

CHIESA CATTOLICA E SOCIETÀ CIVILE IN ITALIA NEL POST-CONCILIO (1965-1990)

Una ricerca a partire dai documenti
della Conferenza Episcopale Italiana

SOMMARIO: INTRODUZIONE – 1. DALLA FINE DEL VATICANO II AL 1980 – 1.1. *La teoria dei rapporti* – 1.1.1. Diversità di natura della Chiesa – 1.1.2. Legittima e sana laicità dello Stato – 1.1.3. La legittima autonomia delle realtà temporali e quindi della realtà politica – 1.2. *La prassi dei rapporti* – 1.2.1. Documenti sulla situazione del paese – 1.2.2. Telegrammi e comunicazioni per eventi particolari – 1.2.3. Ambiti particolari di interesse pastorale – 1.2.3.1. *Insegnamento della religione* – 1.2.3.2. *Scuola* – 1.2.3.3. *Cinema e mezzi di comunicazione sociale* – 1.2.3.4. *Patrimonio artistico* – 1.2.3.5. *Problemi sociali* – 1.2.3.6. *Cristiani e vita pubblica* – 1.3. *Temi di particolare rilievo* – 1.3.1. Il divorzio – 1.3.2. L'aborto – 1.3.2.1. *I vescovi di fronte alla legge di aborto* – 1.3.2.2. *La CEI e l'introduzione dell'aborto* – 2. DAL 1980 AL 1990 – 2.1. *La teoria dei rapporti* – 2.1.1. L'indipendenza della Chiesa – 2.1.2. La sana collaborazione tra la Chiesa e la comunità civile – 2.1.3. La non confusione tra la Chiesa e la realtà politica – 2.2. *La prassi dei rapporti* – 2.2.1. Documenti sulla situazione del paese – 2.2.2. Telegrammi e comunicazioni per eventi particolari – 2.2.3. Ambiti particolari di interesse pastorale – 2.2.3.1. *Immigrazione* – 2.2.3.2. *Educazione sessuale nella scuola* – 2.2.3.3. *Mondo del lavoro* – 2.2.3.4. *Mezzogiorno* – 2.2.3.5. *Cattolici e politica* – 2.3. *Il nuovo concordato* – 2.3.1. L'insegnamento della religione cattolica – 2.3.2. Enti e beni ecclesiastici – 2.3.3. Beni culturali – RIFLESSIONI CONCLUSIVE.

INTRODUZIONE

Il terzo Convegno Nazionale della Chiesa italiana celebrato a Palermo dal 20 al 24 novembre 1995 è stato indubbiamente un momento di ridefinizione in senso forte della presenza della Chiesa nella società italiana. Il Convegno si è inserito nel cammino pastorale della Chiesa italiana che, nel solco del Concilio Vaticano II e della riflessione post-conciliare, vuole continuamente verificare se stessa e le proprie scelte alla luce del Vangelo, lasciarsi sem-

pre evangelizzare per poter poi evangelizzare in modo nuovo ed efficace la società in cui vive: il Vangelo della carità per una nuova società in Italia. Questo programma assume un'importanza veramente eccezionale se consideriamo il passaggio epocale che Chiesa e società stanno vivendo oggi alle soglie del terzo millennio. «A una società come la nostra, che rischia di perdere la vera e integrale misura dell'uomo, il Vangelo della carità può offrire una visione antropologica, autentica ed equilibrata, capace di individuare e proporre i necessari riferimenti etici per affrontare e risolvere i grandi problemi della nostra epoca... Questa situazione complessa stimola comunque, sia nei suoi profili positivi che in quelli negativi, la comunità cristiana a proseguire e intensificare il proprio impegno per la promozione dell'uomo e il bene del Paese. Elemento centrale di tale impegno sono necessariamente i contenuti e i valori fondamentali dell'antropologia e dell'etica cristiana, non per un qualsiasi vantaggio della Chiesa, che ben sa di non essere chiamata ad esercitare alcun potere terreno, ma perché essi esprimono la verità e promuovono l'autentico bene della persona e della società» (1). La situazione odierna interpella ancora di più la Chiesa ad incarnarsi nella società in cui vive per saper rispondere alle istanze che da essa provengono, in un contesto di profondi e perfino convulsi mutamenti e davanti ad un desiderio di novità autentica che apre spazi e possibilità anche inediti per la nuova evangelizzazione. A questo bisogno di novità il Convegno ecclesiale ha inteso rispondere identificando l'autentico «nuovo» in Gesù Cristo come Colui che dice di sé: «Io faccio nuove tutte le cose» (Ap 21,5) e come la sorgente di ogni vera novità per la Chiesa e per la società civile.

L'evento del Convegno ci ha spinto a studiare più da vicino i rapporti tra Chiesa e società civile in Italia attraverso una lettura mirata dei documenti della Conferenza Episcopale Italiana a partire dalla conclusione del Concilio Ecumenico Vaticano II sino agli inizi degli anni Novanta. Tale lettura mostra con chiarezza come la Chiesa italiana sia stata particolarmente attenta e sollecita nei confronti dell'ambiente sociale e politico in cui si trova a vivere e nel quale si sente profondamente inserita in vista dell'attuazione della sua missione salvifica, spirituale e pastorale, di evangelizzazione e di promozione umana.

(1) I testi saranno citati dall'*Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana. Decreti, dichiarazioni, documenti pastorali per la Chiesa italiana*, voll. 4, pubblicato a cura delle Edizioni Dehoniane di Bologna, 1985-1991. Per questo primo documento recensito *Evangelizzazione e testimonianza della carità. Orientamenti pastorali per gli anni '90*, cf i numeri 2765-2766 del vol. IV (di solito citeremo così, per es.: EC 4,2765-2766).

Al fine di mettere ordine tra i molteplici documenti che testimoniano questa attenzione e questa sollecitudine, ci è sembrato opportuno innanzitutto distinguere due periodi nel corso di quest'arco di storia: dalla fine del Concilio al 1980 e, quindi, il decennio dal 1980 al 1990; in secondo luogo procedere con la seguente articolazione: una considerazione della teoria dei rapporti tra la Chiesa e la comunità civile; l'analisi della prassi e, infine, la sottolineatura di argomenti e temi di rilievo peculiare. Nella coscienza chiara che sarebbe impresa titanica pretendere di esaminare dettagliatamente e analizzare accuratamente tutte le questioni trattate e l'abbondante materiale prodotto, ci è sembrato costituire già un utile contributo alla ricerca la presentazione del dato nelle sue linee essenziali e l'elaborazione di alcune riflessioni conclusive.

1. DALLA FINE DEL VATICANO II AL 1980

1.1. *La teoria dei rapporti*

La Chiesa italiana ha ispirato il suo rapporto con la comunità civile ai principi delineati nel Concilio Vaticano II, in modo particolare nella Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes* e nella Dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*.

La Conferenza Episcopale Italiana ordinariamente nei suoi pronunciamenti mantiene sullo sfondo questo orizzonte «teorico»; anche quando non è esplicitamente messo a tema esso è sempre facilmente ricostruibile. Nel corso degli anni che vanno dalla fine dell'assemblea ecumenica al 1980 vi sono documenti o stralci di documenti che si soffermano in modo particolareggiato proprio su tale argomento ed espongono con chiarezza e rigore i principi conciliari.

Tra tutti, il primo in ordine cronologico e per trasparenza di esposizione è la Dichiarazione dei vescovi d'Italia del 16 gennaio 1968, *I cristiani e la vita pubblica*⁽²⁾. Nella prima sezione di tale documento si illustrano i principi basilari di relazione tra la Chiesa cattolica italiana e la comunità civile. Essi sono:

1. «la diversa natura della Chiesa rispetto alla comunità civile» (EC 1,1528);
2. «la legittima e sana laicità dello Stato» (EC 1,1523);
3. «la legittima autonomia delle realtà temporali e quindi della realtà politica» (EC 1,1527).

(2) EC 1,1516-1546.

1.1.1. Diversità di natura della Chiesa

«La Chiesa che pur agisce nella storia è posta in un altro ordine, quello cioè propriamente e direttamente soprannaturale e religioso, diverso da quello propriamente e direttamente temporale in cui vive e agisce la comunità politica. Sarebbe grave errore ritenere che la Chiesa sia estranea alla comunità civile e che i valori religiosi non siano rilevanti per il bene comune temporale... Le due comunità sono indipendenti e autonome l'una dall'altra nel proprio campo (GS 76). Questo però non significa che le due comunità non debbano incontrarsi perché tutte e due sono al servizio della vocazione personale e sociale delle stesse persone umane. Compito della Chiesa nella comunità civile è quello di essere segno e salvaguardia del carattere trascendente della persona umana (GS 76)»⁽³⁾.

A tale principio la Chiesa italiana nell'espressione sua propria che è la CEI è sempre stata saldamente ancorata, correggendo il tiro di certi modi di rapportarsi al partito di ispirazione cattolica (non c'è più dopo il Concilio un documento in cui si detti il programma ai politici cattolici, come nel 1958, cf EC 1,125) e ribadendo tale principio anche nelle ore più difficili dei dibattiti sul divorzio e sull'aborto («I vescovi italiani di fronte alla proposta dell'introduzione del divorzio nell'ordinamento giuridico italiano, preoccupati delle conseguenze religiose e morali, intimamente connesse a tale eventualità, coscienti dei loro gravi doveri pastorali in ordine anche al bene comune, si rivolgono ai fedeli e anche a tutti gli uomini di buona volontà, di qualsiasi orientamento ideologico»: EC 1,2218).

1.1.2. Legittima e sana laicità dello Stato

«La comunità giuridicamente organizzata nello Stato ha come compito immediato quello del miglioramento delle condizioni umane e del bene temporale. Anche i mezzi di cui si serve sono temporali. Lo Stato perciò è di sua natura laico. Ma laicità non significa laicismo»⁽⁴⁾.

La CEI si mostra sempre fedele al principio della sana laicità dello Stato, innanzitutto in ordine alla difesa della «pace religiosa» che in Italia si era raggiunta con i Patti Lateranensi del 1929 (per i benefici della pace religiosa: cf EC 1,1827; 1865-66). Di fatto, però, nel corso di questi anni gli attacchi delle forze laiciste sono riusciti a minare in qualche modo tale sana laicità, in particolare con l'introduzione del divorzio (1970) e dell'aborto (1977). Non

(3) EC 1,1518-1521.

(4) EC 1,1523-1525.

per nulla si è tentato di interpretare il confronto sul divorzio come una «guerra di religione» (EC 1,3508). Di fronte a tali difficili situazioni è pienamente motivato l'appello della CEI al fondamentale diritto di libertà religiosa con la ripresa del dettato di *Dignitatis humanae*. Si tratta dell'importante nota del Consiglio Permanente dell'11 aprile 1975, *La libertà nella vita sociale*⁽⁵⁾: è interessante e significativo rilevare come tutti gli ambiti di intervento del magistero CEI siano esaminati e raccolti nella cifra sintetica della libertà.

1.1.3. La legittima autonomia delle realtà temporali e quindi della realtà politica

Più avanti metteremo specificamente a tema questo argomento: per ora ci limitiamo a fornire le linee fondamentali che emergono dagli insegnamenti della CEI.

In primo luogo si afferma che l'attività politica non ha altro senso che quello di essere un servizio alla comunità civile e che, pertanto, con tale atteggiamento va vissuta, con competenza e onestà. In secondo luogo si insegna, lungo il corso di questi anni, che l'unità politica dei cattolici, realizzatasi nel dopoguerra contro il pericolo comunista, ha da essere mantenuta per poter meglio affermare i valori cristiani nella società. Non è però un'esigenza di fede, ma solo un assetto dettato e consigliato dalle circostanze contingenti.

1.2. *La prassi dei rapporti*

La Chiesa italiana, profondamente radicata nel tessuto sociale del nostro paese, è sempre stata particolarmente attenta e sensibile ai mutamenti sociali e spesso ha individuato anticipatamente i nodi problematici di tali avvenimenti.

Una presentazione completa della pratica, cioè di come si sono concretamente esplicitati i rapporti tra Chiesa e società civile, esigerebbe una ricostruzione di tutta la storia di quegli anni.

Anche limitando la nostra considerazione ai soli documenti CEI rintracceremmo ugualmente una mole di materiale enorme. L'invito del Vaticano II ad occuparsi del mondo (GS) è stato accolto con vivacità dalla CEI e con una testimonianza di attenzione appassionata al bene comune⁽⁶⁾.

(5) EC 2,1999-2016.

(6) Rintracciamo documenti anche molto dettagliati come riprova, per esempio, quello sulla *Moralizzazione dell'utenza stradale* del 23 febbraio 1967 (cf EC 1,880-881).

Essendo quindi impossibile esaminare dettagliatamente tutti i documenti che sono pertinenti al nostro tema, ci limiteremo ad un rapido elenco degli argomenti toccati, seguito dalla citazione di tutti i testi inerenti. Tratteremo poi con ampiezza il tema dei cattolici in politica.

Seguiremo il seguente schema:

- 1.2.1. Documenti sulla situazione del paese.
- 1.2.2. Telegrammi e comunicazioni per eventi particolari.
- 1.2.3. Ambiti significativi di interesse pastorale.
 - 1.2.3.1. Insegnamento della religione
 - 1.2.3.2. Scuole non statali
 - 1.2.3.3. Cinema e mezzi di comunicazione sociale
 - 1.2.3.4. Patrimonio artistico
 - 1.2.3.5. Problemi sociali
 - 1.2.3.6. Cattolici e politica

1.2.1. Documenti sulla situazione del paese

La CEI ha sempre riservato una peculiare attenzione alla situazione generale del paese. In ore particolarmente gravi, quali quelle del terrorismo, ha dedicato appositi interventi per chiamare a raccolta le forze morali per una nuova rinascita. Ma quasi sempre i comunicati finali e i comunicati stampa, conclusivi delle Assemblee Generali o del Consiglio Permanente, ritornano sullo stato generale della società italiana. Del resto le prolusioni del Cardinale Presidente pronunciate in tali occasioni prevedono di solito un apposito punto sull'argomento. I temi affrontati sono per lo più quelli che più avanti elencheremo singolarmente. V'è però qualche visione sintetica degna di nota: in particolare ci si sofferma sullo stato della pubblica moralità e sullo stato della società (7).

(7) Questi, in particolare, i documenti che danno una visione sintetica della situazione italiana: EC 1,870-878 nel comunicato finale del 1967; EC 1,1558 nel comunicato finale del 1968; EC 1,2277-2280 nel comunicato finale del 1969; EC 1,3343-3348 nel comunicato finale del 1970; EC 1,3767 nel comunicato finale del 1971; EC 2,1310-1311 nel comunicato stampa del 1974; EC 2,1999-2016, *La libertà nella vita sociale* del 1975; EC 2,2655- 2658 nel comunicato del Consiglio Permanente del 1977; EC 2,2702, *A proposito di recenti episodi di violenza* del 1977; EC 2,2715 nel comunicato finale del 1977; EC 2,3016-3030, *Le radici del malessere* del 1978.

1.2.2. Telegrammi e comunicazioni per eventi particolari

L'attenzione agli eventi significativi lieti e tristi della comunità civile è palesata da numerosi telegrammi inviati dalla CEI alle autorità in merito a tali fatti⁽⁸⁾.

1.2.3. Ambiti particolari di interesse pastorale

1.2.3.1. *Insegnamento della religione*

Non ci dilungheremo ad elencare i documenti in proposito perché gli indici degli Enchiridion CEI sono sufficientemente completi⁽⁹⁾.

Nonostante la varietà dei testi, i pronunciamenti si possono raccogliere attorno a due tipologie, quelli che si occupano del contenuto e quelli che si occupano della modalità. Vi è un grosso impegno nell'aggiornamento dei programmi e, riscrivendoli, nell'assunzione di una figura nuova di insegnamento della religione. Insieme ci si interessa delle condizioni e del trattamento degli insegnanti, rivolgendosi allo Stato con richieste per una configurazione più stabile e significativa.

1.2.3.2. *Scuola*

Anche qui rimandiamo per l'elencazione dei documenti alle voci in merito degli indici⁽¹⁰⁾.

Il tema che attraversa tutti i diversi documenti è quello della scuola non statale: il regime vigente in Italia e aggravato con l'istituzione della scuola materna statale nel 1972 è giudicato dalla CEI non rispettoso del diritto di libertà religiosa. Come dice *Dignitatis humanae* n. 5, «dal potere civile deve essere riconosciuto ai genitori il diritto di scegliere, con vera libertà, le scuole e gli altri mezzi di educazione, e per questa libertà di scelta non devono essere loro imposti, né direttamente né indirettamente, oneri ingiusti».

(8) Si vedano, ad es., EC 1,1797, *Solidarietà per le popolazioni colpite dall'alluvione* (1968); EC 2,1, *Le alluvioni in Calabria e in Sicilia* (1974); EC 2,1292, *Per le vittime di Brescia* (1974); EC 2,1573, *L'attentato al treno Roma-Brennero* (1974); EC 2,2058, *Il trentesimo anniversario della liberazione* (1975); EC 2,2402, *Oltraggio al Papa nella città di Brescia* (1976); EC 2,2432, *Offesa della coscienza civile e religiosa* (1976); EC 2,2465, *Il terremoto in Friuli* (1976).

(9) Cf EC 1, p. [89]; EC 2, p. [81].

(10) EC 1, p. [131]; EC 2, p. [115].

1.2.3.3. *Cinema e mezzi di comunicazione sociale*

Fin dalla CEI «prima maniera» l'interesse per il cinema e per i mezzi di comunicazione sociale in merito a una loro valutazione morale è particolarmente vivo ⁽¹¹⁾. Non risulta, però, che i pronunciamenti dei vescovi abbiano una significativa incidenza nel tessuto sociale, forse a causa del processo di secolarizzazione che investe in modo quasi preponderante questo settore.

1.2.3.4. *Patrimonio artistico*

Un tema così importante di relazione tra la società civile e la Chiesa, in quanto i monumenti sono segno di arte e di fede, è considerato dall'importante documento: «Tutela e conservazione del patrimonio storico e artistico della Chiesa in Italia» del 4 giugno 1974 ⁽¹²⁾. I principi ispiratori sono sempre quelli della distinzione in merito ai fini («la tutela ha per lo Stato dimensione umana e storica, per la Chiesa tende al maggior bene delle anime» EC 2,1321) e della «mutua collaborazione, stando in mezzo il comune interesse» (EC 2,1322).

1.2.3.5. *Problemi sociali*

La Chiesa italiana si è sempre mostrata particolarmente sensibile ai problemi sociali che via via si sono affacciati all'orizzonte nel corso di questi anni, svolgendo spesso anche un compito di supplenza di fronte a carenze e latitanze dello Stato. Tale realtà è ben testimoniata nei documenti CEI fin dal lontano 1954, nella prima lettera collettiva, dove un'ampia sezione è dedicata ai problemi sociali.

Innanzitutto ricordiamo gli sguardi sintetici sulla situazione del paese già menzionati (cf nota 7), i quali annoverano assai spesso una riflessione sullo stato della pubblica moralità e sulle conseguenze sociali della situazione economica.

La parola dei vescovi si è fatta particolarmente intensa e sofferta nei cosiddetti «anni di piombo»: di fronte allo sfacelo e alla violenza la Chiesa è stata sostegno importante per la nazione.

L'interesse per i problemi sociali da parte della CEI ha anche saputo andare oltre la cronaca e ha cercato di approfondirsi, interrogando i rapidi mutamenti prodottisi in quegli anni.

Tra gli interventi ricordiamo: *Il problema delle migrazioni* del 1962 e il *Direttorio di pastorale per le migrazioni* del 1966; inoltre:

(11) Cf anche per questo tema gli indici: EC 1, pp. [47]-[48] e [103]; EC 2, pp. [51] e [90]-[91].

(12) EC 2,1319-1350.

Coltivatori diretti e coltivatori italiani del 1967, i vari messaggi in occasione della giornata del ringraziamento e soprattutto *La Chiesa italiana e il mondo rurale italiano* e *La Chiesa italiana e il mondo industriale italiano* entrambi dell'11 novembre 1973⁽¹³⁾. Migrazioni, agricoltura, industria: il profilo sotto cui gli argomenti sono trattati nei documenti citati è sociologico e pastorale. La testimonianza di attenzione della Chiesa per le concrete modalità di vita della gente, così rapidamente mutate, non può che essere ulteriore riprova della fedeltà all'istanza di servizio alla persona, promossa con forza dal Concilio.

Per completare il quadro facciamo almeno un cenno, infine, al notevole numero di documenti scritti in occasione del dibattito sulle ACLI⁽¹⁴⁾. Le difficoltà del momento storico, la delicatezza della situazione politica e alcuni preoccupanti interrogativi circa i nuovi orientamenti delle ACLI hanno portato la CEI a scelte decise e hanno impoverito in parte l'azione pastorale riferita al sociale e al mondo economico. Non sfugga infine il rilievo sociale delle questioni del divorzio e dell'aborto.

1.2.3.6. *Cristiani e vita pubblica*

Per quanto la nostra ricerca si occupi del post-concilio, ci sia consentito al riguardo un cenno anche agli anni immediatamente precedenti, per poter adeguatamente apprezzare il mutamento di prospettive avvenuto.

La stagione degli anni Cinquanta e inizio anni Sessanta, durante la quale la CEI trova i suoi natali, vede la Chiesa italiana schierata con decisione contro il comunismo ateo. I documenti di questo periodo⁽¹⁵⁾ condannano «le malsane ideologie» che minacciano la vita cristiana d'Italia: più e più volte si ribadisce che il pericolo non è solo per i valori religiosi e morali ma anche per una sana convivenza civile. «È perciò grave errore ritenere necessario un ripiegamento verso il marxismo per dare un nuovo e più perfetto ordine alla società umana» (EC 1,120). «I vescovi d'Italia ricordano che la dottrina del comunismo ateo è stata ripetutamente condan-

(13) *Il problema delle migrazioni*, EC 1,311-355; *Direttorio di pastorale per le migrazioni*, EC 1,548-644; *Coltivatori diretti e coltivatori italiani*, EC 1,813-821; *La Chiesa italiana e il mondo rurale italiano*, EC 2,733-821; *La Chiesa italiana e il mondo industriale italiano*, EC 2,822-944.

(14) Anche per questo argomento cf gli indici in EC 1, p. [24].

(15) EC 1,118-123, *Dottrina sociale della Chiesa e marxismo*; EC 1,124, *Votare uniti*; EC 1,125-135, *Coscienza cattolica e consultazioni popolari*; EC 1,163-167, *L'unità dei cattolici nella vita politica*; EC 1,250, *Comunicato circa le elezioni amministrative*.

nata in solenni documenti pontifici. Tale dottrina è del tutto incompatibile con la fede cristiana; è ad essa opposta nei principi da cui parte, nelle idee che propugna, nei metodi che propone; ed è di grave rovina per le anime e per la società civile» (EC 1,382).

L'invito rivolto ai cattolici è quello dell'unità di azione politica: «votare; esercitare il diritto di voto in conformità ai principi della religione cattolica e ai decreti della Chiesa; essere uniti nel voto per costituire un argine ai gravissimi pericoli che tuttora gravano sulla vita cristiana del paese» (EC 1,124).

L'episcopato ha chiara la convinzione che spetta ai «buoni laici» animare cristianamente la vita pubblica; d'altro canto questo compito di «applicazione dei principi sociali della nostra dottrina» spinge la CEI a sentirsi in diritto di dettare i programmi del partito di ispirazione cattolica (EC 1,125 ss.).

I toni, forse un po' sopra il rigo, cambiano già alla vigilia del Concilio (1963): i principi esposti nel comunicato del 12 marzo 1963 *I gravi obblighi del voto* (EC 1,366-372) sono gli stessi, ma il linguaggio è già abbastanza mutato, come si registra pure nel messaggio *Il comunismo ateo e i pericoli dell'ora presente* (EC 1,373-389) sempre del 1963.

La modificazione delle condizioni di vita nella società italiana e il magistero conciliare provocano un profondo rivolgimento all'interno della Chiesa e si giunge così all'assunzione di un nuovo atteggiamento della CEI nei confronti della partecipazione dei cristiani alla vita pubblica. Espressione sintetica di questa nuova tendenza è il documento *Cristiani e vita pubblica* (EC 1,1516-1546) del 16 gennaio 1968.

Nella prima parte sono enunciati i principi dei rapporti Chiesa-comunità civile di cui già prima abbiamo ampiamente parlato.

Nella seconda parte è delineata «la nobiltà e la grandezza dell'impegno nella vita pubblica» (EC 1,1530) che è «servizio», il cui valore dipende dalla competenza e dallo spirito di carità generosa con cui è vissuto (EC 1,1531).

Nella terza parte si tratta del tema dell'«unità dei cattolici nella vita politica». Secondo l'ispirazione del magistero conciliare si giunge a una chiarificazione: tale unità, di fatto realizzatasi nel dopoguerra, non discende direttamente da principi di natura teologica e ecclesiologica. Il Vaticano II afferma chiaramente «la legittima molteplicità e diversità delle opzioni temporali» (EC 1,1538). Si riconosce però la fecondità effettiva di tale scelta (EC 1,1541) e si invitano i cattolici «al dovere di valutare in coscienza gli inviti a rompere quell'unità» (EC 1,1543), in quanto uniti possono meglio operare per la difesa di quei valori essenziali che lo stesso Concilio ha ricordato.

Quest'impostazione viene ribadita negli anni successivi⁽¹⁶⁾, sempre in base alle forti preoccupazioni pastorali. L'introduzione, poi, nella legislazione italiana del divorzio e dell'aborto ha ulteriormente confermato i vescovi della necessità per il contingente momento storico dell'unità politica dei cattolici per difendere i valori cristiani. Sono così comprensibili gli interventi molto netti, dal 1976 al 1978, che invitano i cattolici a non disperdersi, con riferimento esplicito ai cosiddetti «cattocomunisti»⁽¹⁷⁾. I principi sottostanti ai pronunciamenti della CEI sono gli stessi già messi chiaramente in evidenza nel 1968 (EC 1,1516-1546).

1.3. *Temi di particolare rilievo*

Nel corso degli anni che stiamo esaminando i due temi che hanno nettamente segnato e a volte anche complicato il rapporto Chiesa-comunità civile sono stati quelli del divorzio e dell'aborto. Li tratteremo qui di seguito distintamente per ragioni di ordine, nonostante l'oggettivo legame che li lega.

1.3.1. Il divorzio

Già nella lettera al clero del 25 marzo 1960 i vescovi italiani avvertivano con chiarezza che la cultura laicista avrebbe mirato all'introduzione del divorzio nella legislazione civile italiana per indebolire le radici cristiane del paese. Mettevano in guardia da «ogni compiacente appoggio dato ad ogni tentativo atto ad introdurre nella legislazione italiana il divorzio e ad attenuare le vigenti disposizioni a tutela delle leggi della vita» (EC 1,192)⁽¹⁸⁾.

Il problema allora segnalato rimane a lungo sotto le ceneri fino a quando, nel 1967, diverse proposte di legge riportano alla ribalta il tema del divorzio (EC 1,878).

Da quest'anno in poi i pronunciamenti della CEI si fanno assai numerosi⁽¹⁹⁾ e seguono da vicino l'iter parlamentare della proposta di legge, pur non riuscendo ad ottenere l'effetto sperato. Il tono

(16) Cf, ad es., la nota *La libertà nella vita sociale*, EC 2,1999-2016 e la lettera circolare della Presidenza CEI, *Elezioni e preoccupazioni pastorali*, EC 2,2240-2245.

(17) Cf EC 2,2472-2478, *Le elezioni di giugno*; EC 2,2486, *Comunicato finale*; EC 2,2902-2904, *Responsabilità dei cattolici in campo politico*.

(18) Pure per questo rilevante tema rinviamo agli indici analitici dell'*Enchiridion*: 1, p. [71] e 2, p. [61].

(19) EC 1,923-928; 1558; 1596-1597; 1685; 1883; 2218-2235; 2279-2280; 3343-3345; 3504-3510; 3551-3553.

dei documenti varia a seconda del genere letterario, ma con il procedere dell'iter legislativo si fa sempre più preoccupato e grave. Le idee fondamentali su cui si torna sono coerentemente sempre le medesime.

Innanzitutto la CEI precisa la necessaria e doverosa distinzione tra sfera civile e sfera religiosa. I vescovi riconoscono e intendono rispettare la distinzione tra le due sfere di competenza, spirituale e temporale (EC 1,3505), ma ribadiscono che le esigenze del Vangelo sono compimento delle attese dell'uomo e che «dalla ordinata situazione della comunità coniugale e familiare dipende il bene della persona e della società civile e religiosa» (EC 1,2219). Pertanto il loro intento è propriamente religioso e morale, ma al fine di promuovere il bene comune. Costante è il richiamo alla tradizione civile e religiosa del popolo italiano di cui è parte integrante il matrimonio indissolubile (EC 1,2222).

Per meglio mostrare che il divorzio contrasta con il bene comune si ricorda che «l'esperienza, scientificamente accertata, dei paesi che hanno una legislazione divorzista dimostra che nessuno dei mali sociali (figli illegittimi, delinquenza minorile, adulterio, ecc.) viene sanato con l'introduzione del divorzio» (EC 1,2229).

In base a queste motivazioni l'intervento dei vescovi elabora argomenti contro il divorzio e giudica erronei i motivi che spingono a reclamarne l'introduzione.

I principali motivi erronei sono così configurati:

– «Quelli che si rifanno per vie diverse al principio di libertà» (EC 1,2223) e a un erroneo concetto di libertà di coscienza. «Infatti il principio del rispetto della libertà di coscienza non significa e non comporta che l'ordinamento dello Stato possa o debba legittimare i cittadini ad ogni atto da essi ritenuto lecito» (EC 1,2225). «Chi si oppone all'introduzione del divorzio non viola alcun fondamentale valore o diritto di libertà della persona umana» (EC 1,2226).

– La falsa concezione della supremazia del bene del singolo sul bene comune. «Per dare rimedio a casi particolari non si può compromettere il bene comune della società: sul quale quello dei singoli non deve prevalere» (EC 1,2227).

– Il ricorso ad argomentazioni speciose e l'incapacità dello strumento a risolvere i problemi: «le argomentazioni in favore del divorzio sono in parte quelle tradizionali ed hanno un carattere più spesso emotivo» (EC 1,924); «nessun male sociale viene sanato dal divorzio» (EC 1,2229).

– Un falso concetto di indipendenza o separazione tra Stato e Chiesa (EC 1,2223). In merito la CEI riconosce che «non sarebbe produttore, nella difesa del matrimonio, far perno principalmente

sulla norma concordataria, perché, a parte il suo valore per i matrimoni tra non cristiani, potrebbe dar luogo a un attacco di fondo a tutto il Concordato» (EC 1,926).

Gli argomenti positivi portati contro il divorzio dal canto loro invocano:

– Il legame tra il tema del divorzio e quello della famiglia: «Appare importante non isolare il tema del divorzio dal contesto del tema della famiglia» (EC 1,925). «I vescovi ritengono urgente un approfondimento dei problemi della famiglia...considerano inderogabile anche in Italia una riforma del diritto della famiglia» (EC 1,2234). «Ove vige una legge che permette il divorzio l'istituto familiare è posto permanentemente in crisi perché sono minate l'unità e la pace della famiglia, la dignità dei coniugi, il bene dei figli» (EC 1,3344).

– Il legame famiglia-società in vista del bene comune: «Del bene comune l'indissolubilità del matrimonio, anche civile, è una componente essenziale. Su di essa infatti trovano fondamento sicuro la stabilità, l'efficacia pedagogica e la funzione sociale della famiglia» (EC 1,2228; cf anche EC 1,3504).

Contemporaneamente la CEI lavora per l'edificazione nel tessuto ecclesiale di una maggiore attenzione pastorale al tema della famiglia: a tal proposito sia sufficiente ricordare il documento pastorale *Matrimonio e famiglia oggi in Italia* del 15 novembre 1969⁽²⁰⁾ cui è aggiunta come parte integrante la dichiarazione *Il divorzio in Italia*⁽²¹⁾.

Infine, e a più riprese, la CEI mette in guardia dalla «politicizzazione della battaglia pro e contro il divorzio» (EC 1,927), per evitare che «un civile e democratico confronto di idee» possa essere interpretato come «una guerra di religione» (EC 1,3508). Il decorso degli eventi porta però a concludere come tale appello, purtroppo, sia rimasto lettera morta.

L'approvazione della legge sul divorzio, il 1 dicembre 1970, spinge i vescovi a ribadire le posizioni già precedentemente prese e a ritenere legittimo un eventuale referendum: «I vescovi dichiarano legittimo che i cittadini in un problema di così vitale importanza e che tocca la coscienza di ognuno, si avvalgano, a difesa della famiglia, di tutti i mezzi democratici che offre la Costituzione italiana» (EC 1,3553).

L'evoluzione problematica della situazione civile negli anni Settanta conduce a letture trasversali in cui il divorzio è riconosciu-

(20) EC 1,2109-2217.

(21) EC 1,2218-2235.

to come una causa disgregante. «Rileviamo la gravità dei fenomeni manifestatisi negli ultimi tempi: il lavoro delle classi più umili viene a trovarsi in una insicurezza crescente, i fenomeni di delinquenza e di criminalità diventano sempre più frequenti, la violenza sta toccando il limite estremo, nella famiglia sono entrati elementi dissolvitori come il divorzio, sulla cui gravità e relativi problemi l'episcopato si è più volte chiaramente espresso» (EC 1,4070-4073 passim).

Spesso a tale analisi viene aggiunta una annotazione critica circa la diffusione della pornografia e l'uso scriteriato dei mass-media, cause di decadenza della pubblica moralità (EC 2,2002); in merito, spontaneo si fa il richiamo all'insegnamento del Concilio: «le autorità civili dovranno considerare come un sacro dovere rispettare, proteggere e favorire la vera natura del matrimonio e della famiglia, la moralità pubblica e la prosperità domestica (GS 52)» (EC 2,2008).

Il referendum abrogativo della legge Fortuna-Baslini causa, poi, un difficile momento anche a livello intraecclesiale, la cui drammaticità è percepibile rileggendo il messaggio *La consultazione del referendum* dell'XI Assemblea generale del 1974 (EC 2,1293-1304) e ancor meglio prendendo visione degli atti, in particolare della prolusione del Presidente, card. Poma, e della successiva discussione.

Circa il rapporto Chiesa-Stato è da ricordare la denuncia del «vulnus» apportato al Concordato che Paolo VI fece al cospetto della comunità internazionale. Ma la sua voce non fu ascoltata.

1.3.2. L'aborto

Occuparsi dell'aborto, così come emerge nei documenti della CEI, è questione impegnativa⁽²²⁾. Il problema più grosso che sorge può essere definito in questi termini: come ha configurato il rapporto comunità civile-Chiesa tale questione? Quali sono stati gli esiti di tale vicenda? Quali sono state le preoccupazioni dei vescovi? In queste domande è implicita quella circa la competenza della gerarchia in merito a una legge che, in quanto tale, è formalmente temporale. Ci è parso necessario trovare una modalità di ordinamento del materiale, in quanto un conto è esporre la dottrina dei vescovi in proposito (che non ha subito sostanziali mutamenti) e un conto è esporre l'evoluzione della vicenda e i suoi esiti finali. Perciò ripartiremo l'esposizione in due sezioni: i vescovi di fronte alla legge di aborto dal punto di vista dottrinale e la CEI e l'introduzione dell'aborto in Italia dal punto di vista storico.

(22) Cf gli indici dell'*Enchiridion*: 1, p. [23] e 2, pp. [23]-[25].

1.3.2.1. *I vescovi di fronte alla legge di aborto*

Intendiamo innanzitutto precisare che non parleremo di tutta la dottrina morale e religiosa esposta dai vescovi italiani di fronte alle proposte laiciste di introduzione dell'aborto in Italia, ma delle implicazioni specificamente civili del loro magistero.

Una delle principali obiezioni laiciste agli insegnamenti della Chiesa è che essi dovrebbero limitarsi all'ambito della coscienza, della sfera privata, senza pretendere di avere un influsso nella sfera civile e sociale. La CEI, ben conscia dei suoi diritti, dei suoi doveri e delle sue competenze, già nel documento del Consiglio Permanente dell'11 gennaio 1972, *Il diritto a nascere*, con chiarezza rivendica la rilevanza sociale e civile del magistero ecclesiale, del tutto in linea con il dettato conciliare di *Gaudium et spes* 76: «Sempre e dovunque sia suo (*ndr.* della Chiesa) diritto predicare con vera libertà la fede e insegnare la sua dottrina sociale, esercitare senza ostacoli la sua missione tra gli uomini e dare il suo giudizio morale, anche su cose che riguardano l'ordine politico, quando ciò sia richiesto dai diritti fondamentali della persona e dalla salvezza delle anime. E questo farà, utilizzando tutti e soli quei mezzi che sono conformi al Vangelo e al bene di tutti, secondo la diversità dei tempi e delle situazioni». Nel pronunciamento testé citato del Consiglio Permanente coerentemente, quindi, si insiste sulla dimensione sociale e pubblica della questione dell'aborto: «Il problema dell'aborto porta con sé un'evidente dimensione sociale. Il diritto del nuovo essere umano alla sopravvivenza e allo sviluppo impegna il legislatore ad adeguate iniziative di protezione. Nessuno, più di chi non è in grado di difendersi da sé, ha bisogno di questo pubblico intervento. È compito del legislatore decidere ciò che è conveniente o necessario in ordine allo sviluppo del bene comune, in una obiettiva valutazione della situazione concreta, compiuta nel rispetto dei principi etici che regolano l'agire umano. Noi sappiamo che, anche in tema di aborto, viene invocato il principio della tolleranza civile, per il quale non ogni trasgressione di una norma morale deve essere necessariamente perseguita penalmente. Ora, pur riconoscendo la validità teorica di tale principio, neghiamo che di fatto le esigenze del bene comune ne giustifichino – sia pure come male minore – l'applicazione nel caso dell'aborto» (EC 1,4030). I membri del Consiglio Permanente, puntualizzando gli aspetti civili del problema, parlano in vista del bene comune. È chiara la distinzione ambito civile – ambito morale, ma altrettanto la loro reciproca implicazione.

Se dunque questo è il motivo di liceità dell'intervento dei vescovi, qual è la dottrina che viene esposta? L'asserzione fondamen-

tale è che «i diritti dell'uomo e, a base di tutti, il diritto al rispetto dell'esistenza sono nativi e inalienabili, sono impressi da Dio tramite la natura umana: non dipendono pertanto né dai genitori, né dall'individuo, né dallo Stato. Lo Stato non è fonte originaria bensì garante doveroso dei diritti umani: come non li crea, così non può distruggerli. Suo preciso compito è di riconoscerli, di tutelarli e di promuoverli per il bene di tutti» (EC 2,1944). Conseguentemente, allora, «una legalizzazione dell'aborto sarebbe riconoscimento di un diritto all'aborto» (EC 2,1944) chiaramente opposto all'obbligo dello Stato «di assicurare l'assoluto rispetto per ogni vita umana». Infatti «il rispetto e la promozione di ogni vita umana restano sempre il caposaldo della convivenza civile» (EC 2,4031). «Per questo uno Stato che non ritenesse più un crimine l'aborto compirebbe un arbitrio, mancando a un dovere e arrogandosi un potere che non possiede; e minerebbe alla base il senso stesso della sua presenza nella convivenza sociale» (EC 2,1946). Questa affermazione è radicata nel riconoscimento della sacralità della vita umana e dei diritti umani.

Insieme i vescovi riconoscono che «la legge ha una funzione educativa di grande importanza per il bene della comunità» (EC 2,4031); «pertanto qualsiasi normativa circa l'aborto richiede anzitutto che la legge lo riconosca come reato. E ciò comporta, anche per ragioni educative, la previsione di pene nei confronti di chi lo commette. È chiaro infatti che la pena ha pure una funzione educativa, tanto più urgente quanto più alti sono i valori in gioco» (EC 2,1947). I vescovi non sono però insensibili ai problemi personali e sociali che sono nascosti dietro tali vicende: «Rimane infatti aperto il problema di una possibile revisione delle sanzioni penali per l'aborto procurato» (EC 2,1948) tenendo conto oltre che delle aggravanti anche delle attenuanti «che riducono in alcuni casi la colpevolezza e il dolo» (EC 2,1948).

Il problema sociale degli aborti clandestini, pure riconosciuto nella sua gravità, non è motivo sufficiente per una legalizzazione. «Infatti se si legittima la pratica dell'aborto non solo non si elimina l'abuso della clandestinità ma si allarga e accelera il processo di egoismo e di rifiuto della vita come sta a dimostrare l'esperienza dei paesi nei quali l'aborto è stato legittimato» (EC 2,1945; cf anche 4051).

La legittimazione dell'aborto presenta, quindi, una fisionomia giuridica strana: configura infatti uno Stato che si arroga il diritto di legiferare sui diritti dell'uomo sulla base di una idea rigorosamente egoistica individualistica dell'uomo stesso.

I vescovi non hanno tralasciato di rileggere la proposta di introduzione dell'aborto in Italia all'interno di un quadro più ampio:

«nel contesto di una situazione sociale complessa e difficile, caratterizzata dallo smarrimento del senso morale, si inserisce la progettata legge sull'aborto» (EC 2,2329). In merito alla riconduzione dell'aborto in un quadro di più ampio respiro sono particolarmente degni di nota il documento *La libertà nella vita sociale* del 1975 (EC 2,1999-2016) e *Le radici del malessere* del 1978 (EC 2,3016-3030).

Per la risoluzione dei molteplici problemi sociali e personali legati alla tutela della vita, nonché di piaghe come l'aborto clandestino i vescovi hanno sempre costantemente indicato la necessità di un'adequata politica familiare (EC 1,4032; EC 2,2335; 3023).

1.3.2.2. *La CEI e l'introduzione dell'aborto*

L'esposizione dottrinale a fatica rende l'appassionato intervento della CEI a favore della vita. Vorremmo qui dare un rapido schizzo storico-cronachistico, così come emerge dai documenti ufficiali, in specie dagli Atti delle Assemblee Generali.

Nel novembre del 1971, neppure un anno dopo l'introduzione del divorzio nell'ordinamento giuridico, il Consiglio Permanente della CEI approva un documento sul tema dell'aborto, che uscirà ulteriormente elaborato nel gennaio 1972 con il titolo *Il diritto a nascere* ⁽²³⁾. L'intervento dei vescovi non è casuale ma «indotto da recenti avvenimenti»: certamente da parte laicista non si voleva perdere l'occasione, avendo appena raggiunto uno scopo con l'introduzione del divorzio, di raggiungerne un altro ancora più grande, quasi con una reazione a catena.

Un numero di pronunciamenti ancora maggiore, dovuto al concretizzarsi dell'azione legislativa abortista, si ha nel 1975 ⁽²⁴⁾. Le posizioni dottrinali sono sostanzialmente quasi tutte esposte in questa prima fase della discussione. Vista l'insufficienza del richiamo al fattivo impegno dei laici cristiani e degli uomini «di buona volontà», i vescovi hanno «ritenuto doveroso rivolgere un pressante appello ai legislatori e ai politici» (EC 2,2335).

Tali appelli si sarebbero poi più volte rinnovati. Al principio del 1977, quando la discussione parlamentare era ormai in atto, il Consiglio Permanente invia un telegramma a tutte le massime autorità dello Stato per sollecitare «la comunità nazionale a trovare altri mezzi onesti e efficaci per superare i mali che si vorrebbero rimediare con l'aborto legalizzato» (EC 2,2628). Nell'Assemblea

(23) EC 1,4024-4036.

(24) *Aborto e legge di aborto*, EC 2,1932-1954; *Aborto e legge di aborto*, EC 2,1964-1971; *La libertà nella vita sociale*, EC 2,1999-2016; *Dichiarazione*, EC 2,2323-2330; *Comunicato*, EC 2,2331-2344.

Generale del maggio di quello stesso anno si ha un'ampia relazione del vescovo di Prato, Monsignor Fiordelli, circa la legge di aborto approvata in gennaio dalla Camera (EC 2,2718). Si tratta di un intervento teso a rimarcare quanta ideologia e quanta poca cura del bene comune siano state alla base dell'approvazione di una legge di tal fatta. Frutto di discussione in quella Assemblea Generale è il messaggio ai senatori della repubblica italiana, *Appello contro la legalizzazione dell'aborto* (EC 2,2708). È un appello accorato, che «scongiura» i senatori a non approvare una legge in contrasto con le convinzioni «civili e morali espresse nella Costituzione, come patrimonio comune e inalienabile della nostra nazione». Nella stessa Assemblea Generale, durante la discussione del 26 maggio, si registra pure un intervento molto forte del Cardinale Benelli, finalizzato a sostenere questa lettura degli avvenimenti: «La liberalizzazione dell'aborto da parte dello Stato è un fatto estremamente grave, perché con questa legge viene istituito praticamente il diritto di uccidere, anzi se ne fa quasi un obbligo, particolarmente ai medici e al personale sanitario. È utile poi una rassegna dell'atteggiamento dei cattolici, al fine di un esame di coscienza per il futuro: il Governo monocolore democristiano si è dichiarato neutrale, quasi che l'aborto riguardi la sfera della morale privata; inoltre né il Presidente della Repubblica, né il Presidente del Consiglio, né alcun ministro o sottosegretario si sono dissociati dall'azione del Governo. La cultura cattolica, da parte sua, non è stata capace di far recepire all'opinione pubblica la delittuosità dell'aborto e quindi la illiceità della sua legalizzazione. Questo vuoto della cultura cattolica andrebbe colmato. La Chiesa, nel suo insieme, ha fatto molto, ma ha lasciato qua e là l'impressione di una non sufficiente convinzione della bontà della causa e di una non adeguata chiarezza nell'azione. La responsabilità dell'approvazione della legge abortista ricade certamente sui radicali, sui laicisti, sui comunisti, sui mass-media, ma anche sulla DC, apparsa incerta e dubbiosa, la quale ha fatto prevalere considerazioni contingenti relativamente a un problema così fondamentale per la vita umana; e sui cattolici della diaspora» (25).

Legalizzato l'aborto, la Chiesa italiana ha cercato di individuare e di percorrere ulteriori vie pastorali per difendere la vita, in particolare emanando l'istruzione pastorale dell'8 dicembre 1978 *Comunità cristiana e accoglienza della vita umana nascente* (EC 2,3241-3318) e istituendo con il 1979 la *Giornata per la vita* (EC 2,3319-3320).

(25) Tratto da: *Atti Assemblee Generali CEI: XV Assemblea Generale*, 233.

2. DAL 1980 AL 1990

Anche nella considerazione del decennio che va dagli inizi degli anni ottanta al 1990, riprendiamo lo schema che ci ha precedentemente accompagnato. Innanzitutto analizzeremo i testi che mostrano come la Chiesa italiana intenda e giustifichi i suoi interventi in ambito sociale e politico: è la teoria dei rapporti.

In secondo luogo prenderemo in considerazione quei documenti che testimoniano come di fatto la Chiesa si interessi della situazione civile e della vita della società in cui è inserita: è l'analisi della prassi.

Considereremo, infine, alcune importanti questioni particolari legate in questo periodo, come è facilmente intuibile, al «nuovo» concordato tra Santa Sede e Italia, firmato il 18 febbraio 1984 e entrato in vigore il 3 giugno 1985.

2.1. *La teoria dei rapporti*

La Chiesa italiana, anche nel decennio che stiamo analizzando, si mostra fedele ai principi enunciati dal Concilio Vaticano II, quanto alla delineazione del suo rapporto con la comunità civile. Fra i documenti⁽²⁶⁾ che testimoniano questa fedeltà non certo acritica o semplicemente ribadita, spicca, per avere esplicitamente messo a tema la teoria dei rapporti fra la Chiesa e la comunità civile, il testo del 23 ottobre 1981 *La Chiesa italiana e le prospettive del Paese* (EC 3,753-793).

Tale documento lascia ben emergere i principi fondamentali che regolano i suddetti rapporti: essi sono, ancora una volta, così identificabili:

- 2.1.1. l'indipendenza della Chiesa;
- 2.1.2. la sana collaborazione tra Chiesa e comunità civile;
- 2.1.3. la non confusione fra la Chiesa e la realtà politica.

2.1.1. L'indipendenza della Chiesa

Tale indipendenza emerge laddove si afferma che l'impegno prioritario della Chiesa è quello «di dare sempre più chiaramente il primato alla vita spirituale» (EC 3,765). «Preti, religiosi, religiose

(26) Si vedano, ad esempio, la nota della presidenza CEI del 28 ottobre 1980 (EC 3,507-509) e il documento dell'ufficio nazionale per le comunicazioni sociali del 22 luglio 1987, *Il senso e le finalità dell'intervento dell'Episcopato in materia sociale e politica*, EC 4,844-847.

e laici, che vivano la vita di grazia e di comunione con Dio, nella fede, nella speranza, nella carità, in un'incessante preghiera personale e comunitaria, sono lievito buono di cui il mondo ha bisogno... Né abbiamo il sospetto che volgersi a Cristo possa significare evadere dalla situazione. Non poche esperienze anche recenti ci confermano, anzi, che disperderci nella realtà sociale senza la nostra identità è il grave rischio da evitare» (EC 3,765).

È sottesa a queste affermazioni l'idea, per altro ovvia, che la Chiesa non ha innanzitutto da perseguire finalità di carattere temporale ma si pone nell'ordine di ciò che è propriamente soprannaturale o spirituale. La differente finalità perseguita rende dunque la Chiesa indipendente dalla comunità civile in cui si trova ad essere inserita.

2.1.2. La sana collaborazione tra la Chiesa e la comunità civile

Indipendenza non significa, tuttavia, estraneità reciproca. Il documento *La Chiesa italiana e le prospettive del Paese* sottolinea a più riprese come la Chiesa, privilegiando ciò che le è proprio, non può che essere di giovamento alla comunità civile. In essa infatti immette considerevoli energie spirituali-morali senza le quali la comunità civile non potrebbe sostenersi e, educando le coscienze, prepara uomini che sappiano servire il Paese.

In altri documenti emerge più esplicitamente che la «sana collaborazione» si fonda sul comune servizio alla persona umana. In tali documenti la Chiesa rivendica, in forza di questo comune servizio, il diritto di poter non solo perseguire i suoi fini ma di poter intervenire pubblicamente «per tutelare e promuovere alcuni fondamentali valori etici sui quali si fonda lo stesso bene comune della società» (EC 4,844).

2.1.3. La non confusione tra la Chiesa e la realtà politica

Riprenderemo più avanti questo tema. Per ora basti annotare come, sempre in conformità al Concilio Vaticano II, la CEI, nel documento *La Chiesa italiana e le prospettive del Paese*, affermi che «non spetta ordinariamente alla comunità cristiana operare scelte politiche» (EC 3,786). La Chiesa è impegnata a formare i cristiani, «tocca poi ai laici agire direttamente nelle strutture pubbliche in coerenza con la fede e la morale cristiana» (EC 3,787). Quanto alla unità politica dei cattolici essa non è da ritenersi un dogma. L'assoluto sono, infatti, i valori; «l'effettiva garanzia di questi valori può storicamente richiedere l'unità dell'azione politica» (EC 3,789). Nel caso in cui, invece, storicamente il pluralismo si rivelasse più ido-

neo alla salvaguardia dei «valori», non dovrebbe comunque tradursi in una dispersione di energie o provocare lacerazioni nella comunità cristiana (EC 3,789).

2.2. *La prassi dei rapporti*

Molteplici sono i documenti della CEI che testimoniano la prassi dei rapporti tra la Chiesa italiana e la comunità civile. Essi mostrano come i principi suddetti si siano incarnati nella realtà dei fatti. In particolare tali documenti dicono dell'attenzione appassionata della Chiesa italiana al contesto sociale in cui è inserita e attestano la consapevolezza che la Chiesa ha di dovere e di potere contribuire all'edificazione di un ordine sociale e civile rispettoso dell'uomo e promotore del suo sviluppo armonico ed integrale.

Nel presentare con ordine tali documenti seguiremo ancora lo schema già utilizzato nella parte prima:

- 2.2.1. Documenti sulla situazione del Paese.
- 2.2.2. Telegrammi e comunicazioni per eventi particolari.
- 2.2.3. Ambiti specifici di interesse pastorale.
 - 2.2.3.1. Immigrazione
 - 2.2.3.2. Educazione sessuale nella scuola
 - 2.2.3.3. Mondo del lavoro
 - 2.2.3.4. Mezzogiorno
 - 2.2.3.5. Cattolici e politica

2.2.1. Documenti sulla situazione del Paese

Non si finirebbe più di elencare i vari documenti in cui ritorna l'attenzione alla situazione del Paese con lo scopo di offrire quel «giudizio morale» (GS 76) che è dovere della Chiesa esprimere per il bene dell'uomo e della società. Vanno almeno menzionati gli interventi volti a condannare il terrorismo⁽²⁷⁾ e non si devono poi soprattutto dimenticare gli interventi a proposito del referendum abrogativo sull'aborto⁽²⁸⁾. La Chiesa italiana anche in questi anni non nasconde la sua preoccupazione a proposito degli esiti di tale referendum; anzi invita «tutti coloro che hanno contribuito per un risultato negativo» a «riflettere sulla loro grave responsabilità di

(27) Si veda il messaggio del 26 gennaio 1980, *Invito alla responsabilità e alla speranza*, EC 3,1-12, e quello del 17 marzo 1980, *Abbandonate le vie della violenza*, EC 3,98-105.

(28) Si veda il comunicato dell'11 febbraio 1981, *Il referendum sull'aborto*, EC 3,557-558, e il *Comunicato* del 23 maggio 1981 (EC 3,617-622).

fronte a Dio e alla società» (EC 3,617). La CEI con continuità e chiarezza riafferma che «l'aborto procurato è sempre un male... anche se consentito dalla legge civile, la quale non può cambiare la legge di Dio» (EC 3,618).

Si vedano poi tutti quei documenti⁽²⁹⁾ che con grande precisione rilevano i problemi della società italiana del decennio, problemi che spesso vengono fatti risalire ad una crisi della coscienza morale e dei valori tradizionali.

2.2.2. Telegrammi e comunicazioni per eventi particolari

Altri documenti della CEI attestano quella particolare attenzione della Chiesa italiana nei confronti della popolazione tutta che si esprime nella vicinanza in occasione di eventi particolarmente tragici. Numerosi sono i comunicati e i telegrammi che testimoniano tale premura⁽³⁰⁾.

2.2.3. Ambiti particolari di interesse pastorale

Diversi documenti si occupano di temi più specifici e intendono irraggiare la luce del Vangelo nei vari ambiti della vita sociale e politica.

2.2.3.1. *Immigrazione*

Il problema dell'immigrazione, a giudicare dal numero dei documenti che se ne occupano⁽³¹⁾, è certamente uno dei più sentiti dalla Chiesa italiana nel decennio in questione. Va rilevato che non si è trattato di interesse puramente teorico. La CEI infatti ha concretamente sollecitato il Parlamento italiano perché approvasse «definitivamente le leggi per i lavoratori stranieri» (EC 4,361) e le altre leggi concernenti il problema degli immigrati. Avvenuta l'approvazione parlamentare, la CEI non ha ommesso di lodare la nuova

(29) Si veda EC 3,510-517, *Scandali e interrogativi inquietanti nel paese*; EC 3,1081-1140, *Le attese della Chiesa in Italia*; EC 3,2143-2148, *Presenza evangelica nella comunità degli uomini*; e ancora, *La Chiesa italiana e le prospettive del paese*, EC 3,753-793.

(30) EC 3,88-89, *Per la morte di Vittorio Bachelet* (1980); EC 3,443, *Per la strage alla stazione di Bologna* (1980); EC 3,518-521, *Per il terremoto in Campania e Basilicata* (1980); EC 3,2140-2142, *Per l'attentato al rapido Napoli-Milano* (1984); EC 4,930, *Per la violenza negli stadi* (1987).

(31) Si veda EC 3,834-840, *I nuovi poveri e il nostro impegno*; EC 3,1164-1211, *Zingari, luna-park, circhi*; EC 3,2921-2923, *Tutela dei diritti degli immigrati esteri*; EC 4,361-362, *In difesa degli immigrati e degli zingari*; EC 4,908-911, *Situazione e prospettive degli immigrati esteri in Italia*.

legislazione, ma ha anche rimproverato le lentezze nell'applicazione della stessa.

2.2.3.2. *Educazione sessuale nella scuola*

La CEI mette a tema tale questione in un documento del 6 aprile 1980 *L'educazione sessuale nella scuola* ⁽³²⁾. In esso dopo aver istruito con grande chiarezza il problema per come in quegli anni si poneva, vengono offerti i principi e i criteri dell'educazione sessuale della persona e in base ad essi alcune modalità di intervento nell'ambito scolastico. La Chiesa italiana intende così fornire un contributo preciso al problema dell'educazione sessuale nella scuola, mettendo in guardia da «ogni avventura pedagogica e da ogni sperimentazione arrischiata» (EC 3,188) che potrebbero recare grave danno a generazioni di giovani.

2.2.3.3. *Mondo del lavoro*

Con la nota pastorale *Chiesa e lavoratori nel cambiamento* del 17 gennaio 1987 ⁽³³⁾ la Chiesa italiana intende tratteggiare un itinerario e un metodo pastorale nell'approccio ai problemi che il cambiamento allora in atto, sia a livello strutturale che sociale e culturale, poneva.

In un successivo documento del 15 maggio 1988 *Rivoluzione tecnologica e società umana solidale* ⁽³⁴⁾ viene ribadito, in riferimento al mondo del lavoro, come nella solidarietà ha da essere individuato «il valore guida, capace di indicare l'orizzonte complessivo entro il quale deve muoversi l'autorealizzazione umana» (EC 4,1072).

2.2.3.4. *Mezzogiorno*

A quarant'anni di distanza dal documento del 1948 *I problemi del Mezzogiorno*, la CEI ritorna a mettere a tema la questione del Sud d'Italia con un ulteriore documento: *Sviluppo nella solidarietà. Chiesa italiana e Mezzogiorno* ⁽³⁵⁾. Lo scopo di tale testo è quello di «generare una presa di coscienza collettiva dei problemi che ancora gravano sul Mezzogiorno nel contesto di tutto il Paese e stimolare così un impegno di sviluppo autonomo ed integrale delle regioni meridionali» (EC 4,1924).

(32) EC 3,133-188.

(33) EC 4,509-594.

(34) EC 4,1071-1089.

(35) EC 4,1919-1981.

2.2.3.5. *Cattolici e politica*

Il documento *La Chiesa italiana e le prospettive del Paese* ribadisce, come già detto, la dottrina conciliare circa il rapporto tra Chiesa e politica.

Quanto alla questione spinosa dell'unità dei cattolici in politica, in tale documento si afferma con chiarezza, come forse non si era mai fatto fino ad allora, che sia l'opzione dell'unità che quella del pluralismo dei cattolici in politica possono essere ugualmente valide. Sarà il contesto storico a dire, di volta in volta, se l'una o l'altra siano preferibili per la salvaguardia dei grandi valori «quali la vita umana, le libertà democratiche, i diritti e i doveri dell'uomo, il pluralismo sociale e istituzionale nel quadro del bene comune, il lavoro, la giustizia sociale e la solidarietà, l'ordine mondiale fondato sul rispetto dei popoli, la pace e lo sviluppo» (EC 3,789).

Tale documento dell'episcopato e altri in seguito non mancano, tuttavia, di evidenziare il logoramento cui ormai sembrava soggetta la tradizionale presenza unitaria dei cattolici. La linea seguita dalla CEI in occasione delle varie scadenze elettorali rimane, però, quella di consigliare la convergenza dei cattolici nell'unico partito di ispirazione cristiana, ribadendo come non tutte le scelte siano compatibili con la fede e con la visione dell'uomo e della società che dalla fede scaturisce⁽³⁶⁾.

La scelta dell'unità politica, che caratterizza il decennio in questione, è stata per altro sostenuta e auspicata dall'importante discorso tenuto del Santo Padre Giovanni Paolo II al Convegno della Chiesa italiana a Loreto, l'11 aprile 1985. In tale discorso il Papa afferma che «i cristiani mancherebbero ai loro compiti se non si impegnassero a far sì che le strutture sociali siano o tornino ad essere sempre più rispettose di quei valori etici in cui si rispecchia la piena verità sull'uomo»⁽³⁷⁾ e ricorda la tradizionale presenza unitaria dei cattolici in politica, auspicando che questo insegnamento della storia circa la presenza e l'impegno dei cattolici non venga dimenticato. Nel suo intervento il Papa coniuga così i valori dell'unità e del pluralismo: «Esiste, deve esistere una unità fondamentale, che è prima di ogni pluralismo e sola consente al pluralismo di essere non solo legittimo, ma auspicabile e fruttuoso... La coerenza con i propri principi e la conseguente concordia nell'azione ad essi ispirata sono condizioni indispensabili per l'inci-

(36) Si vedano EC 3,414-423; EC 3,2260-2266; EC 4,761-769.

(37) GIOVANNI PAOLO II, *La forza unitiva della verità*, Discorso al Convegno della Chiesa italiana a Loreto (11 aprile 1985) in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII, 1, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 1985, 1001-1002.

denza dell'impegno dei cristiani nella costruzione di una società a misura d'uomo e secondo il piano di Dio» (38).

2.3. *Il «nuovo» concordato*

Nel decennio che stiamo prendendo in considerazione, come è facile immaginare, la questione del «nuovo» concordato e soprattutto degli adempimenti concreti da esso richiesti è stata al centro dell'attenzione della CEI.

L'Accordo di revisione del Concordato Lateranense, come è noto, è stato siglato il 18 febbraio 1984 (39). In concomitanza con tale firma, la Presidenza della CEI ha emanato una dichiarazione molto significativa che ha inteso fare immediata eco allo storico avvenimento e darne subito un'autorevole interpretazione (40). In essa si esprime soddisfazione per il risultato cui si è pervenuti e si sottolinea l'importanza del principio di «reciproca collaborazione per la promozione dell'uomo ed il bene del Paese» (EC 3,1621). A tale precisa formulazione, come si evince dal testo, si è arrivati con il contributo determinante della stessa Conferenza Episcopale Italiana.

Nel documento suddetto, mentre si auspica che questa collaborazione fattiva sia davvero attuata così che anche quelle «aree significative di problemi nuovi ed urgenti» (EC 3,1624) che il concordato tralascia possano essere insieme affrontate, si accenna alle tre questioni che stanno al centro dell'accordo: la questione del matrimonio, quella dell'insegnamento della religione cattolica e quella degli enti e dei beni ecclesiastici (41).

Saranno in modo particolare l'insegnamento della religione cattolica e la disciplina degli enti e dei beni ecclesiastici ad occupare negli anni successivi l'attenzione della Chiesa italiana e a richiedere un lavoro di esplicitazione e di attuazione di quanto il concordato indicava. Proprio su queste due questioni ci soffermeremo, accennando infine a quella ancora da definire pienamente dei beni culturali.

(38) *Ivi*, 1002.

(39) Si veda *Il «nuovo» Concordato. Studi*, a cura di L. Mistò, Torino, Leumann, Elle Di Ci, 1986.

(40) EC 3,1620-1624.

(41) Si veda L. Mistò, *L'accordo di revisione del Concordato Lateranense: dieci anni di cammino*, «La Scuola Cattolica» 122 (1994) 479-488.

2.3.1. L'insegnamento della religione cattolica

La nota della Presidenza della CEI del 23 settembre 1984 *L'insegnamento della religione cattolica nelle scuole dello Stato* ⁽⁴²⁾ risulta essere un buon commento all'art. 9 dell'*Accordo di revisione del Concordato Lateranense*, il quale, nella sua seconda parte, delinea il nuovo assetto dell'insegnamento della religione cattolica (IRC) nelle scuole pubbliche italiane.

Di questa nuova modalità di insegnamento della religione cattolica nelle scuole italiane si mostrano innanzitutto le motivazioni che il «nuovo» concordato stesso adduce: «il valore della cultura religiosa» e il fatto che «i principi del cattolicesimo fanno parte del patrimonio storico del popolo italiano». Tali motivazioni, afferma il documento, impegnano «a dar corpo ad una più robusta cultura religiosa delle nuove generazioni e a promuovere un maggior interesse per la cultura teologica del nostro Paese» (EC 3,1987). Si sottolinea poi il fatto che tale insegnamento è offerto a tutti, credenti e non credenti. Non è dunque occasione di distinzioni e intolleranza, ma spazio di fruttuoso dialogo. La facoltà di avvalersi o di non avvalersi di detto insegnamento, mentre impegna i singoli e le famiglie a scelte responsabili, impegnerà la Chiesa a offrire «proposte educative qualificate» (EC 3,1991). Quanto agli insegnanti di religione, il documento raccomanda un'approfondita preparazione e inoltre ribadisce l'importanza di una precisa «caratterizzazione scolastica» (EC 3,1992) dell'insegnamento della religione cattolica. Non si manca, nel documento, di evidenziare i problemi ancora aperti: quello che concerne il soggetto che esprime la decisione di non avvalersi dell'insegnamento della religione e quello di una necessaria distinzione fra insegnamento della religione nelle scuole materne e elementari da un lato e insegnamento nelle scuole medie inferiori e superiori dall'altro.

Un passo decisivo nella concretizzazione di ciò che il «nuovo» concordato delinea nell'art. 9, è rappresentato dalla firma dell'intesa tra CEI e Ministero della Pubblica Istruzione avvenuta il 14 dicembre 1985 ⁽⁴³⁾. L'intesa impegna a definire entro due anni i programmi di insegnamento della religione cattolica; delinea le modalità di organizzazione dell'IRC premettendo che il diritto di avvalersi o non avvalersi «non deve determinare alcuna forma di discriminazione, neppure in relazione ai criteri per la formazione delle classi, alla durata dell'orario scolastico giornaliero e alla collocazione di detto insegnamento nel quadro orario delle lezioni» (EC 3,2928); elenca i criteri per la scelta dei libri di testo e

(42) EC 3,1981-1995.

(43) EC 3,2924-2953.

profili della qualificazione professionale degli insegnanti di religione. Va notato che l'intesa lascia aperto, nonostante le suddette specificazioni, il problema dei non avvalentisi dell'IRC.

A tale intesa sono seguiti nei mesi successivi una Lettera del Santo Padre Giovanni Paolo II⁽⁴⁴⁾ indirizzata al Cardinale Presidente della CEI per invitare tutti i vescovi italiani a sensibilizzare studenti e genitori in vista della scelta dell'ora di religione, e un messaggio del Presidente della CEI *Una scelta di valori per la cultura e per la vita*⁽⁴⁵⁾ teso ad esortare studenti e genitori ad una scelta «che faccia onore alla dignità della persona umana, alla migliore tradizione della famiglia italiana e alla crescita del patrimonio di valori morali e spirituali senza i quali non potrebbe progredire la comunità civile e politica che quarant'anni or sono ha saputo darsi nuove basi in Italia» (EC 4,235).

Effettivamente la scelta degli studenti si è poi rivelata largamente a favore dell'ora di religione, contrariamente alle attese di chi, in quei mesi, aveva sollevato infinite questioni circa l'IRC, questioni «la cui vera ragione era l'infondato timore della presenza di qualsiasi valore religioso nella vita sociale e culturale del Paese» (EC 4,308).

Del resto, nonostante la scelta molto positiva dell'utenza, ci è stato chi, nel mondo politico, culturale, dei mass media, ha continuato a creare un clima di contrasto e di sospetto. Molta importanza è stata data alla questione di come doveva essere impegnata l'«ora» da parte di chi non si avvaleva dell'IRC.

Il clima molto teso ha portato ad un intervento della CEI, la quale il 26 settembre 1987 esprime nel testo *L'insegnamento della religione cattolica*⁽⁴⁶⁾ «le più gravi preoccupazioni» (EC 4,860) per gli sviluppi del dibattito parlamentare circa l'IRC. In questo documento la CEI afferma chiaramente che ogni eventuale modifica deve essere fedele al concordato, il quale non parla di una facoltatività dell'insegnamento della religione ma soltanto di una facoltatività della fruizione dello stesso. Nel documento si sottolinea inoltre l'inaccettabilità dei tentativi di compromettere «la dignità professionale e la garanzia di eguali diritti e doveri degli insegnanti di religione cattolica rispetto agli altri docenti» (EC 4,864).

Nel frattempo, mentre tale dibattito è in atto, vengono approvati i programmi dell'IRC⁽⁴⁷⁾. È interessante notare come il dibattito di

(44) EC 4,21-27.

(45) EC 4,232-235.

(46) EC 4,860-864.

(47) EC 4,225-231 per le scuole materne; EC 4,718-743 per le scuole elementari; EC 4,796-843 per le scuole medie inferiori e superiori.

quegli anni non abbia quasi mai preso in seria considerazione la questione essenziale dei programmi: se l'avesse fatto, data l'estrema positività dei programmi stessi, certamente molte questioni secondarie si sarebbero sciolte come neve al sole e, invece, si sarebbe prestata attenzione alla sostanza del problema nonché alla natura e ai contenuti veri dell'insegnamento della religione. La discussione al contrario si è soffermata su molteplici questioni di per sé secondarie.

In mezzo a tali polemiche si giunge comunque il 13 giugno 1990 alla firma della modifica dell'intesa sull'IRC⁽⁴⁸⁾. Tale modifica, tra l'altro, precisa il ruolo degli insegnanti di religione negli scrutini finali, nel caso in cui il loro voto sia determinante, e prevede inoltre che «il riconoscimento di idoneità all'insegnamento della religione cattolica ha effetto permanente salvo revoca da parte dell'ordinario diocesano» (EC 4,2379).

A tutt'oggi rimane molto da fare circa la qualificazione dell'ora di religione e delle eventuali ore alternative ad essa. Ciò non toglie valore all'art. 9 del «nuovo» concordato il quale se rispettato nella sua interezza, risulterà essere strumento efficace per la Chiesa nella sua attività pastorale e di promozione umana e una possibilità non da poco per lo Stato nel suo dovere di formare integralmente l'uomo.

2.3.2. Enti e beni ecclesiastici

Il nuovo testo pattizio tra la Santa Sede e la Repubblica italiana tratta all'art. 7 la delicata materia degli enti e dei beni ecclesiastici e affida ad una commissione paritetica il compito di elaborare nel dettaglio le norme che regolamentino tutto questo complesso campo.

Le nuove norme circa gli enti e beni ecclesiastici sono state poi firmate il 15 novembre 1984. In questa occasione la CEI è intervenuta con una dichiarazione della Presidenza *Una Chiesa sempre più evangelica*⁽⁴⁹⁾, mettendo in rilievo come le decisioni sottoscritte da entrambe le parti avessero il pregio di porre in atto alcune fondamentali indicazioni del Concilio Vaticano II quali:

- a) una più piena libertà della Chiesa;
- b) l'esercizio sempre più trasparente dell'originaria missione ecclesiale (religione, culto, carità, apostolato);

(48) EC 4,2375-2382.

(49) EC 3,2137-2139.

c) la considerazione primaria da riservare al ministero pastorale del clero e il conseguente impegno di assicurare ad esso il congruo e degno sostentamento;

d) un maggiore spirito di comunione ecclesiale;

e) l'aggiornamento delle strutture amministrative.

La *Lettera informativa* inviata a tutti i sacerdoti delle diocesi d'Italia il 6 gennaio 1987 ⁽⁵⁰⁾ spiega le ragioni della riforma mostrando come il sistema beneficiale presentava, in Italia, ormai troppi elementi negativi. In particolare tale sistema:

a) creava discriminazioni fra i presbiteri;

b) era ormai scaduto al livello di «stipendio» che lo Stato concedeva al clero;

c) aveva condotto, a causa dei pesanti controlli statali, alla sterilizzazione di un perspicuo patrimonio ecclesiastico;

d) aveva assunto aspetti formalistici soprattutto laddove alla titolarità dell'ufficio non corrispondeva più un servizio pastorale stabile;

e) aveva prodotto due conseguenze negative: una certa autarchia dei preti ed un disinteresse dei fedeli circa il sostentamento dei loro pastori.

La *Lettera informativa* evidenzia anche i valori della riforma: il valore della comunione ecclesiale all'interno della quale la comunità cristiana in primo luogo si fa carico del sostentamento del clero; quello di una sostanziale perequazione nell'ottica di una vera fraternità; il valore di una amministrazione più trasparente e capace di valorizzare l'apporto competente e corresponsabile dei laici.

Il nuovo sistema di finanziamento, come è noto, è entrato in funzione il 1° gennaio 1989 anticipando di un anno i termini previsti dalla legge. La sua entrata in vigore è stata preceduta dal documento *Sovvenire alle necessità della Chiesa* ⁽⁵¹⁾ il quale ha inteso offrire riflessioni di carattere teologico-pastorale che facessero da fondamento per l'impegno di informazione e di promozione delle nuove forme di autofinanziamento agevolato della Chiesa in Italia. Il documento si compone di una parte storica che affonda le sue radici nelle indicazioni del Nuovo Testamento e di una parte che intende illustrare le nuove forme di finanziamento. Al centro vi è la trattazione più teologica: in essa si afferma che il dovere dei battezzati di sovvenire alle necessità della Chiesa deriva da quel «mistero di comunione» (EC 4,1252) di cui la Chiesa è manifestazio-

(50) EC 4,476-500.

(51) EC 4,1231-1305.

ne, mistero che è testimoniato anche mediante la corresponsabilità e la solidarietà fattiva di tutti i fedeli.

Certamente l'art. 7 del «nuovo» concordato e le correlate norme in materia di enti e beni ecclesiastici risultano essere uno dei frutti migliori del nuovo sistema pattizio e questi anni hanno mostrato come le nuove norme abbiano positivamente salvaguardato la laicità dello Stato, la libertà della Chiesa e una sana collaborazione tra le due parti ⁽⁵²⁾.

2.3.3. Beni culturali

Il «nuovo» concordato non ha avviato ad una soluzione così positiva tutti gli ambiti di rapporto fra Chiesa e comunità civile. Fra le questioni che rimangono aperte e attendono che quella «collaborazione» che lo stesso concordato auspica venga realmente messa in atto, vi è quella concernente i beni culturali. Tale questione è presa in considerazione dall'art. 12 del concordato in cui si afferma che «la Santa Sede e la Repubblica italiana, nel rispettivo ordine, collaborano per la tutela del patrimonio storico ed artistico». Quanto poi alla determinazione concreta di questa collaborazione, essa è lasciata ad un accordo fra le due parti, a tutt'oggi ancora non completamente definito.

Fra gli interventi della CEI a questo proposito, degno di nota è il documento del 7 maggio 1987 *La Chiesa italiana per i beni culturali* ⁽⁵³⁾ che riporta le conclusioni del convegno promosso dalla CEI e dalla Pontificia Commissione per l'arte sacra. Quanto alla prospettiva concordataria:

a) si valuta positivamente la scelta di orientare il tema dei beni culturali nel senso di una costruttiva collaborazione fra Stato e Chiesa;

b) si auspica che la collaborazione riguardi tutti i beni culturali «religiosi», non solo quelli «ecclesiastici», come prevede il concordato;

c) si avverte l'esigenza soprattutto di: individuare i soggetti dell'una e dell'altra parte abilitati alle opportune collaborazioni; precisare i diversi livelli (statale, regionale, locale) di detta collaborazione; prevedere un apporto più proporzionato di risorse finanziarie da parte degli enti pubblici; collaborare maggiormente per la produzione di nuovi beni o l'adattamento liturgico di quelli esistenti.

(52) Si vedano: L. MISTÒ, *Il nuovo sistema di sostentamento del clero in Italia: valori e prospettive*, «La Scuola Cattolica» 116 (1988) 99-123 e L. MISTÒ (ed.), *La sfida del sovvenire*, Cinisello Balsamo, Ed. San Paolo, 1995.

(53) EC 4,744-760.

I nodi problematici che il documento ben delinea rimangono ancora tali e chiedono che lo spirito di collaborazione che è alla base del concordato sia davvero assunto e fatto proprio da entrambe le parti, superando ogni possibile diffidenza reciproca ⁽⁵⁴⁾.

RIFLESSIONI CONCLUSIVE

L'analisi svolta a partire dai documenti della CEI ha inteso semplicemente offrire le linee essenziali del rapporto costituitosi tra la Chiesa italiana e la società civile negli anni che intercorrono tra la fine del Concilio Vaticano II e il 1990.

Essa, tuttavia, pur nella sua essenzialità, consente di cogliere, in fase conclusiva, alcune costanti in grado di interpretare il cammino compiuto dalla Chiesa italiana nei suoi rapporti con la società in questo scorcio di storia.

1. In prima battuta va sottolineata la piena obbedienza della Chiesa italiana ai dettami del Concilio Vaticano II.

Abbiamo già avuto modo, in sede analitica, di soffermarci sui documenti più significativi a questo riguardo e cioè *I cristiani e la vita pubblica* del 1968 e *La Chiesa italiana e le prospettive del paese* del 1981. Tali documenti possono essere considerati la fedele riproposizione, per la realtà italiana, dei principi delineati dalla Costituzione conciliare sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes* e dalla Dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*.

Con tutto ciò non è da credersi che questa coerenza con il rinnovamento conciliare sia stata facile e assolutamente indolore. Se, infatti, il Concilio Vaticano II ribadiva con chiarezza e rinnovato approfondimento i principi assoluti e immutabili, quali quello dell'autonomia tra i due ordini spirituale e temporale, quello della collaborazione e quello della libertà, tuttavia la loro comprensione era così radicalmente progredita da potersi parlare di una nuova impostazione. In particolare estrema novità si ebbe in riferimento al concetto di libertà religiosa e al conseguente riconoscimento della laicità dello Stato sul fondamento della validità in sé, per lo statuto creazionale, delle realtà terrene. Tali novità, se da un lato furono universalmente salutate con entusiasmo perché segnavano

(54) Per questa delicata materia cf *Beni culturali di interesse religioso. Legislazione dello Stato ed esigenze di carattere confessionale*, a cura di G. FELICIANI, Bologna, Il Mulino, 1995 e L. MISTÒ, *I beni culturali ecclesiastici: una questione di grande attualità*, «La Scuola Cattolica» 123 (1995) 865-875.

il venir meno dell'ormai secolare antagonismo tra la Chiesa e il mondo e aprivano il campo ad una fruttuosa collaborazione in vista del comune servizio alla persona umana, d'altro lato domandavano di essere concretizzate nelle diverse realtà locali, al prezzo dell'abbandono di ogni altra impostazione dei rapporti tra la Chiesa e la società.

Non c'è dunque da stupirsi se, anche per la Chiesa italiana, non fu cosa semplice l'accoglienza e la concretizzazione dello spirito conciliare. L'accoglienza fu certamente sollecitata e il documento del 1968 *I cristiani e la vita pubblica* ne è chiara testimonianza. La concretizzazione, invece, richiedette qualche fatica in più, anche perché chiamava in causa la base ecclesiale. Si pensi a tutto il travaglio dovuto alla cosiddetta «scelta religiosa», scelta certamente in piena coerenza con i principi espressi dal Concilio Vaticano II. Tale opzione della gerarchia non fu unanimemente accolta: parve, infatti, ad alcuni, una autentica «fuga mundi», dopo decenni di impegno diretto e fecondo per la ricostruzione morale e materiale del paese. Evidentemente dietro tali critiche vi era l'effettiva difficoltà a cogliere il significato del rinnovamento conciliare in materia di rapporto tra la chiesa e il mondo, rinnovamento ben definito da *Gaudium et spes* 42: «La missione propria che Cristo ha affidato alla sua Chiesa non è di ordine politico, economico e sociale; il fine che le ha prefisso è di ordine religioso. Eppure proprio da questa missione religiosa scaturiscono dei compiti, della luce e delle forze, che possono contribuire a costruire e a consolidare la comunità degli uomini secondo la legge divina».

La CEI seppe, comunque, resistere dinanzi alle difficoltà e alle opposizioni e, soprattutto nel decennio tra il Convegno di Roma del 1976 su *Evangelizzazione e promozione umana* e quello di Loreto del 1985 su *Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini*, riuscì a far passare nella base l'autentico spirito conciliare circa i modi di intendere i rapporti tra la Chiesa e il mondo.

In questo compito non facile la CEI fu, peraltro, sempre sostenuta dalle indicazioni prima di Paolo VI e successivamente di Giovanni Paolo II.

Fu Paolo VI ad indicare chiaramente all'episcopato italiano, negli anni immediatamente successivi al Concilio Vaticano II, che la Chiesa in Italia doveva disimpegnarsi dalla politica attiva e doveva riconoscere come suo compito primario l'evangelizzazione e la ricostruzione della comunità cristiana. Fu propriamente lui ad individuare nella CEI, quale supremo organo della gerarchia, e nell'Azione Cattolica, quale privilegiata forma organizzativa del laicato, gli strumenti adatti per questo compito di evangelizzazione.

Anche le indicazioni di Giovanni Paolo II alla Chiesa italiana si posero, pur in un contesto socio-politico mutato, in questa stessa prospettiva, con l'attenzione forse maggiore a sottolineare che il primato dell'evangelizzazione non è da interpretarsi come rinuncia «ad un ruolo guida e ad un'efficacia trainante nella società»⁽⁵⁵⁾. «I cristiani mancherebbero ai loro compiti se non si impegnassero a far sì che le strutture sociali siano o tornino ad essere sempre più rispettose di quei valori etici, in cui si rispecchia la piena verità sull'uomo»⁽⁵⁶⁾. Certo quest'impegno deve essere svolto attraverso la testimonianza evangelica, «non nell'esercitare con mezzi puramente umani un qualche dominio sul mondo (cf GS 42)»⁽⁵⁷⁾.

Momento decisivo e punto di non ritorno in questo cammino di maturazione e di piena assunzione dei dettami conciliari, in materia di rapporto tra la Chiesa e la comunità civile, fu, certamente, il documento del 1981 *La Chiesa italiana e le prospettive del paese*. Vi si ribadisce che la Chiesa deve conferire «il primato alla vita spirituale»⁽⁵⁸⁾ ed essere presente nella società come il lievito nella pasta, riconoscendo l'indipendenza della società civile e disponendosi a collaborare con essa soprattutto attraverso la formazione di un laicato maturo. Si legge, infatti, nel suddetto documento che «la pedagogia della Chiesa deve assumersi maggiormente questo impegno formativo dei laici che siano soggetti attivi e responsabili di una storia da fare alla luce del Vangelo, riconosciuti e sorretti per sviluppare, con la giusta autonomia, le loro risorse cristiane e umane a servizio del paese»⁽⁵⁹⁾.

Se dovessimo poi individuare il frutto più maturo di questo periodo di assunzione del rinnovamento conciliare, non fatteremmo a rinvenirlo nell'Accordo di revisione del Concordato Lateranense siglato il 18 febbraio 1984. I principi che ispirano il «nuovo Concordato» sono ben espressi nell'art. 1: «La Repubblica italiana e la Santa Sede riaffermano che lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani, impegnandosi al pieno rispetto di tale principio nei loro rapporti e alla reciproca collaborazione per la promozione dell'uomo e il bene del paese». Risulta subito evidente quanto questi principi siano pienamente in linea con lo spirito conciliare, non intendendo af-

(55) GIOVANNI PAOLO II, *La forza unitiva della verità*, Discorso al Convegno della Chiesa italiana a Loreto (11 aprile 1985) in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII, 1, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 1985, 999.

(56) *Ivi*, 1001-1002.

(57) *Ivi*, 1000.

(58) EC 3,765.

(59) EC 3,775.

fatto riaffermare una posizione di privilegio della Chiesa ma, piuttosto, volendo garantire e favorire una autentica collaborazione fra la Chiesa e la società civile, pur nel rispetto dei diversi compiti, per il bene della persona umana e, di conseguenza, dell'intera società. Il principio della libertà religiosa è insomma decisamente custodito; anzi, si potrebbe dire che il «nuovo Concordato» si pone al suo servizio⁽⁶⁰⁾. Un tale accordo pattizio, se costituisce il frutto maturo del rinnovamento conciliare, chiede tuttavia una sempre fedele attuazione dei suoi principi ispiratori. Basti rifarsi, a modo di esempio, alla questione dell'insegnamento della religione cattolica per accorgersi di quanto siano sempre latenti, da un lato la tentazione di un certo laicismo che vorrebbe relegare la fede nella sfera del «privato» e dall'altro la tentazione di un certo integrismo (si pensi alla proposta delle «classi omogenee») anch'esso decisamente lontano dall'autentico spirito conciliare.

Se, dunque, le fondamenta poste in questi anni sono decisamente solide, occorre vigilare continuamente per evitare i possibili reflussi. La CEI, dal canto suo, come i documenti ci hanno mostrato, ha saputo essere guida illuminata nel processo di accoglienza e concretizzazione del rinnovamento conciliare, tracciando così quel solco nel quale la Chiesa italiana ora deve continuare a camminare.

2. L'analisi dei documenti della CEI ha chiaramente fatto trape-lare l'immagine di una Chiesa tutt'altro che indifferente all'impegno politico e sociale. Se, conformemente al Concilio Vaticano II, il primato è stato concesso all'opera di evangelizzazione, ciò non ha significato, come già abbiamo sottolineato, allontanamento dalle realtà mondane, quanto piuttosto presenza attiva e propositiva nell'ottica dell'incarnazione e dell'essere fermento.

I molteplici documenti che abbiamo raccolto come testimonianza della prassi dei rapporti fra la Chiesa italiana e la società civile, dicono, infatti, di un interesse vigile della comunità cristiana nei confronti delle varie situazioni e dei vari ambiti della vita sociale dell'uomo. Là dove è in gioco «la promozione dell'uomo e il bene del paese»⁽⁶¹⁾ la Chiesa italiana si è sempre arrogata il diritto di intervenire e, all'occorrenza, di scuotere le coscienze.

Se gli obiettivi preferenziali dei documenti dell'episcopato analizzati erano la continua proposizione e la difesa dei valori etici sui

(60) Si veda L. Mistò, *Concordato e Concilio. L'accordo di revisione del Concordato Lateranense alla luce dell'insegnamento del Vaticano II sui rapporti tra Chiesa e comunità politica*, «La Scuola cattolica» 114 (1986) 11-44.

(61) Dall'art. 1 dell'Accordo di revisione dei Patti Lateranensi.

quali deve fondarsi il vivere sociale e la salvaguardia dei diritti degli «ultimi», di fatto poi tali obiettivi hanno postulato l'attenzione sollecitata a tutti gli ambiti della convivenza sociale: famiglia e vita, scuola, mondo del lavoro, problemi dell'immigrazione e del mezzogiorno, questioni riguardanti la cinematografia e i mezzi di comunicazione sociale, il patrimonio artistico e culturale, ecc. Non è, peraltro, da credersi che tale interesse nei confronti della società sia stato soltanto proclamato a parole. Ai documenti ufficiali è corrisposto, infatti, in tutti questi anni, un impegno sociale fattivo nella Chiesa italiana a livello di parrocchie, associazioni e movimenti.

Il tutto ha contribuito a tratteggiare l'immagine di una Chiesa che potremmo definire «sociale». Il problema della pertinenza o meno di quest'immagine e dei suoi eventuali rischi saranno da valutare nelle competenti sedi e, tuttavia, è innegabile che l'idea di una «Chiesa sociale» si sia ampiamente diffusa in Italia. Una recente statistica ha mostrato che «la grande maggioranza dei soggetti intervistati percepisce la Chiesa cattolica, in base alle attività in cui è impegnata, come punto di riferimento personale e collettivo nel contesto sociale. Ad affermare ciò è il 91,0% di coloro che sono indicati con la denominazione di «cattolici» e il 65,9% di coloro che si dichiarano «non cattolici»⁽⁶²⁾. Da tale indagine si deduce che «nonostante i processi di secolarizzazione dell'esperienza religiosa in atto nella società secolare, verso l'istituzione-Chiesa è riscontrabile un tendenziale atteggiamento positivo. Tale tendenza positiva da un lato può forse ritrovare la sua ragione nel fatto che nella popolazione italiana sono abbastanza radicati elementi di identificazione religiosa rappresentati dal cattolicesimo, ma dall'altro lato può essere ipotesi credibile anche il fatto che la Chiesa cattolica viene sì colta come un'organizzazione in cui, essendo massimo il livello di istituzionalizzazione se ne deduce stabilità e sicurezza, ma nello stesso tempo si ammira la sua capacità di coniugare l'orizzonte universalistico con l'impegno localistico nella concreta realtà sociale»⁽⁶³⁾.

La Chiesa italiana post-conciliare è tutt'altro, dunque, che una comunità chiusa in se stessa per mancanza di coraggio. Essa si è, piuttosto, proposta come Chiesa fortemente impegnata nell'ambito sociale e politico. Certo, la modalità di questo impegno ha subito un radicale rinnovamento rispetto agli ultimi decenni pre-conciliari. e la costruzione post-bellica del paese e il cosiddetto «pericolo marxista» avevano indotto la Chiesa ad una gestione più o meno

(62) Tratto da: *Il raccolto della solidarietà. Chiesa, impegno nella società e sostegno economico*, a cura del CE SIS, Milano, Franco Angeli, 1994, 37.

(63) *Ivi*, 39.

diretta del potere, le mutate condizioni sociali nazionali ed internazionali e, soprattutto, il chiaro richiamo del Concilio stesso, hanno propiziato nuove forme di presenza della Chiesa. La Chiesa italiana post-conciliare, infatti, ha cessato di svolgere quel ruolo di supplenza che precedentemente si era assunta, rinvenendo piuttosto nel cosiddetto «prepolitico» un ambito più adeguato alla sua missione. Tale ambito si è progressivamente rivelato propizio e fecondo perché, valorizzando le potenzialità presenti nel sociale, aiuta ad interpretare la politica veramente a servizio del bene comune di tutta la società.

Dopo anni di maturazione e riflessione, il documento del 1981 *La Chiesa italiana e le prospettive del paese* poteva, perciò, chiaramente affermare che «se non spetta ordinariamente alla comunità cristiana operare scelte politiche, essa però può e deve oggi con nuove capacità animare i settori prepolitici, nei quali si preparano mentalità e competenze, dove si fa cultura sociale e politica, dove si fa tirocinio di attività amministrativa, sindacale, partecipativa»⁽⁶⁴⁾.

Coerentemente a ciò, in questi anni, la Chiesa italiana ha dato sempre più importanza alla formazione etica, sociale e professionale del laicato. Un segno di tale impegno può essere rinvenuto nella ripresa, successiva al Convegno di Loreto del 1985, delle «settimane sociali» pensate perché potessero essere «di grande aiuto al maturarsi di coscienze tese al servizio della nostra patria con spiccata sensibilità cristiana»⁽⁶⁵⁾. Anche la sottolineatura insistente a riguardo della convergenza di tutti i credenti su alcuni valori irrinunciabili rientra in questo programma di nuova presenza sociale della Chiesa post-conciliare. Lo stesso dicasi della questione dell'inculturazione della fede. La Chiesa italiana post-conciliare non è vissuta nell'illusione che l'Italia fosse un paese cristiano, ma si è assunta sempre più coscientemente la sfida dell'evangelizzazione della cultura «campo vitale, sul quale si gioca il destino della Chiesa e del mondo in questo scorcio finale del nostro secolo»⁽⁶⁶⁾.

Che questa scelta del «prepolitico» con tutte le sottolineature ad essa connesse non abbia comportato e non comporti una riduzione della presenza della Chiesa nella società, lo abbiamo già mostrato attraverso i molti documenti recensiti e attraverso quel diffuso giudizio che vede la Chiesa italiana come «Chiesa sociale». Che questa scelta abbia reso più libera e credibile la Chiesa italiana

(64) EC 3,786.

(65) EC 3,2702.

(66) GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla riunione plenaria del Sacro Collegio*, 6 novembre 1979, in CEI, *Il Vangelo della carità per una nuova società in Italia*. Traccia di riflessione in preparazione al Convegno di Palermo 1995, n. 12.

è facile ipotizzarlo, anche se saranno gli anni a venire a renderlo più manifesto. Certamente, anche in questo caso, la CEI si è rivelata guida sapiente, indicando la via che ora si tratta di continuare a percorrere.

3. Tutto ciò che fin qui si è detto a riguardo della fedeltà al Concilio Vaticano II e a riguardo dell'impegno sociale della Chiesa italiana, domanda che sia approfondita la questione dei rapporti tra la CEI e la politica e, più precisamente, il tema dell'unità politica dei cattolici. Già qualcosa si è detto, a questo riguardo, in sede analitica e si è lasciato intuire nei precedenti punti conclusivi. Si tratta ora di precisare meglio il tutto.

È con il documento del 1968 *I cristiani e la vita pubblica* che la Chiesa italiana assume ufficialmente lo spirito conciliare circa il rapporto tra la Chiesa e la politica. In tale documento veniva riconosciuta «la legittima autonomia delle realtà temporali e, quindi, anche della realtà politica»⁽⁶⁷⁾. Si riconosceva altresì che «le persone direttamente impegnate nella vita pubblica, anche quando si presentano con una qualificazione cattolica, agiscono in nome proprio, "come cittadini guidati dalla coscienza cristiana" (GS 76)»⁽⁶⁸⁾. La Chiesa italiana, insomma, affermava la sua estraneità rispetto all'impegno diretto in politica. Coerentemente con questi presupposti, per quanto riguarda il tema dell'unità politica dei cattolici, in questo documento, i vescovi affermavano che tale unità non è esigita dalla fede; anzi, che dall'unica fede possono derivare diverse opzioni temporali. Queste affermazioni erano decisamente innovative, se pensiamo alla posizione della Chiesa italiana nei confronti del partito di ispirazione cristiana nel decennio pre-conciliare. È ben noto l'intervento massiccio della Chiesa a favore della Democrazia Cristiana di De Gasperi, tanto da far diventare il «partito di ispirazione cristiana» praticamente «il partito della Chiesa», in quegli anni in cui era fortemente sentito il pericolo del comunismo ateo. Successivamente al Concilio, però, una presenza così marcata della Chiesa nella realtà politica non poteva essere più ammessa. Una radicale evoluzione dell'ecclesiologia domandava, infatti, anche una revisione profonda dei rapporti tra la Chiesa e il mondo. La Chiesa, con il Concilio Vaticano II, non metteva più tanto l'accento sulla sua natura di «societas perfecta inaequalis seu hierarchica» ma riportava in primo piano la consapevolezza di essere Corpo mistico e reale di Cristo, comunità spirituale il cui fine è altro rispetto ad ogni finalità temporale. Al mondo e in esso all'esperienza politica, di conseguenza,

(67) EC 1,1527.

(68) EC 1,1528.

veniva riconosciuta la piena indipendenza; il mondo, infatti, era finalmente considerato come il primo atto della storia di Dio con gli uomini. Una tale prospettiva metteva in crisi l'esperienza italiana del «partito dei cattolici o della Chiesa» e la CEI non tardò, fedele al Concilio, a dichiarare conclusa tale esperienza.

Tuttavia non bisogna dimenticare che il Concilio Vaticano II non escluse affatto che potesse esistere «un partito di cattolici» i quali in nome proprio e sotto la propria responsabilità – quindi senza rappresentare la gerarchia e la Chiesa – agissero in campo politico. Non deve stupire dunque se nel suddetto documento i vescovi, pur sottolineando la legittimità di diverse opzioni politiche, affermavano anche che «la scelta (dell'unità politica dei cattolici) mantiene la sua gravità non solo in ordine ad un pericolo, non certo del tutto scomparso, per la libertà religiosa del nostro paese, ma altresì per la tutela e promozione dei valori umani e cristiani nella famiglia, nel costume, nell'ordine sociale, nell'ordine internazionale, nella società civile in genere, di fronte a diverse, ma spesso convergenti, impostazioni laiciste, che tali valori esplicitamente intendono negare o mortificare in un paese come il nostro ove le forze politiche mantengono un'accentuata caratterizzazione ideologica, e un pluralismo così accentuato da rendere difficile un'azione compatta e da favorire la dispersione di tante forze in sterili affermazioni particolaristiche»⁽⁶⁹⁾. Si trattò, però, e così venne presentata, di una scelta storica e contingente, senza nessuna pretesa di assolutezza teologica. La Chiesa ormai ritrovava la sua unità nell'ambito ecclesiale-spirituale senza nessun bisogno di ritrovarla altrove. Nel rapporto con il mondo, semmai, il problema serio diventava quello della testimonianza e della difesa dei valori irrinunciabili per la fede e la morale cristiana. In ragione di tale difesa e testimonianza, la CEI ritenne opportuno consigliare, in quel preciso momento storico, l'unità politica di tutti i cattolici. Tale scelta fu, peraltro, sostenuta ed auspicata da Paolo VI il quale pensava certamente ad un partito di cattolici non clericale ma laico, cristianamente ispirato, sorretto dal consenso dei cattolici non in ragione della loro professione di fede, ma per l'efficacia politica della sua azione. Il pontefice pensava che in un partito siffatto, libero da ogni asservimento alla gerarchia, dovessero convergere i voti dei cattolici, non per motivi teologico-clericali (la teologia del Concilio non l'avrebbe permesso), ma politico-prudenziali.

Tale impostazione del rapporto tra la Chiesa e la politica fu poi mantenuta dalla CEI fino al 1990, cioè per tutto il periodo che noi abbiamo preso in considerazione. Nel documento del 1981 *La*

(69) EC 1,1543.

Chiesa italiana e le prospettive del paese la CEI ribadì la posizione del Concilio Vaticano II circa il rapporto tra la Chiesa e la realtà politica. In quel testo è ancor più chiaramente sottolineato che «non necessariamente dall'unica fede i cristiani debbono derivare identici programmi e operare identiche scelte politiche»⁽⁷⁰⁾ e tuttavia si torna a sottolineare che «non tutti i programmi e non tutte le scelte sono indifferenti per la fede cristiana»⁽⁷¹⁾. Di fatto, in occasione delle varie scadenze elettorali, l'indicazione ricorrente fu quella di conservare l'unità e di non disperdere inutilmente forze ed energie. Al Convegno di Loreto del 1985, come abbiamo detto in sede analitica, anche Giovanni Paolo II rimarcò la fecondità della strada intrapresa, auspicando che non fosse dimenticata la tradizionale presenza unitaria dei cattolici in politica.

Molto si è discusso a riguardo del fatto che l'unità indicata dalla CEI, in questi anni, dovesse essere interpretata come unità politica e non come unità partitica. Non spetta a noi addentrarci in tali considerazioni, tuttavia ci permettiamo di annotare il rischio di dibattiti estremamente teorici e poco aderenti alla realtà dei fatti. Se per unità partitica si intende che la preoccupazione della CEI sia stata quella di sostenere ad ogni costo la Democrazia Cristiana, certamente è da negare che tale forma di unità sia stata mai auspicata. Se per unità politica, d'altra parte, si intende una alquanto astratta unità sui valori, è altrettanto da negare che questa sia l'unità indicata dalla CEI in tutti questi anni. Bisognerà piuttosto più semplicemente dire che se l'obiettivo prioritario della CEI è sempre stato, negli anni da noi considerati, quello di affermare l'unità sui valori scaturenti dalla fede cristiana, lo strumento ritenuto più adeguato al raggiungimento di tale fine è sempre stato rinvenuto nell'unico partito di ispirazione cristiana. Tutto ciò, lo ripetiamo, senza apportarvi motivazioni teologiche, ma soltanto storiche e contingenti. Questa precisa scelta aveva, peraltro, una sua logica e una sua pertinenza in anni in cui, tutto sommato, lo scontro ideologico era ancora molto forte (si pensi al periodo della contestazione e del forte avanzare della sinistra «comunista»). I noti avvenimenti del 1989 hanno, certamente, aperto una nuova fase della storia anche per l'Italia. Non spetta a noi fare previsioni per il futuro. Ci permettiamo semplicemente di sottolineare che la chiara indicazione della CEI, negli anni da noi considerati, a riguardo dell'unità sui valori, al di là degli strumenti che potranno essere utilizzati per raggiungere tale scopo, rimane assolutamente ineludibile e, anzi, è da considerarsi più che mai attuale.

(70) EC 3,789.

(71) EC 3,789.

4. Il veloce mutare degli orizzonti storici domanda alla Chiesa una sempre vigile attenzione perché i principi che per essa sono irrinunciabili possano essere incarnati, di volta in volta, nel modo più opportuno e fecondo. Anche alla Chiesa italiana è chiesto di compiere continuamente questo sapiente discernimento. Nell'ambito del rapporto con la società civile, poi, tale discernimento si fa ancor più ineludibile, visto il rapido cambiamento delle condizioni sociali e politiche. Questo non significa che il cammino fin qui svolto dalla Chiesa italiana in materia di relazioni con la società in cui è inserita, debba essere ritenuto come appartenente al passato. Esso rimane piuttosto punto di riferimento ineliminabile sia per i principi cui ci si è ispirati, sia per i passi compiuti per incarnare tali principi. Ci permettiamo, per questo, di raccogliere in sintesi le riflessioni fin qui svolte per indicare alcune acquisizioni che non potranno essere dimenticate anche per il futuro.

È necessario, innanzitutto, ribadire la costante attualità della cosiddetta «scelta religiosa», scelta che intende affermare il primato di Dio e del Vangelo nella Chiesa. Le parole di Giovanni Paolo II al recente Convegno di Palermo sono più che mai eloquenti. «La sequela di Cristo anteposta ad ogni considerazione umana, la lode e il rendimento di grazie a Dio, la penitenza e la conversione del cuore e della vita sono dunque la condizione di base per la Chiesa della nuova evangelizzazione, che pone la propria fiducia non in se stessa o nei mezzi terreni ma nella presenza dell'azione del Signore» (72). E ancora: «Non c'è rinnovamento anche sociale che non parta dalla contemplazione. L'incontro con Dio nella preghiera immette nelle pieghe della storia una forza misteriosa che tocca i cuori, li induce alla conversione e al rinnovamento e proprio in questo diventa anche una potente forza storica di trasformazione delle strutture sociali» (73).

Non andrà poi dimenticata la lunga tradizione di presenza fattiva della Chiesa italiana nel «sociale» e quell'attenzione della CEI, che la nostra analisi ha fatto risaltare, ad ogni ambito e situazione della società italiana. Soprattutto, occorrerà prendere in seria considerazione l'importanza del cosiddetto «prepolitico» a cui abbiamo precedentemente accennato. Nel suo discorso a Palermo il papa ha chiaramente affermato: «È più che mai necessario, dunque, educarsi ai principi e ai metodi di un discernimento non solo personale, ma anche comunitario, che consenta ai fratelli di fede, pur collo-

(72) Dal discorso di GIOVANNI PAOLO II del 23 novembre 1995 al III Convegno ecclesiale, celebrato dalla Chiesa italiana a Palermo, sul tema *Il Vangelo della carità per una nuova società in Italia*, «Il Regno-documenti» 21 (1995) 668.

(73) *Ivi*, 671.

cati in diverse formazioni politiche, di dialogare, aiutandosi reciprocamente a operare in lineare coerenza con i comuni valori professati» (74). Il creare momenti di dialogo che permettano di costruire unità intorno ai valori irrinunciabili per la fede e la morale cristiana diventa più che mai necessario ora che «la Chiesa non deve e non intende coinvolgersi con alcuna scelta di schieramento politico o di partito, come del resto non esprime preferenze per l'una o per l'altra soluzione istituzionale o costituzionale, che sia rispettosa dell'autentica democrazia» (75).

Infine, coerentemente al cammino percorso dalla Chiesa italiana negli anni che abbiamo considerato, andrà tenuto presente che, se le mutate condizioni politiche non rendono più né possibile, né necessaria l'unità politica dei cattolici, «ciò nulla ha che fare con una "diaspora" culturale dei cattolici, con un loro ritenere ogni idea o visione del mondo compatibile con la fede, o anche con una loro facile adesione a forze politiche e sociali che si oppongono, o non prestino sufficiente attenzione, ai principi della dottrina sociale della Chiesa sulla persona e sul rispetto della vita umana, sulla famiglia, sulla libertà scolastica, la solidarietà, la promozione della giustizia e della pace» (76).

Come si può ben vedere, quelle che abbiamo offerto, rifacendoci peraltro al recente intervento di Giovanni Paolo II al terzo Convegno Nazionale della Chiesa italiana, sono solo indicazioni di massima che chiedono poi di essere ulteriormente concretizzate. Tuttavia ci sembrava giusto offrirle per mostrare che non si tratta, nel nuovo contesto, di inventare vie alternative ma di continuare a percorrere un cammino intrapreso dalla Chiesa italiana a seguito del Concilio Vaticano II, consapevoli, certo, che la Chiesa non è al di fuori della storia ma «cammina insieme con l'umanità tutta e sperimenta assieme al mondo la medesima sorte terrena» (GS 40).

LUIGI MISTÒ

Seminario Arcivescovile di Milano – Venegono Inf. (VA)
CEI – Circonvallazione Aurelia 50, Roma

25 gennaio 1996

(74) *Ivi.*

(75) *Ivi.*

(76) *Ivi.*