

“CHIESA E STATO” FRATTURA DI COSA, FRATTURE PER COSA

di Alberto Melloni

Fra i connotati della storia italiana ce n'è uno che spicca e che lo distingue dai molti paralleli che una storia comparativa potrebbe trovare: cioè il rapporto (conflittuale, regolare, amichevole) fra lo Stato unitario e il papato, che ne abita i confini e l'immaginario. A differenza dei regimi preunitari, le cui dinastie cedono il passo alla nuova entità statale e si eclissano per sempre dall'orizzonte pubblico – ultima, perfino quella dei Savoia – il papato rimane ben presente alla storia del paese, in tutte le sue fasi¹.

1. A differenza della dinamica propria delle società post-secolari *latu sensu*, in cui la presenza del religioso è fatta di pratica e/o di appartenenza, il papato non tramonta dall'Italia. Con un effetto paradossale: finisce infatti per assorbire in sé – agli occhi di una incultura del religioso che esso stesso aveva contribuito a consolidare e che la spocchia “laica” ha sempre sottovalutato – tutto ciò che pertiene la chiesa, l'episcopato, il tessuto del religioso, che così spesso viene catalogato, non solo nel linguaggio volgare, sotto generiche etichette, il papa, la chiesa, “il Vaticano”...

Oggetto dunque di un legame nato da una frattura grande come la breccia di Porta Pia nel 1870; o dalla frattura della frattura segnata dalla conciliazione e dal concordato Gasparri-Mussolini del

¹ Per una bibliografia aggiornata e per un inquadramento storico di tutti i problemi qui evocati si possono consultare gli oltre cento saggi di *Cristiani d'Italia. Chiese, società, Stato, 1861-2011*, direzione scientifica di A. Melloni, Roma, Treccani, 2011, 2 voll., pp. LX-1872, disponibili sul sito [treccani.it](http://www.treccani.it).

1929², o dalla frattura nel pragmatismo pontificio verso la democrazia segnata dalla elezione nel 1963 di Paolo VI – il “papa democristiano” – e dalla sua morte in non casuale coincidenza con l’assassinio di Moro suo mentore politico³; o dalla fine sempre in quell’anno del papato italiano che a poca distanza dal concordato Casaroli-Craxi ridisegna la cornice di quel rapporto⁴ – il legame col religioso interroga in tutte le sue fasi la storia italiana, e ne disegna un movimento⁵.

Il cui inizio, come tutti sanno, è conflittuale e genera un linguaggio specifico. I papalini chiamano il processo unitario “Rivoluzione” e vedono nella più antica dinastia d’Europa l’espressione di una modernità che era tutt’altro che accettata dai sovrani piemontesi; e per contro la retorica nazionale del “Risorgimento” costruisce un mito storiografico che vede nello Stato della Chiesa l’emblema delle arretratezze e la spiegazione di nodi, rimasti in realtà irrisolti per più complesse ragioni. Tale antagonismo lega attorno ad un dilemma – la “questione” romana – due soggetti destinati ad una relazione perpetua che esprime e occulta il tessuto fatto intrecciando la cultura che ha fatto il paese ben prima della nazione e il sostrato religioso che nemmeno il fascismo ha potuto nazionalizzare in modo totalitario⁶.

È infatti questa tessitura fitta che permette – addirittura alle autorità della chiesa italiana e della Santa Sede – la culturalizzazione del cristianesimo: quasi che la storia e il presente di fede dovessero scusarsi della loro sostanza (si pensi al discorso standard in difesa dell’ora di religione nelle scuole)⁷, domandare asilo e insieme pretenderlo in ragione del ruolo avuto nel produrre il grande “patrimonio culturale” del

² F. MARGIOTTA BROGLIO, *La “pace religiosa” del 1929*, in A. C. JEMOLO ET AL. (a cura), “Un secolo da Porta Pia”, Napoli, Guida, 1970, pp. 299-301.

³ Cfr. P. SCOPPOLA, *Aldo Moro. Il cristiano, l’intellettuale, il politico*, Roma, Ave, 1987.

⁴ Per gli studi cfr. A. MELLONI, *Concordia igitur*, in G. ACQUAVIVA, F. MARGIOTTA BROGLIO (a cura), “I primi trent’anni del Concordato Craxi-Casaroli (1984-2014)”, Venezia, Marsilio, 2016, pp. 11-22.

⁵ Così R. PERTICI, *Chiesa e Stato in Italia dalla Grande Guerra al nuovo Concordato*, Bologna, il Mulino, 2009, pp. 52-65.

⁶ Cfr. G. FORMIGONI, *L’Italia dei cattolici. Fede e nazione dal Risorgimento alla Repubblica*, Bologna, il Mulino, 1998.

⁷ Cfr. A. MELLONI, *L’ora di religione*, in C. SIMONELLI, P.-R. TRAGAN (a cura), “La Parola e la Polis. Percorsi biblici, teologici, politici. Omaggio a Marinella Perroni”, Ciniello B., Ed. Paoline, 2017, pp. 197-212.

paese o quella riserva di arte che passa dalla letteratura, dalla musica, dal cinema.

Ma è sempre questa tessitura fra cultura e pietà che spiega quel legame fra religiosità cattolica e organizzazioni mafiose, che non si spezza in ragione di una predicazione della legalità che si regge da sola e senza bisogno di stampelle ecclesiastiche, ma solo se una teologia della liberazione del popolo oppresso dalle criminalità organizzate impegna la comunione delle chiese e la fede vissuta del popolo cristiano in una ribellione evangelica delle chiese locali.

Ed è la difficoltà di districare questo intreccio che richiederebbe dosi di sapere storico-religioso mai preparate, che spiega perché – chiusi i registratori delle indagini sociologiche di ogni tempo e le tabelle delle percentuali relative al clero e via dicendo – restino sullo sfondo i “cristiani d’Italia” (inclusi gli ex cristiani d’Italia)⁸: che invece sono il soggetto in cui senso dello Stato e *sensus Ecclesiae* trovano una effettiva coniugazione individuale e collettiva, regolarmente – quella sì – frantumata, lasciando al cittadino il mesto diritto a farsi censire quando si disegnano i flussi del mitico “voto cattolico” d’ogni tempo e al credente la responsabilità di rendersi visibile o accreditandosi per virtù civili o per un integrismo compatibile con la venerabile formula della letteratura ecclesiasticistica dei “rapporti Stato/chiesa”. Ignorando dunque le molteplici coniugazioni e ciò che le cambia o le ripristina nella vita dei singoli e nella mentalità collettiva.

2. E così si genera – sarà, se si vuole, un dettaglio di storia della storiografia – quella che Arturo Carlo Jemolo chiama la “frattura insanabile” fra transigenti e intransigenti dentro il perimetro cattolico. È infatti vero che l’aprirsi della questione romana, più ancora che la perdita del “civile principato del Romano Pontefice” citata nel Sillabo di Pio IX, pone dal settembre 1870 le basi per due retoriche contrapposte⁹.

⁸ A. MELLONI, *Introduzione* in “Tutto e niente. I cristiani d’Italia alla prova della storia”, Roma-Bari, Laterza, 2013.

⁹ Cfr. A. MELLONI, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni di Arturo Carlo Jemolo. Un dibattito a cura di Maria Serena Piretti*, in “Contemporanea”, n. 3, 2012, pp. 531-533; A. MELLONI, *Stato e chiesa [in Pietro Scoppola]*, in C. BREZZI, U. GENTILONI SILVERI (a cura), *Democrazia, impegno civile, cultura religiosa. L’itinerario di Pietro Scoppola*, Bologna, il Mulino 2015, pp. 31-42.

Da un lato quella che vede “l’Augusto Prigioniero” costretto dentro il Vaticano e inibito da una qualsiasi apparizione pubblica che non si vuol concedere venga usata e si tema possa essere sbandierata come il riconoscimento di uno *status quo* che il papato non vuole concedere. Una autorappresentazione di sé che incide profondamente nella stessa ecclesiologia e, accanto ad una visione in cui la chiesa è necessariamente arroccata per respingere l’assedio dalla modernità, vede quello scontro miniato dalla condizione del papa e attira attorno alla sua figura una devozione affettiva, prima sconosciuta e sempre più strutturata sia emotivamente che teologicamente.

Dall’altro quella dello Stato che si immagina come il fustigatore del bigottismo e che disegna con la penna monumentale e legislativa la sua presunta vittoria, come dicono il monumento a Giordano Bruno o la soppressione delle facoltà di teologia celebrate nella non inusuale convergenza fra miopie ideologiche furiose di clericali ed anticlericali. Eppure queste retoriche, che hanno un evidente peso politico, non frenano e non occultano le distinzioni interne.

Quella che divide il “mondo cattolico” fra chi crede che una composizione negoziale della questione romana sia necessaria per permettere ai cattolici di partecipare alla vita pubblica col proprio voto, transigendo ad un disconoscimento collettivo della legittimazione delle istituzioni politiche. E quella che divide un sistema politico in cui si forma l’idea che, esaurite le possibilità del trasformismo, la massa del voto cattolico possa e debba essere usata per fermare l’ascesa parlamentare dell’altra grande forza culturale esclusa dal *nation building*, cioè quella del movimento operaio.

È su questo crinale – tutto politico – che nasce alla vigilia della Grande Guerra il patto Gentiloni, col quale l’astensione cattolica dal voto viene superata, con un atto che genera un *imprinting* profondissimo nella cultura cattolica e nel modo in cui la Santa Sede vede il cattolicesimo italiano: l’*imprinting* dell’antagonista. Entrati sulla scena pubblica come antisocialisti, i cattolici, infatti, non si libereranno mai del tutto da questa posizione che include ingredienti diversi, passati dal crogiuolo della nazionalizzazione delle masse prodotta dal primo conflitto mondiale: e li rende massa di manovra da usare nel quadro di una filosofia sociale che non preferisce la lo-

gica di comunità al senso dello Stato, istanze valoriali ai principi politici¹⁰.

Il che dà al cattolicesimo “nazionalizzato” dalla guerra una paradossale postura filogovernativa, e comunque più timorosa del disordine (rosso) che del governo: prima e dopo la nascita del partito popolare, prima e dopo la frattura fascista¹¹. Un esempio ben noto – se si perdona un ragionare per cenni rapidissimi – di tale mentalità lo si trova nel tragico articolo con cui *L'Osservatore Romano*, all'indomani del delitto Matteotti, paventa il “salto nel buio” costituito da una crisi del governo Mussolini¹²: espressione autorevolissima, vagliata ai massimi livelli, di una operazione non solo propagandistica che vede nel regime il baluardo necessario contro il comunismo (si pensi al diverso atteggiamento assunto nel 1928 dal papato verso l'Action Française) e come un fattore di stabilità sufficiente a celarne le violenze.

Quello del “salto nel buio” è un episodio: e se si leggono le famose pagine di Tardini sul fascismo che “porta il paese alla rovina”, scritte nel pieno dei trionfi dell'Impero, si tocca con mano la presenza di contrappesi diplomatici e politici¹³. Ma quella attitudine “d'ordine” cambia pelle e dura anche nell'Italia democratica.

Perché per una cultura politica segnata dalla collocazione *anti*¹⁴, il governo che si intesti, in modo reale o fittizio, una ostilità ideologica-

¹⁰ Cfr. M.S. PIRETTI, *Una vittoria di Pirro...*, in “Ricerche di storia politica”, n. 9, 1994, pp. 5-40.

¹¹ Cfr. G. ZAGHENI, *La croce e il fascio. I cattolici italiani e la dittatura*, Cinisello B., Ed. Paoline, 2006.

¹² Cfr. E. GENTILE, *Fascismo. Storia e interpretazione*, Roma-Bari, Laterza, 2002.

¹³ Tardini sentenza che “il fascismo porta l'Italia alla rovina”, proprio nel momento in cui preti e vescovi si mescolano alla “massa di dementi”, anzi sono “i più esaltati” per l'oro alla Patria. Il diplomatico stigmatizza l'aver educato le generazioni alla violenza. Conclusione: tutti sono eroi, pronti a menar le mani, sicuri che agli altri non rimarrà... che prendere le busse” e una politica estera “fatta di colpi di testa, sgarbatezze, urti, minacce, prepotenze” che ha prodotto isolamento; e non essendoci più “una vita politica, non c'è più possibilità di preparare nuove energie per i bisogni inevitabili domani ”riducendo il paese ad “un'accozzaglia di schiavi, pronti sempre a dire di sì, a battere le mani, saturi di entusiasmo”, L. CECI, “*Il Fascismo manda l'Italia in rovina*”. *Le note inedite di monsignor Domenico Tardini (23 settembre-13 dicembre 1935)*, in “Rivista storica italiana”, n. 120, 2008, pp. 313-367 e poi sempre di L. CECI, *L'interesse superiore. Il Vaticano e l'Italia di Mussolini*, Roma-Bari, Laterza, 2013.

¹⁴ A. VENTRONE (a cura), *L'ossessione del nemico. Memorie divise nella storia della Repubblica*, Roma, Donzelli, 2006.

mente solida appare come un bene meritevole di qualche difesa in tutti coloro che non sanno leggere il percorso storico. È anche per questo che, fino alla fine della repubblica dei partiti, l'ostilità verso i socialisti e poi verso i comunisti, pur inquadrata con qualche maggior avvertenza proprio da alcuni grandi ecclesiastici¹⁵, riemerge come un tatuaggio a consolidare quel modello di costruzione del consenso fatto col deficit pubblico¹⁶. È anche per questo che nella repubblica bipolare l'episcopato fornisce un sostegno non ingenuo, ma consapevolmente acritico al berlusconismo che nella sua pur fluttuante cultura politica espone in primo piano l'anticomunismo: tant'è che pur invocando l'anticomunismo fuori tempo massimo – quando Silvio Berlusconi lo fa¹⁷ il muro di Berlino è caduto da cinque anni, l'URSS è finita – una parte dell'elettorato e soprattutto il vertice dell'episcopato italiano manifestano una simpatia non ignara delle caratteristiche personali del chiamante. Viceversa i soli governi di centrosinistra usciti vincitori dalle elezioni – pur avendo in Romano Prodi una delle espressioni più limpide della cultura cattolica che poteva vantare di aver avuto come celebrante delle proprie nozze il presidente della CEI – trovarono proprio nell'episcopato ruiniare un nemico astuto e testardo, perché quella saldatura con la sinistra continuava a destare incubi.

3. Rispetto a questa postura la stessa Conciliazione appare tutto sommato meno solenne di quello che la propaganda nazionalcattolica e quella anticlericale avevano raccontato per molti decenni. Perché quei Patti non erano né la fine del laicismo di Stato e nemmeno l'inizio del confessionarismo neo-temporalista. Era la presa d'atto che, a differenza dei tempi di Pio VII e della Repubblica romana, Porta Pia aveva segnato un punto di non ritorno e che il “regime liberale” – che la devozione popolare riteneva destinato a cadere in base all'infallibile

¹⁵ Cfr. E. GALAVOTTI, *Dell'Acqua Sostituto e la politica italiana (1953-1967)*, in A. MELLONI (a cura) “Angelo Dell'Acqua prete, diplomatico e cardinale al cuore della politica vaticana (1903-1972)”, Bologna, il Mulino, 2004, pp. 119-160.

¹⁶ Cfr. P. SCOPPOLA, *Aspetti e momenti dell'anticomunismo*, in A. VENTRONE (a cura), “L'ossessione del nemico. Memorie divise nella storia della Repubblica”, Roma, Donzelli, 2006, pp. 71-78.

¹⁷ E. POLI, *Forza Italia. Strutture, leadership e radicamento territoriale*, Bologna, il Mulino, 2001.

principio che “chi mangia papa crepa” – aveva ceduto il passo ad un sistema politico più lesto nel cogliere le opportunità negoziali e più spregiudicato nel massimizzarne la valenza propagandistica, umiliando l’altro contraente come farà Mussolini definendosi “cattolico e anticristiano” nei discorsi di ratifica¹⁸. Ad un antifascismo ancora esile – si pensi a quello di De Gasperi e alle sue note lettere agli amici trentini di quei giorni¹⁹ – era evidente che “perfino Sturzo” avrebbe firmato quei Patti, che erano il frutto di un passaggio generazionale; ma era altresì chiaro che essi cadevano come una sanzione proprio sull’immaturato sforzo dei popolari di inventare una politica diversa e sul fallimento di quella intesa con i socialisti che avrebbe sbarrato la strada al regime.

Era così anche per i costituenti cattolici e per Giuseppe Dossetti²⁰ che ne era la guida nella commissione dei 75 e più in generale era l’antenna di una nuova generazione di figure formatesi in quella cultura del progetto tipica degli anni Trenta che Renato Moro ed altri hanno studiato con grande cura²¹. Quella generazione esprimeva due capisaldi di una visione del mondo intrisi di elementi di provenienza intransigente (diffidenza verso la modernità, sospetto verso l’*American way of life*, radicalismo spirituale incurante di mescolarsi all’integrismo), ma distinti dal suo *mainstream*: un caposaldo riguardava la formazione delle coscienze, dominata da una idealità religiosa esigente ed alta, dalla quale non si sarebbe emancipato nemmeno chi per i più diversi motivi avesse abbandonato la pratica religiosa; l’altro caposaldo riguardava la formazione delle competenze, perché in una logica competitiva era proprio in virtù delle migliori attitudini e della più solida preparazione che i cattolici avrebbero potuto trasformare l’autoritarismo fa-

¹⁸ E. FATTORINI, *Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un papa*, Torino, Einaudi, 2007.

¹⁹ Cfr. A. MELLONI, *Alcide De Gasperi alla Biblioteca Vaticana (1929-1943)*, in E. CONZE, G. CORNI, P. POMBENI (a cura), “Alcide De Gasperi. Un percorso europeo”, Bologna, il Mulino, 2005, pp. 141-168.

²⁰ Sul personaggio cfr. E. GALAVOTTI, *Il professorino. Giuseppe Dossetti tra crisi del fascismo e costruzione della democrazia (1940-1948)*, Bologna, il Mulino, 2013, p. 618; Dossetti conosceva la risposta di Dell’Acqua a Martegani che metteva in dubbio l’utilità delle due proposte “massimaliste” dei gesuiti.

²¹ R. MORO, *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937)*, Bologna, il Mulino, 1979.

scista in uno stato nazionalcattolico. Nella resistenza e nella esperienza ciellinista questi due capisaldi avrebbero giocato in campo aperto: perché la sintassi interna alla lotta antifascista esigeva ed imponeva la rinuncia a quel postulato antisocialista e anticomunista che aveva funzionato prima: e chiedeva una lettura della storia nazionale capace di rimediare agli errori dell'Ottocento²². Scrivere la costituzione, infatti, non voleva solo dire negoziare delle “regole” – come diceva l'incollatissimo gergo politico italiano della fine del secolo XX – ma fissare una cornice in cui tutti portassero il meglio di sé e non la fetta meno inaccettabile del proprio bagaglio ideologico: e dunque in questa logica era necessario che la chiesa cattolica non fosse più né la vittima né lo spettatore inerte del nuovo *nation building* post-resistenziale, messa su un lato dell'architettura dello Stato democratico in attesa che qualcuno ne orientasse il “fattore anti”. Doveva essere parte attiva perché le masse cattoliche – così come le masse operaie – escluse dalla formazione dello Stato liberale diventassero attori del sistema democratico repubblicano. Sicché gli artt. 7-8 della Costituzione dovevano dare alla Santa Sede una garanzia larghissima da un lato e fissare un principio di libertà religiosa indigeribile al magistero del tempo: perché solo così si sarebbe potuto dar corpo al “rinnovamento” dello Stato²³.

Questo snodo – fuori dal perimetro cattolico lo capisce più Togliatti di Nenni²⁴ – segna una spaccatura all'interno del mondo democristiano, che vede in De Gasperi (che aveva pagato dazio salatissimo per il proprio antifascismo) colui che cerca nel mondo ecclesiastico la sponda a costruire un partito centrista, garante di assetti che invece il cattolicesimo di Dossetti (puledro di razza della scuderia gemelliana) vorrebbe mettere in discussione battendo il PCI e il PSI con una concorrenza spietata a sinistra e da sinistra.

L'Italia della Costituzione, dunque, nascerà non su una frattura fra la Chiesa e lo Stato, ma al contrario su uno sforzo che non esclude stru-

²² Cfr. L. FIORANI (a cura), *Chiesa, mondo cattolico e società civile durante la Resistenza*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2009.

²³ A. MELLONI, *L'utopia come utopia*, in A. MELLONI (a cura) “G. Dossetti, La ricerca costituente (1945-1952)”, Bologna, il Mulino, 1994, pp. 13-59.

²⁴ Per lo spostamento di Togliatti si veda F. OCCHETTA, *Le radici della democrazia. I principi della costituzione nel dibattito tra gesuiti e costituenti cattolici*, Milano, Jaca Book, 2012.

mentalismi reciproci, ma permette al cattolicesimo *politico* di esprimere l'utopia di una interlocuzione fertile²⁵: come dimostrano, appunto, gli articoli fondamentali della carta in cui c'è davvero un *compromesso* che impegna i grandi soggetti collettivi di quel patto²⁶. Tutto questo per dire che l'esito di quella ricerca costituente che aveva visto grandi voci del cattolicesimo romano impegnarsi a fondo, genera la possibilità di un senso dello Stato fin lì attutito e attutisce, almeno fino alla risorgenza di un integrismo clericofascista che segna le destre nazionali ed europee nel primo decennio del secolo XXI, il rischio di veder riprodotte le insanabili lacerazioni dell'Ottocento.

Infatti le svolte legislative che registrano i mutamenti dei costumi più profondi dell'Italia repubblicana – le leggi sul divorzio, sull'aborto²⁷, sul coniugio fra persone dello stesso sesso, sui diritti dei trans, sulle droghe leggere e in futuro quelle sull'eutanasia – si sono infatti potute dare solo e quando una parte del “cattolicesimo” le ha ritenute accettabili o giustificate o inevitabili, mostrando come le tesi dell'autorità fossero superabili vuoi da una ermeneutica diversa dell'atto di fede vuoi dalla emersione di una coscienza collettiva cattolica disallineata rispetto all'autorità stessa. L'abilità con la quale il radicalismo italiano ha giocato d'anticipo sulla discrasia fra costume e legislazione come fosse una “disobbedienza civile” simile alle lotte dei “civil rights” ha impedito che si rendesse visibile della coscienza e della mentalità cattolica diffusa (quella che accomunava cattolici ed ex cattolici), divisa in favorevoli e contrari in modo talmente sproporzionato da rendere plausibile in un certo momento ciò che qualche momento prima si negava.

²⁵ A. GIOVAGNOLI, *Il partito italiano. La Democrazia Cristiana dal 1942 al 1994*, Roma-Bari, Laterza, 1996.

²⁶ Cfr. L. ELIA, G. *Dossetti e l'art. 7 della Costituzione*, in L. MONTEFERRANTE, D. NOCILLA (a cura), “La storia, il dialogo, il rispetto della persona. Scritti in onore del Cardinale Achille Silvestrini”, Roma, Studium, 2009, pp. 433-451.

²⁷ Esempio lo studio di G. SCIRÉ, *L'aborto in Italia. Storia di una legge*, Milano, Mondadori, 2008 e G. SCIRÉ, *Il divorzio in Italia. Partiti, Chiesa, società civile dalla legge al referendum (1965-1974)*, Milano, Mondadori, 2007; sul coniugio cfr. A. MELLONI, *Amore senza fine, amore senza fini. Appunti di storia su chiese, matrimoni e famiglie*, Bologna, il Mulino, 2015.

4. Il nodo dunque sta proprio nell'insieme di cose che il gergo politico e giornalistico chiamano "chiesa": che volta a volta costituisce una maldestra approssimazione per ciò che andrebbe definito mentalità ecclesiastica, devozione popolare, cultura teologica, prassi liturgica, associazionismo, finanza; e che rende spesso invisibili le fratture interne a quel mondo dei cristiani reali (anche oggi che clericali e anticlericali piangono o ridono del crollo della pratica la chiesa cattolica porta a messa sette milioni di persone ogni domenica) che esistono, ed esprimono una "rilevanza" (parola chiave del ruinismo)²⁸ non quando i loro capi vengono ossequiati, e nemmeno quando votano (perché non è irragionevole postulare che le loro scelte politiche in tutta la storia della loro partecipazione al voto siano spalmate sull'intera tavolozza della opzioni e dunque per definizione accompagni la crescita di chi cresce)²⁹.

Sono rilevanti quando arrivano le grandi fratture storiche della vita nazionale, quelle che li sottopongono ad uno *stress test*. Quando i cristiani di confessione cattolico-romana hanno formato una classe dirigente dalla coscienza solida e dalle competenze affilate³⁰, questa riesce a fornire alla storia nazionale risorse per superare quelle cesure in modo creativo: con allargamenti di possibilità di realizzazione individuale e collettiva, misure di giustizia, ipotesi di sviluppo, arrivate vicine al superamento della mitica "unità politica"³¹; quando arrivano depauperati da scelte che sono tutte orientate a logiche interne di potere, allora si rivelano un peso morto della società o semplicemente i fornitori di carburanti ideologici a sfondo religioso a forze e culture dotate di proprie traiettorie ed uomini.

Ed è questa divisione interna – fra chi si prepara ad un appuntamento che discende da una agenda valoriale di tipo catto-fondamentalista e chi invece ritiene che la storia sia il luogo di cui il Vangelo agisca per forza

²⁸ E. GALAVOTTI, *Il ruinismo. Visione e prassi politica del presidente della Conferenza episcopale italiana, 1991-2007*, in "Cristiani d'Italia. Chiese, società, Stato, 1861-2011", direzione scientifica di A. Melloni, Roma, Treccani, 2011, 2 voll., pp. 2014-2238, disponibili sul sito treccani.it.

²⁹ I dati in P. CORBETTA, M. SERENA PIRETTI, *Atlante storico-elettorale d'Italia 1861-2008*, Bologna, Zanichelli, 2009.

³⁰ Cfr. A. GIOVAGNOLI, *Le premesse della Ricostruzione. Tradizione e modernità nella classe dirigente cattolica del dopoguerra*, Milano, Nuovo istituto editoriale italiano, 1982.

³¹ Sulla vicenda della proposta di un partito laburista cristiano a sinistra della DC cfr. A. MELLONI, *Dossetti e l'indicibile. Il quaderno scomparso di "Cronache sociali". I cattolici per un nuovo partito a sinistra della DC (1948)*, Roma, Donzelli, 2013.

propria, se mai spostando i fari etici dalle tematiche del conflitto con la modernità ad altro – che disegna cicli di continuità dove non li si aspettava e inattese discontinuità dove non sono state diagnosticate³².

Se si guarda ad esempio alla lunga stagione della democrazia dei partiti di massa, ci si rende conto che il paese ha goduto di quello che potremmo chiamare l'assioma-Gemelli. Il fondatore della Università Cattolica – sui cui sentimenti filofascisti non ci sono dubbi, così come sulla sua contiguità all'antisemitismo³³ – pensava di dover formare non la classe dirigente di un restaurato regime liberale, ma per un autoritarismo nazional-cattolico post-mussoliniano. Non certo, dunque, un disegno democratico o un laburismo cristiano o una società ispirata da Mounier: ma una visione politicamente reazionaria, teologicamente chiusa, non aliena dalla scorciatoia disciplinare sul piano dottrinale e da quella autoritaria sul piano istituzionale³⁴. Però nella visione gemelliana la formazione delle coscienze e la costruzione delle competenze erano tratti essenziali di una riconquista cattolica della società: e questo assioma bifronte ha permesso alla Università Cattolica di poter contare nel momento della liberazione di una riserva imprevista, di temperare l'anticomunismo imposto da Yalta in una *conventio ad excludendum* compensata dalla esistenza di un arco costituzionale e, in fine dei conti, di fornire all'Italia repubblicana una classe dirigente di valore, da Fanfani a Prodi, per dirla brevemente. Sicché, in controtendenza con la continuità delle classi dirigenti anche cattoliche studiata da Claudio Pavone, la giovane classe dirigente cattolica fin lì estranea all'architettura dello Stato diventa un poderoso fattore di svolta che rompe con l'illusione di uno Stato confessionale e getta le basi di una dinamica democratica di cui pochi – Aldo Moro fra questi – intuiscono il passo e l'esito³⁵.

³² E rispetto a questo costituisce una parentesi l'utopia montiniana di importare un impianto maritainiano, cfr. PH. CHENAUX, *Paul VI et Maritain. Les rapports du 'montinisme' et du 'maritainisme'*, Roma-Brescia, Studium, 1994.

³³ Cfr. G. MICCOLI, *Antisemitismo e cattolicesimo*, Brescia, Morcelliana, 2013.

³⁴ Minimizza M. BOCCI, *Gemelli, cultura e antropologia per un nuovo italiano*, in C. MOZZARELLI (a cura), "Identità italiana e cattolicesimo. Una prospettiva storica", Roma, Carocci, 2003, pp. 407-480.

³⁵ Cfr. P. TOTARO (a cura), *La strategia della persuasione. La corrispondenza di Aldo Moro con i vescovi italiani all'avvento del centro-sinistra*, e-Book, Napoli, Cliopress, 2004, fonte da cui attingono altri studi.

Viceversa se si guarda a cosa accade quando quell'assioma gemeliano viene liquidato, in coincidenza con i miti di età wojtyliana di una "presenza" allergica alle mediazioni e ad una spiritualità rigorosa, si vede accadere l'opposto. Un cattolicesimo privo di massa critica ha marginalizzato alcune figure di spessore in funzioni altissime, ma tecniche, e ha costruito – dopo l'*imprinting* dato dalla figura di Bartoletti³⁶ – il modello ruiliano di un episcopato muto, così da consegnare al solo cardinale presidente dialogo politico in cui sono gli elenchi di valori e non le virtù l'oggetto del discrimine politico: decorato, ma non compensato, da esperienze singolari di cattolicesimo sociale militante o di intensità monastica, quel sistema ha portato la chiesa ad uno stato in cui, nella lunga crisi istituzionale che dura dal 2011, il cattolicesimo non aveva nulla da dare se non contare su qualche interprete bilingue messo a cavallo fra politico e tessuto religioso.

In tutto questo – è la cosa decisa da Porta Pia, in fondo – lo Stato deve misurarsi con il papato: un papato che nella storia italiana ha avuto in due momenti precisi un impegno e una funzione particolarmente esposta.

Il primo è stato l'8 settembre del 1943: quando Pio XII³⁷ anziché fuggire da Roma decide di restare. Che questo poi lo convinca ad avere il diritto di far scrivere tre costituzioni-tipo (una preferibile tutta confessionale, una media ed una non confessionale ma con garanzie precise su punti critici) non cambia la natura di quel gesto che impedisce la liquefazione del paese.

Il secondo è quello del funerale di Aldo Moro: quando Paolo VI si carica sulle spalle il peso teologico di quel delitto e della impotenza di chi avrebbe dovuto sventarlo³⁸. Atto che non genera né illusioni né aloni. Perché Montini muore poco dopo – settima vittima di quella vicenda – e due mesi dopo finisce il papato italiano. Il che è certo una frattura, ma solo per lo Stato.

³⁶ Cfr. F. SPORTELLI, *La Conferenza Episcopale Italiana (1952-1972)*, Galatina, Congedo, 1996.

³⁷ Cfr. PH. CHENAUX, *Pie XII. Diplomate et pasteur*, Paris Cerf, 2003.

³⁸ Cfr. A. MELLONI, *Pochino. Un esame delle fonti e della ricerca su Paolo VI, la chiesa e i cattolici nella vicenda Moro*, in J.-P. DELVILLE, M. JAKOV (éds.), "La papauté contemporaine (XIX^e-XX^e siècles). Hommage au chanoine Roger Aubert", Leuven/Louvain-la-Neuve, Peeters, 2009, pp. 555-585 e A. GIOVAGNOLI, *Il caso Moro. Una tragedia repubblicana*, Bologna, il Mulino, 2005.

Abstract - A crucial feature of Italian history is the multifaceted relationship between State and papacy, a relationship which has been at times conflicting, at times friendly but always existing in the different phases of the nation building process. On the one hand, the Roman Question and the 19th-century Unification events are based on several rifts and highlight their antagonism. On the other,

a reconciliation can be seen after the Resistance Movement when the Church became a protagonist of the Republican Democratic system and during the Constitution writing period, based on reciprocal efforts and on the utopia of a fertile dialogue. Overall, and this is true since the Capture of Rome (1870), the Italian State had always had to measure itself with the enduring presence of the papacy.