

Carlo Fantappiè

Il conflitto delle fedeltà
Arturo Carlo Jemolo e il fascismo

SOMMARIO: 1. Premessa – 2. L'incidenza del nazionalismo nella formazione ideologica – 3. La collaborazione al gruppo neutralista di «Italia nostra» – 4. La comunanza politica con Orlando e l'influenza germanica – 5. Il travaglio morale della guerra e l'incontro con Buonaiuti – 6. Il significato politico del volume su Crispi del 1922 – 7. L'atteggiamento verso il regime e le sue fasi – 8. Il «conflitto delle fedeltà» come chiave giustificativa – 9. Conclusione

1. Premessa

Quanto più un intellettuale diviene esponente rappresentativo di una posizione culturale, politica, religiosa all'interno della memoria storica di un paese, tanto più l'interpretazione dei suoi caratteri tipici tende ad assumere una forma stereotipa, e questa finisce per fraporsi alla ricostruzione del suo itinerario intellettuale. Prima la retorica politica, poi quella accademica, infine quella giornalistica hanno contribuito a veicolare un'interpretazione ideologica del pensiero di Arturo Carlo Jemolo. Il ruolo altamente simbolico che questa figura singolare, nonostante la sua natura umbratile e mite, ha rappresentato nella cultura dell'Italia cattolica e repubblicana, ha influito notevolmente nel determinarne una certa immagine pubblica, specialmente negli anni Sessanta e Settanta del Novecento. Allora, come adesso, il messaggio culturale di Jemolo veniva recepito e attualizzato secondo l'orientamento politico e religioso dominante da parte di correnti che pretendevano e pretendono di proporlo come loro modello nel modo di concepire la dimensione religiosa, i rapporti tra cattolici e laici, le relazioni tra Stato e Chiesa¹.

A siffatte semplificazioni, spesso strumentali, si oppone la non lieve

¹ Per un vizio congenito della cultura italiana otto-novecentesca, il dibattito politico ha sempre interferito sulle problematiche o sulle personalità storiche. Nel caso del giudizio su Jemolo, ciò è avvenuto ad amplissimo raggio: a seconda che all'ordine del giorno vi fosse la 'questione concordataria', la 'questione democristiana', la 'questione cattolica'.

difficoltà di pervenire ad una comprensione unitaria e coerente dell'evoluzione culturale e politica di Jemolo. Per dare un'idea estremamente sintetica del carattere tortuoso e cangiante del suo percorso, possiamo riprodurre le parole adoperate di recente da uno dei suoi allievi: «dal nazionalismo al modernismo, dal liberalismo del suo maestro, Ruffini, all'azionismo di Parri, dalle simpatie post-belliche per il Fronte popolare, alla diffidenza verso il 'partito cristiano', dall'impegno con Calamandrei in Unità popolare a quello in favore del divorzio»².

Rispetto a questi ripetuti mutamenti di indirizzo e di frontiere, si potrebbe essere colti da un senso di smarrimento o di sconcerto. Non è facile individuare un 'filo rosso' capace di raccordare, in modo sufficientemente coerente, le differenti fasi del suo itinerario così come è stato appena riassunto. Per facilitare l'opera di chiarificazione, si potrebbe invocare un tratto peculiare della personalità di Jemolo: quello di essere stato «un mal pensante congenito» che ha ragionato «sempre contro il sentire dei più, della 'parte sana'»³. Ma anche questo tratto di anticonformismo culturale necessita di essere adeguatamente compreso, non potendo certo venire ricondotto a bizzarria, in una personalità intellettualmente così vivace e umanamente così severa e pensosa come la sua.

La problematicità di una ricostruzione delle posizioni politiche di Jemolo affiora con maggiore gravità per il periodo giovanile e della maturità. Anche se egli ha fornito molteplici ragguagli autobiografici tanto sui suoi orientamenti nel periodo anteriore alla prima guerra mondiale quanto sull'atteggiamento nei riguardi del regime fascista, nondimeno molti aspetti restano ancora da indagare. La prevalenza dell'immagine di «radical-democratico» o di «cattolico liberale» nell'età repubblicana ha costituito finora una sorta di blocco o comunque di ostacolo per sondare le sue radici politiche e i cambiamenti di pensiero⁴.

Tentare di compiere questo passo senza nascondimenti o infingimenti non è un modo per menomare il credito morale di Jemolo bensì per onorarne per davvero la figura insigne.

Egli è stato, infatti, uno dei primi giuristi e intellettuali a intraprendere nel periodo successivo alla prima guerra mondiale e a proseguire fino agli

² F. MARGIOTTA BROGLIO, *Il Novecento di Jemolo*, in «Contemporanea», XV (2012), n. 3, p. 529 (il fascicolo contiene un dibattito sull'opera *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni* con interventi anche di A. Melloni, M. Meriggi, F. Traniello, F. Cammarano e M.S. Piretti); ID., *sub voce*, in DBGI, I, p. 1121.

³ A.C. JEMOLO, *Costume e diritto*, Venezia 1968, p. VII.

⁴ Aspetto sottolineato da P.G. ZUNINO, *La Repubblica e il suo passato*, Bologna 2003, p. 136 nt. 6.

anni Settanta del Novecento una *riflessione autocritica* che altri suoi colleghi non hanno avuto nemmeno il coraggio di iniziare oppure hanno cercato di sviare o addirittura di manomettere coprendo in vari modi – spesso psicologicamente contorti e intellettualmente elaborati – la loro compromissione o anche semplicemente il loro appoggio al fascismo (dall'iscrizione al PNF alla collaborazione alle iniziative ufficiali del regime)⁵.

L'aspirazione a scandagliare il proprio passato senza reticenze appare nella *Premessa* del 1970 alla riedizione del volume su *Crispi* apparso nel 1922⁶:

Se pure nella vita ci si trasforma, e solo agli occhi di Dio l'uomo può apparire nella sua unità dalla nascita alla morte [...], non si deve nascondere il nostro passato.

Ma già nel lontano 1952, rispondendo negativamente all'invito rivolto da Calamandrei a collaborare ad un numero del «Ponte» destinato al trentennale della marcia su Roma, aveva anticipato le linee programmatiche di una revisione storica e morale delle corresponsabilità di coloro che detenevano una qualsiasi autorità negli anni dell'avvento e del consolidamento del regime fascista⁷:

Bisognerebbe che tutti gli antifascisti di formazione liberale e borghese si decidessero, sia pure con molto ritardo, a guardare quello che per me è l'aspetto più saliente del fascismo, come di altri regimi totalitari (nel fascismo però fu tutto; gli altri avevano una sostanza; il bolscevismo ha veramente trasformato una struttura sociale, ed il nazismo ha sfiorato la conquista dell'impero del mondo): di essere stato, e di continuare ad essere, il sole dei poveri. [...] La cosa interessante è questa. Ed è la cosa più grave e più seria, perché appurare questo è fare il processo a tutte le autorità spirituali, da quelle che portano l'abito talare a quelle che indossano la toga accademica,

⁵ Si può rinviare, al riguardo, a L. MECACCI, *La Ghirlanda fiorentina e la morte di Giovanni Gentile*, Milano 2014. Anche se non privo di debolezze in taluni giudizi e nella conclusione, questo volume, ricco di ricostruzioni dettagliate, documenta l'assenza di autocritica negli intellettuali italiani. In questo volume è ricco di ricostruzioni assai dettagliate e documenta l'assenza di autocritica negli intellettuali italiani.

⁶ A.C. JEMOLO, *Premessa* alla seconda edizione del suo *Crispi*, Firenze 1970, p. XVII.

⁷ A.C. Jemolo a Piero Calamandrei, Roma, 28 luglio 1952, edita ne «Il Ponte», VIII (1952), n. 10, pp. 1350-1352. Il significato lungimirante di questa lettera di Jemolo è stato colto da Alberto Cavaglion, che ha sottolineato come la rivista fiorentina di Calamandrei inaugurasse allora la tendenza di molti intellettuali italiani a «espungere da sé il regime di Mussolini, parlandone come di una forza 'straniera', tendenza «che era destinata a sfociare in una definizione metastorica del fascismo (e dunque dell'antifascismo)» (<https://groups.google.com/forum/#!topic/deportatimaipiu/2aVA7eCxAYk> consultato in data 27.01.2015).

a coloro che non indossano alcuna toga, ma giustamente sono considerati maestri di una o più generazioni, e chiedersi che pastori siano, siamo stati..., dove abbiamo mancato, quali colpe abbiamo avuto, soprattutto tra il 1915 ed il 1925, davanti a Dio.

Ovviamente cercare di comprendere storicamente il pensiero e le prese di posizioni dello Jemolo di allora, è cosa diversa dall'esame di coscienza che egli si sentiva in dovere di fare davanti agli uomini e a Dio. Non è compito dello storico giudicare le responsabilità morali bensì aiutare a comprendere le ragioni di determinate posizioni personali nelle dinamiche del loro tempo.

2. L'incidenza del nazionalismo nella formazione ideologica

Nella sua «confessione di errori remoti», Jemolo pone «quello di avere, sia pure per un molto breve periodo, tra il 1912 ed il 1914, subito il fascino del nazionalismo»⁸. Si tratta di un dato iniziale importante da cui partire.

Quando aderisce all'Associazione Nazionalista, il ventiduenne Jemolo è da poco tornato a Roma come impiegato ministeriale⁹. Da pochi mesi ha conseguito brillantemente la laurea in giurisprudenza a Torino con Francesco Ruffini e comincia a nutrire ambizioni accademiche inoculategli da Federico Patetta.

Nazionalismo, universitari e Roma costituiscono tre aspetti collegati. Negli anni successivi la capitale diventa l'epicentro del movimento nazionalista italiano; dopo l'impresa libica costituisce il riferimento ideale per motivare l'azione espansionistica dell'Italia nel Mediterraneo. D'altra parte nel mondo accademico, e in special modo tra i giuristi, queste tematiche hanno molta presa. Nell'Associazione Nazionalisti, accanto a Jemolo, troviamo figure come Alfredo Rocco, Bernardino Varisco, Emilio Bodrero, Vittorio Cian, Roberto Paribeni, Silvio Perozzi, Maffeo Pantaleoni, Enrico Barone, Luigi Valli, Antonio Pagano, Giulio Quirino Giglioli, Giacomo Venezian. Come osserva Lanaro, questa «fetta imponente del mondo accademico italiano» non aderì «a un nazionalismo epidermico e umorale bensì a una dottrina ben definita di stato e di autorità»¹⁰. Nella concezione

⁸ JEMOLO, *Premessa a Crispi*, cit. nt. 6, pp. XVI–XVII.

⁹ Come segretario presso la Direzione generale del Fondo per il Culto e poi presso il Ministero dei lavori pubblici.

¹⁰ S. LANARO, *Nazione e lavoro. Saggio sulla cultura borghese in Italia 1870-1925*, Venezia 1988³, p. 262.

ideologica di nazionalisti come Corradini e Rocco la nazione coincide con lo Stato; per questo il movimento matura «un progetto di riaggregazione della classe dirigente»¹¹.

A prima vista l'adesione di Jemolo sembra inquadrarsi nel processo di avvicinamento dei cattolici romani ai nazionalisti che, cominciato nel 1904, sarà suggellato dalla collaborazione elettorale nelle elezioni politiche del 1913. In realtà egli non solo non condivide l'ideologia della guerra e della violenza o il concetto naturalistico di nazione, ma neppure la semplice convergenza di interessi politici dei «nazionalisti cattolici» con i «nazionalisti liberali».

Al pari di altri giovani studenti e laureati cattolici, egli piuttosto si riconosce nelle pregiudiziali antisocialiste e antimassoniche (particolarmente vive a Roma, dove operava il sindaco Nathan) e nella critica che i nazionalisti facevano alle ideologie democratiche (idea di Stato etico-ideale opposta allo Stato laico alla francese¹²). Tuttavia, diversamente da loro e in prossimità con i primi nazionalisti, nutre un istintivo senso di ripulsa verso ogni tipo di commistione tra la religione e la politica.

Si può quindi supporre che il giovane Jemolo, cattolico militante a suo modo, condividesse i due punti del programma dell'Associazione Nazionale redatto dal Gruppo Romano a metà dicembre del 1912: «la lotta contro le tendenze disgregatrici e contro lo spirito individualistico e di classe dei vari partiti democratici» e la «dottrina anticonfessionale che, ligia alle sane tradizioni nazionali, aborre dallo spirito di intolleranza faziosa e settaria praticata dai Blocchi popolari e si concreta nella vigile difesa dei principi fondamentali e intangibili del nostro diritto pubblico interno e della sovranità dello Stato laico, secondo vollero e attuarono i Grandi politici del nostro Risorgimento da Camillo Cavour a Francesco Crispi»¹³.

Tuttavia le linee uscite dal Congresso del dicembre del 1912 andavano verso l'incontro tra le forze della destra conservatrice e moderata e i cattolici intesi come forza d'ordine, del cattolicesimo come valore nazionale. All'appuntamento delle elezioni generali del 1913, Jemolo si presenta dalla parte dei nazionalisti «sdegnato anche lui, come altri compagni di fede – una fede politicamente battagliera –, da quel cattolicesimo imbellè che propendeva verso un'intesa, a scopi difensivi, con i liberali moderati, auspicie Giolitti»¹⁴.

¹¹ A. ROCCUCCI, *Roma capitale del nazionalismo (1908-1923)*, Roma 2001, p. 9.

¹² A.C. JEMOLO, *Anni di prova*, Venezia 1969, p. 96.

¹³ Questo l'o.d.g. dell'assemblea preparatoria del gruppo romano dell'Associazione Nazionale a metà dicembre del 1912 (ROCCUCCI, *Roma capitale*, cit. nt. 11, p. 116).

¹⁴ A. GALANTE GARRONE, *Appunti sulla giovinezza*, in A. GALANTE GARRONE, M.C. AVALLE, *Arturo Carlo Jemolo. Da lettere inedite 1913-81*, Torino 1994, p. 139. Roberto Pertici mi

Già dagli anni torinesi Jemolo si proclama, per spirito anticonformista, «clericoreazionario». Per capire che significato avesse tale bandiera e la sua adesione al nazionalismo bisogna rifarsi a una pagina di *Anni di prova* (1969)¹⁵:

I luoghi comuni della “mentalità massonica”, del semplicismo bloccardo, dell’anticlericalismo e della necessità di liberare l’uomo dalle “superstizioni” religiose, soprattutto dalle religioni erette in chiese, ci apparivano oppressione dello spirito libero; ci piaceva contrapporre il “pensiero libero” al “libero pensiero”; la libertà dovevamo cercarla tra gli ammiratori italiani dell’*Action française*.

Dunque: opposizione alla esaltazione massonica della «civiltà laica», opposizione all’«anticlericalismo becero» alla Podrecca ma pure opposizione al mondo liberale, che proclamava valori assoluti in termini di principio salvo poi cedere nei fatti all’ipocrisia e alla corruzione, e ai clericali, per la linea politica di compromesso utilitaristico con le forze liberali.

Accanto a questo filone contestatario e ribelle, motivato da una fede religiosa militante nonché dal rigore intellettuale e morale, nello Jemolo nazionalista è nondimeno presente e fortemente viva, come si è accennato, la dimensione risorgimentale che allora univa quasi inscindibilmente il riconoscimento della conquista dell’Unità e del valore della tradizione sabauda con la fede in un compito storico-ideale della nazione.

Allievo di Ruffini, Jemolo osteggia già il clericalismo antiliberal e antisabauda, nutre ammirazione per Cavour e per l’opera unificatrice della monarchia, considera ottimale la legge delle guarentigie nella regolazione dei rapporti tra Stato e Chiesa. L’influsso della cultura universitaria e il suo temperamento lo portano a credere fortemente nell’«idea nazionale» rivestita di un potente contenuto etico e ad aver fiducia, come scriverà nei giorni di guerra, «in un compito egemonico della nostra razza»¹⁶.

Senonché l’abbandono da parte dei nazionalisti della posizione triplicista e neutralista assunta dal governo e la loro conversione a fianco dell’Intesa, provocano il distacco di un gruppo molto ristretto di giovanissimi che, come Jemolo, «avevano abbracciato le idee nazionaliste di slancio», come «il primo

segnala cortesemente che nell’«Idea Nazionale» del 2 ottobre 1913 Jemolo risulta sottoscrittore per le spese dell’imminente campagna elettorale romana.

¹⁵ JEMOLO, *Anni di prova*, cit. nt. 1, p. 96. Commento di Jemolo «Difficile concepire maggior confusione mentale; ma era così...». Oltre «gli ammiratori italiani dell’*Action française*», Jemolo leggeva sicuramente i romanzi di Paul Bourget, uno dei principali sostenitori del movimento.

¹⁶ Lettera a Arnaldo Bertola, Roma 15 febbraio 1917, in GALANTE GARRONE, AVALLE, *Arturo Carlo Jemolo*, cit. nt. 14, p. 221.

amore nella vita civica», scrive Mario Vinciguerra¹⁷.

3. La collaborazione al gruppo neutralista di «Italia nostra»

Tra il settembre 1914 e la fine di maggio 1915 questi dissidenti nazionalisti si uniscono ad un gruppo di intellettuali neutralisti (di una neutralità negoziata con entrambi i contendenti) adunati attorno a Cesare De Lollis e al settimanale «Italia nostra»¹⁸. Il giovane Jemolo si trova a fianco di grandi universitari come De Lollis, Chiovenda, Barzellotti, del più giovane Adolfo Ravà e di futuri accademici e intellettuali come Luigi Salvatorelli, Francesco Messineo, Giulio Battaglini, Adriano Tilgher, il già ricordato Vinciguerra. Croce è il «nume tutelare» del gruppo¹⁹.

Nella sua opera classica *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni* Jemolo chiarirà che l'influsso di Croce sulla sua generazione «giovò non poco alla nostra serietà, alla purificazione della nostra cultura: fu un'azione educativa nei confronti della borghesia italiana, della gioventù universitaria». Tra gli elementi positivi della filosofia crociana, Jemolo sottolinea la distanza dall'anticlericalismo, la revisione storiografica del Risorgimento, la vena antiillumistica, la centralità assegnata ai valori etici e sociali²⁰.

Volendo preservare l'ideale di una cultura cosmopolita, gli intellettuali di «Italia nostra» si propongono di difendere, nel periodo di guerra, i diritti della cultura rispetto alle strumentalizzazioni della propaganda politica²¹.

Gli articoli pubblicati da Jemolo su «Italia nostra» si rivelano essenziali per ricostruire il suo pensiero politico giovanile nei mesi della neutralità italiana. I suoi bersagli sono, da un lato, il partito nazionalista, che ha abdicato alla sua missione originaria e a una concezione realistica della politica; dall'altro il partito liberale, che non ha difeso a sufficienza il senso dello

¹⁷ M. VINCIGUERRA, *Il gruppo della «Italia nostra» (1914-1915)*, in «Studi politici», IV (1957), p. 647.

¹⁸ Sono grato all'amico Roberto Pertici per avermi segnalato l'importanza dell'adesione di Jemolo al gruppo di De Lollis.

¹⁹ A.C. JEMOLO, *I neutralisti*, in ID., *Costume e diritto*, cit. nt. 3, p. 25. Egli chiarisce anche l'ispirazione culturale e politica del gruppo: «Nessuno di provenienza socialista o clericale; sola nota comune: si cibavano tutti più della *Critica* di Croce che dell'*Unità* di Salvemini» (ivi). Cfr. anche JEMOLO, *Anni di prova*, cit. nt. 12, pp. 110-111.

²⁰ A.C. JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino 1990³, p. 373.

²¹ VINCIGUERRA, *Il gruppo*, cit. nt. 17, p. 647. Questo giudizio è confermato da Jemolo secondo cui i neutralisti erano «rivoltati contro la grossolanità della propaganda, l'altezzatura della verità»; nondimeno andrà meglio precisata, come vedremo, l'altra affermazione secondo cui essi «non erano germanofili» (JEMOLO, *I neutralisti*, cit. nt. 19, p. 25).

Stato, e i democratici, caduti nella propaganda ideologica della guerra e nella retorica della «latinità».

Innanzitutto Jemolo chiarisce le ragioni del suo distacco dal partito nazionalista. Al di là delle divergenze con la direzione circa la condotta più utile da tenere per l'Italia, la delusione più forte deriva dal cambiamento di alleanza, dal fatto che quanti erano stati nazionalisti avevano confidato in un'azione comune con «i partiti del disordine» ossia con la sinistra interventista composta di repubblicani, radicali, massoni e rivoluzionari²². Il partito nazionalista aveva così rinunciato a svolgere la sua missione educativa nella borghesia colta, abbandonando «quei principi di equanimità, di ordine, di disciplina, di riconoscimento dei valori intellettuali che sembravano essere connaturati alla sua essenza». Mentre il vero partito nazionale era morto, scrive Jemolo, «rimane la dottrina ch'esso formulò nei suoi bei giorni; e non resterà senza frutto [...]»²³.

Quale fosse questa «dottrina», Jemolo lo chiarisce nell'articolo *Nemici nostri* rappresentando gli ideali della «generazione nata tra l'80 e il '95», vale a dire, la sua. Vedendo «il prevalere assoluto e incontrastato degli egoismi individuali, il dissolvimento di ogni sentimento del dovere, l'inobbedienza alla legge e la ribellione all'autorità elevate a sistema, l'ossequio dello stato considerato come viltà e servilismo, il vaniloquio e la retorica imperanti [...]», questi giovani avvertirono l'obbligo morale «d'iniziare l'opera di restaurazione, quella di creare un carattere nazionale, di formare un sentimento del dovere, di rendere vivo e sentito quel concetto della libertà consistente nell'obbedienza spontanea e nel sentito ossequio alla legge, che altro non era se non una vuota frase nei trattati d'etica [...]»²⁴.

Il fatto che il nostro popolo fosse «sopra ogni cosa ferocemente nemico di se stesso» mentre si combatteva la guerra tra le nazioni imponeva «un esame delle colpe, collettive ed individuali, di noi italiani» quale «presupposto indispensabile per la nostra purificazione, per l'avvento fra noi di un domani migliore»²⁵.

²² Il partito nazionalista «venne a trovarsi perfettamente all'unisono con quelli ch'esso aveva accusato di essere i peggiori sovvertitori della coscienza della nazione», al punto che «tra i partiti democratici ed il partito nazionalista non v'era ormai più soltanto identità di aspirazione immediata, ma identità di metodo, identità di coscienza» (A.C. JEMOLO, *Il partito d'educazione nazionale*, in «Italia nostra», 3 gennaio 1915, ora anche in P. VALBUSA, *Il neutralista Jemolo...*, in «Nuova antologia», 144 [2009], fasc. 2251, pp. 302-305).

²³ Ivi.

²⁴ A.C. JEMOLO, *Nemici nostri*, in: «Italia nostra», 14 marzo 1915, ora anche in VALBUSA, *Il neutralista Jemolo*, cit. nt. 22, pp. 318-321.

²⁵ A.C. JEMOLO, «Confiteor» – *Per un domani migliore*, in «Italia nostra», 11 aprile 1915, ora anche in VALBUSA, *Il neutralista Jemolo*, cit. nt. 22, pp. 321-325.

La mancanza di una «coscienza nazionale» costituiva l'elemento di maggiore debolezza per l'Italia²⁶. Durante le guerre d'indipendenza era già emerso il vizio d'origine di concepire l'Unità come subordinata all'idea liberale e a principi individualistici. La nazione «sorge dall'azione discordante ed eterogenea di mille spiriti diversi, che recano ciascuno una diversa impronta, ciascuno una propria concezione della sua opera, ciascuno un'idealità che non in tutto coincide con quella del compagno di lotta». Dunque la retorica della «tradizione» cui si richiamano i nazionalisti non solo era infondata ma dannosa per prospettare il futuro²⁷.

Non minori sono le critiche di Jemolo nei confronti di quegli interventisti democratici che avevano un approccio eccessivamente ideologico alla guerra e che pretendevano di richiamarsi alle tradizioni latine bandendo una sorta di crociata contro il germanesimo²⁸. Vale la pena di notare come egli prenda con anticipo le distanze sia da Guglielmo Ferrero e Julien Luchaire, che l'anno seguente avrebbero fondato la «Rivista delle nazioni latine», sia da molti colleghi giuristi, come Vittorio Scialoja, Pietro Bonfante e Andrea Galante, pure lui allievo di Ruffini, i quali daranno vita, a loro volta, all'Associazione per l'intesa intellettuale con lo scopo di promuovere gli scambi culturali tra le potenze alleate²⁹.

Il giudizio di Jemolo contro la mistificazione ideologica della «latinità» è perentorio³⁰:

²⁶ «Popolo di individualisti, noi abbiamo nel nostro passato molto di che gloriarci, molto di che inorgogliarci: ma assolutamente non abbiamo la tradizione di un sentimento nazionale più forte di ogni altra idealità» (A.C. JEMOLO, *I tradizionalisti*, in «Italia nostra», 7 febbraio 1915, ora anche in VALBUSA, *Il neutralista Jemolo*, cit. nt. 22, pp. 307-310).

²⁷ «Nulla può essere meno utile all'Italia che voler trarre dalla tradizione, dalla storia, dalla rievocazione del passato gli auspici e la guida per il suo cammino avvenire» (JEMOLO, *I tradizionalisti*, *ibid.*).

²⁸ Cfr. R. ROMEO, *La Germania e la vita intellettuale italiana dall'Unità alla prima guerra mondiale*, ora in ID., *L'Italia unita e la prima guerra mondiale*, Roma-Bari 1978, pp. 131-136. Per capire quanto vicine fossero le posizioni di Jemolo a Croce di fronte alla guerra, si veda R. PERTICI, *Croce e il «vario liberalismo» post-bellico (1918-21)*, in *Studi per Marcello Gigante*, a cura di S. Palmieri, Bologna 2003, pp. 580-589.

²⁹ Utili ragguagli per una comparazione di queste prese di posizione in A. FRANGIONI, *Salvemini e la Grande Guerra. Interventismo democratico, wilsonismo, politica delle nazionalità*, Soveria Mannelli 2011, pp. 77-94. Per la posizione di Ruffini, si veda *Introduzione* a F. RUFFINI, *Guerra e dopoguerra. Ordine internazionale e politica della nazionalità*, a cura di A. Frangioni, Soveria Mannelli 2006, pp. 7-57. Sempre nel 1916 l'Associazione Nazionale dei Professori Universitari d'Italia, allo scopo di spiegare le «ragioni giuste e nobili» della guerra, fa tradurre in francese il volume *L'Italie et la guerre actuelle*, Florence 1916, contenente tra gli altri scritti di G. Del Vecchio, Prospero Fedozzi, Piero Bonfante, Carlo Errera, Pier Silverio Leicht.

³⁰ A.C. JEMOLO, *I latini*, in «Italia nostra», 21 febbraio 1915, ora anche in VALBUSA, *Il*

Con la romanità nulla ha di comune: e perché i cinque popoli latini sono il risultato di fusioni etniche molteplici e diverse, che hanno dato a ciascuno di loro una composizione sua propria ed hanno alterato profondamente, ed in qualcuna delle cinque nazioni quasi soffocato, l'elemento romano; e perché Roma voleva dire accentramento, imperialismo nel suo significato più rude, sottomissione del mondo a una città, e latinità tu credi significhi fratellanza di popoli: e perché Roma equivale ad *azione*, e latinità equivale a *chiacchera*.

Da qui la necessità di capire il senso autentico della Roma ideale – intesa come «universalità» e non come «latinità»³¹ – ma anche di aprire gli occhi sulla strumentalità politica del collegamento artificioso tra «latinità» e «fratellanza», interpretato da Jemolo non come «il risultato di una comunanza di sangue e di pensiero, bensì il frutto della volontà di predominio di una sola razza»: la nazione francese³².

Non certo minore è la polemica di Jemolo contro il liberalismo dottrinario. Sembra di grossa portata il giudizio liquidatorio dato sull'«idea liberale» nella tradizione nostrana:

Ora, senza disconoscere la grandezza e la nobiltà dell'idea liberale, senz'atteggiarsi scioccamente a superuomini che abbiano superato tale idea, questo può affermarsi: che le aspirazioni liberali hanno raggiunto il loro soddisfacimento con la generale attuazione del regime costituzionale; ch'esse potranno ancora dare luogo a piccole parziali battaglie senza interesse per la storia d'Europa: ma che il ciclo storico individuato dalla lotta per l'idea liberale è ormai chiuso.

Poiché il nuovo secolo sarà contraddistinto «dalla lotta per il predominio di razza o da quella per la giustizia sociale»³³, è necessario smettere di guardare alla «*concordia discors* da cui sortì l'unità nazionale italiana» e riconoscere che³⁴

le nuove e più aspre lotte del periodo storico per ora iniziato, in cui più ardue appaiono così la concorrenza individuale come quella di razza [sc.

neutralista Jemolo, cit. nt. 22, pp. 310-314.

³¹ «Ma questa Roma ideale di morti, che risorge nel pensiero dinanzi alle sue grandi rovine, non è latina, perché è universale: perché quando trascende l'ora storica che volge all'eternità diviene per ciò solo umano e solamente umano...» (ivi).

³² «Non t'illudere: la Francia [...] non può neppure concepire che non a lei — e non a lei soltanto — debba spettare la direzione, il comando della lega latina [...]» (ivi). Le idee espresse da Jemolo corrispondono a quelle di Croce e del gruppo di «Italia nostra» cfr. ROMEO, *La Germania*, cit. nt. 28, pp. 136-140.

³³ JEMOLO, *I latini*, cit. nt. 30.

³⁴ JEMOLO, *I tradizionalisti*, cit. nt. 26.

nazione] richiedono la rinuncia ad ogni individualismo, ad ogni desiderio di fare parte per se stesso, ad ogni senso per quanto spontaneo di ribellione agli ordini di chi abbia il diritto e la responsabilità dei comandi.

4. *La comunanza politica con Orlando e l'influenza germanica*

È evidente che, negli articoli apparsi su «Italia nostra» nei primi mesi del 1915, Jemolo compie una diagnosi della società italiana e aderisce a una forma di Stato che è venuto maturando. La sua posizione sembra così riassumibile: se si vuole contrastare in maniera efficace e duratura il processo di atomizzazione e di disgregazione in atto da decenni nella compagine sociale, ora aggravato da quelli che lui definisce i «germi dissolventi della retorica e dell'anarchismo» ossia dell'anti-Stato, occorre impegnarsi anzitutto in una reazione morale individuale e in un compito di «rieducazione» che miri, di pari passo con la formazione e il consolidamento di un sentimento nazionale, al rispetto generale della legalità su cui si fonda lo Stato.

Si può osservare che la diagnosi di Jemolo corrisponde, per molti versi, a quella che, appena un lustro prima, avevano compiuto, con ottiche differenti, Santi Romano e Vittorio Emanuele Orlando. Entrambi avevano considerato «la crisi dello Stato italiano come aspetto specifico della crisi dello Stato moderno» e avvertito «il progressivo indebolimento dell'autorità dello Stato di fronte all'intensificarsi della "lotta degli interessi individuali e sociali"»³⁵.

Ora le posizioni di Jemolo sono prossime a Orlando piuttosto che a Romano, tanto nell'individuazione delle cause quanto nella seppur vaga prospettazione politica. L'avversione all'eredità illuministica propria di Jemolo collima con l'atto di accusa elevato da Orlando contro le «dottrine contrattualistiche», responsabili di avere posto a fondamento dello Stato il dogma della «volontà generale»³⁶. Per entrambi, poi, la perdita della sovranità della legge e dello Stato è vista come la conseguenza del principio erroneo della «sottomissione volontaria» dei cittadini. Sotto questo profilo Jemolo avrebbe in pieno sottoscritto l'idea di Orlando che «lo Stato esiste in quanto comanda e vale in quanto ha la forza di far rispettare il suo comando»³⁷.

Al centro della concezione politica di Jemolo non v'è né la società civile

³⁵ L. MANGONI, *La crisi dello Stato liberale e i giuristi italiani*, in *I giuristi e la crisi dello Stato liberale in Italia fra Otto e Novecento*, a cura di A. Mazzacane, Napoli 1986, p. 31.

³⁶ V.E. ORLANDO, *Sul concetto di Stato* (1910), ora in ID., *Diritto pubblico generale*, Milano 1954, p. 218.

³⁷ *Ibid.*, pp. 219-220.

né i partiti, bensì lo Stato. Anche per Jemolo come per Orlando si trattava di attuare un ri-centraggio della società italiana sull'organismo statale per superare il tarlo dei particolarismi e degli individualismi; di concepire i partiti e il regime parlamentare come strumenti a servizio dello Stato; di fare del governo centrale e degli apparati pubblici il vettore dell'unificazione sociale; di considerare il principio di legalità, con la sua estensione alla sfera della giustizia amministrativa, la piattaforma fondamentale del processo di ricostituzione del tessuto della nazione. Solo a queste condizioni la legge avrebbe potuto esplicare tutta la sua forza educativa e avviare la progressiva ricomposizione della società-Stato. L'elemento educativo e quello politico si compiono nella «coscienza giuridica nazionale»³⁸.

Molto probabilmente questa condivisione delle idee orlandiane è stata cementata dal rapporto di collaborazione scientifica³⁹; nondimeno aveva le sue radici lontane nell'adesione comune a un medesimo ceppo culturale e ideologico, quello di matrice germanica⁴⁰.

Sappiamo che il contrasto tra «francofili» e «germanofili» rappresentava, fin dagli anni dell'Unità, un dato epocale caratterizzante molti ambiti della cultura⁴¹; tuttavia esso va particolarmente evidenziato nel mondo dei

³⁸ Sul pensiero di Orlando restano fondamentali gli studi di G. CIANFEROTTI, *Il pensiero di Vittorio Emanuele Orlando e la giuspubblicistica italiana fra Ottocento e Novecento*, Milano 1980, e vari articoli di M. FIORAVANTI ora raccolti in ID., *La scienza del diritto pubblico. Dottrine dello Stato e della Costituzione tra Otto e Novecento*, I, Milano 2001. Sulle «antinomie» della costruzione statualistica orlandiana, si veda P. GROSSI, *Scienza giuridica italiana. Un profilo storico 1860-1950*, Milano 2000, pp. 67-70. Cfr. anche A. LUONGO, *Lo "Stato moderno" in trasformazione. Momenti del pensiero giuridico italiano nel primo Novecento*, Torino 2013, cap. II.

³⁹ Jemolo è il primo tra gli studiosi italiani di diritto ecclesiastico ad applicare sistematicamente il metodo positivo e i canoni classificatori di Orlando all'organizzazione della Chiesa. Nei mesi dell'esperienza di «Italia nostra», infatti, Jemolo lavora alla sua prima opera di diritto positivo *L'amministrazione ecclesiastica* (edita nel 1916) pensata e scritta per il *Primo trattato di diritto amministrativo*. Parimenti il suo primo manuale, intitolato *Elementi di diritto ecclesiastico* del 1927 conferma l'impostazione orlandiana non solo nella struttura sistematica ma anche nella concezione della libertà religiosa delle altre confessioni in chiave di mera protezione delle credenze religiose.

⁴⁰ È significativo che ancora nel 1920 Jemolo deplorasse, in una lettera a Mario Falco del 28 gennaio 1920, l'atteggiamento di diversi colleghi universitari che si erano macchiati di un «silenzio vile contro la bestialità della folla che credeva di dover demolire Kant ed Hegel e Wagner e Goethe a colpi di articoli del *Piccolo giornale d'Italia*» (A.C. JEMOLO, *Lettere a Mario Falco, t. I [1910-1927]*, a cura di M. Vismara Missiroli, Milano 2005, p. 296).

⁴¹ Mi riferisco agli studi antesignani di R. Romeo, già ricordato, e a quelli di G. CORNI, *Il modello tedesco visto dall'Italia*, in *Il mondo visto dall'Italia*, a cura di A. Giovagnoli, G. Del Zanna, Milano 2004, pp. 34-54, e, più recentemente, di F. NIGLIA, *L'antigermanesimo italiano. Da Sedan a Versailles*, Firenze 2012.

giuristi di fine secolo. Esso costituiva un discrimine che, oltre a interferire pesantemente sulla ricostruzione delle componenti culturali e mentali della storia del diritto⁴² o, più direttamente, sulla stessa impostazione della metodologia del diritto (esegesi *vs.* dogma) del diritto⁴³ ma, più latamente, si allargava fino ai modelli di Stato, di partito e di amministrazione. Dunque, un antagonismo di *Weltanschauung* che si rivelava basilare per comprendere una scelta di campo e inquadrare tante prese di posizione e scelte dei giuristi italiani durante e dopo il periodo bellico.

Nella cultura italiana la Germania era percepita come il paese della stabilità e della sicurezza⁴⁴. Sappiamo che la crisi dello Stato liberale in Italia ebbe l'effetto di provocare effetti attrattivi e imitativi del sistema politico tedesco⁴⁵. Con l'avvento al potere della Sinistra, in Italia si cominciò a guardare al modello bismarckiano soprattutto da parte dei critici del parlamentarismo francese. L'ammirazione verso la Germania toccò il suo apice con i governi Crispi e in occasione della crisi di fine secolo⁴⁶. Come vedremo tra breve, non sarà affatto casuale che, anche negli anni tormentati dell'avvento del fascismo Jemolo si ritroverà ancora una volta in accordo con Orlando nel varare un'operazione di recupero politico della figura di Crispi. Ma, in mezzo a questa continuità politica, si interpone anche per lui la tremenda prova della guerra.

⁴² In questo ambito la polarità, fortemente schematica e riduttiva, «romanità» *vs.* «germanismo» aveva assunto tinte tipicamente politiche, strumentali alla retorica interventista. Basterà ricordare gli articoli di Francesco Schupfer nel 1916 contro i «semplicisti della storia del diritto». Cfr. B. PARADISI, *Gli studi di storia del diritto italiano*, ora in ID., *Apologia della storia giuridica*, Bologna 1973, pp. 118 ss.; E. CONTE, *Diritto comune. Storia e storiografia di un sistema dinamico*, Bologna 2009, pp. 21 ss.; R. VOLANTE, *Negare il Medioevo: romanesimo e germanesimo tra Otto e Novecento*, in *Retoriche dei giuristi e costruzione dell'identità nazionale*, a cura di G. Cazzetta, Bologna 2013, particolare pp. 406-423.

⁴³ Tra il 1880 e la prima guerra mondiale si delineò una svolta negli studi giuridici che segnò il netto predominio dell'influenza delle scuole germaniche e della questione del metodo nel diritto civile per il tramite degli studi romanistici (N. IRTI, *La scienza italiana del diritto alla vigilia del BGB*, in «Rivista trimestrale di diritto pubblico», XLVII [1997], pp. 341-348).

⁴⁴ ROMEO, *La Germania e la vita intellettuale*, cit. nt. 28, p. 137, che riporta la posizione di Croce sul «valore dell'alternativa di sviluppo politico che sembrava offrire il modello tedesco»; cfr. anche NIGLIA, *L'antigermanesimo italiano*, cit. nt. 41, p. 52.

⁴⁵ CORNI, *Il modello tedesco visto dall'Italia*, cit. nt. 41, p. 38.

⁴⁶ ROMEO, *La Germania e la vita intellettuale*, cit. nt. 28, pp. 109-140.

5. *Il travaglio morale della guerra e l'incontro con Buonaiuti*

L'esperienza bellica, segnata dalla prigionia in Austria e in Boemia, ha l'effetto di operare in Jemolo una trasmutazione dei valori nazionalisti in quelli cristiani. La polemica più dura diventa quella contro gli ideali umanitaristici dell'illuminismo. Nella guerra vede «la completa definitiva sconfitta di tutta l'ideologia sviluppatasi sui grandi principi dell'89, grandi principi che proprio in questi giorni hanno dimostrato la loro assoluta incapacità di attuazione»⁴⁷.

Il suo stato d'animo intellettuale è quello di un *émigré* che si ritrova idealmente solo nelle posizioni di Romain Rolland e di Croce: due intellettuali europei che avevano eretto un baluardo ideale contro la guerra a difesa dell'universalità della cultura e dell'irrinunciabile gerarchia dei valori della verità e della moralità rispetto a quello della patria⁴⁸. A queste due figure se ne aggiungerà in séguito una terza legata, come vedremo, alla difesa dell'autonomia dell'intellettuale: Julien Benda.

In questa atmosfera non stupisce che il punto di approdo della crisi ideologica di Jemolo nel primissimo dopoguerra sia, in virtù di un incontro da lui sempre ritenuto decisivo alla fine del 1919, il discepolato religioso con Ernesto Buonaiuti. Confesserà a suo cognato Raffaello Morghen di essere uscito dal partito nazionalista nel 1914 non senza però essere rimasto «forcaiolo ed imperialista nel cuore fino alla rinascita cristiana operata dal B.[uonaiuti] in me»⁴⁹. In questa personalità carismatica di sacerdote e studioso, Jemolo non vede tanto l'esponente principale del movimento modernista italiano di riforma della Chiesa quanto una guida spirituale⁵⁰.

Non c'è dubbio che Buonaiuti e il suo cenacolo spirituale chiamato *koinonia* – assiduamente frequentato per quattro anni insieme con altri intellettuali⁵¹ – abbiano avuto una parte rilevante nella maturazione religiosa e

⁴⁷ Lettera a Arnaldo Bertola, 23 novembre 1918, in *Arturo Carlo Jemolo*, a cura di Galante Garrone, Avale, cit. nt. 14, p. 240.

⁴⁸ Ivi. Sulle relazioni tra il pensiero di Rolland e quello di Croce rispetto alla guerra, cfr. M. ABBATE, *La filosofia di Benedetto Croce e la crisi della società italiana*, Torino 1973³, pp. 186-249; PERTICI, *Croce e il «vario liberalismo» post-bellico*, cit. nt. 28, pp. 597-603.

⁴⁹ A.C. Jemolo a R. Morghen, 27 aprile 1921, in *Lettere a Raffaello Morghen 1917-1983 scelte e annotate da G. Braga, A. Forni e P. Vian*, Roma 1994, p. 2.

⁵⁰ Sui rapporti tra Jemolo e Buonaiuti, cfr. C. FANTAPPIÈ, *Arturo Carlo Jemolo. Riforma religiosa e laicità dello Stato*, Brescia 2011, pp. 11-30.

⁵¹ Comprende letterati come il già ricordato De Lollis, futuri storici come Raffaello Morghen, Alberto Pincherle, Ambrogio Donini, Mario Niccoli e Alberto Maria Ghisalberti, futuri giuristi come Giovanni De Vergottini, Gennaro Maria Monti, Cesare Magni, ma anche, sebbene meno assidui, Francesco Calasso, Max Ascoli e Tullio Ascarelli. Sul gruppo di amici e discepoli di Buonaiuti si rinvia a *Lettere di Ernesto Buonaiuti ad Arturo Carlo*

culturale di Jemolo. Nel magistero di Buonaiuti l'avvicinamento agli studi storico-critici sul primo cristianesimo è strettamente congiunto con una reinterpretazione del suo messaggio escatologico secondo modalità estranee al temporalismo ecclesiastico o alla restaurazione della società cristiana. Scriverà Buonaiuti⁵²:

Il cristianesimo non è nato come programma sociale circoscritto alla ricerca di una soluzione empirica del problema posto dalle disuguaglianze economiche e legali fra gli uomini. [...] Il cristianesimo è una norma di vita per tutto ciò che concerne i nostri rapporti con l'assoluto, che è nell'universo e nella totalità dei fratelli. Di rimbalzo il cristianesimo viene ad apportare probabilmente gli unici fattori efficienti per la risoluzione di tutti i problemi posti dalle vicende fluttuanti della vita associata. Ma quel che è caratteristico del cristianesimo è di fare appello, per la soluzione di tutti i problemi umani, al mistero dell'assistenza del Padre e alla legge indeclinabile della rinuncia nella solidarietà e nell'amore.

La concezione spiritualistica del cristianesimo proposta da Buonaiuti spinge Jemolo a emanciparsi dalle correnti cattolico-nazionaliste, cui aveva aderito nel periodo nazionalistico, e a pervenire all'elaborazione della fondamentale distinzione tra coscienza cristiana e coscienza civile, tra la tavola dei valori religiosi e la tavola dei valori politici. Un assunto, questo, di fondamentale importanza per capire non solo la sua concezione dei rapporti tra Stato e Chiesa ma anche il suo atteggiamento rispetto alla politica ecclesiastica fascista.

6. *Il significato politico del volume su Crispi del 1922*

La biografia di Crispi nasce da un invito diretto di Ernesto Codignola a Jemolo nel febbraio 1920. Mezzo secolo dopo, questi chiarirà il motivo dell'interesse nutrito per l'uomo politico rievocando la situazione drammatica del paese «tra la fine della prima guerra mondiale e l'incombere minaccioso del fascismo», allorché i «fermenti dissolvitori che, iniziatisi nella seconda metà del '14 si sviluppavano sempre più, stavano rendendo umoristico l'appellativo di 'Stato di diritto' che si leggeva sempre nei manuali dei nostri costituzionalisti»⁵³.

Jemolo 1921-1941, a cura di C. Fantappiè, Roma 1977, p. 57 nt. 3.

⁵² E. BUONAIUTI, *Ideali sociali e religiosi nel cristianesimo primitivo*, in «Religio», XIV (1938), p. 411.

⁵³ JEMOLO, *Crispi*, cit. nt. 6, *Premessa*, p. XVI. Jemolo lavora a questo volume dal giugno

All'origine del volume v'è una rinnovata attualità politica dello «Stato crispino»: il modello di uno Stato autoritario, centralizzato ed efficiente che – come ha scritto Lanaro – aveva saputo unire «modernizzazione e autorità» mediante «il controllo del centro su tutti i lembi del paese», una «massa imponente di leggi modernizzatrici», la realizzazione di un sistema di giustizia amministrativa periferico e centrale, il varo di «una mole di decreti e di 'testi unici' che non ha paragone nemmeno negli anni 'rivoluzionari' del 1861-65»⁵⁴.

Jemolo aveva pienamente colto questa novità di Crispi e del suo modello⁵⁵:

Pure in ambiti più limitati, in campi più ristretti, talora anche nella modesta sfera della compilazione dei testi unici, quest'opera fu straordinariamente feconda: si svolse non caoticamente, ma secondo direttive costanti, che mostrano come l'azione del presidente si facesse sentire nell'ambito di tutti i ministeri: fu sempre l'intento di rinvigorire il potere centrale, di sottoporre a sindacato tutti i minori enti che svolgessero comunque attività di pubblico interesse.

Ed è sintomatico che anche Vittorio Emanuele Orlando, a breve distanza, nel 1923, dedichi una biografia a Crispi per esaltarne il suo «genio dell'organizzazione istituzionale, che doveva nel tempo stesso assicurare l'autorità e garantire la libertà» mediante – ha osservato la Mangoni – «quella combinazione fra il massimo senso della autorità e sovranità dello Stato e la più precisa definizione degli istituti della giustizia amministrativa che per Orlando era il fine di uno Stato italiano autenticamente moderno e non più vincolato nelle pastoie del 'liberalismo dottrinario'»⁵⁶.

Orlando e Jemolo, inoltre, convergono pienamente nel vedere in Crispi la figura di «un giacobino che non ama la rivoluzione dell'89»⁵⁷:

nella coscienza che l'Italia debba avere una ideologia sua propria da affermare e far prevalere, che abbia una sua funzione storica al mondo e non debba essere l'ancella di una ideologia nata in altra terra; in questo desiderio di ricollegare il presente al passato, in questa nostalgia di riprendere

del 1920 fino al febbraio 1922, quando consegna il manoscritto all'editore Vallardi. Verrà stampato «tutto d'un fiato» nell'estate del '22 per uscire a settembre (cfr. JEMOLO, *Lettere a Mario Falco*, cit. nt. 40, I, pp. 301, 391, 403).

⁵⁴ S. LANARO, *Nazione e lavoro. Saggio sulla cultura borghese in Italia 1870-1925*, Venezia 1979, pp. 200-201.

⁵⁵ A.C. JEMOLO, *Crispi*, Nuova edizione aggiornata, Firenze 1970, p. 111.

⁵⁶ MANGONI, *La crisi dello Stato liberale e i giuristi italiani*, cit. nt. 35, p. 43.

⁵⁷ JEMOLO, *Crispi*, cit. nt. 55, pp. 119-120. Jemolo continua sottolineando che per Crispi l'amore per l'Italia fu «verace amore di una razza e di una terra», non «amore di astratti ideali».

il cammino dei padri, sta la vera superiorità italiana di Crispi confrontato con i suoi compagni di fede.

Da qui la diffidenza verso le democrazie occidentali della Francia e dell'Inghilterra e la condivisione tra Orlando e Jemolo per la concezione gerarchica, l'efficienza amministrativa, l'idea del cancellierato forte da affidare a grandi personalità.

Tutto ciò può spiegare perché, nella gravissima crisi politica del primo dopoguerra, una figura simile a quella di Crispi rappresentasse, per Jemolo e per Orlando, una possibile alternativa liberal-autoritaria al fascismo. Come chiarirà nel 1970, Jemolo «nel quadro di una Italia che ormai era uscita dal rispetto della legalità», nel 1922 l'unica «folle speranza» era quella che la monarchia mettesse a capo del governo un generale fedele (egli pensava al generale ligure Caviglia, che «avrebbe potuto coprire il posto ch'era stato di La Marmora e di Menabrea») ⁵⁸.

7. *L'atteggiamento verso il regime e le sue fasi*

Non si può valutare la posizione assunta da Jemolo nei riguardi del fascismo, negli anni immediatamente seguenti il 1922, senza paragonarla a quella di altri suoi illustri contemporanei (penso a un giurista come Orlando, a un filosofo come Croce, a un economista come Einaudi) e senza inquadrarla nel drammatico contesto storico del primo dopoguerra e nell'ottica politica ancora incerta e ambigua con cui si presentava agli occhi degli stessi intellettuali l'avvento di Mussolini ⁵⁹.

Possiamo partire dall'osservazione di Vivarelli secondo cui «[...] sino a quando il movimento di Mussolini poté dare di sé una immagine non inconciliabile con la tradizione civile dell'Europa, il solo criterio che determinò l'atteggiamento dei contemporanei nei suoi confronti fu il giudizio politico» ⁶⁰.

Queste parole, riferite al maturo Einaudi, valgono pienamente per il giovane Jemolo come per il più navigato ed esperto Orlando. Per quest'ul-

⁵⁸ JEMOLO, *Premessa a Crispi*, cit. nt. 6, p. XX-XXI.

⁵⁹ De Felice aveva osservato che occorre domandarsi «quale era allora l'apparenza del fascismo, cosa cioè esso apparisse ai suoi contemporanei, che idea essi ne avessero e dove credessero sarebbe sbocciato» (R. DE FELICE, *Introduzione a Il fascismo e i partiti politici italiani. Testimonianze dal 1921-1923*, a cura dello stesso, Bologna 1966, p. 18). A sua volta Vivarelli faceva notare che il fascismo «apparve nel periodo iniziale come un fenomeno ben diverso da quello che appare oggi a noi, alla luce del suo compiuto sviluppo e della sua tragica conclusione» (R. VIVARELLI, *Il fallimento del liberalismo*, Bologna 1981, p. 295).

⁶⁰ VIVARELLI, *Il fallimento del liberalismo*, cit. nt. 59, p. 296.

timo l'accettazione del fascismo nel 1922 rispondeva alla necessità storica di porre fine all'anarchia politica in cui era caduto il paese ma doveva rappresentare solo una fase contingente per difendere l'«idea nazionale» e l'«autorità dello Stato»⁶¹. Anche Jemolo confesserà di aver ingenuamente «desiderato il dittatore, commettendo il solito infantile errore di quanti rinnegano i principi di libertà, di credere che il dittatore agognato debba essere di loro gusto, avere i loro sentimenti ed i loro propositi»⁶². Ma, a differenza di Orlando, negli anni 1922-24 respinge nettamente il fascismo movimentista e sovvertitore perché attenta al principio del valore dello Stato; inoltre non condivide affatto l'interpretazione continuista del fascismo col liberalismo, mostrandosi assai critico nei confronti degli esponenti del partito liberale. Per lui il fascismo era la continuazione dell'interventismo.

Scrive a Mario Falco il 18 novembre 1922⁶³:

Che dici delle nostre vicende italiane? Vedendo però l'abiezione generale (non una casta, non un ceto, non un organo ne scampa) mi chiedo se Mussolini non sia un illuso, e se non sia vano cercare di sollevare un Paese ch'è tutto putrido. Come interpreti nei riguardi della Corona la famosa frase «potevo fare di quest'aula un bivacco»? consenso del re al colpo di Stato più aperto, o dichiarazione che si poteva passare sopra il re? Scoperta o dileggiata, la Corona è servita a dovere! Ma in quest'Italia tutto è possibile: anche che nel 1925 V.[ittorio] E.[manuele] III sia sempre re ed abbia Nitti a presidente del Consiglio.

Jemolo da un lato si rende conto della gravissima debolezza di cui hanno dato prova le istituzioni politiche nazionali e dell'esautoramento della Corona al momento del «colpo di Stato più aperto» perpetrato da Mussolini con la marcia su Roma e col noto discorso del «bivacco». Dall'altro avversa la riesumazione della classe politica dello Stato liberale allo stesso modo di un Salvemini e di un Gobetti.

Il giudizio più duro sul fascismo lo troviamo in una lettera alla moglie del gennaio del 1923. Il fascismo costituisce un «periodo di barbarie» e non un «periodo di civiltà». Ne sono prova «l'arbitrio che domina tutte le manifestazioni pubbliche; l'ipocrisia per cui un regime dispotico non osa dichiararsi tale, ma continua a paludarsi delle forme dello Stato liberale; [...]

⁶¹ Cfr. M. GREGORIO, *Parte totale. Le dottrine costituzionali del partito politico in Italia tra Otto e Novecento*, Milano 2013, pp. 132-135.

⁶² A.C. JEMOLO, *Frammento autobiografico*, 21 novembre 1925, in *Lettere di Ernesto Buonaiuti ad Arturo Carlo Jemolo*, cit. nt. 51, p. 244.

⁶³ JEMOLO, *Lettere a Mario Falco*, cit. nt. 40, I, p. 426.

l'ipocrisia individuale dettata dalla paura per cui i più hanno un'opinione e dichiarano un'opinione opposta: tutti questi sono sintomi di squilibrio e di decadenza»⁶⁴. Si tratta di riflessioni maturate anche per contrasto con le idee di Buonaiuti, che teorizzava la «teoria dell'indifferenziato» nella vita politica rispetto ai valori religiosi⁶⁵, e con quelle di Morghen, allora simpatizzante per il fascismo⁶⁶. Certamente nasce da questa valutazione politica e dalla simpatia intellettuale con Croce la decisione di Jemolo di sottoscrivere il «manifesto Croce» in risposta al «manifesto Gentile» il 1° maggio del 1925.

Va però notato che già agli inizi del 1924 il fascismo appariva a Jemolo come un fatto politico ormai consolidato e impossibile da rimuovere, da ricondurre sia alla crisi politica della classe dirigente liberale, incapace di governare il paese, sia alle convenienze sociali ed economiche del ceto borghese⁶⁷.

Con la stabilizzazione del regime, la questione della «linea di condotta» personale diventa sempre più centrale. Il problema non è più quello di un ritorno immediato alla democrazia bensì quello della difesa della propria dignità e quindi del contegno da tenere soggettivamente⁶⁸.

⁶⁴ A.C. Jemolo a Adele Morghen, 22 gennaio 1923. Cfr. C. CHIAROTTI, *Dal Carteggio Jemolo-Morghen. Gli anni del fascismo (1922-1925)*, in «Nuova antologia», 129 (1994), fasc. 2191, p. 170.

⁶⁵ Diversi decenni dopo, nel 1973, Jemolo qualificherà Buonaiuti e Gemelli come «due integralisti, cui lo Stato non interessava» (*Lettere a Raffaello Morghen*, cit. nt. 49, p. 53).

⁶⁶ Scriveva a Morghen il 27 aprile 1921: «Passando alla politica, è appena necessario ti dica che non divido affatto le tue simpatie fasciste [...]. Ti assicuro che i residui di forcaiolismo e d'imperialismo che possono esserci in me non mi spingono davvero verso i fascisti» (ivi, pp. 20-21).

⁶⁷ Scrive alla moglie Adele il 26 gennaio 1923: «La borghesia italiana di fronte alla minaccia socialista ha pensato che è meglio salvare il portafoglio e perdere la libertà piuttosto che perdere l'uno e l'altra». [...] Il fenomeno fascista, a ben guardare, presuppone proprio il suicidio della borghesia come classe di governo» (CHIAROTTI, *Dal Carteggio Jemolo-Morghen*, cit. nt. 64, p. 171).

⁶⁸ «Inutile ti soggiunga – scrive a Mario Falco il 19 gennaio 1924 – che non ho avversioni preconcepite, che apprezzo il molto di buono che il fascismo ha fatto, che preferisco un Mussolini ad un Facta, ad un Bonomi, ed anche ad un Giolitti qual è oggi e ad un Amendola. [...] Quel che non comprendo è come siano così pochi a porsi dal mio punto di vista: a non sentire che se da un lato ogni opposizione sarebbe sterile o dannosa al Paese, dall'altro bisogna salvaguardare la propria dignità, ed i propri panni puliti, non mescolandosi alla turba dei genuflessi, genuflessi innati, a Mussolini come a Lenin, e non porrendo il braccio ai vari Torre, M. Bianchi, De Vecchi, Farinacci, o agli scemi dell'Impero. Io vedo una linea di condotta molto semplice: astenersi da ogni attività politica, quella delle urne prima di ogni altra, finché non venga l'ora in cui possiamo farlo; e se non verrà, pazienza: intanto faremo i professori i medici gli avvocati, e ci renderemo utili

Dopo il delitto Matteotti e le misure repressive delle libertà di stampa, Jemolo è costretto a riconoscere, una seconda volta dopo la guerra, la «irrimediabile e piena» sconfitta delle sue idee. Il 25 novembre del 1925 decide di «raccolgere le *sue* idee e formare i proponimenti per la *sua* vita avvenire di cittadino». La domanda sul «che fare?» si traduce in cinque «imperativi» tra loro logicamente collegati e così riassumibili:

1. non ammettere nessuna transazione «con i dettami della legge religiosa, con quelli della legge morale»;
2. accettare «quel che del mondo esterno non contrasta con supreme esigenze religiose e morali anche s'esso offenda tutto il nostro modo di vedere e di sentire»;
3. «distinguere quante volte ciò sia possibile tra nazione e governo», in modo da «dare il *suo* contributo alla vita spirituale» dell'Italia;
4. «astensione completa ed assoluta da tutta la vita pubblica», «di fronte ad esitazioni e dubbi» seguire «il criterio di ogni sano rigorismo, di scegliere la soluzione che meno mi avvantaggi, che sia più in contrasto con gl'impulsi meno nobili [...]»;
5. nei momenti più duri ricordare a sé stesso che «il mondo non si ferma, che tutto passa» e che «per tutti i vincitori scocca presto o tardi l'ora della sconfitta»⁶⁹.

Queste regole di condotta dovevano costituire il baricentro morale di Jemolo durante il regime fascista; come vedremo, la loro continuità verrà da lui rivendicata nel 1945.

Accanto al principio cardine del rifiuto di qualsiasi cedimento all'inservanza della legge divina, è introdotta la distinzione crociana tra la realtà della «nazione» e quella del «governo» ai fini del riconoscimento del carattere vincolante o no dei propri doveri. Suo intendimento è operare tanto privatamente che pubblicamente per contrastare il fascismo in tutto quello che esso ha di «inaccettabile» per un cristiano: «l'esaltazione dell'utile sul giusto, della forza sulla bontà, l'avversione alla fratellanza umana, l'amore per la guerra»⁷⁰. La rinuncia a partecipare a qualsiasi manifestazione della vita pubblica finché durerà il regime corrisponde alla consapevolezza dell'autonomia culturale e spirituale che dev'essere propria dell'intellettuale, secondo le idee espresse da Benda nella *Trahison des clercs*.

Tuttavia questi *propositi interiori*, fissati da Jemolo nel 1925, appaiono rimessi in discussione, se non contraddetti, dal mutamento di *posizioni*

al Paese lo stesso» (JEMOLO, *Lettere a Mario Falco*, cit. nt. 40, I, pp. 452-453).

⁶⁹ JEMOLO, *Frammento autobiografico*, edito in *Lettere di Ernesto Buonaiuti ad Arturo Carlo Jemolo*, cit. nt. 51, pp. 244-247.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 245.

pubbliche verso il fascismo negli anni dal 1927 al 1938. Sarà utile richiamare in sequenza cronologica alcune sue pagine per lo più evitate o trascurate.

Negli *Elementi di diritto ecclesiastico* del 1927 Jemolo accenna al «nuovo assetto politico instaurato dalla rivoluzione dell'ottobre 1922», prima per osservare la «intensificazione dei rapporti cordiali tra Stato italiano e S. Sede», poi per affermare che «sotto il governo fascista si è realizzato ciò ch'era sempre apparso impossibile: relazioni cordialissime tra Chiesa e Stato [...]»⁷¹.

Per capire come Jemolo inquadrasse la «rivoluzione» fascista nella storia dello Stato italiano sarebbe di sicuro interesse analizzare le *Lezioni di diritto costituzionale* tenute nell'Università di Bologna. La novità dello Stato fascista consiste nell'elemento ideologico-politico, non in una nuova dottrina giuridica che sovverte l'ordinamento vigente. In questo senso la data del 1922 rappresenta «una svolta più importante dell'unificazione». Le trasformazioni della struttura statale sono poi viste come «diretta emanazione della dottrina dominante e non potrebbero trasferirsi fuori del clima storico costituito da quella dottrina». Ci tiene a ribadire che la qualifica di Stato cattolico non implica nessuna forma di confessionalismo⁷².

Nel 1931 Jemolo interviene, insieme con colleghi prestigiosi come Costamagna, Ambrosini, Panunzio, Volpicelli, Michels, Maranini e altri ancora, sul grosso dibattito intorno alla qualificazione del Partito Nazionale Fascista nell'ambito dell'ordinamento statale. La sua posizione è che è organo costituzionale dello Stato con funzioni politiche, anche se non gli competono funzioni normative o disciplinari⁷³. In ciò lo Jemolo del 1931 si distaccava sia da Orlando, che aveva preso le distanze dal regime chiedendo il pensionamento piuttosto che giurare fedeltà al regime, sia da altri illustri giuristi come Romano e Ranelletti, che negavano il ruolo costituzionale del partito politico (Romano lo considerava «istituzione

⁷¹ A.C. JEMOLO, *Elementi di diritto ecclesiastico*, Firenze 1927, pp. 248-249. Jemolo afferma anche come valori positivi del fascismo tanto la «revisione della legislazione formatasi negli anni del Risorgimento» quanto «il valore grande che lo Stato riconosce alla religione come elemento per la formazione morale del cittadino» (ivi, p. 249).

⁷² A.C. JEMOLO, *Lezioni di diritto costituzionale* tenute nella R. Università di Bologna. Pubblicate a cura dello studente Giuseppe Rabaglietti, "La Grafolito" Editrice Universitaria, Bologna s.d., pp. 117-118, 170. Queste dispense dovrebbero risalire tra gli anni 1927 e 1928.

⁷³ A.C. JEMOLO, *Intorno alla nozione giuridica del Partito Nazionale Fascista*, in *Il Partito Fascista nella dottrina e nella realtà politica*, a cura di O. Fantini, Roma 1931, p. 107; Id., *La legge 9 dicembre 1928, n. 2693 sul Gran Consiglio del fascismo ed il concetto di 'legge costituzionale'*, in *Studi di diritto pubblico in onore di Oreste Ranelletti*, Padova 1931, II, pp. 75-90.

ausiliaria dello Stato» al pari degli ordini religiosi nella Chiesa)⁷⁴.

Nella *Prolusione* del corso di Diritto ecclesiastico tenuta all'Università di Roma il 9 novembre del 1933 i riconoscimenti alla politica ecclesiastica del fascismo si piegano all'omaggio retorico al disegno di Mussolini per un'«Italia rinnovata», «in cui tutto il ritmo della vita del nostro popolo è quello, ordinato e composto, della marcia senza soste verso mètte sempre più alte, sotto la guida forte e sicura di un grandissimo, incomparabile Capo»⁷⁵.

Infine nell'*Introduzione* al volume antologico sulla *Questione romana* del 1938 Mussolini viene esaltato non solo come «l'Uomo capace di comprendere che il momento era giunto» per fugare «ogni residua ombra di dubbio sulla opportunità della conciliazione» bensì come colui che, nel 1929, «dominava ormai da sette anni la vita italiana, e la sua figura già si levava poderosa sul cielo d'Europa»⁷⁶.

Alla luce delle idee espresse intorno al fascismo nella prima fase (1921-1925) non è facile rispondere alla domanda sulle ragioni del riposizionamento politico intervenuto in Jemolo nella seconda fase (1927-1938). Certamente ci si può riferire al diffuso clima di consenso guadagnato in quegli anni dal regime in larghi settori della popolazione e presso molti intellettuali⁷⁷. Ma, sulla scorta della ricostruzione del percorso ideologico, si potrebbe tentare di formulare anche una ipotesi specifica. Le origini ideologiche di stampo liberale e insieme nazionalista, il fatto che il fascismo si fosse trasformato da movimento a istituzione dell'ordine, dopo l'esperienza post-bellica dell'anti-Stato, ancora il fatto che lo Stato fascista si preoccupasse costantemente delle esigenze dell'ordinamento sociale e avesse cercato di incorporare la tradizione liberale autoritaria nonché di ricreare l'unità di Stato-nazione richiamandosi ai valori del Risorgimento: tutti questi elementi possono essere divenuti, nel volgere degli anni, fattori di condivisione e di convergenza ideologica⁷⁸.

⁷⁴ Per il dibattito e l'intervento di Jemolo in materia si veda FIORAVANTI, *La scienza del diritto pubblico*, cit. nt. 38, II, pp. 697-703, GREGORIO, *Parte totale*, cit. nt. 61, pp. 173-178.

⁷⁵ Il testo integrale della *Prolusione* è pubblicato in edizione critica da G. CASSANDRO in *A.C. Jemolo: vita ed opere di un italiano illustre. Un professore dell'Università di Roma*, a cura di G. Cassandro, A. Leoni, F. Vecchi, Napoli 2007, pp. 231-232.

⁷⁶ A.C. JEMOLO, *La questione romana*, Milano 1938, pp. 15-16.

⁷⁷ Osservazione di R. PERTICI, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande Guerra al nuovo Concordato (1914-1984)*, Bologna 2009, p. 295.

⁷⁸ Ovviamente anche il rapporto storico tra Risorgimento e Stato fascista si presentava e si presenta assai variegato. Però il fatto che Jemolo avesse imparato da Croce a non mitizzare il risorgimento non implica che non vedesse nel fascismo un parziale completamento/compimento delle idealità italiane. Sul problema si veda la rassegna di posizioni di C. PAVONE, *Alle radici della Repubblica. Scritti su fascismo, antifascismo e continuità dello*

Nella valutazione positiva del fascismo da parte di Jemolo credo sia da tenere in conto un motivo specifico a lui particolarmente caro e, come s'è appena visto, ricorrente: i successi nella politica ecclesiastica. Ma anche qui occorre fare attenzione a non confondere il suo atteggiamento con quello di suoi colleghi come, ad esempio, Francesco Scaduto o Vincenzo Del Giudice. Di certo lo Jemolo di allora non condivideva né la pregiudiziale separatista del primo, né la soluzione confessionalista del secondo. Egli era invece portato a leggere la soluzione della «questione romana» dal suo punto di vista, che potremmo definire *liberal-conservatore e risorgimentale*.

In primo luogo quale superamento del contrasto politico tra Stato e Chiesa, pacificazione reale tra l'Italia e la Santa Sede, compimento effettivo delle aspirazioni unitarie attraverso la concordia sociale e religiosa dei cittadini⁷⁹. Ma anche – e questo non va sottolineato di meno – quale incorporamento dei valori morali della Chiesa nell'assetto conservativo e antirivoluzionario dello Stato fascista⁸⁰ e rafforzamento dell'autorità e del prestigio dello Stato-nazione⁸¹.

In quest'ottica non sono da trascurare due fatti. Nel 1930 Jemolo si rivolge a Gentile, «nell'interesse della disciplina che infinitamente amo ed in quello stesso dello Stato», per perorare la causa dei concorsi di diritto ecclesiastico ponendo come scopo quello di accrescere nelle università italiane 'giuristi dello Stato' «politicamente ineccepibili» che «per sapere

Stato, Torino 1995.

⁷⁹ Jemolo riserva, credo tra i primi, un'attenzione particolare alle trasformazioni del tessuto della società italiana e al superamento della impostazione ideologica che l'alta borghesia ottocentesca aveva dato alla «questione romana»: «il contrasto tra Stato e Chiesa, se muoveva, sì, da certi spunti universalistici, era in gran parte fondato su concezioni giuridiche e formalistiche, dove, attraverso le classi colte della borghesia dell'ottocento, ancora affiorava la voce dei parlamenti e delle facoltà dei due secoli precedenti. La grande massa del popolo italiano non aveva più la diffidenza per la S. Sede che aveva avuto in altri tempi; il contegno di questa durante la grande guerra erasi sovrapposto ed aveva cancellato i remoti ricordi d'interventi stranieri» (JEMOLO, *La questione romana*, cit. nt. 76, p. 15).

⁸⁰ «E tutti i partiti d'ordine guardavano ormai da un pezzo con riverente simpatia alla S. Sede, ed a tutti i valori morali che ad essa facevano capo, come alla più valida difesa contro ogni conato rivoluzionario» (ivi).

⁸¹ Eloquenti le attese di Jemolo comunicate a Falco il 3 febbraio del 1929: «Io penso che l'affare [il concordato tra il Regno d'Italia e la Santa Sede] sarebbe ottimo per lo Stato, in quanto guadagnerebbe simpatie ed appoggi mondiali concedendo cose che o in sé o in questo peculiare momento della vita italiana non hanno alcun valore (una ingerenza ecclesiastica nelle scuole nel 1929 non è assolutamente confrontabile con quel che sarebbe stata vent'anni or sono) e che d'altronde assumerebbe impegni sicuramente caduchi entro un breve periodo di tempo [...]» (A.C. JEMOLO, *Lettere a Mario Falco. Tomo II [1928-1943]*, a cura di M. Vismara Missiroli, Milano 2009, II, p. 92).

e per posizione accademica possano trattare da pari con quelli veramente insigni che la S. Sede ha alla Gregoriana all'Angelicum, e, pensando a mons. Roberti, direi anche all'Apollinare»⁸².

La difesa dello Stato, insieme con l'esaltazione dell'abilità di Mussolini, ritorna ugualmente al centro delle diverse «voci» di diritto ecclesiastico redatte per il *Dizionario di politica* a cura del Partito nazionale fascista⁸³. Come ho cercato di mostrare in altra sede, sulle materie del concordato, della giurisdizione, dei rapporti tra Stato e Chiesa, Jemolo si rifaceva espressamente alla particolare interpretazione dei Patti Lateranensi data da Mussolini e vedeva nella politica ecclesiastica del regime un'affermazione della piena autonomia dello Stato e della concezione laica cui esso si doveva ispirare⁸⁴. La conciliazione non era vista come un'abdicazione dello Stato bensì come un efficace strumento di controllo preventivo delle mire confessionali della Chiesa in Italia⁸⁵. Si capisce che il grande equivoco che si nascondeva dietro quest'idea liberal-statuale era la mancata differenza tra la tutela della laicità e la concezione autoritaria dello Stato.

La legislazione razziale e l'alleanza di Mussolini con Hitler nel 1938-39 segnano per Jemolo (come per tanti altri intellettuali) il punto di rottura col fascismo in nome di quei principi religiosi e morali che si era proposto di rispettare nel 1925. Si apre allora una fase davvero nuova di riflessione che lo porterà, diversi anni dopo, a schierarsi nel 1948 a favore del Fronte popolare⁸⁶.

⁸² A.C. Jemolo a Giovanni Gentile, 13 novembre [1930] in Università "La Sapienza", *Fondazione Giovanni Gentile*. Merita osservare che circa sei anni prima, il 1° luglio del 1924, Jemolo si rivolgeva a Gentile per ringraziarlo specificando di essere «uno [...] che non è fascista» (ivi).

⁸³ L'opera verrà edita nel 1940 ma le «voci» erano state preparate da Jemolo in precedenza.

⁸⁴ Nella «voce» *Chiesa e Stato* del *Dizionario di politica* (I, Roma 1940, p. 469), Jemolo scrive che gli Accordi lateranensi sono una «soluzione contingente: ottima là dove di fronte alla Santa Sede sta il regime fascista "regime leale, schietto, preciso, che dà la mano aperta, ma che non dà il braccio a nessuno", regime fortissimo, regime circondato di enorme prestigio [...]» (le citazioni interne di Jemolo sono tratte dal discorso di Mussolini in Senato del 25 maggio 1929). Per una valutazione di queste e altre dichiarazioni sulla politica ecclesiastica del fascismo: FANTAPPIÈ, *Arturo Carlo Jemolo. Riforma religiosa e laicità dello Stato*, cit. nt. 50, pp. 61-65.

⁸⁵ Si vedano le vivissime preoccupazioni espresse da Jemolo circa le conseguenze dei Patti Lateranensi. Nel 1929 egli temeva che dovesse riaffiorare in Italia «se non la Toscana medicea del Seicento, almeno il triste Piemonte dei primi quindici anni di Carlo Alberto» (A.C. JEMOLO, *Per la pace religiosa d'Italia [1944]*, a cura di G. Spadolini, Firenze 1985, p. 24).

⁸⁶ Cfr. P. VALBUSA, *I pensieri di un malpensante. Arturo Carlo Jemolo e trentacinque anni di storia repubblicana*, Venezia 2008, pp. 59 ss.

8. Il «conflitto delle fedeltà» come chiave giustificativa

Questa ricostruzione delle differenti attitudini di Jemolo verso il fascismo può essere arricchita e confrontata con la reinterpretazione che egli ha cercato di dare in due scritti pubblicati nel 1945 e nel 1947.

La ragione profonda che detta questi scritti sta nella volontà di confrontare i canoni etici che Jemolo si era proposto nel 1925 con il suo comportamento successivo. Questo faccia a faccia non resta confinato nell'ambito della psicologia perché viene trasposto più propriamente sul piano culturale su cui del resto egli si era sempre voluto collocare. Si capisce, quindi, come i due saggi costituiscano una sorta di esame di coscienza personale e collettivo, perché le posizioni e i problemi di Jemolo sono sempre collegati a quelli dell'intera classe dei giuristi e inquadrati nel clima politico e culturale italiano.

Anche i problemi considerati, in apparenza slegati, hanno per Jemolo una radice comune e una mèta convergente. Nel saggio *Attività intellettuale e vita morale* (1945) Jemolo riflette sull'«efficacia dei valori intellettuali e razionali» messa a dura prova da mezzo secolo in qua non solo dal dominio delle forze irrazionali sulla ragione nella vita delle masse ma anche dal fallimento dell'astrattismo etico di matrice kantiana nei filosofi e nei giuristi: «Credevamo che certe formule, certe regole, fossero in realtà capisaldi, punti di riferimento», scrive riferendosi in primo luogo a sé stesso.

È qui che Jemolo propone una rilettura delle sue attitudini verso il regime come lo svolgimento di un *conflitto delle fedeltà necessarie*. Questa dialettica interiore, che ha il suo criterio regolatore nel rispetto del «canone di probità professionale» del giurista, dà luogo a condotte esterne differenziate e diversificate in funzione della difesa della propria coerenza morale. A seconda dell'esistenza o della non esistenza del danno etico prevedibile o della sua minore o maggiore gravità, il giurista agisce o annuendo con distacco formale o tacitandosi o, nei casi più gravi, ricorrendo a contro-misure il meno possibile inadeguate. Ne scaturisce una deontologia che va dal rispetto della volontà della legge al silenzio o all'autocensura, dal tentativo di riduzione del danno allo sfioramento del canone deontologico nei casi-limite in cui l'*escalation* dell'arbitrio e dell'ingiustizia del regime solleva un conflitto di livello superiore – quello tra la *fedeltà del giurista* e la *fedeltà del cristiano*. Seguiamo la strategia difensiva di Jemolo⁸⁷:

Come studioso di diritto mi ero assunta la regola di probità intellettuale d'interpretare sempre lealmente la legge, com'è; di non confondere mai lo

⁸⁷ A.C. JEMOLO, *Attività intellettuale e vita morale*, in «Archivio di filosofia», XIV (1945), pp. 118-119.

ius condendum con lo *ius conditum*; quale cristiano, quale cittadino, quale uomo morale, avrei dovuto lottare per uno *ius condendum* corrispondente alle mie convinzioni; ma come giurista non avrei mai potuto interpretare la legge se non per quello ch'essa diceva, per ciò che significava secondo la volontà dei suoi autori; non avrei mai potuto elogiare una sentenza che non applicasse la legge secondo quel volere, criticarne una che restasse fedele alla *voluntas legis*.

Va notato che la concezione del diritto che traspare da queste righe si identifica con la stretta legalità e che la stretta legalità diviene un imperativo assoluto sotto la forma della volontà del legislatore. Sarebbe fuori luogo discutere qui questo tema; mi limito a riprodurre la notazione di Grossi secondo cui Jemolo è «un giurista di largo respiro ma ben immerso nelle certezze del vecchio Stato liberale»⁸⁸.

Nelle righe seguenti Jemolo intende poi dare coerenza al suo operato rievocando le differenti fasi applicative dei principi etici che si era prefisso di seguire⁸⁹:

Nella prima parte della mia vita di giurista tenni costantemente fede a questo programma, che mi sembrava la legge stessa della mia probità professionale; allorché il legislatore cominciò a battere i diritti di libertà in certi settori in cui son molto sensibile, m'imposi di non annotare più sentenze ed in genere di non scrivere più intorno a problemi d'interpretazione di legge in quei settori, perché la tentazione di mancare a quel canone di probità professionale diveniva troppo forte. Ma allorché ho visto la legislazione divenire nettamente persecutoria (alludo in particolare alla legislazione razziale), allorché ho visto di che lacrime grondasse e di che sangue la *voluntas legis*, ho avuto solo la preoccupazione di cercare, per quel pochissimo che l'opera del giurista poteva, d'impiegarla a stornare un po' dei frutti amari della legge. E dopo il tragico 8 settembre '43 anche il precetto kantiano che escludeva la menzogna a fin di bene non ha frenato alcuno di noi: abbiamo fatto atti falsi, giurato per la formazione di atti notori spurii, senza avere alcuna crisi di coscienza, senza neppure temere di cadere in peccato.

⁸⁸ GROSSI, *Scienza giuridica italiana*, cit. nt. 38, p. 154. Per Jemolo non sussiste reciprocità tra legalità e giustizia: mentre sul piano formale non vanno mai disgiunte, sul terreno pratico e storico si possono e si debbono realizzare con mezzi differenti: «Se la legalità può essere anche al servizio di un regime ingiusto, se talvolta non v'è altra possibilità per l'instaurazione di un mondo migliore che la distruzione di un sistema e questa distruzione talora non può operarsi che con la forza materiale, non può poi, all'opposto, attuarsi la giustizia senza la legalità» (JEMOLO, *Attività intellettuale e vita morale*, cit. nt. 87, p. 122).

⁸⁹ *Ibid.*, p. 119. Il tema è ripreso in A.C. JEMOLO, *Confessioni di un giurista*, Milano 1947, pp. 18-19.

La lezione che Jemolo trae dalla sperimentazione concreta e personale dei vincoli alle differenti fedeltà è che «bisogna rinunciare all'illusione di poter condensare la legge morale in un ricettario, di facile applicazione», che bisogna diffidare delle formule e dei ragionamenti astratti, perché «la vita morale è lotta di ogni giorno, ed anche rovello intellettuale, conquista dell'intelligenza, fatica del pensiero, che non ci è dato sopprimere»⁹⁰. Evidentemente il peso specifico delle vicende storiche, i casi di coscienza che gli si erano presentati negli ultimi anni del regime, avevano incrinato la fiducia nell'assolutezza dei principi e delle regole formali con cui aveva creduto di dirigere la propria condotta.

Questa riflessione sul legame inscindibile tra vita morale e attività intellettuale lambisce il problema della separazione tra diritto e politica. Jemolo vi annuncia la tesi secondo cui ai giuristi spetta esclusivamente un «compito tecnico» e non politico-programmatico. Ne discende che, mentre godono di una «posizione di preminenza» nell'opera di traduzione in formule di un disegno politico, la loro partecipazione alla «formulazione di una esigenza di giustizia, di una visione ideale, di un programma economico» è ammessa solamente «in quanto cittadini»⁹¹.

Nel 1945 Jemolo pone così le premesse per lo svolgimento dell'altra, ancor più impegnativa, meditazione sulla *funzione e limiti* del giurista nella società, pubblicata due anni dopo sotto l'emblematico titolo di *Confessioni di un giurista*. Quest'importante scritto – a mio avviso uno dei più significativi della letteratura giuridica al momento della svolta costituzionale e repubblicana dell'Italia – intende proporre uno schema interpretativo e giustificativo degli atteggiamenti dei giuspubblicisti durante il fascismo.

Per quanto li distingue, secondo un criterio psicologico, in «adulatori», «coraggiosi» e «meno coraggiosi» (tra cui pone egli stesso)⁹², Jemolo è tuttavia

⁹⁰ JEMOLO, *Attività intellettuale e vita morale*, cit. nt. 87, p. 119.

⁹¹ *Ibidem*, p. 122. Questa affermazione sembra contraddetta dal saggio programmatico dell'anno precedente sulle relazioni tra Stato e Chiesa. In esso, dopo aver ripercorso le vicende storiche, Jemolo si chiedeva: «Quale dovrà essere la politica ecclesiastica dell'Italia libera?» (A.C. JEMOLO, *Per la pace religiosa d'Italia*, n. ed. a cura di G. Spadolini, Firenze 1975, p. 34).

⁹² «Non mancarono gli adulatori, quelli che su tutto dovevano porre l'accento politico, per cui non c'era un diritto italiano, ma un diritto fascista, non il nuovo codice di procedura, ma il codice di procedura fascista; non mancarono i coraggiosi, e non potrei non ricordare il nome del mio maestro Francesco Ruffini, che dopo il 1922 si volse alla esaltazione ed alla difesa dei diritti di libertà; meno coraggiosi fummo quelli che ci limitammo ad approfittare senza economia della libertà che ci era lasciata, di criticare sulle riviste giuridiche la legislazione – solo che non si fosse troppo chiari nell'attaccarne la base politica» (JEMOLO, *Confessioni*, cit. nt. 89, pp. 13-14).

convinto che il contegno della maggior parte, dall'inizio della prima alla fine della seconda guerra mondiale, «fu nell'insieme quello della impassibilità».

Ma i modi di porsi *au dessus de la mêlée* furono diversi. Vi fu un'«impassibilità» che si risolse in una vera e propria «indifferenza» capace di sminuire l'uomo e il giurista.

Vi fu, poi, un'«impassibilità del giurista accompagnata dall'appassionato sentire morale dell'uomo, ed al suo coraggioso esporsi come uomo». E quest'attitudine non rifletteva uno stato psicologico bensì una convinzione intellettuale⁹³:

L'impassibilità quindi che deriva dall'aver assimilato nel profondo questo convincimento, che il diritto sia forma, e che le sue proposizioni, le regole che presiedono alle relazioni tra le sue parti, non possono venire influenzate in nulla dalla materia trattata. Che pertanto i valori e i postulati pregiudiziali (e così l'aspirazione ai regimi totalitari od a quelli liberali, ad un ordinamento che escluda dal diritto la nozione di classe, o che imperni tutta l'organizzazione dello Stato, e così pure il diritto, sulla classe sociale) debbono animare, sì, il legislatore, ma non essere però considerati dal giurista, che entra in azione allorché il legislatore ha esaurito il suo compito.

Dunque questa «impassibilità» non è neppure una scelta individuale ma qualcosa di connaturato con una determinata *concezione del diritto*, quella formalistica, che a sua volta presuppone la separazione tra politica e diritto. Un tema che – lo si è visto – era stato annunciato da Jemolo due anni prima ma che adesso viene sviscerato nel suo fondamento scientifico, collocato nel suo retroterra dottrinale, identificato con una personalità precisa nell'Italia della prima metà del Novecento: quella di Vittorio Emanuele Orlando.

Secondo Jemolo era stato Orlando a fare del diritto costituzionale «una disciplina giuridica», a «dare opera alla costruzione del sistema», a ritenere che «si dovessero determinare moderni principi di diritto costituzionale», ponendo a caposaldo lo «Stato istituto giuridico subietto capace di diritto» e respingendo «postulati metafisici e postulati sociologici», insomma a costruire «positivisticamente il diritto costituzionale come dottrina giuridica dello Stato»⁹⁴.

Questo positivismo – commenta Jemolo – aveva qualcosa di estremamente ambiguo perché, se da un alto «apriva il varco alla possibilità di considerare con indifferenza – come giuristi – ogni forma di governo», eliminando «l'idea dei vecchi costituzionalisti che le forme di governo dispotiche non fossero conformi a ragione o che comunque, per un tale argomento, si potesse loro negare obiettivamente il fondamento del diritto», dall'altro, con

⁹³ *Ibid.*, p. 14.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 16.

la sua teoria «finalmente precisa e non fumosa ed evanescente delle libertà», veniva a costituire «un termometro sensibilissimo ad ogni diminuzione ed alla perdita delle libertà»⁹⁵.

Nella diagnosi compiuta da Jemolo la dottrina costituzionalista si rivelò impari al suo compito di corroborare le coscienze e di condannare il dispotismo per la concorrenza di due motivi: da un lato la perdita di ancoraggio forte dei giuristi al giusnaturalismo, dall'altro la trasformazione del «concetto dei diritti di libertà» «in quello dei diritti riflessi» (ossia non più primari e radicati nei cittadini), la cui determinazione era affidata al «libero apprezzamento del legislatore»⁹⁶. La conclusione cui perviene Jemolo è che questa «impassibilità dei pubblicisti» non era altro che «un aspetto del problema dei rapporti del giurista di fronte alla morale»⁹⁷.

Vi fu, infine, una terza e più diffusa forma di «impassibilità» che, per le stesse ragioni teoriche appena enunciate, ebbe una funzione difensiva o di resistenza indiretta. Che Jemolo si fosse del tutto immedesimato in questa posizione si comprende dal suo commento⁹⁸:

Non era una posizione eroica, ma era ancora una posizione dignitosa quella di chi si chiudeva nella torre d'avorio della costruzione scientifica, della pura tecnica: pensando quel che probabilmente aveva pensato Galileo nel momento della famosa ritrattazione, che la verità ha una forza ed una sua evidenza, che i dinieghi verbali non possono sopprimere, e che poter formare menti raziocinanti, educare intelletti all'analisi, aguzzare le facoltà critiche dei giovani, è ancora un operare contro il fanatismo e la tirannide.

Qui l'assunzione della *concezione formalistica* del diritto implicava l'isolamento del giurista dalla partecipazione attiva e dall'azione politica, anche se questa sottrazione ai propri doveri morali era giustificata dalla fede nell'affermazione della verità nel processo storico e dall'attività educativa e critica della funzione docente.

Leggendo questo brano tornano in mente i cinque imperativi che Jemolo si era dato nel 1925. È evidente il tentativo di rileggere il proprio itinerario di docente e di studioso durante gli anni del regime in modo coerente con i principi della sua concezione giuridica e con l'etica cristiana. È altresì evidente la ricerca di una causa se non esimente certo attenuante della sua condotta⁹⁹.

⁹⁵ Ivi.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 17.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 15.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 15.

⁹⁹ GROSSI, *Scienza giuridica italiana*, cit. nt. 38, p. 181.

In questo come negli altri rendiconti autobiografici Jemolo sembra mettere tra parentesi o allontanare dalla propria memoria un dato storicamente innegabile, e cioè che la sua posizione non era sempre stata uguale e costante, che accanto alla «presa di distanza» o alla «impassibilità» v'era stata anche «partecipazione» e «condivisione», anche se parziale e strumentale, alle istanze e alle idee del regime.

D'altra parte è assai difficile offrire una spiegazione di come sia potuta avvenire in Jemolo – al pari di tanti altri intellettuali poi passati ad una concezione democratica¹⁰⁰ – una *rimozione psicologica* delle ragioni di adesione a talune scelte politiche del fascismo (anche se non bisogna dimenticare che tale adesione non era mai sfociata nell'iscrizione al PNF e meno ancora nella copertura di incarichi di governo).

Conoscendo la sua statura morale, sembra illogico supporre che questo processo psicologico sia stato frutto di dissimulazione, di ambizione o di calcolo. Si potrebbe piuttosto pensare che la riduzione di significato e quindi l'omissione del suo periodo di consenso condizionato al regime sia effetto di un autoconvincimento elaborato sul lungo periodo. È come se una reimpostazione mentale si fosse sovrapposta al corso storico e avesse condotto a rileggere le proprie convinzioni secondo nuovi canoni. È probabile che le regole deontologiche un tempo fissate per immunizzarsi dalla realtà politica del fascismo, nel proseguo degli anni abbiano cambiato la loro funzione. Non siano più servite per «distanziarsi» bensì per «conciliarsi» con esso. Siano divenute le «formule» perché il giurista, l'intellettuale, il moralista, il cristiano rigoroso potesse trovare un *modus vivendi* con la realtà del fascismo. Abbiamo fornito la giustificazione etica dell'accettazione ideologica e politica del regime finché esso non ebbe a travalicare i principi essenziali della morale professionale e dell'etica cristiana.

Da qui il riconoscimento, nella *retractatio* del 1945, dell'insufficienza di principi astratti nella morale e nel diritto, e l'affermazione della necessità del confronto con la realtà storica sostanziale, la quale costituisce la vera rottura culturale in Jemolo con il passaggio – che diverrà più marcato nei decenni successivi – dal formalismo allo storicismo, dal giuridico al pre-giuridico, dal diritto alle forze e grandezze storiche¹⁰¹.

Da qui la riapertura della *quaestio* nel 1947 sulla crisi e gli sbocchi della scienza giuridica italiana dopo l'apogeo tra la fine dell'Ottocento e

¹⁰⁰ Su questa problematica esiste, com'è noto, una vasta e variegata letteratura polemica, ancora lontana dall'essere pervenuta non diciamo a risultati concordi e persuasivi ma neppure alla formulazione di un'impostazione scevra da pregiudizi politico-ideologici.

¹⁰¹ Cfr. FANTAPPIÈ, *Arturo Carlo Jemolo. Riforma religiosa e laicità dello Stato*, cit. nt. 50, pp. 65-72.

la prima guerra mondiale¹⁰². La cosa importante è che Jemolo oggettiva scientificamente il senso di impotenza del giurista vincolato alle catene del formalismo: deve constatare, con amarezza, che il formalismo non era stato un salvagente ma solo un'arma difensiva, che il formalismo era servito per tutelare il giurista ma non l'autonomia della scienza giuridica.

9. Conclusione

La figura di Jemolo corrisponde e integra l'idealtipo della grande scuola di giuristi italiani della prima metà del Novecento. Intellettuali e non solo tecnici del diritto. Studiosi di storia, di filosofia, di politica, di letteratura¹⁰³, talvolta anche, come nel caso di Francesco Ruffini e di Jemolo, di morale e di teologia. La loro formazione non era fatta solo di opere tecniche e di letture solitarie, ma di relazioni sociali: oltre a fitti carteggi, questa socialità intellettuale si nutriva della partecipazione a circoli, cenacoli, a gruppi di cultura e politica. Solo per il periodo preso in considerazione abbiamo visto passare Jemolo dall'«Associazione nazionalista» al gruppo di «Italia nostra» di De Lollis e poi alla «koinonia» di Buonaiuti. Anziché vivere chiusi in una torre d'avorio, avvertivano la responsabilità del momento storico, salvo doversi atteggiare diversamente secondo la loro indole e le loro idee. Nella sua pensosa solitudine, Jemolo vorrà essere sempre, a suo modo, un *engagé*.

Se per tanti versi la figura di Jemolo ripropone elementi comuni ai giuristi della sua generazione, per altri aspetti non vi rientra affatto: o meglio, presenta delle «eccedenze» fino a divenire *singolare e atipica*. Nessun altro giurista se non Capograssi, forse, ha condotto una meditazione interiore per tutta la vita così introspettiva e acuminata. Per entrambi il foro interiore era una realtà più esigente e pressante del foro esterno. Ma il «fare i conti con la propria coscienza» non ha mai assunto in Jemolo la pacatezza e la serenità di Capograssi. Il *rovello intellettuale e coscienziale* di Jemolo ha qualcosa di gian-senistico: non a caso mentre scriveva il libro politico su Crispi si immergeva nelle dottrine gian-seniste del Settecento. E il confronto dei due fori è in lui posizione permanente.

Il suo rapporto col fascismo non può venire semplificato né ricondotto

¹⁰² «Una delle più belle fioriture, dei più bei rigogli, che sia dato evocare», la definisce Jemolo (*Confessioni di un giurista*, cit. nt. 89, p. 4).

¹⁰³ Jemolo prediligeva la letteratura francese, di cui poteva vantare una vasta conoscenza. È anche autore di un romanzo giallo (*Scherzo di ferragosto*, edizione postuma a cura di A. Jemolo, Roma 1983) e di *Novelle* (ora edite con introduzione e cura di G. Cassandro, Roma 2013).

ai consueti schematismi. Egli mantenne sempre un suo registro proprio. S'è visto come dietro i suoi silenzi e omissioni, così come dietro i suoi interventi e posizioni si agitasse un dramma interiore, logicamente avvertito ed esplicitato come un *conflitto delle fedeltà*. Non solo un conflitto di fedeltà tra «patria» e «governo nazionale» (come nel filosofo Croce) o tra «fedeltà private» e «fedeltà pubbliche» (come negli storici Volpe e Chabod) ma tra la «fedeltà al diritto» e «fedeltà alla morale».

L'esperienza del regime fascista, se conduce Jemolo a esprimere scetticismo per il formalismo giuridico ed etico, lo spinge ad avviare una «campagna per la rivalutazione del diritto». Questa sarà accompagnata dall'esigenza sostanziale che il giurista sia «uomo completo», «uomo morale, partecipe della umanità più alta» e quindi «preoccupato, più ancora che della ripercussione dei singoli articoli di codice, di quella che possa avere tutto un sistema giuridico che, lo dichiari o non lo dichiari il legislatore, ne sia egli stesso conscio o meno, ha sempre un suo animo, un suo indirizzo etico-politico, un ancoramento o un disancoramento o un contrasto con la più alta delle leggi morali, la morale cristiana»¹⁰⁴.

¹⁰⁴ JEMOLO, *Confessioni di un giurista*, cit. nt. 89, pp. 22-23.