

Bartolomeo Sorge s.i. *

La visita del Papa al Parlamento italiano

La visita di Giovanni Paolo II al Parlamento italiano, il 14 novembre 2002, è stata valutata da tutti come un **evento di «portata storica»**. Essa ha segnato un **ulteriore traguardo nei rapporti tra Stato e Chiesa in Italia**, dopo l'*Accordo di revisione del Concordato lateranense* (1984), che fu possibile — come recita il Preambolo — in conseguenza «del processo di trasformazione politica e sociale verificatosi in Italia negli ultimi decenni e degli sviluppi promossi nella Chiesa dal Concilio Vaticano II». Pertanto, per comprendere la «portata storica» della visita del Papa a Montecitorio, occorre tenere presente l'evoluzione che si è avuta in Italia nei rapporti tra lo Stato e la Chiesa. Il cammino fatto e le sue ragioni profonde oggi consentono di guardare con fiducia al futuro della collaborazione tra le due Parti, in vista della promozione dell'uomo e del bene del Paese.

1. Il cammino dello Stato italiano

Il Risorgimento italiano — si sa — è nato e si è compiuto senza la Chiesa, anzi contro di essa. Il **conflitto**, che portò alla rottura d'ogni rapporto tra le due sponde del Tevere, raggiunse il culmine con la «**questione romana**», esplosa in seguito alla proclamazione dell'unità d'Italia (1860) e di Roma capitale (1861) e alla Breccia di Porta Pia il 20 settembre 1870, cioè con la fine traumatica del potere temporale dei Papi. Il *non expedit*, con cui Pio IX reagì vietando ai cattolici di partecipare alle elezioni e alla vita politica del Paese («né eletti, né elettori»), contribuì a rendere più profondo il solco tra la Chiesa e lo Stato italiano.

Oggi nessuno più dubita che la fine del potere temporale sia stata una autentica benedizione per la Chiesa, che ne trasse il vantaggio di una maggiore credibilità e di una più ampia libertà. Tuttavia doveva passare molta acqua sotto i ponti del Tevere prima che il **giudizio positivo sulla fine del potere temporale** ve-

* Direttore di «Aggiornamenti Sociali».

nisse condiviso ed espresso dall'altra sponda del Tevere. Lo fece **Paolo VI** che, visitando il Campidoglio il 16 aprile 1966, dichiarò: «Noi non abbiamo più alcuna sovranità temporale da affermare quassù. Conserviamo di essa il ricordo storico [...]; ma oggi non abbiamo per essa alcun rimpianto, né alcuna nostalgia» (*Acta Apostolicae Sedis*, 1966, 363). In realtà, la fine del potere temporale non sminuì affatto l'indipendenza del Pontefice (come temevano molti cattolici intransigenti, dentro e fuori d'Italia), ma paradossalmente la accrebbe e aprì anzi la strada verso una collaborazione leale e sempre più stretta tra Stato e Chiesa.

Detto questo, occorre riconoscere però che, accanto agli effetti positivi, non mancarono certo le **conseguenze negative**. In particolare, la creazione degli «**storici steccati**» tra Stato e Chiesa, implicita già nelle condanne comminate dal *Sillabo* (1864) e divenuta poi operante con il *non expedit* (1871), alimentò in Italia un forte **anticlericalismo** che non è ancora del tutto scomparso. Lo si è visto pure in occasione della visita di Giovanni Paolo II a Montecitorio. L'on. Giorgio La Malfa, presidente del Partito Repubblicano Italiano (con alcuni altri che, come lui, hanno disertato ostentatamente l'incontro), ha ancora portato come ragione della sua contrarietà alla visita del Papa, «le vicende storiche della formazione dello Stato italiano, quello che ha rappresentato nella nostra storia unitaria la “questione romana”, il discusso Concordato e il ruolo privilegiato che la Chiesa cattolica ha sempre goduto nel nostro Paese» (*La Stampa*, 13 novembre 2002).

Soprattutto però, da un lato, la **prolungata assenza dei cattolici italiani dalla vita pubblica** finì col lasciare l'attività legislativa e la gestione della politica generale nelle mani di uomini e **partiti laicisti**, avversi ai principi cristiani; d'altro lato, il **clima di cittadella assediata** in cui visse a lungo la Chiesa le impedì di comprendere che il progresso moderno nei vari campi della cultura e della scienza non costituiva necessariamente un pericolo, ma era piuttosto l'occasione di un dialogo più maturo tra ragione e fede.

Questa nociva **situazione** di stallo e di sterile contrapposizione si sarebbe **sbloccata solo negli anni della prima guerra mondiale** (1915-1918), quando la Chiesa e i cattolici diedero prova di un leale senso dello Stato e di un sincero amor di patria. Pertanto, la firma del **Concordato** e del **Trattato del Laterano (1929)** tra la Santa Sede e il Governo fascista — che fu il **primo vero salto di qualità** nei rapporti tra la Chiesa e lo Stato italiano, dopo la rottura —, in realtà non fece altro che sanzionare sul piano giuridico quella riconciliazione e quella pace religiosa che già si erano ristabilite di fatto nel Paese. Ciononostante, nei decenni successivi, non mancarono alti e bassi nei rapporti tra le due Parti: in alcuni casi la Chiesa sfiorò il compromesso politico, concedendo appoggio al fascismo e alle sue imprese; altre volte invece fu scontro aperto, come nel caso delle difficoltà frapposte dal regime fascista all'Azione Cattolica nel 1931 o in occasione delle leggi razziali promulgate nel 1938.

Un **secondo salto di qualità** nei rapporti tra Stato e Chiesa in Italia avven-

ne dopo la caduta del fascismo e dopo la Seconda guerra mondiale. Esso fu preparato dal **contributo determinante** che i cattolici diedero **alla Resistenza, alla elaborazione della Carta costituzionale e alla ricostruzione democratica** del Paese. Il mantenimento della pace religiosa fu giudicato essenziale alla rinascita del Paese, e il Concordato fu recepito nell'articolo 7 della Costituzione. Dopo la forte affermazione della DC il 18 aprile 1948, i **cattolici** divennero il **perno della vita politica** italiana e lo rimasero per circa un cinquantennio. Quello democristiano — nonostante la fine ingloriosa della DC — fu un periodo di rinascita democratica e di sviluppo economico. Il «**collateralismo**» del mondo cattolico con la DC (in qualche modo «imposto» dall'incombere del pericolo comunista), pur con i suoi aspetti discutibili, paradossalmente non impedì ma **favorì nella comunità ecclesiale la crescita del senso dello Stato e il rispetto della sua laicità**. È emblematico che, nei decenni nei quali rimasero al Governo, i cattolici non forzarono mai la mano per realizzare alcuni obiettivi che stavano molto a cuore alla Chiesa (per esempio, il riconoscimento della parità tra scuola statale e scuola cattolica), e accettarono con spirito democratico l'approvazione da parte della maggioranza di leggi in contrasto con la visione cristiana della vita (come la legge del 1970 sul divorzio e quella del 1974 sull'aborto) dopo aver cercato, senza successo, di ottenerne l'abrogazione per via democratica, con il ricorso al referendum. Così, in seguito allo sviluppo politico del Paese da un lato e alle acquisizioni teologiche e pastorali del Concilio Vaticano II dall'altro, il Concordato del 1929 divenne di fatto superato e anacronistico.

S'impondeva, ormai, un **ulteriore salto di qualità** nei rapporti tra Stato e Chiesa in Italia; e questo si compì con l'**Accordo di revisione del Concordato lateranense**, il 18 febbraio **1984**. Con questo *Accordo* la religione cattolica cessava di essere «religione di Stato» e **venivano meno i privilegi** previsti dal Concordato del 1929. Si instaurava così tra le due Parti un **rapporto più maturo** di collaborazione, fondato non solo sul rispetto della laicità dello Stato e della libertà della Chiesa, ma anche sull'**impegno congiunto di ricercare positivamente il bene comune dei cittadini**. Si può dire, dunque, che il Concordato del 1984 costituisce il punto d'arrivo del lungo cammino compiuto sia dallo Stato nel riconoscere la dimensione sociale della religione, sia dalla Chiesa nel riconoscere il valore della democrazia.

2. Il cammino della Chiesa

Il **rapporto tra la Chiesa e la democrazia** è stato, **per molto tempo, tormentato e difficile**. Fin dagli inizi, ha fatto difficoltà il principio che la volontà popolare, numericamente maggioritaria, avesse valore di legge per tutti, in nome del **concetto di «sovranità popolare» assoluta** (teorizzata da Rousseau), prescindendo da ogni riferimento a una norma etica trascendente. Secondo la dottrina cattolica tradizionale, invece, il popolo è «sovrano» solo in quanto è «depositario» del potere, che può quindi delegare ai suoi rappre-

sentanti; ma non è il popolo la fonte primaria e assoluta, il creatore del diritto e della giustizia.

Leone XIII fu il primo Papa ad aprire qualche spiraglio nei confronti del sistema democratico. Si limitò a chiarire che la Chiesa **rigettava la concezione illuministica della sovranità popolare, ma non il regime democratico in sé**. È rimasta famosa una sua affermazione, che allora parve innovativa: «Non è vietato — disse — prediligere governi temperati di forme democratiche, salva però la dottrina cattolica circa l'origine e l'uso del potere. Purché adatte per sé a fare il bene dei cittadini, nessuna delle varie forme di governo è riprovata dalla Chiesa» (enciclica *Libertas* [1888], n. 23). La sfiducia di fondo verso la sovranità popolare assoluta spiega altresì la diffidenza (se non proprio l'avversione) dimostrata dal Pontefice verso l'espressione «democrazia cristiana» (cfr enciclica *Graves de communi* [1901]).

Bisognerà attendere **Pio XII** prima che la Chiesa accetti con serenità il sistema democratico, senza tuttavia fare propria la tesi che la democrazia sia la forma politica ideale. Dopo papa Pacelli, l'**accettazione della democrazia** non fa più alcuna difficoltà. Tuttavia, quando i documenti del Magistero ne parlano, si preoccupano di richiamare l'attenzione più sulla sostanza della democrazia che sui suoi aspetti formali. Perfino il **Concilio Vaticano II**, pur approvando e lodando apertamente il sistema democratico, non usa mai il termine «democrazia» e preferisce darne una definizione descrittiva: la Chiesa — si legge nella *Gaudium et spes* (1965) — da un lato, condanna le forme di regime politico che impediscono le libertà e i diritti fondamentali dell'uomo, dall'altro, invece, **loda «il modo di agire di quelle nazioni nelle quali la maggioranza dei cittadini è fatta partecipe della vita pubblica in un clima di vera libertà»** (n. 31); «La tutela infatti dei diritti della persona è condizione necessaria perché i cittadini, sia individualmente presi, sia associati, possano partecipare attivamente alla vita e al governo della cosa pubblica» (n. 73).

Paolo VI va oltre. Non solo accoglie pienamente la democrazia, ma esorta i cristiani a non accontentarsi di una sua forma qualsiasi, bensì a impegnarsi per superarne i limiti, così da **realizzare** (per quanto è possibile) **un modello di società democratica matura**. «La duplice aspirazione all'**uguaglianza** e alla **partecipazione** — scrive papa Montini nella *Octogesima adveniens* (1971) — è diretta a promuovere un tipo di società democratica. Diversi modelli sono proposti, taluni vengono sperimentati, ma nessuno soddisfa del tutto e la ricerca resta aperta [...]. Il cristiano — aggiunge il Papa — ha l'obbligo di partecipare a questa ricerca e all'organizzazione e alla vita della società politica» (n. 24).

Finalmente, con l'enciclica *Centesimus annus* (1991), **Giovanni Paolo II** ribadisce in forma definitiva l'**approvazione piena del sistema democratico** e ne spiega il perché: «La Chiesa — dice il Papa — apprezza il sistema della democrazia, in quanto assicura la partecipazione dei cittadini alle scelte politiche e garantisce ai governati la possibilità sia di eleggere e controllare i propri

governanti, sia di sostituirli in modo pacifico, ove ciò risulti opportuno» (n. 46). Tuttavia — aggiunge subito — è **necessario che la democrazia abbia un'anima etica**, si ispiri cioè ai valori etici fondamentali inscritti nella natura stessa dell'essere umano: «Una **democrazia senza valori** si converte facilmente in un **totalitarismo** aperto oppure subdolo, come dimostra la storia» (*ivi*).

3. Guardando al futuro

L'evoluzione che ha fatto passare la Chiesa dalla sfiducia iniziale alla piena approvazione di oggi del regime democratico, è dovuta certamente alla **trasformazione politica e sociale del nostro Paese**. Ma questa non basta a spiegare i nuovi rapporti che la Chiesa intrattiene oggi con lo Stato. Non meno determinante è stato l'«**aggiornamento**» **dottrinale e pastorale, compiuto dal Concilio Vaticano II**. In particolare, in seguito alle acquisizioni della ecclesiologia, la Chiesa — avendo approfondito le implicazioni della natura essenzialmente religiosa della sua missione — oggi rinuncia a essere (o anche solo ad apparire) un interlocutore privilegiato dello Stato. Infatti — spiega il Concilio — , «non pone la sua speranza nei privilegi offertile dall'autorità civile. Anzi essa rinuncerà all'esercizio di certi diritti legittimamente acquisiti, ove constatasse che il loro uso potesse far dubitare della sincerità della sua testimonianza o nuove circostanze esigessero altre disposizioni» (*Gaudium et spes*, n. 76).

Ovviamente ciò non significa affatto «rottura» con lo Stato. Libertà dai privilegi non vuol dire estraneità. Infatti, la Chiesa, avendo **rilevanza sociale e istituzionale**, non può rinunciare ad avere un suo **specifico statuto (di diritto e di fatto) anche nei confronti dello Stato**. Non si tratta dunque di escludere ogni rapporto tra le Parti, ma di instaurare rapporti diversi, rispettosi della autonomia di ciascuna e orientati a una **leale collaborazione** in vista della promozione dell'uomo e del bene comune.

Ecco dunque perché la **visita di Giovanni Paolo II al Parlamento italiano** ha una «portata storica»: proprio perché **ha confermato**, da un lato, **la progressiva trasformazione dell'atteggiamento del Paese verso la Chiesa**, nell'arco di tempo che va dalla proclamazione dell'unità nazionale a oggi; d'altro lato, ha confermato **il modo nuovo di porsi della Chiesa nella società italiana**, alla luce anche delle acquisizioni teologiche e pastorali del Concilio Vaticano II.

I discorsi del Santo Padre e dei presidenti della Camera e del Senato di fatto hanno sottolineato questa novità (cfr i testi degli interventi in questo stesso fascicolo, pp. 60-69). Stato e Chiesa si sono parlati con lealtà e rispetto profondo. In conclusione, la «portata storica» della visita di Giovanni Paolo II a Montecitorio sta nel fatto che le cose che il Pontefice ha detto le abbia dette non in chiesa, ma in Parlamento; e che esse siano state accolte e applaudite non da devoti fedeli, ma dai rappresentanti laici del sovrano popolo italiano.

Questo aspetto è stato messo bene in luce dal Presidente della Camera Pier Ferdinando Casini nel suo indirizzo di saluto: « Dopo circa un secolo e

mezzo di storia italiana, un Pontefice varca la soglia del luogo che fu per lungo tempo uno dei simboli del potere temporale della Chiesa; ma questa circostanza non fa che rendere ancora più lontano e sfocato nel tempo il ricordo delle fratture che si consumarono e che sono state poi ricomposte e definitivamente superate. Oggi il rispetto profondo che contraddistingue le due istituzioni permette di esprimere con responsabilità principi di autonomia che sono patrimonio di tutti».

Paradossalmente, ora che è **priva del potere temporale e dei vecchi privilegi**, la Chiesa si ritrova più vicina e più interna alla vita del Paese di quanto lo fosse nei giorni del suo potere. Proprio perché è più libera e autonoma, oggi essa **può parlare a tutti con maggiore credibilità ed efficacia**. E così, Giovanni Paolo II **ha potuto sostenere davanti al Parlamento** italiano, con tutta la sua forza morale, **le battaglie che la Chiesa combatte in favore della dignità dell'uomo**, della vita, della famiglia, della scuola, degli immigrati, della pace, dell'eredità religiosa e culturale dell'Europa, senza che nessuno abbia potuto accusare il Papa di aver interferito in questioni attinenti alla sfera politica o di aver leso l'autonomia e la laicità dello Stato. Ciò non vuol dire che l'impegno di Giovanni Paolo II (e dei cristiani) ottenga sempre il risultato sperato. Lo dimostra il dibattito sulla proposta di «un segno di clemenza» verso i detenuti: dopo che l'applauso di Montecitorio sembrò condividere largamente la forte valenza etica insita nella proposta del Pontefice, è bastata l'avversione pregiudiziale di alcune forze politiche per contrastarne l'attuazione.

In ogni caso, il **discorso pontificio al Parlamento** italiano è destinato a rimanere un **esempio di come i problemi sociali e politici si possono affrontare**, illuminandoli **con la luce del Vangelo**, ma con un linguaggio e con categorie culturali non confessionali, **con argomenti comprensibili e condivisibili sul piano laico della ragione e dell'ethos democratico**. È un'impresa difficile ma possibile — ha detto Giovanni Paolo II, citando le sue stesse parole all'Assemblea delle Nazioni Unite (1995) —, perché «vi sono **diritti umani universali**, radicati nella natura della persona, nei quali si rispecchiano le esigenze oggettive di una legge morale universale. [...] “Ben lungi dall'essere affermazioni astratte, questi diritti ci dicono anzi qualcosa di importante riguardo alla vita concreta di ogni uomo e di ogni gruppo sociale. Ci ricordano che non viviamo in un mondo irrazionale o privo di senso, ma che, al contrario, vi è una logica morale che illumina l'esistenza umana e rende possibile il dialogo tra gli uomini e tra i popoli”» (n. 3).

Pertanto, la lezione del 14 novembre è quanto mai attuale per i **cristiani di oggi** che, in una società secolarizzata e pluralistica come la nostra, sono chiamati non solo a dare una testimonianza di vita più conforme alla fede che professano, ma a essere **fermento evangelico di una umanità nuova**, partecipando con tutti gli uomini di buona volontà alla costruzione della casa comune.