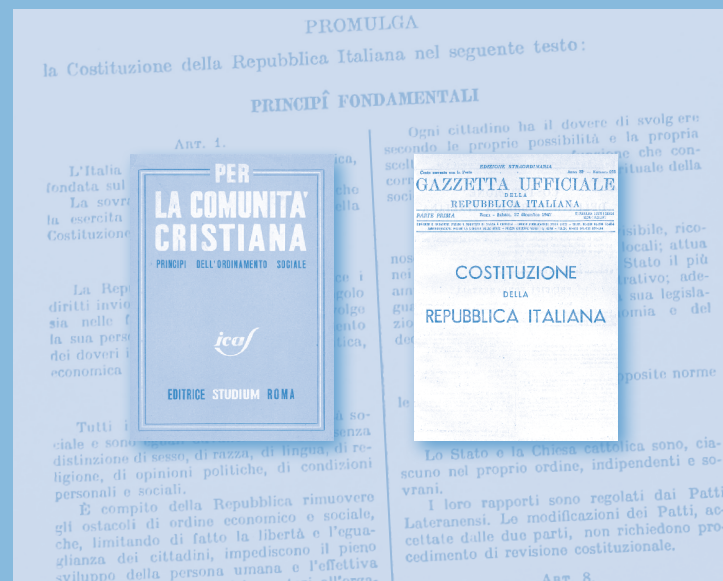




Con i contributi di:  
**Paolo Acanfora**  
**Marta Cartabia**  
**Stefano Ceccanti**  
**Marta Margotti**  
**Alessandro Santagata**



Dal Codice alla Carta

ATTI DELLA GIORNATA DI STUDI  
 Monastero di Camaldoli, 24 agosto 2023



Studi e testi camaldolesi n. 20

I saggi raccolti in questo volume approfondiscono alcuni aspetti del contributo dei cattolici italiani alla ricostruzione del Paese dopo la seconda guerra mondiale. Tra la redazione del cosiddetto Codice di Camaldoli sino alla Costituzione repubblicana, la loro partecipazione alla Resistenza, alla fase costituente e alla riflessione sugli sviluppi della realtà europea e internazionale dopo il conflitto è stata ricca di significato e di originalità e viene qui analizzata alla luce della più recente storiografia.

Marta Margotti (a cura di)

## Dal Codice alla Carta: i cattolici italiani tra Resistenza, realtà internazionale e impegno costituente (1943-1948)

a cura di  
**Marta Margotti**



EDIZIONI CAMALDOLI

ISBN 979-12-814800-3-2



9 791281 480032

20.00 €



a cura di  
**MARTA MARGOTTI**

# **Dal Codice alla Carta**

**I cattolici italiani tra Resistenza,  
realità internazionale e impegno costituente  
(1943-1948)**



**EDIZIONI CAMALDOLI**

Finito di stampare nel mese di giugno 2024  
Presso Pazzini Stampatore Editore  
47826 Verucchio, fraz. Villa (RN)

per conto delle  
© Edizioni Camaldoli – 52010 Camaldoli (AR)  
**ISBN: 9791281480018**

## Indice

5 / *Gli intellettuali cattolici e il Codice di Camaldoli nella transizione dal fascismo alla democrazia*, MARTA MARGOTTI

25 / *I cattolici nella Resistenza armata. Riflessioni a partire dal caso veneto*, ALESSANDRO SANTAGATA

51 / *La “vita internazionale” dal Codice alla Carta costituzionale*, PAOLO ACANFORA

89 / *Le contraddizioni tra l'evoluzione sui diritti economico-sociali e il tradizionalismo su donna e famiglia*, STEFANO CECCANTI

105 / *Una Costituzione “di tutti”. Dal Codice di Camaldoli alla Carta costituzionale*, MARTA CARTABIA

129 / *Indice dei nomi*

## Abbreviazioni

<i>Dc</i>	Democrazia cristiana
<i>Fuci</i>	Federazione universitaria cattolica italiana
<i>Gap</i>	Gruppi d'azione partigiana
<i>Giac</i>	Gioventù italiana di Azione cattolica
<i>Icas</i>	Istituto cattolico di attività sociali
<i>Iri</i>	Istituto per la ricostruzione industriale
<i>Isacem</i>	Istituto per la storia dell'Azione cattolica e del movimento cattolico in Italia "Paolo VI"
<i>Meic</i>	Movimento ecclesiale di impegno culturale
<i>Pci</i>	Partito comunista italiano

## **Le contraddizioni tra l'evoluzione sui diritti economico-sociali e il tradizionalismo su donna e famiglia**

STEFANO CECCANTI

Il Codice di Camaldoli è una delle più autorevoli applicazioni, sostanzialmente riuscita (pur con alcune contraddizioni di cui si dirà a breve) del modello maritainiano, ossia quel metodo che, a partire da un consenso iniziale tra cattolici in società con forte impronta religiosa cattolica socialmente maggioritaria, cerca poi laicamente di costruire un consenso vasto per il valore razionale delle scelte che si propongono.

*Il Codice di Camaldoli tra aperture sociali, silenzi e confessionalismo con uso tradizionalista del diritto naturale*

Il volume *Per la comunità cristiana. Principi dell'ordinamento sociale* – elaborato a partire dal luglio 1943, negli stessi giorni in cui con l'ordine del giorno Grandi matura la crisi di regime fascista – volutamente ed esplicitamente non vuol essere, come chiarisce la sua *Presentazione*, un vero e proprio codice in senso letterale, fatto di disposizioni puntuali e organiche, ma un ben più pregevole insieme di ragionamenti, riflessioni e proposte, coerentemente col modello maritainiano di progressiva costruzione del consenso a cui ci si è riferiti in precedenza.

Esperienza riuscita, come si accennava, anche se questo bilancio va depurato da giudizi talora enfatici, come se avesse influenzato quasi da solo l'intero testo costituzionale (che fu invece il prodotto di una larga convergenza tra posizioni diverse) e, peraltro, se ne devono cogliere doverosamente anche contraddizioni e omissioni. Non può essere letto (né del resto gli autori lo intendevano) come un blocco uniforme.

Va apprezzato per il contributo dato soprattutto ai principali articoli della successiva "Costituzione economica", os-

sia al Titolo III della prima parte, e in particolare per aver segnato un punto di rottura rispetto a posizioni statico-corporative e di protezionismo autarchico, codificando diritti e doveri di un moderno Stato sociale, interpretando in senso fortemente espansivo ed evolutivo alcune aperture significative del pontificato di Pio XII degli anni di guerra: la dignità del lavoro, i limiti alla proprietà privata, il giusto salario, i sussidi di disoccupazione, i diritti pensionistici, la tutela della salute del lavoratore, l'importanza dei sindacati, il diritto alla casa, l'estensione dell'istruzione alle classi più deboli e più in generale il concetto ampio di bene comune, prima identificato soprattutto col ruolo della Chiesa per la salvezza delle anime a cui lo Stato avrebbe dovuto dare spazio a prescindere dalle sue caratteristiche più o meno liberali o democratiche. Per questo, in precedenza, sin da Leone XIII, la dottrina cattolica si era assestata sul principio dell'indifferenza rispetto alle varie forme di Stato.

Il passaggio più rilevante è stato sottolineato da Paolo Emilio Taviani, che mostra anche nelle sue memorie l'impatto effettivo sul testo costituzionale nella parte relativa alla "Costituzione economica": il Codice di Camaldoli segna una rottura netta col corporativismo perché gli autori si erano resi conto che questo, nel periodo contemporaneo, era del tutto inseparabile da regimi autoritari che erano ormai rigettati a favore di un'opzione decisa per la democrazia<sup>1</sup>.

Non possono però essere taciuti due limiti, ossia un'omissione e un ritardo culturale.

L'omissione consiste nella totale mancanza di riferimenti ai partiti e al loro pluralismo, nonché agli assetti istituzionali, ai rapporti tra gli organi dello Stato, alla separazione dei poteri e alla loro interazione, se non per un accenno alla rigidità auspicata per il testo costituzionale. Ovviamente questa omissione non era affatto casuale. Vi era ancora, come sappiamo bene dalle puntuali ricostruzioni di Pietro Scoppola, un dilemma tra la posizione sostenuta dagli ambienti più conservatori, a

<sup>1</sup> P.E. TAVIANI, *Politica a memoria d'uomo*, il Mulino, Bologna 2002.

partire dal cardinale Tardini, che intendevano favorire un pluralismo politico dei cattolici sia pure sempre con una sorta di mandato gerarchico, convinti che questo avrebbe pesato a favore della destra e di un equilibrio più marcatamente conservatore, anche a costo di dividere in modo netto il Paese, e i sostenitori di un'unità politica al centro, necessitata dal probabile scontro internazionale Usa-Urss con i suoi riflessi interni, che Alcide De Gasperi e Giovanni Battista Montini intravedevano precisamente da allora. Oltre alla linea divisoria tra unità e pluralismo, ve ne era appunto anche un'altra, forse ancor più rilevante: per De Gasperi e Montini (come si dirà oltre e come si sarebbe visto nella cosiddetta "operazione Sturzo" in occasione del voto amministrativo a Roma nel 1952 che entrambi fecero fallire), nella necessaria unità politica l'elemento dell'iniziativa autonoma dei laici aveva una preminenza sul mandato gerarchico che veniva dato al nuovo partito; una lettura diversa rispetto a quella di Pio XII, di Tardini e del mondo romano-curiale.

Il ritardo culturale riscontrabile nel Codice consisteva nell'uso tradizionalistico del diritto naturale, nella visione della Chiesa cattolica come "*societas perfecta*" in grado di comprendere e interpretare in modo autosufficiente non solo la Rivelazione divina, ma anche una legge naturale intesa in modo statico e atemporale: ritroviamo, tra l'altro, la pretesa di costituzionalizzare l'indissolubilità e il carattere gerarchico del rapporto marito-moglie nel matrimonio, la distinzione tra figli legittimi e illegittimi col rifiuto di equipararne i diritti, il rifiuto della coeducazione nel sistema scolastico per la sua "uguaglianza livellatrice", le scuole riservate alle sole donne per la loro funzione familiare, la proibizione della propaganda contraccettiva, le sanzioni penali per qualsiasi forma di aborto anche terapeutico, la confessionalità dell'insegnamento pubblico e, non casualmente, il rifiuto della libertà religiosa con la sola ammissione della tolleranza religiosa sia pure aggettivata come "schietta". Questa parte sembra segnata in modo marcato dall'eredità negativa dell'intransigentismo, aggravato in Italia dai lunghi decenni della "questione romana" e, quin-



di, dall'insistenza su una sorta di peculiarità italiana, da una debolezza del Paese che solo una sorta di tutela religiosa, di protezione ecclesiastica della democrazia a favore di un ordine tradizionale, avrebbe potuto innervare e salvare. Non si può obiettivamente sostenere che queste posizioni fossero inevitabili e scontate: se si legge il quasi coevo testo pubblicato da Emmanuel Mounier su «Esprit» del dicembre 1944 con una bozza di Dichiarazione dei diritti, che i costituenti democristiani avrebbero poi citato più volte nei lavori dell'Assemblea, all'articolo 23 si legge chiaramente: «La donna non può essere trattata in alcun modo da persona minorenni. La legge le garantisce uno status di dignità equivalente a quella dell'uomo nella sua vita pubblica e in quella privata», mentre l'articolo 17 assicurava la piena libertà religiosa e non era prevista nessuna concessione al confessionarismo di Stato, a una linea di limitata tolleranza religiosa che favorisse la confessione dominante<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Testo leggibile qui:

<sup>h</sup>[http://classiques.uqac.ca/classiques/Mounier\\_Emmanuel/declaration\\_des\\_droits/mounier\\_declaration.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/Mounier_Emmanuel/declaration_des_droits/mounier_declaration.pdf) (sito consultato il 15 novembre 2023). Del resto, già nel giugno 1936 in uno scritto su «Esprit» dal titolo *La femme aussi est une personne* [*Anche la donna è una persona*], poi riprodotto nel *Manifest au service du personnalisme* [*Manifesto al servizio del personalismo*] dello stesso anno, Mounier aveva parlato di un processo di emancipazione per il quale «ci vorranno delle generazioni [...] certe volte occorrerà scommettere contro ciò che si chiama la natura per vedere dove si arresta la vera natura» e allora «la femminilità si libererà dall'artificio [...] abbandonerà dei sentieri che noi credevamo tracciati per l'eternità». E. MOUNIER, *Oeuvres*, vol. I, 1931-1939, Seuil, Paris 1961, p. 561. Sul rifiuto di una prospettiva confessionaristica in Maritain, precisata già nel 1942 nel testo *Diritti dell'uomo e le legge naturale*, cfr. il testo riedito da Morcelliana nel 2022 *Riflessioni sull'America* (testi risalenti al 1956) che ho curato, anche con una *Introduzione* che traccia l'evoluzione del suo pensiero. Rilevante anche il giudizio di Jacques Maritain come ambasciatore di Francia presso la Santa Sede nella lettera al presidente del Consiglio Léon Blum del 3 gennaio 1947, in cui commenta la richiesta della Santa Sede di costituzionalizzare il Concordato del 1929: il Vaticano «ha come abitudine quella di difendere fino allo stremo le posizioni giuridiche che occupa, anche se non ignora che esse dovranno un giorno essere abbandonate». Cit. in F. MARGIOTTA BROGLIO, *Ancora sulle origini dell'articolo 7 della Costituzione*, in *Studi in onore di Lorenzo Spinelli*, vol. I, Mucchi, Modena 1989, p. 887.

*La Settimana sociale del 1945 su "Costituzione e Costituente": un bilancio analogo, ma De Gasperi va decisamente oltre e altrove*

Analoga valutazione va fatta per i lavori della Settimana sociale svoltasi a Firenze nell'ottobre del 1945, i cui atti sono il secondo testo che esaminiamo<sup>3</sup>.

Il segretario generale dell'Istituto cattolico di attività sociali (Icas), Vittorino Veronese, grande personalità montiniana della storia dell'Azione cattolica e del movimento internazionale Pax romana (di cui i Laureati cattolici, poi Meic, sono tra i fondatori), pur avendo un'impostazione di grande apertura culturale, nella *Presentazione* degli atti, chiarisce che la democrazia cristiana «non è soltanto un partito politico», ma che «gli insegnamenti della Settimana sociale valgono per tutti, cattolici e no»,<sup>4</sup> perché appunto poggiano su una lettura certa del diritto naturale e, nello stesso senso, la lettera del papa rigetta i tentativi di fondare la Costituzione «sull'agnosticismo morale e religioso»<sup>5</sup>.

L'arcivescovo di Firenze, il cardinale Elia Dalla Costa, nel discorso di apertura, dopo aver rimarcato la necessità del carattere confessionale dello Stato, compresa la conferma del Concordato del 1929, e delle scuole, nonché la visione tradizionale della famiglia indissolubile, conclude in un *climax* retorico con un invito alle donne cristiane a «lasciare per un istante» le «tranquille dimore» e, dopo aver richiamato il coraggio di Giuditta nel tagliare la testa al nemico Oloferne, a impugnare «le armi dello spirito» e a votare «per una Costituzione cristiana»<sup>6</sup>. Non esattamente una base su cui innestare facilmente un testo condiviso.

Le aperture sociali del Codice di Camaldoli sono riconfermate da Amintore Fanfani, attingendo con abilità interpretativa al magistero papale più recente, e di fatto in sintonia col *New Deal* rooseveltiano, con toni positivi sulle possibilità di

<sup>3</sup> *Costituzione e Costituente. Atti della XIX Settimana sociale dei cattolici d'Italia. Firenze, 22-28 ottobre 1945*, Icas, Roma 1946.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 45.

cambiamento a cui anche i cristiani devono concorrere nelle necessarie revisioni costituzionali «senza alcun timore», utilizzando i nuovi «mezzi adeguati» che «sono stati scoperti» dalla scienza e corrispondendo a un «diffuso stato d'animo» per conseguire «la fine della miseria della fame, dell'incultura del privilegio»<sup>7</sup>.

Sulla stessa linea, a completamento e conferma, per far fronte in maniera equilibrata all'estensione dei compiti dello Stato senza che ciò si trasformi in strapotere della maggioranza, Egidio Tosato difende poi le ragioni della giustizia costituzionale, facendo presidiare quindi a un organo specifico l'esigenza di rigidità costituzionale presente ancora in modo generico nelle riflessioni elaborate a Camaldoli<sup>8</sup>.

Tuttavia, fuori da queste aperture sociali, il panorama è anche qui di chiusura sul proprio paradigma di diritto naturale, modellato per la famiglia su schemi rigorosamente patriarcali, come li ribadisce mons. Lanza sul matrimonio «nella sua naturale architettura di ordinamento unitario, indissolubile, gerarchico»<sup>9</sup>; un'impostazione che non comporta una piena accettazione delle libertà specie in materia religiosa e di coscienza, ma che al massimo può ammettere «una prudente tolleranza»<sup>10</sup>, segnando qui anche un passo indietro rispetto allo stesso Codice di Camaldoli, giacché si è passati dalla schiettezza alla prudenza.

L'unico elemento distonico è indubbiamente quello dell'intervento di Alcide De Gasperi, in quel momento ministro degli Esteri (un mese e mezzo dopo divenne presidente del Consiglio), il quale inizia già con una certa ironia non troppo dissimulata: «Avvicinarsi a questa assise dell'Azione Cattolica è come eseguire una grande ascensione montana. Ci si trova in

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 126-129.

<sup>8</sup> *Ibid.*, in particolare pp. 157-159.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 227.

<sup>10</sup> *Ibid.* Come segnala la sintesi, il potere costituente soggiace comunque ai limiti fatti valere da una "società superiore" che non può che essere «la Chiesa stabilita da Gesù Cristo come società universale e soprannaturale» (*ibid.*, p. 262).

un'atmosfera ossigenata»<sup>11</sup>. Il seguito illustra bene dove vuole sfociare questa ironia, vale a dire trasmettere consapevolezza di cosa debba essere il lavoro costituente, che deve rispettare e valorizzare il pluralismo: «Non sempre quando si scende dall'alta montagna è possibile mantenere la stessa atmosfera ossigenata e direi non sempre la stessa prospettiva può essere attuata quando si tratti di dover fissare una pratica di convivenza civile che tiene conto delle opinioni altrui e che deve cercare una terza via di mezzo fra quelle che possono essere le aspirazioni di principio e le possibilità di azione»<sup>12</sup>.

Due gli elementi di distonia. Il primo è che l'apprezzamento del pluralismo da parte di De Gasperi è tale che non sembra assumere il confessionalismo dello Stato come obiettivo massimale, che pare invece essere la «pratica di convivenza civile», su cui evidentemente pesa l'esperienza fatta nella Resistenza. Il secondo elemento è il tema, a cui si è fatto accenno in precedenza, della competenza della competenza: a chi spetti decidere concretamente quali siano le possibilità di azione. Al pontefice e ai suoi collaboratori, a chi formula a priori le ispirazioni di principio, o a chi altri (il segretario del partito, il presidente del Consiglio o gli eletti in Assemblea) si trovi concretamente nell'azione? De Gasperi propende chiaramente per la seconda soluzione, per la spettanza ai politici impegnati della competenza della competenza, pur volendo evitare polemiche dirette. Ossia afferma il primato dell'iniziativa autonoma dei laici rispetto al mandato gerarchico. Su donna e famiglia, peraltro, come noto, incideva su De Gasperi la propria esperienza familiare di marito e padre di quattro figlie, in rapporto con donne di accentuato spessore, a partire dalla moglie fuori da paradigmi di sottomissione, come notoriamente risulta anche dalle lettere private.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 345.

<sup>12</sup> *Ibid.*

*Il punto di vista de «La Civiltà cattolica» sui contenuti della Carta costituzionale*

Il libro di Giovanni Sale *Il Vaticano e la Costituzione* ha spiegato bene quali fossero le differenze interne all'area cattolica su questi due aspetti che fino ad allora si intravedevano, ma non con questa chiarezza e organicità<sup>13</sup>. I padri de «La Civiltà cattolica» erano stati incaricati di redigere per la Segreteria di Stato vaticana alcuni articolati con annesse motivazioni da passare ai costituenti democristiani. Si trattava quindi, in questo caso, di un vero e proprio codice, di carattere costituzionale. I padri preparano tre schemi, tenendo conto delle esigenze di mediazione.

Il primo si intitolava “Programma desiderato” che riprende le parti tradizionaliste del Codice di Camaldoli e della Settimana sociale di Firenze, senza occuparsi minimamente delle aperture sociali: conferma del Concordato e del confessionarismo di Stato che impone che il capo dello Stato sia di religione cattolica, assunzione delle caratteristiche del matrimonio cattolico anche per quello civile, confessionarietà della scuola, mera tolleranza per gli altri culti<sup>14</sup>. Il secondo schema era definito «programma accettabile (medio)», in cui si cercava di argomentare in modo meno confessionale e più storico-culturale, evitando di ricorrere esplicitamente alla parola “tolleranza”, di vincolare il capo dello Stato al cattolicesimo, ma con conseguenze pratiche, comunque, quasi identiche al primo<sup>15</sup>. Più interessante il terzo schema, minimale, soprattutto per il titolo che afferma in capo alla gerarchia ecclesiastica, in concreto alla Segreteria di Stato vaticana, la competenza della competenza, pur con un apparente gioco delle parti: «Programma non accettabile dalla Santa Sede-Minimo assoluto cui cattolici potrebbero per sé collaborare (salvo diverse istruzioni dell'Autorità Ecclesiastica)»<sup>16</sup>. Ossia, per tradurre puntualmente, la Segreteria di Stato

<sup>13</sup> G. SALE, *Il Vaticano e la Costituzione*, Jaca Book, Milano 2008.

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 189-191

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 191-193

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 193-197. Da segnalare che nei due pontificati di Giovanni Pa-

si riservava di dissentire da questa soluzione minimale, ma si riservava di approvarla in privato con un mandato vincolante ai costituenti democristiani. Questo schema era scritto per l'eventualità in cui non fosse possibile costituzionalizzare direttamente il Concordato, eventualità per la quale i gesuiti de «La Civiltà cattolica» tentavano di recuperarne i contenuti direttamente in norme costituzionali, con alcuni adattamenti, in ogni caso riaffermando l'indissolubilità del matrimonio civile e la confessionalità delle scuole.

A differenza del Codice di Camaldoli e della Settimana sociale, non vi sono quindi interessi diversi da quelli di una sostanziale tutela ecclesiastica del nuovo regime democratico e vi è poi anche, in più, un'impostazione di primato del mandato ecclesiastico alla Democrazia cristiana rispetto all'iniziativa autonoma dei laici cattolici impegnati in politica, una sorta di via di mezzo pragmatica tra i regimi autoritari di destra sopravvissuti (Spagna e Portogallo) e le democrazie liberali, giustificata per la particolare situazione dell'Italia e la presenza della Santa Sede nella città di Roma.

Il volume ci spiega però anche le differenze niente affatto lievi coi costituenti democristiani, che invece, pur senza sfidare direttamente l'impostazione curiale, utilizzano anche le differenze tra di loro, oltre che gli equilibri dell'Assemblea e la necessità di prendere decisioni immediate in quella sede, per rivendicare di fatto a proprio vantaggio la competenza della competenza, il primato dell'iniziativa dei laici sul mandato gerarchico. I costituenti dc, al di là delle loro differenze politiche rilevanti, sembrano sentirsi legati oltre che alla Chiesa anche all'esperienza resistenziale insieme agli altri partiti di massa e quindi all'esigenza di scrittura di una Carta condivisa senza eccessive logiche identitarie di parte. Ciò richiedeva, per giungere a sintesi, che ognuna delle aree politico-culturali facesse

olo II e Benedetto XVI il tema della competenza della competenza, che poteva sembrare definitivamente risolto a favore dell'autonomia dei laici cattolici indicata dalla *Gaudium et spes* del Concilio vaticano II, è stato di nuovo posto attraverso la formula dei cosiddetti "principi non negoziabili", accantonata poi dall'attuale pontificato.



cadere la parte identitaria non accettabile dagli altri: il cattolicesimo la visione di un ordine tradizionale, le sinistre il mito della Rivoluzione d'ottobre e i riferimenti classisti ivi sottesi, l'area laico-liberale la visione minima dello Stato. Era peraltro la stessa esperienza resistenziale con l'assunzione diretta di responsabilità di fronte alla maggiore cautela dei vescovi che li aveva abituati a marcare la propria autonomia.

Il più distante in assoluto dai testi dei Padri de «La Civiltà cattolica» è indubbiamente De Gasperi: i suoi collaboratori, a cominciare da Camillo Corsanego, non sono affatto convinti che abbia senso costituzionalizzare l'indissolubilità del matrimonio civile e tentano una strada ritenuta più realistica, quella di insistere sul favorire la "stabilità" del matrimonio, non apprezzata dalla Santa Sede, le cui posizioni rigide sono condivise da La Pira e Dossetti che per questo criticano i degasperiani nei colloqui curiali, muovendosi in linea col Codice e con la Settimana Sociale: secondo la loro logica, diversa da quella curiale ma in questo caso convergente, lo Stato doveva essere forte nell'intervenire nell'economia, ma, essendo forte per tutelare il bene comune, doveva anche tutelare in modo molto marcato i valori intesi nell'impostazione tradizionale ritenuti anch'essi parte del bene comune<sup>17</sup>. Del resto, La Pira fu nel 1974 tra i più convinti promotori del referendum per abrogare il divorzio. In ambedue i casi, sia alla Costituente nel voto segreto sull'indissolubilità, sia nel 1974 di fronte agli elettori, queste tesi prevalsero *ad intra*, nel rapporto con l'autorità ecclesiastica, ma risultarono minoritari *ad extra*, compresa parte dell'elettorato democristiano. La sensibilità liberale di De Gasperi lo portava invece, oltre che a dare via libera ai suoi sulla più ragionevole menzione della stabilità in luogo dell'indissolubilità, anche a dichiarare non comprensibile la categoria di religione di Stato, dato che la scelta della confessione religiosa era delle persone e non degli uffici pubblici di cui si compone uno Stato<sup>18</sup> e non negoziabile l'affermazione piena della libertà di coscienza e religiosa che lo Stato doveva solo rispettare, come

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 24, 107 e 271.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 54 e 151.

poi effettivamente accadde con l'articolo 21 della Carta, su cui il suo punto di vista finì per imporsi<sup>19</sup>.

I due argomenti chiave con cui De Gasperi vince la battaglia sulla competenza della competenza sono quelli che riferisce il nunzio Borgongini Duca ai suoi superiori attribuendoli al presidente del Consiglio: «Noi non abbiamo la maggioranza necessaria per far valere questi principi» anche considerato che «i non sinistri sono anticlericali della peggior specie» e poi «ci sono le incognite di ciascun momento» che impongono scelte tempestive ai parlamentari senza poter consultare previamente l'Autorità ecclesiastica<sup>20</sup>, come era del resto accaduto per l'emendamento in materia di libertà religiosa, di uguaglianza nella libertà delle varie confessioni di Cappi e Gronchi, disapprovato *ex post* dalla Santa Sede, ma senza effetto, dato che esso entrerà consensualmente nel definitivo articolo 8<sup>21</sup>. Così poi come La Pira, anche a nome di Dossetti, critica De Gasperi presso la Santa Sede accusandolo di cedimento sul matrimonio<sup>22</sup>. Dal canto suo il presidente del Consiglio fa lo stesso nei loro confronti perché alcune formulazioni della “Costituzione economica” tendono a declinare le finalità sociali della Repubblica in forme di intervento diretto dello Stato con alcuni tratti di quel giacobinismo che De Gasperi avversava proprio in nome della sua visione realista e limitata dello Stato, comune a Luigi Sturzo e Jacques Maritain<sup>23</sup>.

*Conclusioni. La vittoria piena di De Gasperi, anche grazie alle scelte europea e atlantica; inattualità del metodo maritainiano*

Possiamo quindi dire che alla fine la Santa Sede è stata ingabbiata nel sistema di mediazioni di De Gasperi, che, pur senza attaccarla frontalmente, elude l'impostazione confessio-

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 164.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 253.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 266.

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 271-272.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 253.



nalistica della Santa Sede (limitata al metodo pattizio dell'articolo 7 che non costituzionalizza direttamente le norme del 1929; peraltro del momentaneo congelamento del Concordato del 1929, come dichiara esplicitamente in aula, De Gasperi apprezzava il vincolo del giuramento di fedeltà dei vescovi allo Stato, ossia il vincolo per la Chiesa verso lo Stato e non le norme della sua influenza nello Stato). Questo passaggio anticipa di fatto lo slittamento della dottrina della Chiesa del Concilio vaticano II dalla mera tolleranza alla libertà religiosa, relativizzando il ruolo dello Stato e rispettando l'immunità dalla coercizione (*Dignitatis humanae*), che afferma l'autonoma capacità decisionale dei laici cattolici in politica dentro un'opzione preferenziale per la democrazia (*Gaudium et spes*), l'uguale dignità di uomo e donna e la promozione sociale della donna (sempre *Gaudium et spes*) e che alla fine, tra le varie impostazioni possibili della "Costituzione economica", declina lo Stato interventista non in termini statalistici, ma in chiave di sussidiarietà, esattamente come Sturzo, grazie alle scelte fatte di apertura europea e atlantica.

Chiusa la Costituzione in termini formali con l'entrata in vigore il 1° gennaio 1948, restava infatti aperta la questione della collocazione internazionale del Paese con le elezioni del 18 aprile. Da essa dipendeva anche la concreta attuazione della "Costituzione economica" che non vedeva in realtà un'omogeneità tra i suoi sostenitori ed estensori.

Nella ricostruzione di Taviani, che è quella prevalente degli autori del Codice, lo Stato interventista non era statalista perché esso si collegava alle economie e alle società aperte dell'area occidentale, mentre nell'impostazione dossettiana quel vincolo non ci doveva essere e il Paese doveva abbracciare un'opzione neutralista collegata a un obiettivo ben più elevato di rifacimento dall'alto della società civile, come dichiarato poi nel discorso ai Giuristi cattolici del 1951, difficilmente conciliabile con una democrazia liberale perché, come rilevato da Scoppola, finiva per riproporre un sostanziale monopolio del bene comune da parte dello Stato, «non frutto della dialettica».

tica delle realtà presenti nella società»<sup>24</sup>.

Queste differenze sono importanti perché in anni recenti gli articoli della “Costituzione economica” sono stati superficialmente accusati di statalismo, dimenticando due aspetti chiave. Il primo è che gli autori erano anche contemporaneamente sostenitori del progetto europeo (oltre che in seguito anche atlantico), che portava con sé la lotta a chiusure corporative: ruolo dello Stato e limiti alla sovranità verso l’alto si tenevano insieme. Quando l’articolo 41 della Costituzione parla di “controlli”, lo fa anche per prevenire la formazione di monopoli, ossia al tempo stesso per fini sociali e strumenti liberali. Il secondo aspetto è la valorizzazione della sussidiarietà: come ricordava Vittorio Bachelet in sintonia con Taviani, l’articolo 41 della Costituzione ha preferito la parola “programmi” a quella di “piani” per indicare una programmazione per incentivi, per premi e punizioni, più che attraverso una gestione diretta statale generalizzata<sup>25</sup>. In questo senso gli autori del Codice, se comprendiamo bene la ricostruzione di Taviani, pur essendo gli ispiratori primi della “Costituzione economica” di un moderno Stato sociale, non erano affatto distanti dalla sensibilità sturziana sui rischi di degenerazioni statalistiche e assistenzialistiche. Per questo, la parte sulla “Costituzione economica” poté coagulare un consenso vasto, Einaudi compreso. Del resto, quando Taviani deve indicare in termini sintetici quali siano i suoi riferimenti maggiori, che chiama “ideali sociologici”, indica puntualmente nell’ordine: «Codice di Camaldoli, Sturzo, Maritain, Mounier»<sup>26</sup>, mentre di Dossetti dice: «Troppo grande per poter accettare la vita nel

<sup>24</sup> P. SCOPPOLA, *Dossetti dalla crisi della Democrazia Cristiana alla riforma religiosa*, in *A colloquio con Dossetti e Lazzati, Intervista di Leopoldo Elia e Pietro Scoppola*, il Mulino, Bologna 2003, p. 131. Analoga ricostruzione critica del pensiero di Dossetti è proposta da G. Armillei nel volume postumo *La forza mite del riformismo. Riflessioni di un cattolico liberale sulla crisi di inizio secolo*, il Mulino, Bologna 2022.

<sup>25</sup> Si veda la citazione nella mia più ampia ricostruzione in [https://www.amministrazioneincammino.luiss.it/wp-content/uploads/2011/03/Ceccanti\\_seminario-art-41-cost.pdf](https://www.amministrazioneincammino.luiss.it/wp-content/uploads/2011/03/Ceccanti_seminario-art-41-cost.pdf) (sito consultato il 15 novembre 2023).

<sup>26</sup> P.E. TAVIANI, *Politica a memoria d’uomo*, cit., p. 265.

paradiso perduto. Troppo grande per interpretare le regole del minor male»<sup>27</sup>.

Il progressivo consenso sulla Costituzione ha poi fatto venir meno anche la necessitata unità politica dei cattolici italiani, anomalia nazionale figlia dell'altra anomalia, una sinistra che maggioritariamente non accettava l'alleanza euroatlantica, così come Taviani aveva profetizzato fin dal 1963<sup>28</sup>. A far comprendere l'eterogeneità delle forze che si erano coagulate nella Dc italiana a differenza degli altri partiti oggi aderenti al Partito popolare europeo, chiaramente collocati solo dal centro alla destra dei rispettivi sistemi politici, sta del resto l'ultima intervista rilasciata dallo stesso Taviani a «La Stampa» e pubblicata postuma, in cui invitava i popolari italiani ad aderire sul piano europeo ai socialisti, raggiungendo così la componente cattolico democratica che da Delors in Francia, a Pintasilgo in Portogallo, a Peces-Barba in Spagna (uno degli autori della Costituzione spagnola che tenne conto di quella italiana) aveva fatto quella scelta dentro sistemi bipolari con possibilità di alternanza<sup>29</sup>.

Quando ci richiamiamo al contributo dei cattolici dal Codice alla Carta ci imbattiamo quindi in un percorso che, come scritto nella presentazione del Codice, non può essere inteso come un programma nostalgico minoritario per nuovi partiti di orientamento sostanzialmente confessionale di autoghettizzazione dei cattolici, di identificazione in un segmento specifico degli schieramenti europei, ma in quello che è stato davvero, pur con alcuni limiti di una società più tradizionale e di una comunità ecclesiale ancora segnata da essa, un contributo di «grandi linee per la ricostruzione di un mondo più umano e più giusto»<sup>30</sup>.

Indubbiamente, come aveva già rilevato Gustavo Gutiérrez, altro esponente chiave del movimento Pax romana, in uno dei

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 425

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 265.

<sup>29</sup> Cfr. l'intervista a Paolo Emilio Taviani, in *Il Ppi in Europa coi socialisti*, in «La Stampa», 27 giugno 2001, p. 25.

<sup>30</sup> *Presentazione*, in *Per la comunità cristiana*, cit., p. 348.

passaggi chiave nel suo celebre testo del 1971, *Teologia della liberazione*<sup>31</sup>, l'impostazione maritainiana originaria, quella praticata anche dal Codice, secondo cui prima i cristiani si trovano tra loro ed elaborano proposte che poi possono essere accolte da altri per il loro valore razionale di merito, nel mutato contesto storico-sociale non sarebbe stata poi riproducibile. Nel contesto di oggi, le proposte tendono a nascere in ambienti *ab origine* misti e plurali, quanto alle provenienze ideali e religiose. Peraltro, questa evoluzione non è sfuggita nel tempo allo stesso Maritain. È del resto emblematico, come appena ricordato, che un contributo costituente in un senso analogo a quello del Codice sia stato dato dal già citato Peces-Barba nel comitato ristretto di sette membri delle *Cortes* costituenti spagnole. Peces-Barba, come richiamato nella sua autobiografia, già esponente di Pax romana di Madrid, allievo al tempo stesso di Maritain e di Norberto Bobbio, vi era stato designato dal Psoe<sup>32</sup>. Dal passato si può certo cogliere ispirazione, ma guai a sottovalutare le discontinuità. Del resto, abbiamo ricordato un Codice che dava ispirazioni ideali e non un insieme di ricette codicistiche puntuali.

<sup>31</sup> Editto in Italia da Queriniana l'anno seguente e poi riedito dalla medesima nel 2012.

<sup>32</sup> G. PECES-BARBA MARTÍNEZ, *La democracia en España. Experiencias y reflexiones*, Temas de hoy, Madrid 1996.