

UGO DE SIERVO, ENRICO GALAVOTTI, MARTA MARGOTTI

Costituzione Concilio Contestazione

**Democrazia e sinodalità
nel cattolicesimo italiano del Novecento**

*Atti della giornata di studi
Monastero di Camaldoli, 23 agosto 2018*

Introduzione di

RICCARDO SACCENTI

Edizioni Camaldoli

Finito di stampare nel mese di maggio 2019
Presso Pazzini Stampatore Editore
47826 Verucchio, fraz. Villa (RN)

per conto delle
© Edizioni Camaldoli – 52010 Camaldoli (AR)
ISBN: 978-88-942647-8-4

Indice

Gli autori

5 / RICCARDO SACCENTI, Introduzione. Nel mondo e non del mondo. Chiesa e democrazia all'inizio del XXI secolo

29 / UGO DE SIERVO, Il contributo del cattolicesimo italiano al dibattito costituente

53 / ENRICO GALAVOTTI, Cattolicesimo italiano e democrazia dalla guerra al Vaticano II

81 / MARTA MARGOTTI, Una certa scelta "a sinistra". Chiesa dei poveri, rivoluzione sociale e lotta di classe nei gruppi della contestazione cattolica negli anni Sessanta e Settanta

115 /Indice dei nomi

Gli autori

Riccardo Saccenti, docente di Storia della filosofia medievale presso l'Università di Bergamo.

Ugo De Siervo, docente emerito di Diritto costituzionale presso l'Università di Firenze, presidente emerito della Corte Costituzionale.

Enrico Galavotti, docente di Storia del cristianesimo e delle Chiese presso l'Università "Gabriele D'Annunzio" di Chieti-Pescara.

Marta Margotti, docente di Storia contemporanea presso l'Università di Torino.

Cattolicesimo italiano e democrazia dalla guerra al concilio Vaticano II

Enrico Galavotti

Un lungo pre-concilio

La riflessione sul tema della democrazia è giunta al concilio Vaticano II avendo alle spalle un lunghissimo retroterra¹. Si tratta, con ogni evidenza, di una questione che aveva ricevuto un trattamento ben differente a seconda della condizione di provenienza dei vescovi convocati a Roma da papa Giovanni XXIII nel 1959.

Mentre alcune nazioni sperimentavano ormai da molti decenni – quando non da secoli – una condizione di vita democratica, altre invece erano decisamente agli inizi, mentre invece altre ancora conoscevano una condizione di perdurante assenza delle libertà democratiche più elementari. In una prospettiva ancora più ampia, il Concilio si svolgeva in una congiuntura storica destinata a produrre i suoi effetti anche nel dibattito conciliare, segnata, da un lato, dal fenomeno della decolonizzazione e, dall'altro, dalla situazione di divisione in blocchi geopolitici successiva alla Seconda guerra mondiale².

Su molte delle questioni poste nel ricco ordine del giorno, il Vaticano II, com'è ampiamente noto, produsse degli impor-

¹ Cfr. A. ACERBI, *La Chiesa nel tempo. Sguardi sui progetti di relazioni tra Chiesa e società civile negli ultimi cento anni*, Vita e Pensiero, Milano 1979 e R. PERTICI, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande guerra al nuovo Concordato (1914-1984)*, Il Mulino, Bologna 2009.

² G. TURBANTI, *Il cristianesimo nella società*, in *Il cristianesimo. Grande atlante*, vol. II: *Ordinamenti, gerarchie, pratiche*, diretto da G. Alberigo, UTET, Torino 2006, pp. 834-862.

tanti rovesciamenti di prospettiva e molti di questi, tra l'altro, furono sollecitati precisamente dal clima di libero confronto che il Concilio favorì. Nacquero, insomma, in seno allo stessa assemblea; basti pensare a ciò che intervenne rispetto alla questione della libertà religiosa, all'ecumenismo o ancora rispetto alla "capitalizzazione" di quanto era avvenuto nei decenni precedenti rispetto ai Movimenti liturgico e biblico³.

Anche sul tema della democrazia il Concilio elaborerà quindi una propria riflessione originale, ma lo farà precisamente assumendo il principio della fine della stagione che vedeva Roma impegnata a valorizzare ed elevare a modello determinate realtà socio-politiche. Questo spiega perché il Vaticano II, pure così prolioso nella sua produzione magisteriale, abbia scelto di trattare il tema della democrazia solo per accenni, senza giungere alla stesura di una vera e propria *summa* sull'argomento. È una dinamica da tenere presente per capire, più nello specifico, i riflessi sulla realtà italiana di questa attitudine del Vaticano II; ed è una dinamica da considerare altresì per capire che tipo di contributo potevano dare i vescovi italiani a questa particolare porzione della riflessione conciliare.

Il Concilio, in tal senso, si rivelerà fondamentale, soprattutto per misurare il livello di maturazione raggiunto dai cattolici italiani su questo tema. La riflessione sulla democrazia infatti – come peraltro era accaduto quasi ovunque – non era avvenuta nel vuoto pneumatico di qualche laboratorio, ma era scaturita anzitutto dal dramma della dittatura fascista e della guerra. Si era trattato perciò di una riflessione complessa, che aveva dovuto confrontarsi anche con ambiguità, reticenze e contrad-

³ Cfr. S. SCATENA, *La fatica della libertà. L'elaborazione della dichiarazione «Dignitatis humanae» sulla libertà religiosa del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2004; M. VELATI, *Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo (1952-1964)*, Il Mulino, Bologna 1996, e R. BURIGANA, *La Bibbia nel Concilio. La redazione della costituzione «Dei Verbum» del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 1998.

dizioni, talora ispirate e perseguite strategicamente dalla gerarchia ecclesiale.

Era accaduto così che gli avanzamenti più significativi della riflessione sul tema della democrazia fossero avvenuti spesso grazie a singoli o gruppi che avevano deciso di non tenere conto delle indicazioni dell'episcopato o dello stesso magistero papale, o che magari ne avevano forzato consapevolmente l'interpretazione. Va da sé, peraltro, che tutta questa riflessione si calava in un contesto condizionato fortemente, e non solo per la Chiesa cattolica, dalla presenza del comunismo e dalla particolare interpretazione che di questo fenomeno storico e politico aveva fornito il magistero nel mezzo secolo precedente il Vaticano II⁴. È noto infatti come la Chiesa guardasse al comunismo come all'estrema tappa del progressivo percorso di distanziamento della società dal perseguire il vero bene comune, quello che solo la Chiesa poteva indicare e garantire⁵. La Riforma di Lutero prima, la Rivoluzione francese poi e la Rivoluzione d'ottobre da ultimo erano appunto gli anelli maggiori di questa catena di errori che, partendo dalla rivendicazione del primato della libertà di coscienza, si erano più recentemente concretizzati nell'idea di un governo del popolo – di una democrazia – ma che si erano di fatto materializzati nello sviluppo di una campagna antireligiosa e particolarmente anticattolica che non poteva non determinare reazioni di uguale intensità da parte dell'autorità ecclesiastica: e reazioni che, inevitabilmente, avevano come obiettivo l'idea stessa di democrazia.

⁴ Cfr. PH. CHENAUX, *L'ultima eresia. La Chiesa cattolica e il comunismo in Europa da Lenin a Giovanni Paolo II*, Carocci, Roma 2011; si vedano altresì A. RICCARDI, *Il Vaticano e Mosca*, Laterza, Roma-Bari 1990 e G. BARBERINI, *L'Ostpolitik della Santa Sede. Un dialogo lungo e faticoso*, Il Mulino, Bologna 2007.

⁵ Cfr. É. POULAT, *Chiesa contro borghesia. Introduzione al divenire del cattolicesimo contemporaneo*, Marietti, Casale Monferrato 1984 e G. MICCOLI, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto Chiesa-società nell'età contemporanea*, Marietti, Casale Monferrato 1985.

La Chiesa e il deficit di cultura democratica

L'appoggio che la Santa Sede garantì ai fascismi europei fu allora certamente concepito anzitutto come una necessità per ostacolare la diffusione del comunismo su uno scenario più ampio, ma occorre altresì riconoscere che tale sostegno rappresentò molto più che la scelta del male minore: era l'espressione di un sentimento più profondo di consonanza con parole d'ordine, approcci, orizzonti mentali che incontravano la simpatia della gerarchia cattolica⁶.

Dal canto suo, il regime fascista aveva rilanciato insistendo strumentalmente sulla centralità del cattolicesimo per la fondazione dell'Italia e per lo sviluppo della sua storia, talora anche con esiti che sfociavano nel ridicolo, come dimostra l'opuscolo *San Paolo di Tarso, fascista*, edito pochi mesi prima della Conciliazione, che si spingeva fino alla ricerca di una fondazione apostolica del movimento mussoliniano⁷. Ma anche questa sintonia tra Chiesa e regime non fece venire meno l'esigenza della gerarchia ecclesiastica di difendere ad oltranza gli spazi di gestione autonoma per l'educazione della gioventù cattolica, non fosse altro che per ribadire, anche di fronte a Mussolini, la convinzione di una superiorità della Chiesa di fronte all'istituzione statale⁸.

Non va certamente tralasciato tutto il capitolo della resistenza cattolica al regime fascista⁹, ma anche in questo caso sarebbe necessaria anzitutto una considerazione attenta della cronologia: quanti cattolici presero effettivamente posizione

⁶ Cfr. F. DE GIORGI, *Linguaggi militari e mobilitazione cattolica nell'Italia fascista*, in «Contemporanea», V (2002), 2, pp. 253-286.

⁷ I. DI FALCO, *San Paolo di Tarso, fascista*, Atlantis, Roma 1928.

⁸ Cfr. L. CECI, *L'interesse superiore. Il Vaticano e l'Italia di Mussolini*, Laterza, Roma-Bari 2013.

⁹ Per una introduzione al tema si rinvia a *Cattolici, Chiesa, Resistenza*, a cura di G. De Rosa, Il Mulino, Bologna 1997.

prima della guerra d'Etiopia? O prima della promulgazione delle leggi razziali del 1938? O prima dello scoppio della Seconda guerra mondiale? Quanti invece si attivarono solo quando, dopo le prime tragiche settimane di guerra, diventò evidente per tutti che il regime fascista era un gigante con i piedi d'argilla?

Così come sarebbe interessante approfondire un altro spunto, formulato in questo caso dal responsabile di uno dei tanti Comitati di liberazione nazionale che si costituirono all'indomani dell'8 settembre 1943 e che poté osservare da vicino anche l'azione dei partigiani cattolici. Costui si chiedeva infatti se un certo attivismo resistenziale dei cattolici fosse rivolto a «determinare più una modifica *nel* sistema che una rottura *del* sistema, e cioè per preparare una piattaforma per una eventuale successione, come e quando questa si fosse aperta»¹⁰. Non è una domanda peregrina, se si considera che appena due settimane dopo il voto di sfiducia del Gran Consiglio contro Mussolini del 25 luglio 1943, Luigi Gedda si era indirizzato al nuovo presidente Pietro Badoglio per proporgli che i quadri direttivi di Azione cattolica subentrassero a quelli fascisti per dirigere le organizzazioni giovanili impiantate anzi-tempo dal regime¹¹.

Sono interrogativi legittimi proprio perché il cattolicesimo italiano – al di là delle genealogie trionfalistiche ricostruite a posteriori – non era mai stato educato culturalmente a ragionare in termini di democrazia. Una situazione che si spiegava con la particolare condizione della Chiesa italiana: che era, e

¹⁰ Cfr. *Origini e primi atti del Cln Provinciale di Reggio Emilia*, a cura dell'Istituto per la Storia della Resistenza e della Guerra di Liberazione in Provincia di Reggio Emilia, Reggio Emilia 1974², p. 16.

¹¹ T. SALA, *Un'offerta di collaborazione dell'Acì al governo Badoglio (agosto 1943)*, in «Rivista di storia contemporanea», I (1972) 4, pp. 517-533; su questo si rinvia anche a L. GEDDA, *18 aprile 1948. Memorie inedite dell'artefice della sconfitta del Fronte popolare*, Mondadori, Milano 1998, pp. 85-86.

resterà a lungo, quella di una contiguità quando non di un intreccio inestricabile con la vicenda della Santa Sede¹²; una Chiesa che, sino all'elezione al papato dell'argentino Jorge M. Bergoglio, sarà più volte indicata come una pietra di paragone, un vero e proprio modello che anche altri, all'estero, avrebbero dovuto imitare. E proprio perché questo modello era sottoposto a un continuo disciplinamento, non s'era mai data la possibilità dello sviluppo di un cattolicesimo italiano che non fosse rigidamente determinato dalle direttive vaticane¹³; così come la stessa Conferenza Episcopale Italiana, oltre ad essere stata istituita ben più tardi di quanto non fosse avvenuto in altre nazioni, non ha mai effettivamente goduto di una reale autonomia nella definizione dei propri obiettivi pastorali¹⁴.

Gli effetti di questo condizionamento, a partire dal *Non expedit*, erano stati evidenti per tutti coloro che avevano perseguito il disegno di una "normalizzazione" del cattolicesimo italiano: basti pensare al modo in cui la Santa Sede si era tenuta a distanza dal Partito popolare di Sturzo, cioè dal primo tentativo posto in essere dai cattolici di inserirsi nel gioco democratico attraverso un partito ad ispirazione cristiana. Nel momento in cui Pio XI aveva realizzato che gli interessi della Chiesa potevano essere meglio compresi e tutelati dal regime, non aveva esitato a far naufragare il Partito popolare e a favorire l'esilio di Sturzo, trasmettendo allo stesso tempo un chiaro

¹² Per valutare questo dato, si vedano P. POMBENI e M. MARCHI, *La politica dei cattolici dal Risorgimento a oggi*, Città Nuova, Roma 2015; G.F. POMPEI, *Un ambasciatore in Vaticano. Diario 1969-1977*, a cura di P. Scoppola e R. Morozzo della Rocca, Il Mulino, Bologna 1994; *Democristiani, cattolici e Chiesa negli anni di Craxi*, a cura di G. Acquaviva, M. Marchi e P. Pombeni, Marsilio, Venezia 2018.

¹³ Cfr. G. BATTELLI, *Società, Stato e Chiesa in Italia. Dal tardo Settecento a oggi*, Carocci, Roma 2013.

¹⁴ Sulle origini della CEI si rinvia a F. SPORTELLI, *CEI - Conferenza Episcopale Italiana*, in *Le diocesi d'Italia. Dizionario storico*, vol. I, *Le regioni ecclesiastiche*, a cura di E. Guerriero, L. Mezzadri, M. Tagliaferri, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007, pp. 278-286.

giudizio sul valore della democrazia parlamentare¹⁵.

Da tutto ciò era insomma derivata una effettiva disabitudine dei cattolici italiani a pensare in termini di democrazia e, ancor prima, a pensare *tout court*. Di tutto ciò, peraltro, la Santa Sede si mostrava perfettamente consapevole. Così, in un *memorandum* riservato del 1935 – dunque nella fase di massimo consenso del fascismo – monsignor Domenico Tardini (allora sottosegretario alla Congregazione per gli Affari ecclesiastici straordinari, poi arcivescovo e cardinale segretario di Stato con papa Giovanni XXIII) presentava dei rilievi interessanti, soprattutto se letti nella prospettiva di chi si poneva seri interrogativi sul futuro assetto dell'Italia. Il fascismo, scriveva,

«ha distrutto qualsiasi libertà di azione e di discussione. Conclusione: gli italiani sono ormai un popolo di pecore che corrono dove il pastore, col bastone, le porta; [...] ha divinizzato il Duce, facendo chinare tutti davanti a questo Nume. Conclusione: non c'è più vita politica, non c'è più possibilità di preparare nuove energie per i bisogni inevitabili del domani [...]. Ha preteso, imposto a tutti la più assoluta ed intransigente docilità. Conclusione: non c'è ormai che un'accozzaglia di schiavi, pronti sempre a dir di sì, a batter le mani, saturi... di entusiasmo. [...] Ha creato tutto un groviglio di leggi, di consuetudini, di associazioni che pongono ogni cosa e ogni persona in balia dello Stato. Conclusione: il comunismo troverebbe, domani, già pronte le leggi. Non avrebbe che applicarle, con altro nome, con altro spirito, ma con la stessa tendenza autocrate e distruttrice delle energie individuali»¹⁶.

Chi colse certamente in tutta la sua densità la condizione di debolezza culturale in cui si trovavano i cattolici italiani all'indomani della fine della Seconda guerra mondiale fu Giuseppe Bottai, già ministro dell'Educazione nazionale durante la sta-

¹⁵ Cfr. A. GUASCO, *Cattolici e fascisti. La Santa Sede e la politica italiana all'alba del regime (1919-1925)*, Il Mulino, Bologna 2013.

¹⁶ L. CECI, «Il Fascismo manda l'Italia in rovina». *Le note inedite di monsignor Domenico Tardini (23 settembre - 13 dicembre 1935)*, in «Rivista Storica Italiana», CXX (2008) 1, p. 306.

gione fascista, che in una straordinaria pagina del suo diario, scritta all'indomani delle elezioni del 1946, dopo aver reso omaggio alla «parola sempre così alta e azzeccata d'un papa "manovriero" come Eugenio Pacelli», osservava:

«Il cattolicesimo italiano contemporaneo non ha una letteratura a propriamente [sic!] parlare "cattolica". Quella diocesana, o dei seminari, è in genere illeggibile; e il male si è che viene, ciononostante, letta, diffondendosi così un gusto e una mentalità religiosa da "educando", dolciastra, senza nerbo e rigore [...]. Non una letteratura; e a ben intendere, non una dottrina. C'è, non solo per gli italiani, il monumento solenne della dottrina consacrata. Ma chi, in Italia, la porta a misurarsi col tempo e i suoi problemi? Nomi non ne mancano, dai docenti della Gregoriana a quelli dell'università milanese del Sacro Cuore e a singoli studiosi. Né va dimenticato don Sturzo [...]. Ma una "scuola" italiana cattolica, organicamente viva e agente, non c'è. Sul piano culturale un cattolicesimo italiano, "moderno" senz'essere "modernista", non esiste. Tale carenza ha le sue giustificazioni. La Chiesa Romana, tutelando l'Italia, meglio che altre nazioni, dall'eresie, ha assicurato agl'italiani una religione "di tutto riposo", senza contrasti e lotte, epperò stesso senza fremiti dialettici, senza punte polemiche, "accettata", non rimeditata. Una religione "a bagnomaria", di pannicelli caldi, non battagliera, attaccante, "provocante": paganizzante in basso, tra la gente umile; di pura pragmatica in mezzo, tra i borghesi; spesso snobistica in alto, tra i residui dell'aristocrazia»¹⁷.

Bottai denunciava quindi la sostanziale condizione di immaturità politica dei cattolici italiani, che era anzitutto il riflesso della impreparazione della gerarchia rispetto alla nascente democrazia. Ed erano parole, quelle di Bottai, che anticipavano solo di pochi mesi quelle pronunciate in un contesto riservato da Giuseppe Dossetti – all'epoca deputato alla Costituente – in una riunione dell'associazione Civitas Humana, il pensatoio da lui impiantato per reagire al deficit di pensiero che caratterizzava l'Azione cattolica. In questa sede Dossetti osservava

¹⁷ G. BOTTAI, *Diario 1944-1948*, a cura di G.B. Guerri, Rizzoli, Milano 1988, pp. 383-384.

appunto che la penosa condizione in cui si trovava l'Italia in quel momento aveva una causa ben precisa: «La *Ecclesia* italiana ha in gran parte mancato il suo compito negli ultimi decenni»¹⁸.

L'oracolo vaticano

Durante la fase di crisi del regime fascista, quella che si apre poche settimane dopo l'entrata in guerra dell'Italia, i cattolici italiani si erano rivolti al magistero di Pio XII sperando di ricavarne indicazioni su come agire. Già nell'enciclica programmatica *Summi pontificatus* del 1939 il papa aveva parlato della crisi in cui versava il mondo contemporaneo e aveva indicato nella violazione dell'ordine naturale la causa prima di tale crisi; una crisi quindi, si asseriva una volta di più, che era determinata dal processo di scristianizzazione e secolarizzazione che attraversava la società.

Era iniziata la stagione dei radiomessaggi natalizi del tempo di guerra, oggetto di ancor maggiore attenzione dopo la sospensione degli *Acta diurna* di Guido Gonella su «L'Osservatore Romano»¹⁹. Si sperava che questi interventi papali potessero dare indicazioni a coloro che avevano iniziato a porsi la questione della disastrosa situazione politica italiana, ma si trattava di interventi che avevano sempre una prospettiva internazionale, oltre a essere molto reticenti. Il papa e la sua segreteria di Stato erano infatti sottoposti alle pressioni diplomatiche di chi esigeva finalmente una ferma condanna del nazifascismo.

¹⁸ P. POMBENI, *Alle origini della proposta culturale di G. Dossetti*, in «Cristianesimo nella storia», I (1980), 1, p. 264.

¹⁹ Cfr. F. MALGERI, *Una voce libera negli anni del conformismo: gli «Acta diurna»*, in *Guido Gonella tra governo, parlamento e partito*, a cura di G. Bertagna, A. Canavero, A. D'Angelo e A. Simoncini, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007, vol. I, pp. 96-108.

scismo, mentre rimaneva intatta – e certamente aggravata – la preoccupazione vaticana per la forza e la capacità penetrativa del comunismo.

Ma, forse, la ragione che più pesava nella cripticità dei radiomessaggi papali era data dalla difficoltà nel trovare parole nuove per esprimere posizioni nuove, giacché il tradizionale atteggiamento di indifferenza rispetto ai sistemi politici postulato a suo tempo da Leone XIII nella *Immortale Dei* (1885) non poteva più reggere²⁰. Neppure la Prima guerra mondiale aveva alterato questo approccio, ma nel radiomessaggio del 1942 Pio XII una prima indicazione l'aveva data: «Non lamento, ma azione è il precetto dell'ora; non lamento su ciò che è o che fu, ma ricostruzione di ciò che sorgerà e deve sorgere a base della società»²¹.

Si trattava tuttavia di un invito che non prescindeva dalle modalità operative concrete della sua applicazione: azione sì, ma evidentemente – e lo si appurerà molto presto – sempre sotto lo stretto controllo dell'autorità ecclesiastica. Un gruppo di docenti della Cattolica, che aveva preso a riunirsi clandestinamente a Milano dopo lo scoppio della guerra e che aveva monitorato attentamente i pronunciamenti papali, era anche giunto alla conclusione che con l'intervento del 1942 il papa aveva espresso una discontinuità rispetto alla linea fissata anzi-tempo da Leone XIII, iniziando a delineare una «dottrina della forma del potere politico e delle sue condizioni necessarie»²². I vertici della segreteria di Stato si affretteranno a smen-

²⁰ Cfr. G. MICCOLI, *Chiesa e società in Italia tra Ottocento e Novecento: il mito della «cristianità»*, in *Chiese nella società. Verso un superamento della cristianità*, Marietti, Casale Monferrato 1980, pp. 153-245, e J. COURTNEY MURRAY, *Leo XIII: Two Concept of Government*, in «Theological Studies», XV (1954), 1, pp. 1-33.

²¹ *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, Vita e Pensiero, Milano 1943, vol. IV, p. 338.

²² Cfr. C. COLOMBO, *Nel ventennio di un messaggio natalizio*, in «Vita e Pensiero», XLVI (1963) 2, p. 83.

tire tale conclusione e la scelta era anche comprensibile, dal momento che la guerra proseguiva e c'era un Concordato da difendere²³. E anche al di là della crisi oggettiva in cui versava il regime, restava impossibile prevedere le prossime evoluzioni della crisi bellica e le sue effettive ricadute sull'Italia.

Ad ogni modo ai cattolici "pensanti" finalmente una cosa era diventata chiara: l'Italia, precisamente per la sistematica azione di demolizione istituzionale intrapresa dal regime fascista, una Costituzione non l'aveva più; tanto meno era pensabile, di fronte alla fondamentale novità della formazione di partiti di massa, di riconoscersi in una Costituzione *octroyé* come lo Statuto albertino del 1848. Ma il disastro bellico, il collasso del regime fascista e l'affacciarsi sulla scena dei partiti non erano ancora elementi sufficienti per smuovere l'autorità gerarchica dal suo atteggiamento di diffidenza nei confronti della democrazia, una diffidenza che troverà modo di esprimersi particolarmente durante la stagione della Costituente.

I materiali editi nei volumi curati da Giovanni Sale sono eloquenti di quelle che erano all'epoca le preoccupazioni della Santa Sede: la salvaguardia del Concordato del 1929 e la preservazione di un'accentuata confessionalità dello Stato²⁴. Era evidente anche la preferenza per il mantenimento della monarchia perché concepita, a differenza della repubblica, come un sistema maggiormente idoneo a impedire l'avvio di processi

²³ Su questo scambio si veda la documentazione edita in *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde guerre mondiale*, a cura di P. Blet, R.A. Graham, A. Martini e B. Schneider, vol VII: *Le Saint Siège et la guerre mondiale (novembre 1942 - décembre 1943)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1973, pp. 311 e 374.

²⁴ G. SALE, *Dalla monarchia alla Repubblica. Santa Sede, cattolici italiani e referendum (1943-1946)*, Jaca Book, Milano 2003; ID., *De Gasperi, gli Usa e il Vaticano all'inizio della guerra fredda*, Jaca Book, Milano 2005; ID., *Il Vaticano e la Costituzione*, Jaca Book, Milano 2008; sulle premure vaticane si veda ora anche D. ME-NOZZI, *Costituzione italiana: articolo 7*, Carocci, Roma 2017.

democratici incontrollabili²⁵. Un'idea quanto meno singolare, se si tiene conto di chi era stato e in quali circostanze, nell'ottobre del 1922, a dare il mandato a Mussolini di formare il governo.

La Santa Sede renderà ancora più esplicite le proprie preoccupazioni nel 1949 attraverso il decreto di scomunica del comunismo da parte del Sant'Uffizio. Un atto che giungeva a dodici anni dalla precedente condanna di Pio XI sancita nella *Divini Redemptoris* e che, soprattutto, arrivava dopo la conclusione dell'Assemblea costituente, dove pure il Partito comunista italiano aveva giocato un ruolo decisivo per la preservazione del Concordato²⁶. Per sé la scomunica era, una volta di più, la conferma della perdurante difficoltà ecclesiale ad accettare, con tutte le conseguenze del caso, la novità del gioco democratico. Ed è sintomatico di ciò anche l'aperto elogio che il cardinale Ottaviani, segretario del Sant'Uffizio, farà nel 1953 della Spagna franchista, indicata come il modello di Stato cattolico; un appoggio che costringerà più tardi lo stesso Pio XII a un intervento correttivo per affermare il valore della tolleranza.

I condizionamenti vaticani proseguiranno dunque ben oltre la conclusione dell'Assemblea costituente e peseranno in maniera considerevole sull'azione di De Gasperi²⁷. È noto come questi soffrisse l'ingerenza come una umiliazione personale, che era però anzitutto una umiliazione storica; infatti il *leader* trentino avvertiva come, nonostante la dedizione, il sacrificio e l'impegno personale di tanti dirigenti del suo partito in un progetto politico che rappresentava un'oggettiva novità per il cattolicesimo italiano, la Santa Sede continuasse a trattare strumentalmente la Democrazia cristiana.

²⁵ Cfr. J.-D. DURAND, *L'Église catholique dans la crise de l'Italie (1943-1948)*, École Française de Rome, Rome 1991, pp. 563-580.

²⁶ A. NESTI, *La scomunica. Cattolici e comunisti in Italia*, EDB, Bologna 2018.

²⁷ Cfr. P. CRAVERI, *De Gasperi*, Il Mulino, Bologna 2006.

De Gasperi era stato l'ultimo segretario del Partito popolare e ricordava bene le responsabilità vaticane nella conclusione di quella esperienza politica²⁸. Per la Dc si aprirà così una lunga fase dialettica con la Santa Sede per la definizione delle rispettive competenze in cui verrà coinvolto anche l'associazionismo cattolico. Luigi Gedda, su mandato vaticano, assurse così al ruolo di controllore dell'operato degasperiano, cosa che esasperava molti personaggi al vertice della Dc²⁹. Ma il problema più rilevante non era tanto Gedda in sé – che comunque, come uomo di fiducia di Pio XII, era assolutamente intoccabile – quanto il tipo di educazione politica che veniva fornita ai giovani aderenti all'Azione cattolica in cui lui rivestiva un ruolo di primo piano. Si trattava infatti di un modello educativo interventista, fortemente volontarista, in cui si ricorreva spesso a mobilitazioni di massa che facevano venire i brividi a chi aveva vissuto consapevolmente la stagione del ventennio.

Si trattava di un problema effettivo, anche perché era proprio dall'Azione cattolica che proveniva la maggioranza dei quadri dirigenti del partito a livello nazionale e locale. Questo non impediva naturalmente che ci fossero esponenti dell'associazione che rivelassero già uno straordinario grado di maturazione politica rispetto ai problemi posti dall'avvento della democrazia e a dispetto delle pressioni ricevute in senso contrario dall'episcopato. Si pensi, ad esempio, al caso di Aldo Moro, che nell'autunno 1946, esasperato dalle critiche ricevute dalla presidenza dell'Azione cattolica rispetto al trattamento delle questioni educative alla Costituente, così replicò:

«Questa Costituzione, faticosamente negoziata tra dieci milioni di marxisti, con molte appendici moderate, massoniche e anticlericali, e

²⁸ Cfr. P. POMBENI, *Il primo De Gasperi. La formazione di un leader politico*, Il Mulino, Bologna 2007.

²⁹ E. PREZIOSI (a cura di), *Luigi Gedda nella storia della Chiesa e del Paese*, Ave, Roma 2013.

otto milioni di democristiani (fino a quando?), non può riprodurre completamente i nostri punti di vista. È bene che si sappia che altri in Italia non la pensano come noi e che l'aver ottenuto quanto si è creduto in materia d'istruzione è un successo che non credo possa essere migliorato»³⁰.

Altri ancora, come Lazzati e Dossetti, si sforzeranno di svolgere a loro volta un'azione di formazione culturale profonda, che non era visibile all'esterno, non conquistava i titoli dei giornali e non mobilitava le piazze, ma si rivelerà fondamentale per la formazione di un gruppo di persone che avranno responsabilità di taglio differente all'interno della società italiana nei decenni a venire³¹.

Con la fine della guerra Pio XII riprese in modo più sistematico la riflessione sugli ordinamenti politici. In essa si coglie la costante attenzione alla situazione europea e nordamericana e la netta presa di posizione contro lo statalismo praticato dal blocco sovietico. C'era quindi certamente uno scostamento rispetto a Pio XI, che invece aveva distribuito critiche tanto al sistema socialcomunista quanto a quello liberale. Si trattava, con ogni evidenza, di uno scostamento determinato dall'irrigidimento della "guerra fredda".

Diventava quindi sempre più manifesta la simpatia del papa per le strutture istituzionali che caratterizzavano i sistemi liberal-democratici e questo lo portava ad affermare che la libertà politica era un elemento essenziale dell'ordine sociale voluto da Dio: «L'ordine cristiano», dirà il papa nel radiomessaggio per il Natale 1951, «è essenzialmente ordine di libertà. Esso è il concorso solidale di uomini e di popoli liberi per la progressiva

³⁰ Cfr. M. CASELLA, *Cattolici e Costituente. Orientamenti e iniziative del cattolicesimo organizzato (1945-1947)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1987, pp. 335-336.

³¹ Si vedano P. POMBENI, *Il gruppo dossettiano e la fondazione della democrazia italiana (1938-1948)*, Il Mulino, Bologna 1979 e M. MALPENSA e A. PAROLA, *Lazzati. Una sentinella nella notte (1909-1986)*, Il Mulino, Bologna 2005.

attuazione, in tutti i campi della vita, degli scopi assegnati da Dio all'umanità». Il papa non si limitava però ad applaudire ed esprimeva, anzi, le proprie riserve in varie occasioni suggerendo miglioramenti: occorreva soprattutto una reale aderenza ai principi di libertà che l'Occidente liberal-democratico indicava come connotanti per sé³². Questa tendenza si protrarrà praticamente sino alla conclusione del suo pontificato, il cui ultimo lustro sarà segnato da una pesante stasi, determinata dalla malattia del papa.

Fu in questa fase che in Italia prese il via il dibattito sull'apertura a sinistra, che vide la gerarchia mobilitarsi per esprimere preoccupazioni e veti rispetto a una collaborazione politica con i socialisti e per premere sulla Dc per una prosecuzione ad oltranza della formula centrista³³. Si trattava di pressioni che inizieranno anche a determinare effetti pesanti all'interno dell'Azione cattolica, dove si manifesterà apertamente il malessere per la gestione di Gedda. Dopo il cosiddetto caso di Mario Rossi ci sarà quello, forse ancor più clamoroso, di Carlo Carretto³⁴; ci si illuderà, allontanandoli dai loro incarichi direttivi, di aver risolto il problema, ma il malessere continuerà, dando luogo, di qui a poco, a svolte importanti.

³² A. ACERBI, *Chiesa e democrazia. Da Leone XIII al Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano 1991, pp. 236-237.

³³ Cfr. P. TOTARO, *L'azione politica di Aldo Moro per l'autonomia e l'unità della DC nella crisi del 1960*, in «Studi Storici», XLVI (2005), 2, pp. 437-513 e M. MARCHI, *Moro, la Chiesa e l'apertura a sinistra. La «politica ecclesiastica» di un leader «post-dossettiano»*, in «Ricerche di Storia Politica», IX (2006) 2, pp. 147-179.

³⁴ Su Rossi si vedano il fascicolo di «Testimonianze», XIX (1976) 12, e Mario V. Rossi, *Un cattolico laico*, a cura di G. Martini, S. Ferro e M. Cavriani, Minelliana, Rovigo 2000; su Carretto si rinvia a P. TRIONFINI, *Carlo Carretto. Il cammino di un «innamorato di Dio»*, Ave, Roma 2010, e M. CASELLA, *Carretto, Carlo*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia. Aggiornamento 1980-1995*, Marietti, Genova 1997, pp. 265-272.

Giovanni XXIII e la svolta democratica

In questo clima l'elezione a papa del cardinale Angelo Giuseppe Roncalli rappresentava per molti un enigma, perché questo cardinale era stato scelto essenzialmente per sanare alcune disfunzioni dell'organigramma curiale e s'immaginava che, a prescindere da chi ne avesse assunto la successione, il nuovo papa avrebbe dovuto pianamente proseguire la linea di Pio XII.

Roncalli era classificato generalmente come un moderato se non un conservatore e, dal punto di vista squisitamente politico, non era ben chiaro cosa pensasse. A Venezia aveva dapprima celebrato il XXV della Conciliazione assegnando a Mussolini i suoi meriti; ma tre anni più tardi, con un gesto inimmaginabile per ogni vescovo italiano, aveva inviato un saluto al Congresso del Partito socialista italiano che si celebrava a Venezia; allo stesso tempo aveva lanciato anche avvertimenti molto duri a quegli esponenti della Dc locale che spingevano per l'apertura a sinistra. Quello di Roncalli era in ogni caso un profilo interessante: era il primo papa che, da tempo immemore, poteva vantare d'essere stato fuori d'Italia per un trentennio. Si trattava di un'esperienza discriminante, perché lo conduceva ad avere un approccio diverso anche rispetto alle questioni politiche. Roncalli era stato sino a quel momento un cattolico in territori a predominanza ortodossa, un italiano nella Grecia occupata dai nazisti, un vescovo che era venuto in contatto con il dramma della *Shoah* dando soccorso agli ebrei in fuga e, più tardi, un diplomatico collocato nella sede più prestigiosa del mondo (Parigi). Tutte esperienze che lo conducevano a mettere sempre le cose nella giusta proporzione e ad evitare atteggiamenti schizofrenici o sproporzionati rispetto al peso reale delle questioni in gioco³⁵.

³⁵ Cfr. G. ALBERIGO, *Vita di papa Giovanni. Biografia di un pontefice*, EDB, Bologna 2013.

Così, quando, all'epoca del suo episcopato veneziano, dalla curia romana gli era stato fatto notare – ed intendeva essere il preannuncio di una imminente sanzione canonica – che sul quotidiano della Dc locale, «Il Popolo del Veneto», erano usciti articoli che appoggiavano l'apertura a sinistra, Roncalli aveva risposto con invidiabile tranquillità che quello era un giornale di partito e non il bollettino della curia³⁶.

Dopo l'elezione a papa non mancheranno quindi i segnali di un rapido distanziamento dalle concrete scelte operative intraprese nel precedente pontificato sul versante politico. Anzi-tutto quei personaggi che, come Gedda o padre Lombardi, avevano esercitato un pesante condizionamento sull'azione della Dc verranno estromessi. Ma soprattutto diventerà chiaro a tutti che Roncalli non intendeva farsi trascinare e strumentalizzare dal dibattito politico o dai giochi di corrente della Dc. Questo, tuttavia, non impediva che altri all'interno della curia romana o tra le fila dell'episcopato italiano continuassero a intervenire, anche pesantemente, nelle vicende politiche italiane come se nulla fosse mutato dalla morte di Pio XII. Si pensi in questo senso alle pressioni del cardinale Siri su Moro per impedire l'apertura a sinistra; o al cardinale Ottaviani, che in un intervento pubblico censurerà il presidente della Repubblica Giovanni Gronchi per la sua decisione di recarsi in viaggio a Mosca; o ancora ai celebri *Punti fermi* usciti sullo «Osservatore Romano» nel 1960 mediante un'operazione di «taglia e incolla» degli interventi dell'allora patriarca Roncalli, per ribadire il veto vaticano alla collaborazione tra democristiani e socialisti³⁷.

Giovanni XXIII sceglierà di non intervenire e di lasciare a ciascuno la responsabilità delle proprie azioni. Nel merito, pe-

³⁶ M. RONCALLI, *Giovanni XXIII. La mia Venezia*, Canal-Studium Cattolico Veneziano, Venezia 2000, pp. 155-165.

³⁷ G. ZIZOLA, *Giovanni XXIII. La fede e la politica*, Laterza, Roma-Bari 2000².

raltro, rivelava di essere assolutamente aperto rispetto alla prospettiva di un allargamento a sinistra: «Io non me ne intendo» – aveva confidato al direttore della «Civiltà Cattolica» – «ma francamente non capisco perché non si possa accettare la collaborazione di altri che hanno diversa ideologia per fare cose in sé buone, purché non vi siano cedimenti dottrinali»³⁸.

In ogni caso, il pontificato di Giovanni XXIII rappresentava una svolta di fondamentale importanza nell'approccio ecclesiastico alla democrazia. Il papa mostrava infatti di accettare serenamente le regole di fondo e anche i suoi interventi inerenti l'ordinamento politico saranno sempre indirizzati alla situazione internazionale. Solo la miopia di coloro che, dentro e fuori le mura vaticane, faticavano ad accettare questo nuovo ordine di cose – legittimato con forza dalla celebrazione del Concilio – poteva ridurre un documento della portata della enciclica *Pacem in terris* a testimonianza della cedevolezza del papa di fronte al comunismo³⁹.

La democrazia del Vaticano II

Inoltre, a cento giorni dall'elezione, era giunto l'annuncio della decisione di Giovanni XXIII di convocare un concilio. Una idea che non si poneva nel solco dei tentativi già intrapresi in questo senso da Pio XI o da Pio XII, che avevano immaginato

³⁸ G. SALE, *Giovanni XXIII e la preparazione del concilio Vaticano II nei diari inediti del direttore della «Civiltà Cattolica» padre Roberto Tucci*, Jaca Book, Milano 2012, p. 143. Il segretario del Vaticano II, monsignor Pericle Felici, scriverà invece dopo un incontro con il papa all'indomani della pubblicazione dei *Punti fermi*: «Al Santo Padre non piace la fraseologia: destra e sinistra. "Ma certo a noi, che siamo venuti da povera gente e ne sentiamo le necessità, certe asserzioni della cosiddetta sinistra fanno più piacere, e talora corrispondono di più al Vangelo"»: V. CARBONE, *Il "Diario" conciliare di monsignor Pericle Felici*, a cura di A. Marchetto, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015, p. 146.

³⁹ Cfr. A. MELLONI, *Pacem in terris. Storia dell'ultima enciclica di papa Giovanni*, Laterza, Roma-Bari 2010.

piuttosto di concludere il concilio ecumenico Vaticano I, convocato da Pio IX nel 1868 e interrottosi nel 1870⁴⁰.

Il papa parlerà invece a più riprese di un concilio di natura pastorale, dunque un concilio che non veniva convocato per sciogliere questioni di carattere dottrinale o per proclamare nuovi dogmi, ma per intraprendere un percorso di aggiornamento della Chiesa rispetto al suo impegno di evangelizzazione⁴¹. Giovanni XXIII applicherà in diverse occasioni a questo concilio l'immagine di una nuova Pentecoste, compiendo quindi un richiamo ecclesiologico di valenza fortissima⁴².

E sarà proprio questa idea di concilio a essere oggetto di critiche: sia di chi accusava Roncalli d'aver avviato un processo di cui non aveva piena coscienza, sia di chi, all'interno della curia, non tollerava l'idea di condividere con i vescovi del mondo la responsabilità di decidere su questioni su cui Roma aveva sempre proceduto in piena autonomia. Il fatto è che Giovanni XXIII era distante da un approccio tipico della cultura curiale romana – e che sarà più tardi quello del suo successore, Paolo VI, che in curia aveva trascorso trent'anni – che era quello di sviluppare processi rigidamente predeterminati. Papa Roncalli voleva invece un vero concilio, effettivamente libero, e questo a partire dalla stessa definizione dell'ordine del giorno, affidata a una libera consultazione dei vescovi.

L'11 ottobre 1962 Giovanni XXIII inaugurava il Vaticano

⁴⁰ F.-C. UGINET, *Les projets de concile général sous Pie XI et Pie XII*, in *Le deuxième concile du Vatican (1959-1965)*. Actes du Colloque international de Rome (28-30 mai 1986), École Française de Rome, Rome 1989, pp. 65-78; S. CASAS, *Nouvelles données concernant la reprise de Vatican I sous Pie XI*, in «Revue d'Histoire Ecclésiastique», CIV (2009) 3-4, pp. 828-855; A. VON TEUFFENBACH, *Sulla via del concilio Vaticano II: la preparazione sotto Pio XII*, in *Pio XII e il Concilio*, Cantagalli, Siena 2012, pp. 75-180.

⁴¹ G. ALBERIGO, *Breve storia del concilio Vaticano II (1959-1965)*, Il Mulino, Bologna 2005 (2012²).

⁴² GIOVANNI XXIII, *Il concilio della speranza*, a cura di A. e G. Alberigo, Messaggero, Padova 2000.

II e chiariva una volta di più che questo non doveva servire a fulminare nuove condanne. Era un inciso importante nei suoi risvolti politici, perché il papa chiariva immediatamente che quel desiderio di una nuova solenne condanna del comunismo che era stata richiesta da molti padri non avrebbe avuto seguito. Il papa riconosceva che nel mondo serpeggiavano «errori» di varia natura, ma – e questa era la novità – diceva che se in passato la Chiesa aveva preferito seguire la via della condanna con massima severità, ora preferiva somministrare la medicina della misericordia⁴³.

La libertà della consultazione dell'episcopato nella fase preparatoria aveva prodotto un ordine del giorno ricchissimo, che prendeva in considerazione di fatto ogni aspetto della vita cristiana. E tra le varie questioni che erano state indicate c'era anche la dimensione del rapporto tra la Chiesa e il mondo contemporaneo e, segnatamente, le modalità attraverso le quali i cristiani erano chiamati ad agire in un contesto politico. Ma se pure si svolgeva a Roma e gli italiani erano ancora in quel momento il gruppo nazionale più numeroso, il Concilio non si sarebbe preoccupato di elaborare ricette valide esclusivamente per i cattolici della penisola. Sarà quindi soprattutto all'interno del cosiddetto Schema XIII, quello che alla fine diventerà la costituzione *Gaudium et spes*, che saranno trattati gli aspetti riguardanti il bene comune⁴⁴.

In una prospettiva più ampia occorre ricordare che se, a tutti gli effetti, il Vaticano II non ha proceduto a una reiterazione della condanna del comunismo, allo stesso tempo non ha mai citato il termine “democrazia”. Ma questo era dovuto non tan-

⁴³ G. ALBERIGO, *Dal bastone alla misericordia. Il magistero nel cattolicesimo contemporaneo (1830-1980)*, in «Cristianesimo nella storia», II (1981) 2, pp. 487-521

⁴⁴ Le successive citazioni dalla *Gaudium et spes* sono tratte da *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, edizione bilingue, a cura di G. Alberigo, G.L. Dossetti, P.P. Joannou, C. Leonardi, e P. Prodi, consulenza di H. Jedin, versione italiana a cura di A. Nicora Alberigo, EDB, Bologna 1991, pp. 1069-1135.

to per la ripresa delle antiche perplessità ecclesiali, quanto perché tra i padri conciliari era prevalsa la scelta di non mettere in imbarazzo quegli episcopati di Paesi di antica tradizione cattolica, come Spagna e Portogallo, in cui erano presenti e attivi regimi autoritari. La scelta testimonia una volta di più che non esiste mai un concilio al di fuori del proprio tempo ed era inevitabile confrontarsi con le questioni che quella particolare congiuntura storica poneva. Per il Vaticano II questo ha significato confrontarsi con il clima politico degli anni Sessanta, marcato anzitutto, come aveva ricordato il presidente statunitense John Fitzgerald Kennedy nel suo discorso di insediamento (gennaio 1961), dall'affacciarsi sulla scena politica di una nuova generazione segnata dalla guerra, ma allo stesso tempo desiderosa di lanciarsi in un futuro diverso e pieno di speranza. Era una stagione politica contraddistinta dall'avvio del processo di decolonizzazione, ma anche da una divisione in blocchi, che proprio all'inizio del Vaticano II, con la crisi dei missili di Cuba nell'ottobre 1962, aveva condotto il mondo sull'orlo di un conflitto nucleare.

La scelta di fondo del Concilio era in ogni caso chiara: la costituzione pastorale *Gaudium et spes* affermava l'intenzione della Chiesa di assecondare la tendenza che si era sempre più diffusa nel mondo all'instaurazione di «un ordine politico, sociale ed economico che sempre più e meglio serva l'uomo e aiuti i singoli e i gruppi ad affermare e sviluppare la propria dignità»⁴⁵, giacché «l'uomo può volgersi al bene soltanto nella libertà»⁴⁶. Era un'affermazione importante, perché segnava una svolta fondamentale rispetto al più recente percorso storico del cattolicesimo. Per secoli si era infatti continuato a dire che l'unico bene comune possibile era quello definito dalla morale cattolica così com'era espressa dal magistero della Chiesa. Ora

⁴⁵ *Ivi*, n. 9, p. 1073.

⁴⁶ *Ivi*, n. 17, p. 1078.

invece veniva chiaramente postulato un primato della libertà.

Era chiaro allora come il Vaticano II fosse preoccupato di dare un chiaro segnale circa l'intenzione della Chiesa di superare il secolare conflitto con il mondo moderno e questo poteva accadere solo iniziando a mostrare rispetto per «coloro che pensano o operano diversamente da noi nelle cose sociali, politiche e persino religiose, poiché con quanta maggiore umanità e amore penetreremo nei loro modi di sentire, tanto più facilmente potremo con loro iniziare un colloquio»⁴⁷. Ecco che il Concilio mostrava d'iniziare a recepire le indicazioni espresse da Giovanni XXIII nella *Pacem in terris*, la sua ultima enciclica; perciò occorreva «distinguere tra errore, sempre da rifiutarsi, ed errante, che conserva sempre la dignità di persona anche quando è macchiato da false o meno accurate nozioni religiose»⁴⁸.

Il mancato impiego del vocabolario democratico non ha dunque precluso al Vaticano II di affrontare le questioni poste dalla democrazia, come il riconoscimento dei diritti fondamentali della persona umana. In questo giocarono un ruolo importante i vescovi degli Stati Uniti, che condivisero con gli altri padri conciliari l'esperienza di un Paese in cui la Chiesa godeva di ampie libertà anche senza assurgere al ruolo di confessione di Stato. Un'esperienza difficilmente comprensibile per gli spagnoli e ancora guardata con sospetto dagli italiani, ma che alla fine riuscì a convincere della propria positività la maggioranza dei padri.

È chiaro allora come, pur senza nominarla, il Vaticano II prese posizione a favore della democrazia, e questo senza ambiguità o reticenze. La costituzione *Gaudium et spes* riconosceva infatti come vi fosse un rifiuto sempre più ampio di quelle forme di organizzazione della vita pubblica che impedivano la

⁴⁷ *Ivi*, n. 28, p. 1086.

⁴⁸ *Ibidem*.

libertà civile o religiosa⁴⁹; giudicava quindi

«pienamente conforme alla natura umana che si trovino strutture politico-giuridiche che sempre meglio offrano a tutti i cittadini, senza alcuna discriminazione, la possibilità effettiva di partecipare liberamente e attivamente sia all'elaborazione dei fondamenti giuridici della comunità politica, sia al governo della cosa pubblica, sia alla determinazione del campo d'azione e dei limiti dei differenti organismi, sia all'elezione dei governanti»⁵⁰.

Il Concilio affermava poi la necessità d'instaurare un ordine politico e giuridico che fosse capace di garantire e difendere i diritti fondamentali della persona, quali «il diritto di liberamente riunirsi, associarsi, esprimere le proprie opinioni e professare la religione privatamente e pubblicamente»⁵¹; allo stesso modo andavano tutelati i diritti delle minoranze. Importante quindi la presa di posizione a favore di partiti politici, che dovevano attivarsi per «promuovere ciò che, a loro parere, è richiesto dal bene comune»⁵².

La menzione del ruolo dei partiti politici poneva evidentemente la questione – delicatissima per il contesto italiano – del pluralismo politico, vale a dire della possibilità o meno per i cristiani di agire come tali all'interno di diverse formazioni politiche. S'è detto che il Vaticano II non aveva la preoccupazione di elaborare documenti rivolti esclusivamente all'Italia e, nel caso considerato, si trattava tra l'altro di un tema sul quale i vescovi non disponevano neppure di una lunga tradizione magisteriale. La *Gaudium et spes* scelse allora di legittimare il pluralismo, accennando in primo luogo alle responsabilità dei laici che «agiscono quali cittadini del mondo, sia individualmente sia associati». Il rigetto della prescrizione di un unico

⁴⁹ *Ivi*, n. 73, p. 1121.

⁵⁰ *Ivi*, n. 75, p. 1122.

⁵¹ *Ivi*, n. 73, p. 1121.

⁵² *Ivi*, n. 75, p. 1123.

partito cattolico quale soluzione esclusiva diventava quindi chiara poco sotto, quando si indicava che sarebbe stata «la stessa visione cristiana della realtà» a orientare i laici cattolici, «in certe circostanze, a una determinata soluzione. Tuttavia altri fedeli, altrettanto sinceramente, come succede abbastanza spesso e legittimamente, potranno esprimere un giudizio diverso sulla medesima questione».

Ed era proprio quest'ultimo avverbio, "legittimamente", l'elemento cruciale da considerare: la *Gaudium et spes*, in questo senso, diventava ancora più esplicita quando precisava che «se le soluzioni proposte da un lato o dall'altro, anche oltre le intenzioni delle parti, vengono facilmente da molti collegate con il messaggio evangelico, in tali casi ricordino essi che a nessuno è lecito rivendicare esclusivamente in favore della propria opinione l'autorità della Chiesa»⁵³. La scelta del Vaticano II a favore della democrazia poneva evidentemente la questione del giudizio sulle altre forme di organizzazione della vita pubblica. L'assenza di un documento *ad hoc* che esaltasse i regimi democratici corrispondeva alla scelta fondamentale di riconoscere il dato storico che «le modalità concrete con le quali la comunità politica organizza le proprie strutture e l'esercizio dei pubblici poteri possono variare, secondo l'indole diversa dei popoli e il progresso della storia»⁵⁴.

Una scelta quindi lungimirante, perché, se il Concilio avesse proceduto a una solenne (ri)condanna del comunismo, avrebbe reso il proprio magistero *ipso facto* superato all'indomani degli eventi del 1989. Ma anche senza un documento rivolto a esaltare le democrazie, era inequivocabile il giudizio del Vaticano II su quelle forme di governo che conculcavano i diritti fondamentali dell'uomo: «È inoltre inumano», recitava in tal senso la *Gaudium et spes*, «che l'autorità politica as-

⁵³ *Ivi*, n. 43, pp. 1096-1097.

⁵⁴ *Ivi*, n. 74, p. 1122.

suma forme totalitarie oppure forme dittatoriali che ledano i diritti della persona o dei gruppi sociali»⁵⁵. Il compito che attendeva i cattolici era chiaro: non bastava riconoscere la legittimità di questi diritti, ma occorreva agire politicamente per proteggerli⁵⁶.

Una difficile rieducazione

La conclusione del Vaticano II poneva la questione di un recepimento delle sue decisioni e, per quel che riguarda più da vicino la presa di posizione del Vaticano II rispetto alla democrazia, la situazione italiana ha conosciuto delle evoluzioni importanti, così come delle evidenti difficoltà.

Il principio del pluralismo politico sancito da *Gaudium et spes*, ad esempio, è rimasto per decenni lettera morta: la scelta del fiancheggiamento della Democrazia cristiana e la sistematica delegittimazione di ogni tentativo dei cattolici di agire al di fuori di questo partito è durato praticamente sino alla sua estinzione. Viceversa, in epoca recentissima, s'è presentata la questione se sia legittimo il pluralismo per i cattolici in un contesto politico in cui agiscono partiti e movimenti che esprimono idee o intenzioni che sono in contrasto con i nuclei costitutivi del messaggio evangelico⁵⁷.

Il pontificato di Francesco ha svolto, rispetto alla questione dei condizionamenti ecclesiastici sulle dinamiche politiche italiane, una fondamentale azione liberante. Anzitutto accantonando l'idea dell'Italia come paese-paradigma; quindi spingendo affinché la stessa Conferenza Episcopale Italiana – che tuttavia ha mostrato resistenze rispetto a questa indicazione – iniziasse a funzionare come le strutture analoghe degli altri

⁵⁵ *Ivi*, n. 75, p. 1123.

⁵⁶ *Ivi*, n. 73, pp. 1120-1121.

⁵⁷ Cfr. M. FAGGIOLI, *Cattolicesimo, nazionalismo, cosmopolitismo. Chiesa, società e politica dal Vaticano II a papa Francesco*, Armando Editore, Roma 2018.

Paesi procedendo alla libera elezione del proprio presidente⁵⁸.

Il papa argentino ha quindi iniziato a dare dei segnali importanti che investono precisamente le dinamiche della democrazia italiana e il ruolo dei cattolici al suo interno; gesti che hanno anche il sapore di un *mea culpa* rispetto a ciò che la Chiesa e i cattolici italiani non sono stati capaci di fare per dare un senso compiuto ed effettivo alla loro scelta democratica. Si pensi, in primo luogo, al viaggio compiuto a Lampedusa l'8 luglio 2013, pochi mesi dopo la sua elezione: la prima visita in territorio italiano del nuovo papa è avvenuta in un luogo emblematico per il fenomeno della migrazione di massa dal continente africano, che tuttavia era stato sistematicamente ignorato da una Conferenza episcopale che negli anni precedenti aveva mobilitato le piazze per ogni genere di "battaglia" e che pure aveva dispiegato un Progetto culturale che, a conti fatti, non è stato capace di dare una reale educazione politica alle nuove generazioni.

Non meno importante è stato il discorso rivolto ai pentecostali italiani nell'estate del 2014, perché costituisce – incredibilmente – il primo atto di contrizione di un vescovo d'Italia rispetto alle leggi razziali del 1938, che ebbero forza applicativa anche grazie al non sempre tacito assenso dei cattolici italiani⁵⁹.

⁵⁸ Sulla più recente svolta intervenuta all'indomani dell'elezione di Francesco si veda ora R. SACCENTI, *Le piaghe della Chiesa italiana*, in *Misericordiae vultus. Il Giubileo di papa Francesco*, direzione di A. Melloni, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2016, pp. 211-230.

⁵⁹ «In questo cammino abbiamo fatto tante volte la stessa cosa dei fratelli di Giuseppe, quando la gelosia e l'invidia ci hanno diviso [...]. Quella storia triste, in cui pure si faceva la stessa cosa dei fratelli di Giuseppe: la denuncia, le leggi di questa gente: "Va contro la purezza della razza...". E queste leggi sono state sancite da battezzati! Alcuni di quelli che hanno fatto questa legge e alcuni di quelli che hanno perseguitato, denunciato i fratelli pentecostali perché erano "entusiasti", quasi "pazzi", che rovinavano la razza, alcuni erano cattolici [...]. Io sono il pastore dei cattolici: io vi chiedo perdono per questo! Io vi chiedo perdono per quei fratelli e sorelle cattolici che non hanno capito e che sono stati tentati dal diavolo e hanno fatto la

E, a ben vedere, anche i più recenti atti di omaggio di Francesco alle figure di don Primo Mazzolari, don Lorenzo Milani e don Zeno Saltini corrispondono alla volontà di portare l'attenzione dei cattolici italiani verso presbiteri che pagarono fino in fondo la loro fedeltà al vangelo, espressa in scelte di piena fedeltà ai principi costitutivi della democrazia che li avevano visti anche entrare in dialettica con i detentori del potere politico.

Anche in questo caso è significativo che il papa abbia reso omaggio a preti che, proprio per essere fedeli a tali scelte, furono anche abbandonati o duramente contrastati dall'autorità gerarchica. Sono solo i primi passi di una svolta ancora tutta da compiere, ma è fondamentale l'averli compiuti.

stessa cosa dei fratelli di Giuseppe. Chiedo al Signore che ci dia la grazia di riconoscere e di perdonare... Grazie!»: *Insegnamenti di Francesco*, vol. II, 2, 2014 (luglio-dicembre), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016, p. 75.