziava nella proposizione di temi quali „quaerite primum regnum Dei“, „programma di vita cristiana è cercare la pace in Gesù Cristo“, „è nostro dovere lottare per la concordia.“²⁴ E all'immagine di un mondo lacerato da agitazioni e contrapposizioni di ogni genere faceva riscontro l'invito ad estraniarsi, o quanto meno a separarsi e distinguersi nettamente da esso nella ricerca di una situazione di coesione e concordia all'interno del corpo ecclesiastico; e c'era in ciò un richiamo diretto al magistero di Benedetto XV, nel quale il tema della contrapposizione fra Chiesa e mondo — tema certamente non nuovo nel magistero pontificio — veniva accentuato quasi a costituire una risposta alla crisi della società europea dell'immediato dopoguerra.

Gli appelli ed i tentativi di mons. Bartolomasi si sarebbero scontrati però e sarebbero stati vanificati da quella che era la natura stessa della presenza della Chiesa soprattutto in seno alla realtà nazionale slovena e croata, una presenza che di fatto aveva avuto rilevanti connessioni e funzioni d'indole civile, ed inoltre da quello che era stato, per così dire, il destino dei due cattolicesimi nazionali, italiano e sloveno, quello cioè di avere frequenti punti di riferimen-

to (e di presentare spesso situazioni di subalternità rispetto alla componente liberal-nazionale, sia italiana che slovena) all'esterno dell'istituzione ecclesiastica. C'è poi da aggiungere la pressione delle istituzioni e delle forze politiche egemoni a livello locale diretta ad ottenere la piena integrazione fra religione e patria, l'allineamento e la subordinazione della gerarchia ecclesiastica e dello stesso clero ai progetti di snazionalizzazione che dal 1925 sarebbero stati perseguiti con continuità e determinazione. Erano queste le premesse che avrebbero fatto da fondamento alle relazioni fra gerarchia cattolica, istituzione ecclesiastica, stato e società civile e a quella situazione di scontro e lacerazione che non avrebbe risparmiato la chiesa cattolica nel ventennio fascista.²⁵

NOTE:

1. Sulla tematica dei rapporti fra stato e chiesa rimando, per brevità, a A. C. JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia. Dall'unificazione a Giovanni XXIII*, Torino 1965, pp. 27—167 e E. WEINZIERL-FISCHER, *Die oesterreichische Konkordate von 1855 und 1933*, München 1960, pp. 82—131. Sulle notevoli differenze in materia di legislazione ecclesiastica, V. A. GALANTE, *Il Diritto ecclesiastico nelle nuove terre d'Italia*, Bologna 1916.

2. Per questi aspetti cfr. il mio *Chiesa e lotte nazionali: il caso di Trieste (1850—1919)*, Udine 1979, passim, al quale rimando per tutte le affermazioni non altrimenti documentate.

3. Cfr. Archivio centrale dello Stato (ACS), *Comando Supremo Esercito, Segret. Gen. Affari civili*, b. 808, fasc. 18 e le proteste del settimanale cattolico „La Voce del Popolo“, 12 aprile e 8 novembre 1919.

4. F. SCADUTO, *Chiesa e Stato nelle terre redente (come regolarne le relazioni)*, Roma, maggio 1919, p. 24. Il tema dell'assimilazione è frequente nella pubblicistica dedicata alla Venezia Giulia, cfr., ad esempio, G. ITALICO, *Trieste la fedele di Roma*, Torino 1919, pp. 109—110.

5. ACS, *Ufficio centr. nuove province*, b. 125, fasc. 28, nota n. 2444/S del 23 maggio 1919.

6. Archivio di stato di Trieste (AST), *Commissariato gen. civile per la Venezia Giulia*, b. 3, fasc. 302 d, estratto del notiziario politico-militare del Comando della 111 Armata, n. 2099 dell'8 febbraio 1919; cfr. anche l'estratto n. 1335 del 18 gennaio 1919. Toni del genere si ritrovano spesso nei rapporti dell'ufficio ITO al Governatorato militare della Venezia Giulia riprodotti da D. KLEN, *Talijanska vojna obavještajna služba u bivšoj Julijskoj Krajini 1919 godine*, in „Vjesnik historijskih Arhiva u Rijeci i Pazinu“, a. XXI (1977), pp. 125—180 e XXII (1978), pp. 58—118.

7. ACS, *Presidenza Consiglio dei Ministri*, class. 19.15.4/7, nota del 22 agosto 1919 all'on. Ciuffelli.

8. AST, *Commissariato gen. civile per la Venezia Giulia*, b. 3, fasc. 302 d.

9. P. E. (EDIGI), *La Venezia Giulia. Appunti storici*, Trieste, gennaio 1919, p. 63.

10. Cfr. l'intervista rilasciata a „Il Piccolo“, 22 novembre 1919.

11. Cfr. M. KACIN-WOHINZ, *Primorski Slovenci pod italijansko zasedbo*, Maribor 1972, pp. 80—93 e 99—107.

12. Cfr. ACS, *Comando Supremo Esercito, Segret. gen. Affari civili*, b. 808, fasc. 18, teleg. del gen. Petitti al Ministro degli Esteri e alla Presidenza del Consiglio, 14 novembre 1919, nota del Comando supremo del 22 novembre 1919; cfr. anche „La Nazione“, 11, 16, 17, 22 novembre, 25 dicembre 1918, 7 e 11 gennaio 1919.

13. Cfr. ACS, *Ufficio centr. nuove province*, b. 125, fasc. 28, note 6717 e 6751 del 26 e 27 giugno 1919 al Comando Supremo.

14. Su ciò cfr. H. STEHLE, *Die Ostpolitik des Vatikans 1917—1975*, München-Zürich 1975.

15. „La Civiltà cattolica“, a. LXX (1919), vol. I, pp. 339—340 e vol. III p. 452.

16. Cfr. la lettera di Benedetto XV ai vescovi della Germania „In nac tanta“ (14 maggio 1919) in „La Civiltà cattolica“, a. LXX (1919), vol. II, p. 494 ss.

17. AST, *Commissariato gen. civile per la Venezia Giulia*, b. 3, fasc. 302 k.

18. ACS, *Ufficio centr. per le nuove province*, b. 125, fasc. 28, cfr. gli accenni all'azione del Vaticano nella lettera del barone Monti a V. E. Orlando, 1 febbraio 1919, e di don Rubino a Petitti, 24 giugno 1919.

19. Cfr. „La Nazione“, 11, 16, 17, 22 novembre 1918.

20. „Il Piccolo“, 19 gennaio 1920; v. anche „La Nazione“, 9 novembre 1919.

21. Cfr. „Il Piccolo“, 4 maggio 1920.

22. Cfr. „Il Piccolo“, 22 novembre 1919.

23. Decreto 15/1920 del 22 gennaio 1920 in „Acta Curiae episcopalis“, 1920, n. 3.

24. Cfr. Lettere pastorali del 5 febbraio e 15 agosto 1920 in „Acta Curiae Episcopalis“, 1920, n. 2 e n. 6.

25. Su ciò cfr. F. BELCI, *La Chiesa di fronte alla politica di snazionalizzazione nella diocesi di Trieste: le contraddizioni di un'alleanza*, in „Italia contemporanea“, a. XXX (1978), n. 130, pp. 25—56. Per una prima puntualizzazione complessiva cfr. G. MICCOLI, *La Chiesa di fronte alla politica di snazionalizzazione*, in „Bollettino dell'Istituto regionale per la storia del movimento di liberazione nel Friuli-Venezia Giulia“, a. IV (1979), n. 2—3, pp. 28—31.