

Giorgio Campanini *

Dal Codice di Camaldoli alla Costituzione

I cattolici e la rinascita della democrazia

Il periodo che va dal luglio 1943 (e cioè dal convegno estivo in cui viene elaborato il primo nucleo di quello che divenne poi il «Codice di Camaldoli») alla seduta dell'Assemblea Costituente del 22 dicembre 1947 in cui venne approvata la nuova Costituzione repubblicana è stato fra i più vivaci e fervidi nella vita politico-culturale del nostro Paese. Quegli anni meritano pertanto di essere ricordati, in un momento in cui gli italiani sono chiamati a pronunciarsi su importanti modificazioni di una Carta che i cattolici hanno concorso, in modo determinante, ad elaborare ¹.

Di questa breve ma intensa stagione si tenterà di ricostruire, a grandi tratti, le linee essenziali, anche sulla base dell'ormai vasta bibliografia che su di essa si è andata formando, soprattutto nell'ultimo trentennio ².

1. La «lunga vigilia»

Il ruolo di primo piano svolto dai cattolici nella vita pubblica italiana a partire dalla caduta del fascismo sembrò un'apparizione improvvisa, per certi aspetti imprevedibile, che non mancò di cogliere di sorpresa sia la vecchia classe politica liberale, adusa a un lungo monopolio del potere, sia la sinistra socialista, del Partito d'Azione, comunista, da tempo incline a ritenere che il cattolicesimo italiano fosse inesorabilmente destinato a giocarsi soltanto

* Professore f. r. di Storia delle dottrine politiche nell'Università di Parma.

¹ Su questo tema cfr le importanti indicazioni contenute in GARELLI F. – SIMONE M. (edd.), *La democrazia: nuovi scenari, nuovi poteri. Atti della 44ª Settimana Sociale dei Cattolici Italiani*, EDB, Bologna 2005 (in particolare il contributo di CASAVOLA F., «Il valore della democrazia», 38-51).

² Cfr ROSSINI G. (ed.), *Democrazia Cristiana e Costituente*, 3 voll., Cinque Lune, Roma 1980; AA.VV., *Le idee costituzionali della Resistenza*, Istituto Poligrafico dello Stato, Roma 1997; CASELLA M., *Cattolici e Costituzione*, ESI, Napoli 1987; e, da ultimo, GARANCINI G., *I cattolici e la Costituzione. Segni di una storia di diritti*, San Paolo, Cinisello B. (MI) 2005; SCALFARO O. L., *La mia Costituzione. Dalla Costituente ai tentativi di riforma* (Intervista di G. dell'Aquila), Passigli, Firenze 2005.

nella sfera privata dello spiritualismo, del culto liturgico, della religiosità popolare³.

In realtà questa apparentemente improvvisa emergenza del cattolicesimo italiano — e specificamente del cattolicesimo democratico, quale fu quello che svolse un ruolo di primo piano nella lotta al fascismo, nella Resistenza, nell'elaborazione della Costituzione, nella ricostruzione — aveva solide basi e veniva da lontano. Esso aveva infatti alle spalle la lunga stagione del Movimento cattolico — ormai ampiamente ricostruita nei suoi vari aspetti — e una ricca e articolata riflessione culturale. Solo apparentemente, dopo la breve parentesi del Partito Popolare, fra la sua nascita nel 1919 e la sua soppressione da parte del fascismo nel 1926, i cattolici erano ai margini della politica. L'eredità del cattolicesimo ottocentesco, e la stessa memoria della prima Democrazia Cristiana di Romolo Murri, permaneva in consistenti aree dell'antico Movimento cattolico e aveva trovato un estremo rifugio nei ranghi di quella Azione Cattolica che, in particolare a cavallo del 1931, il fascismo aveva tentato invano di egemonizzare o, almeno, di «normalizzare», relegandola nell'angolo di un puro devozionismo fine a se stesso.

Proprio nell'Azione Cattolica, e all'interno dei suoi due movimenti intellettuali — quello giovanile degli studenti universitari della FUCI e quello adulto del Movimento Laureati di AC — andavano formandosi quelli che sarebbero stati (come Guido Gonella e Giorgio La Pira, Giulio Pastore e Giuseppe Dossetti) o avrebbero potuto diventare (come i troppo precocemente scomparsi Igino Righetti e Sergio Paronetto) futuri *leader* politici di primo piano. Nonostante i pesanti condizionamenti del regime, quello dell'Azione Cattolica restava un essenziale spazio di libertà e di formazione di coscienze autonome e responsabili: una sorta di importante «riserva etica» che, a tempo opportuno, avrebbe potuto porsi a servizio del Paese.

Persisteva, nello stesso tempo, l'eredità spirituale del popolarismo, grazie ai contatti che, nonostante il lungo esilio dapprima in Inghilterra e poi negli Stati Uniti, Luigi Sturzo riusciva a mantenere con gli ex popolari, da Alcide De Gasperi a Mario Scelba a Giuseppe Spataro. La messa a disposizione degli studiosi del ricchissimo archivio sturziano ha rivelato la vastità e la frequenza di questi contatti, spesso realizzati in modo avventuroso (magari attraverso cartoline postali apparentemente innocue, ma in realtà portatrici di importanti messaggi).

Non va, inoltre, dimenticata l'azione educativa svolta da personalità ecclesiastiche di primo piano, da don Primo Mazzolari a padre Giulio Bevilacqua, indirettamente o manifestamente sostenuti da uomini come Giovanni Battista Montini, negli anni '30 Sostituto alla Segreteria di Stato, dotato di grande autorevolezza nella Curia romana, silenzioso tessitore di rapporti con i migliori

³ Su questa «riemergenza» del «cattolicesimo politico» nel primo dopoguerra cfr SCOPPOLA P., *La democrazia dei cristiani. Il cattolicesimo politico nell'Italia unita* (Intervista a cura di G. Tognon), Laterza, Bari-Roma 2005.

esponenti della cultura cattolica (non pochi dei quali poterono avere accesso, attraverso di lui, a opere proibite dalla cultura fascista, come *Umanesimo integrale* di Jacques Maritain, opera sulla quale avremo modo di ritornare: ancora oggi alla Fondazione La Pira è presente una copia dell'opera, nell'originale francese, dono appunto di G. B. Montini).

Va segnalato infine l'importante contributo che al risveglio della cultura politica dei cattolici fu offerto dalla pubblicistica di lingua francese e tedesca. Nella Brescia di padre G. Bevilacqua, di Mario Bendiscioli, per certi aspetti di don P. Mazzolari, soprattutto di G. B. Montini, l'editrice Morcelliana faceva conoscere gli scritti di una serie di radicali oppositori al nazismo, primo fra tutti Romano Guardini; mentre fra le maglie della censura fascista passavano alcune opere di J. Maritain, come *Primato dello spirituale*; a Firenze circolavano gli scritti di quel George Bernanos, carissimo a Carlo Bo, partito da posizioni conservatrici, ma giunto, con *I grandi cimiteri sotto la luna* (1938), a una dura condanna del franchismo (e, in prospettiva, di tutti i totalitarismi); qua e là in Italia filtravano gli scritti del giovane Emmanuel Mounier, e la sua rivista *Esprit*, sorprendentemente presente, nonostante il boicottaggio del regime, sulla scrivania di don P. Mazzolari⁴.

All'interno di questa variegata galassia di scritti un posto particolare merita *Umanesimo integrale*, per l'importanza, ormai unanimemente riconosciuta, che questo libro ha avuto per la formazione della classe politica di ispirazione cristiana della nuova generazione (ma anche della vecchia, se si pensa alla simpatia con la quale De Gasperi, allora impiegato della Biblioteca vaticana, presentò l'opera, con lo pseudonimo di «Spectator», sulla *Illustrazione vaticana*).

Quest'opera maritainiana del 1936 recava come sottotitolo *Problemi temporali e spirituali di una nuova cristianità*: significativa, già nel sottotitolo, l'anticipazione delle tematiche «temporali» rispetto a quelle «spirituali», a seguito della maturazione, intervenuta nel Maritain del 1936 (rispetto al libro del 1926 sul *Primato dello spirituale*); la drammaticità dell'ora che si annunciava per l'Europa a seguito della ventata totalitaria implicava questa volta, e in questo particolare contesto, una sorta di «primato del temporale». Di qui il pressante appello all'azione rivolto ai cattolici; di qui il progetto di una «nuova cristianità»: nuova perché del tutto diversa dalla cristianità medievale in quanto fondata sul riconoscimento del principio della sana «laicità dello Stato» (e dunque sull'abbandono dell'antica categoria di «Stato cristiano») e insieme sull'accettazione dei «diritti dell'uomo», nel presupposto che la stessa libertà della Chiesa non potesse fondarsi su una sorta di orgogliosa separatezza, come se la

⁴ Su questo complesso momento della storia delle idee cfr gli ampi materiali riportati in TRANIELLO F. – CAMPANINI G. (edd.), *Dizionario storico del Movimento cattolico in Italia 1860-1980*, 5 voll., Marietti, Casale M. (AL) 1981-1984 (in particolare DE SIERVO U. – ELIA L., «Costituente e Movimento cattolico», vol. I/2 [1981], 232-248), e nel successivo *Aggiornamento 1980-1995*, Marietti 1820, Genova 1997.

libertà religiosa fosse scindibile dalle libertà civili. Fu questo il limite dei concordati fra le due guerre, da quello del 1929 con il regime fascista a quello del 1933 con il regime nazista, basati sull'illusorio presupposto che la libertà della Chiesa e dei credenti potesse sussistere senza la libertà dei cittadini ⁵.

In sintesi, la persistente eredità del cattolicesimo democratico, la relativa libertà di movimento concessa all'Azione Cattolica e alla sua azione formativa, le sollecitazioni culturali provenienti da Oltralpe crearono un clima propizio all'apertura di una nuova fase della storia del Movimento cattolico in Italia. Conclusa la «lunga vigilia», dopo il 1945 i cattolici apparvero pronti — in qualche modo, agli occhi della vecchia cultura laica, «sorprendentemente» pronti — ad assumersi le più alte responsabilità in campo politico, e non solo come uomini di azione ma anche, e forse soprattutto, come uomini di pensiero, in grado di elaborare anche una cultura politica di alta qualità. La vicenda dell'elaborazione della Carta costituzionale avrebbe rappresentato la prova del fuoco di questa riconquistata capacità di iniziativa e di presenza.

2. L'elaborazione programmatica: il «Codice di Camaldoli»

Fondamentale banco di prova di questa capacità progettuale fu il volume *Per la comunità cristiana. Principi dell'ordinamento sociale a cura di un Gruppo di studiosi amici di Camaldoli*, meglio noto ora come «Codice di Camaldoli», elaborato fra il 1943 e il 1945 e pubblicato soltanto a guerra finita, nel 1945, da Studium, cioè dall'editrice romana del Movimento Laureati di Azione Cattolica ⁶.

Non si trattò tuttavia di una sorta di «masso erratico», ma di un tassello — e tuttavia del più robusto e organico — di quella sorta di grande «mosaico» di idee elaborato dai cattolici italiani negli anni conclusivi del regime fascista, anche sull'onda dei grandi radiomessaggi degli anni di guerra di Pio XII, a partire da quello più famoso, *L'ordine interno delle nazioni* (del Natale 1942), oggetto, non a caso, di un ampio commento pressoché «ufficiale», quello di Guido Gonella, stretto collaboratore di De Gasperi già negli anni fra le due guerre e che, dopo essere stato obbligato a una sorta di clandestinità avendo subito dapprima la prigionia e poi l'occhiuta sorveglianza della polizia fascista, sarebbe stato nel dopoguerra segretario della Democrazia Cristiana e autorevolissimo *leader* del partito. Punto focale del radiomessaggio natalizio del 1942 e dei successivi del 1943 e del 1944 era il riconoscimento

⁵ Il tema della «nuova cristianità» fu introdotto nel dibattito politico italiano soprattutto grazie a MARI-TAIN J., *Umanesimo integrale*, Studium, Roma 1946 (ed. or. 1936). Sul tema cfr CAMPANINI G., *L'utopia della nuova cristianità*, Morcelliana, Brescia 1975, e SCOPPOLA P., *La «nuova cristianità» perduta*, Studium, Roma 1982; nonché AA.VV., *Umanesimo integrale e nuova cristianità*, Massimo, Milano 1988 (ivi CAMPANINI G., «“Umanesimo integrale” come risposta alla crisi degli anni '30», 23-41).

⁶ Il testo, non più ristampato dall'ed. Studium (in vista di un aggiornamento che però non poté essere condotto a termine), è stato riproposto di recente da ZOTTA S. (ed.), *Il Codice di Camaldoli*, Edizioni Lavoro, Roma 2005 (il curatore nella «Introduzione» illustra la genesi e le fortune del «Codice»).

Genesi del «Codice di Camaldoli»

Nel luglio 1943 un gruppo di intellettuali cattolici si riunì presso il monastero benedettino di Camaldoli (AR), sotto la guida di mons. Adriano Bernareggi, assistente ecclesiastico del Movimento Laureati di Azione Cattolica. I partecipanti alla settimana camaldolese (laici e religiosi) sentivano forte la necessità di fissare alcuni principi fondamentali del pensiero sociale cattolico in un momento cruciale della vita del Paese.

Il lavoro proseguì a Roma sotto la guida dell'ICAS, l'Istituto Cattolico di Attività Sociale, e, nella primavera del 1945, diede come frutto la pubblicazione del testo *Per la comunità cristiana. Principi dell'Ordinamento sociale a cura di un Gruppo di studiosi amici di Camaldoli* (Studium, Roma 1945), comunemente noto come «Codice di Camaldoli». Curatori del testo furono Sergio Paronetto, Ezio Vanoni, Pasquale Saraceno e Giuseppe Capograssi, che rielaborarono i 76 enunciati definiti nelle discussioni del convegno camaldolese. Il volume ebbe larga fama, ma fu in realtà letto da pochi: la prima edizione del 1945 si esaurì in poche settimane e non ebbe seguito.

della centralità della persona e della sua irriducibilità allo Stato, con la conseguente opzione per un regime di forma democratica, oggetto specifico del radiomessaggio del 1944, con il quale per certi aspetti si concludeva il difficile e travagliato percorso della Chiesa e dei cattolici dalle nostalgie autoritarie degli anni successivi alla rivoluzione francese alla piena accettazione della democrazia politica (che poi il Concilio Vaticano II, con la *Gaudium et spes*, avrebbe definitivamente avallato).

In verità la schietta e franca opzione per la democrazia politica come forma ottimale di governo era già stata saldamente acquisita almeno a partire dagli anni '20 e '30 dal cattolicesimo democratico, nella linea che va da Sturzo a Maritain; ma mancava l'autorevole — e di fatto, in quel contesto, «necessario» — avallo del Magistero ecclesiastico, e fu appunto questa l'acquisizione conseguita grazie a Pio XII.

Su questo sfondo, non stupisce che, abbandonate le antiche timidezze circa la «equidistanza» della Chiesa dalle varie forme di governo, i documenti elaborati dai cattolici italiani negli anni della parabola conclusiva del fascismo fossero ispirati allo schietto riconoscimento del valore della democrazia. Vanno in questa linea tutti i testi di quegli anni, dalle *Idee ricostruttive della Democrazia Cristiana* di De Gasperi ai documenti del Movimento guelfo d'azione di Piero Malvestiti, ai numerosi programmi elaborati dai cattolici

durante la Resistenza (primo fra tutti il «Manifesto» del «Movimento democratico cristiano» redatto nel marzo del 1945, alla vigilia della liberazione, dal giovane Dossetti)⁷.

In questo complesso e variegato insieme di documenti, il «Codice di Camaldoli» spicca per la sua organicità e insieme per la sua autorevolezza, dato che alla sua elaborazione concorsero, come emerge dal lungo elenco degli estensori, le maggiori personalità del cattolicesimo italiano (da Giuseppe Capograssi a Giorgio La Pira, da Ezio Vanoni a Paolo Emilio Taviani), soprattutto della nuova generazione.

Non è questa la sede per analizzare nelle singole scelte la densa articolazione del «Codice di Camaldoli»; basterà ricordarne alcune linee portanti, sullo sfondo della già ricordata piena accettazione della democrazia politica.

Il primo dato è rappresentato dall'affermazione della eminente dignità della persona e del suo primato rispetto allo Stato (con il netto rifiuto, dunque, di ogni visione totalitaria della politica).

Il secondo dato, emergente indirettamente, è l'abbandono della categoria, cara al pensiero cattolico dell'Ottocento e di parte del Novecento, di «Stato cattolico», o comunque confessionale. Per i credenti non vengono rivendicati privilegi, ma è richiesto, come per tutti gli altri cittadini, il pieno rispetto della libertà religiosa da parte dello Stato e delle sue istituzioni. Va nella stessa linea la forte accentuazione del ruolo e delle responsabilità della società civile.

Il terzo aspetto emergente dal «Codice» riguarda la sfera dei rapporti economico-sociali, con una forte accentuazione del ruolo della comunità politica come garante e promotrice dei fondamentali valori di giustizia sociale e di uguaglianza fra i cittadini insieme a una significativa sottolineatura della funzione sociale della proprietà.

Viene infine fortemente rivendicata la necessità di superare l'antico «diritto di guerra» per promuovere la pace e la giustizia fra i popoli, anche con limitazioni della sovranità nazionale a favore di organizzazioni sopranazionali⁸.

Sono sufficienti queste scarse indicazioni a mettere in evidenza quanto importante sia stata l'elaborazione concettuale del «Codice di Camaldoli» ai fini del successivo lavoro che, dopo la caduta del totalitarismo, attendeva la nuova classe politica democratica, e cioè la stesura della nuova Costituzione. Buona parte degli estensori del «Codice» — da Vanoni a La Pira — si sarebbero ritrovati sui banchi dell'Assemblea Costituente, a stendere la Carta fondamentale di quella Repubblica che gli italiani avevano scelto con il referendum del 1946.

⁷ Cfr *Idee e programmi della DC nella resistenza*, a cura di VARNIER G. B., numero speciale di *Civitas*, marzo-aprile 1984.

⁸ Di particolare rilievo gli apporti recati al «Codice» da G. Capograssi e da G. Gonella. Cfr, al riguardo, PARONETTO VALIER M. L., «Il codice di Camaldoli», in AA.VV., *In ascolto della storia*, Studium, Roma 1984, 153-166.

3. Il «miracolo» della Costituzione

Con l'approvazione a larghissima maggioranza della Costituzione repubblicana nella seduta del 22 dicembre 1947 veniva proposto agli italiani un modello di Stato che, nonostante il trascorrere del tempo, ha conservato una sua sostanziale validità, soprattutto in ordine a quei «Principi fondamentali», oggetto della Parte I, oggi da nessuno seriamente rimessi in discussione e di cui anzi, con autorevoli sentenze, la Corte Costituzionale ha affermato la «indisponibilità» da parte del legislatore, e dello stesso legislatore costituzionale. Né il valore e la dignità della persona, né le libertà civili, né l'uguaglianza fra i cittadini — per fare soltanto alcuni esempi — possono essere oggetto di revisione costituzionale e devono pertanto ritenersi principi «immutabili». Non così, invece, per altre parti della Costituzione, come quelle che riguardano la funzione delle strutture rappresentative, la forma di governo, il ruolo delle autonomie locali, e così via, nei confronti delle quali è ammissibile un processo di revisione costituzionale.

Che in tempi relativamente brevi (l'anno e mezzo circa che va dall'insediamento dell'Assemblea Costituente nel giugno 1946 alla definitiva approvazione del testo), in un clima di alta conflittualità politica, in presenza di una marcata divaricazione fra i partiti, sia stato possibile approvare quasi all'unanimità la Carta costituzionale appare agli storici una sorta di «miracolo» laico, un evento epocale, forse mai più ripetibile nella travagliata storia del nostro Paese. Il merito di questo «miracolo» va dato a tutte le forze politiche (se si esclude la rappresentanza della destra conservatrice e monarchica), ma anche, e forse soprattutto, ai rappresentanti cattolici, che scrissero in quegli anni una delle pagine più significative della loro storia. È, questo, un riconoscimento pressoché unanime della storiografia, anche «laica», che non può non dare atto del debito che in quegli anni è stato contratto nei riguardi di una cultura politica e giuridica, quella cattolica, a lungo accusata di arretratezza.

L'apporto dei cattolici alla Costituzione ha riguardato tutte le sue parti; ma un particolare rilievo assume il contributo da essi offerto alla stesura della **Parte I** della Costituzione, quella riguardante i «Principi fondamentali», alla quale d'altronde il partito della Democrazia Cristiana guardò con particolare attenzione, inserendo nella Prima sottocommissione, quella riguardante appunto tale materia, alcuni dei suoi uomini più preparati (Umberto Tupini, che la presiedette, Giuseppe Dossetti, Giorgio La Pira e Aldo Moro, oltre a Camillo Corsanego e Angela Gotelli, che ne fecero parte). Il contributo di Dossetti, La Pira e Moro fu determinante, anche per l'ascolto che essi ebbero da parte degli altri componenti di quella stessa Sottocommissione (tra essi figuravano i comunisti Palmiro Togliatti, Concetto Marchesi, Nilde Iotti e il socialista Lelio Basso).

Rilevante — soprattutto grazie ad Amintore Fanfani e a Paolo Emilio Taviani — il contributo offerto dai cattolici anche alla parte riguardante i

Rapporti economici; ma in complesso è proprio nella stesura dei «Principi fondamentali» che si espresse nella sua forma più alta la cultura dei Costituenti cattolici.

È impossibile ripercorrere qui la storia dei singoli articoli della Costituzione che recano il segno di questa influenza. Basterà segnalare alcuni aspetti di questa «presenza».

È grazie ai cattolici che, accanto ai termini in verità più frequentemente usati, quelli di «individuo» o di «uomo» o di «cittadino», compare il termine di «persona», in particolare nella formulazione dell'art. 3, proposta da La Pira, là dove si parla di «pieno sviluppo della persona umana». Deriva di qui la forte impronta «personalistica» che, al di là della terminologia adottata, caratterizza la nostra Costituzione.

Si deve ancora ai cattolici (grazie a un emendamento proposto da Dossetti) l'inserimento nella Costituzione di una formula assai felice per indicare la complessa e controversa questione dei rapporti fra Stato e Chiesa, là dove si afferma che «Lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani» (art. 7), norma fondante del successivo, e controverso, riferimento ai Patti Lateranensi. Va notato che l'art. 7 anticipa quasi testualmente la formulazione, intervenuta quasi vent'anni dopo, del Concilio Vaticano II: «La comunità politica e la Chiesa sono indipendenti e autonome l'una dall'altra nel proprio campo» (*Gaudium et spes*, n. 76).

Ancora ai cattolici si deve l'inserimento nella Costituzione del termine, e del concetto (originariamente estraneo sia alla cultura liberale sia a quella marxista), di «formazioni sociali» ove «si svolge la personalità» dell'uomo e del cittadino (art. 2); luogo dunque intermedio, e insieme mediatore, fra il cittadino e lo Stato, con il conseguente superamento sia del mero individualismo sia dello statalismo, per il quale tutto è nello Stato; non individui singoli di qui, e uno Stato assoluto di là, ma un variegato mondo di corpi intermedi, che sono poi il tessuto vivo e vitale della società civile.

Gli esempi potrebbero continuare; ma quelli citati sono indicativi di questa operosa presenza dei cattolici là dove si sono gettate le basi del nuovo Stato democratico. Il silenzioso lavoro di approfondimento culturale che negli anni della forzata assenza da una vita politica egemonizzata dal regime fascista era stato portato avanti, dava qui, finalmente, i suoi frutti.

Altri e non meno copiosi frutti avrebbero potuto essere raccolti in ordine ad altre parti, che appaiono oggi meno vitali, della Costituzione. Personalità come Giuseppe Capograssi o Costantino Mortati avrebbero potuto essere maggiormente valorizzate, ma non fu così. Le parti sull'ordinamento costituzionale dello Stato, e in particolare sul Governo e sulla rappresentanza politica, risentono di alcuni limiti che il trascorrere del tempo ha reso ancor più manifesti. La scelta che i Costituenti cattolici fecero tra il 1946 e il 1947 fu di concentrarsi soprattutto sulle «fondamenta» del nuovo Stato democratico. Ma,

restando ben solide le fondamenta, qualche incrinatura si è manifestata sulle altre travature dell'edificio costituzionale e sarà appunto questo il compito che attende oggi il legislatore; con qualche inquietudine che deriva dal confronto tra la statura intellettuale e morale dei Costituenti del 1946-47 e i loro successori di oggi.

Occorre tuttavia prestare attenzione, allorché si procede a una, per certi aspetti, necessaria revisione costituzionale — come si è cercato di fare nel 2005 —, affinché le modifiche introdotte nella Parte II non finiscano per svuotare di significato le enunciazioni, per così dire dottrinali, della Parte I. Non si può, ad esempio, enunciare il principio dell'uguaglianza dei cittadini sul piano nazionale e poi accantonarlo di fatto consentendo alla legislazione regionale di lasciare in ombra fondamentali diritti, sino a dar luogo per questa via alla formazione di gruppi di cittadini di prima o di seconda categoria; né si può affermare il principio della sovranità popolare annullandolo di fatto a seguito di una sorta di potere assoluto del Primo Ministro o svuotandolo di significato mediante un uso spregiudicato e manipolatorio dei mezzi di comunicazione di massa.

Si impone, dunque, un'attenta vigilanza su «tutte» le modifiche costituzionali che finiscano di fatto per alterare l'insieme dei diritti, e dei poteri, previsto dal legislatore costituente. Né possono essere dimenticati gli autorevoli moniti dei superstiti dell'Assemblea Costituente, primo fra tutti quel Giuseppe Dossetti che, nonostante la sua scelta monastica, ha voluto dedicare gli ultimi anni della sua vita all'appassionata difesa di quella Costituzione che negli anni della giovanile militanza politica aveva concorso a elaborare.

4. Ieri e oggi: quale nuova progettualità?

Il confronto tra quanto è accaduto sessant'anni fa all'Assemblea Costituente e quanto si è verificato in occasione della contestata, e assai discutibile, riforma costituzionale del 2005 sollecita alcune riflessioni sulla cultura politica dei cattolici.

Occorre riconoscere che negli scorsi anni — a differenza di quanto accadde fra il 1945 e il 1947 — il cammino dei vari progetti di riforma costituzionale è stato seguito dai cattolici con moderato interesse. Si è infatti ritenuto, ma a torto, che si trattasse di modificare parti non essenziali della Costituzione e che si fosse di fronte a questioni «tecniche» da lasciare al dibattito degli specialisti. Non era, e non è, così, dato che indirettamente la riforma intervenuta nel 2005 rimette in gioco, se non nella forma certo nella sostanza, alcuni degli stessi principi enunciati nella prima parte.

A questo relativo disinteresse ha concorso anche il venir meno di una rappresentanza politica unitaria, dopo la crisi della Democrazia Cristiana. La stessa Chiesa — che si era impegnata in prima persona nell'immediato dopoguerra, affinché la nuova Costituzione si ispirasse ai principi cristiani

(fondamentali, al riguardo, le indicazioni della XIX Settimana Sociale su «Costituzione e Costituente», che si tenne a Firenze nell'ottobre del 1945 e che ebbe come relatori, fra gli altri, Gonella, Fanfani, La Pira) — è apparsa alquanto defilata rispetto al processo di revisione costituzionale, se si eccettua la citata Settimana Sociale del 2004. Si è ritenuto infatti che fossero in gioco questioni da lasciare alla specifica responsabilità della politica e che dunque non fossero opportuni diretti interventi della Gerarchia. Ma, al di là degli eventuali limiti delle gerarchie ecclesiastiche (negli ultimi anni, a parte importanti eccezioni), ciò che soprattutto è mancato è stato un adeguato contributo propriamente culturale dei cattolici al progetto di riforma costituzionale.

Alla vigilia dell'annunciato referendum confermativo (che da molte parti ci si augura decreti l'abrogazione di una riforma non meditata e non illuminata) un serio dibattito sulla riforma costituzionale dovrebbe riaprirsi, e in esso i credenti non dovrebbero mancare di inserirsi.

Senza ipotizzare l'elaborazione di nuovi «Codici», non è fuori luogo auspicare che da qualificate componenti della cattolicità italiana, e senza coinvolgere direttamente l'episcopato, possano venire importanti e autorevoli prese di posizione anche sul tema della riforma costituzionale: dal momento che il riconoscimento del valore della Costituzione e il doveroso rispetto per un testo di così alto livello non implicano necessariamente che si escluda una revisione delle parti nelle quali il testo del 1948 appare relativamente obsoleto e bisognoso di una attenta e nello stesso tempo «coerente» revisione (attenta, perché si tratta di non infrangere un equilibrio faticosamente raggiunto; coerente, per evitare di scardinare di fatto nella Parte II i principi pur solennemente affermati nella Parte I).

Si apre qui, di conseguenza, un importante campo di presenza e di impegno dei cattolici italiani. Se una nuova «stagione costituente» si aprirà, è necessario che essi sappiano essere in prima linea, come negli anni fra il 1945 e il 1947. Si impone, soprattutto, una nuova capacità progettuale. Il ricco patrimonio dottrinale e ideale del cattolicesimo, rinverdito e aggiornato con la recente proposizione del *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* (2004), merita di formare oggetto di una particolare attenzione da parte di un laicato cattolico preoccupato, come è doveroso che sia, del futuro della città degli uomini. Sarà, questo, un severo banco di prova della loro autentica laicità⁹.

5. Cattolici e democrazia

Questo impegno di elaborazione culturale è particolarmente urgente e necessario in Italia data la relativa fragilità e debolezza della nostra democra-

⁹ Cfr, sul tema, le riflessioni di SORGE B., «Per una laicità nuova», in ID., *Quale Italia vogliamo? Un vade - mecum per i cattolici in politica*, Ancora, Milano 2006, 154-161. Cfr anche alcune nostre riflessioni sul rapporto laico-società in CAMPANINI G., *Il laico nella Chiesa e nel mondo*, nuova ed., EDB, Bologna 2004.

zia. Né si può pensare che i cattolici possano rimanere estranei a questa vera e propria «rifondazione» della democrazia che ormai si impone. Senza l'apporto dei cattolici fra il 1943 e il 1948 la democrazia in Italia non si sarebbe mai consolidata (e forse non si sarebbe nemmeno affermata); sono ben note le tentazioni massimalistiche delle sinistre di allora e le tiepidezze di una classe politica legata alla tradizione liberale di una democrazia oligarchica ed elitaria, diffidente del suffragio universale (realmente istituito in Italia, con l'allargamento del voto alle donne, soltanto a partire dal 1945).

Il rapporto stesso fra cattolici e democrazia ha in Italia una lunga storia di riserve, di prese di distanza, talvolta di veri e propri ostracismi, se si pensa alle difficoltà incontrate dal costituzionalismo rosmignano nel 1848; alla condanna all'inizio del '900 della prima Democrazia Cristiana di Romolo Murri; all'abbandono al suo destino del neonato Partito Popolare e al lungo esilio, richiesto dalle stesse gerarchie ecclesiastiche, del suo autorevolissimo *leader*, don Luigi Sturzo; alle propensioni autoritarie di gran parte dell'apparato ecclesiastico degli anni '40; alle non celate simpatie monarchiche di gran parte dell'elettorato cattolico, e non soltanto al Centro-Sud ¹⁰.

Alla fine, tuttavia, è emersa sempre più chiara — ed è stata autorevolmente codificata nella vasta serie di documenti sociali che vanno dai grandi radiomessaggi di guerra di Pio XII, alle encicliche di Giovanni XXIII, alle limpide pagine della *Gaudium et spes* — la scelta della Chiesa a favore della democrazia e delle sue istituzioni, soprattutto per la sempre più matura consapevolezza che la missione spirituale ed evangelizzatrice della Chiesa aveva assai più da temere dalle protezioni interessate e strumentali di un potere autoritario che non da un franco e schietto confronto con le istituzioni democratiche. Decisiva fu, al riguardo, la lezione stessa degli avvenimenti, e soprattutto di quanto era accaduto negli anni fra le due guerre: la Chiesa si era illusa, con i Concordati stipulati dapprima con l'Italia e poi con la Germania, di stabilire per i cattolici un'area di protezione pur all'interno di regimi autoritari, come se la libertà dei credenti potesse coesistere con la mancata libertà dei cittadini. Ma la lezione della storia rivelava l'impossibilità di questa distinzione di ambiti tra lo spazio della Chiesa e lo spazio della città. Alla fine «lo spazio era uno solo, quello dell'uomo», e in questo spazio occorreva riconoscere e rispettare la libertà di tutti, e non soltanto quella dei credenti.

Anche oggi è in gioco non la sola libertà della Chiesa, ma la libertà di **tutti**. Pensare che la comunità dei credenti possa essere una «costellazione» di felici oasi di libertà in una società dominata da ristrette oligarchie, prigioniera degli idoli del mercato, irretita grazie all'uso manipolatorio della comunicazione di massa appare come una sorta di «grande illusione». E bene se ne è resa

¹⁰ Su alcuni aspetti di questo travagliato rapporto cfr ACERBI A., *Chiesa e democrazia. Da Leone XIII al Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano 1991. Un essenziale profilo in CAMPANINI G., «La democrazia nel pensiero politico dei cattolici», in DE ROSA G. (ed.), *Cattolici, Chiesa e Resistenza*, il Mulino, Bologna 1997, 491-512.

conto la stessa Conferenza Episcopale Italiana allorché, attraverso i suoi autorevoli pronunciamenti, rifiuta di lasciarsi rinchiudere, come vorrebbero le ricorrenti sirene laiciste, nell'«orto chiuso» di una missione spirituale astrattamente intesa ed esprime dunque il suo pensiero anche sui problemi della società. La questione della democrazia non interessa, non può interessare, soltanto la politica, ma interessa, da vicino e direttamente, anche la Chiesa e i credenti. Estraniarsi dalla vita della città significherebbe predicare e praticare un cristianesimo asfittico e impoverito. Non solo le istituzioni della Chiesa ma anche le istituzioni della città sono compito e responsabilità dei credenti.

6. Conclusione

La Costituzione del 1948 è un importante, anzi essenziale, punto di riferimento, ma non può essere una sorta di «tabù», nemmeno per i cattolici, anche se essi hanno concorso per tanta parte, come si è avuto modo di porre in evidenza, a redigerla. Un cosa è, tuttavia, teorizzare la presunta immutabilità della Costituzione, anche nelle parti in sé e per sé più soggette al logorio del tempo, e altra cosa operare un vero e proprio stravolgimento dei suoi principi informatori. In questo senso ammoniva l'ultimo Dossetti — quello delle forti parole del discorso del 18 maggio 1994, *Sentinella, quanto resta della notte?* (*Is* 21, 11)¹¹ — che non vi può essere alcun «pregiudizio negativo», ma anzi «un auspicio favorevole» a una seria riforma costituzionale; ma, aggiungeva, «c'è una soglia che deve essere rispettata in modo assoluto», ed è quella che, se superata, porterebbe a modificare i «diritti inviolabili civili, politici, sociali previsti dall'attuale Costituzione». Oltre questo limite, affermava, «ritengo che non ci sia possibilità per le coscienze cristiane di nessuna trattativa, almeno fino a quando non siano date positive, evidenti e durevoli prove in contrario»¹².

Si apre qui un vasto campo di riflessione per una Chiesa che — come ricordava ancora Dossetti — deve sempre prestare attenzione alla sua duplice funzione: «L'evangelizzazione (cioè l'annuncio del Cristo morto, risorto, glorificato) e l'animazione cristiana delle realtà temporali». È questa «la via diurna e non notturna verso la "Città dell'uomo", nella prospettiva sempre intensamente mirata della Città celeste, della nuova Gerusalemme»¹³. In questo senso, costruire la «città dell'uomo» — anche la «piccola» città delle leggi — è pure un modo per costruire la «città di Dio», testimoniando nella storia i valori evangelici. Vale ancora per l'oggi questo monito dell'antico Costituente divenuto monaco, ma non per questo estraniatosi dalla vita della città.

¹¹ DOSSETTI G., «"Sentinella, quanto resta della notte?" (*Is* 21, 11) – Riflessione cristiana sull'Italia di oggi», in *Aggiornamenti Sociali*, 7-8 (1994) 485-497.

¹² *Ivi*, 492 s.

¹³ *Ivi*, 497 s.