

---

Le vicende della Chiesa nel periodo compreso fra la Rivoluzione e la Restaurazione possono essere descritte sotto diversi punti di vista e angolature. E' esistito a lungo, nella storiografia, una tendenza attenta prevalentemente agli aspetti politico-diplomatici che ha sostanzialmente sottolineato i rapporti tra Stato e Chiesa dal punto di vista delle relazioni diplomatiche.

E' esistita, seppure in maniera ancora vaga e imperfetta, una storia della spiritualità che ha cercato di sottolineare come nuove correnti spirituali si sono manifestate in questo tempo, e una storia della teologia e dell'ecclesiologia che ha cercato di mostrare come determinati nessi ecclesiologici e teologici abbiano avuto il loro sbocco proprio in questo periodo.

Il libro di Congar parla dell'Ecclesiologia all'inizio dell'800, come sviluppata sotto il segno dell'autorità.

Tutti questi sono aspetti molto importanti della vita della Chiesa Cristiana in questo periodo, ma io scelgo di concentrarmi sotto una unica angolatura che riguarda il rapporto chiesa - società. E' una angolatura parziale che non pretende di esaurire la totalità e la complessità della vicenda della chiesa in questo periodo, ma è contemporaneamente un'angolatura particolarmente importante e significativa, perchè proprio nel periodo che sta tra la rivoluzione e la restaurazione si sviluppano alcuni degli schemi culturali che condizioneranno tutta la storia della Chiesa fino al Vaticano II°.

E' proprio in questo periodo che maturano alcune delle strutture profonde della mentalità cattolica in relazione al rapporto chiesa-società, che hanno giocato pesantemente nell'atteggiamento e nel ruolo della chiesa verso il mondo contemporaneo.

Cercherò attraverso la narrazione di alcuni aspetti storici di questo periodo, di cogliere l'emergere e l'affermarsi del cosiddetto "schema intransigente", inteso come quello schema che risulterà vincente nel confronto e scontro tra Chiesa e la Rivoluzione.

E' bene porsi subito il problema di cosa fosse l'atteggiamento della Chiesa verso la società nell'"ancien regime", cioè quale fosse la concezione predominante del rapporto Chiesa-società nei decenni immediatamente precedenti la Rivoluzione.

Credo si possa dire che il mondo Cattolico, per quanto composito, variegato, per quanto attraversato da correnti intransigenti e riformiste, tuttavia sostanzialmente ritiene che sia desiderabile e auspicabile una società cristiana.

"Società cristiana" sia per l'uomo comune come per il teologo dell'antico regime vuol dire una società in cui in primo luogo è l'appartenenza religiosa a determinare l'appartenenza civile. Si è cittadini in quanto si è battezzati. È l'appartenenza alla Chiesa che determina l'appartenenza alla società.

Non a caso in questo periodo non c'è distinzione tra i registri di stato civile e i registri di battesimo, di matrimonio e di funerale religioso: tutti sacramenti gestiti dai parroci.

Non esiste la distinzione tra un ufficio di stato civile ed il registro del sacramento, proprio perchè essere cristiani, essere battezzati significa anche essere cittadini e appartenenti alla comunità civile.

Ma il concetto di "Società cristiana" vale anche per un altro punto di vista, in quanto vi è la profonda convinzione da parte di tutti i teologi che il "Principe" cattolico (da intendersi come il governante) è tenuto a tradurre la sua fede in atti di governo favorevoli alla Confessione di appartenenza.

È significativo da ricordare da questo punto di vista il dibattito, che si svolge in Italia, a proposito della patente di tolleranza concessa dal principe cattolico per eccellenza, dall'Imperatore Giuseppe II°.

Nel 1781 Giuseppe II° concede la patente di tolleranza a tutti i suoi stati, quindi anche ai suoi stati italiani, in particolare alla Lombardia. La patente di tolleranza ammetteva ad alcuni uffici civili anche coloro che non appartenevano al cattolicesimo, come i protestanti o gli Ebrei.

Qual'è il dibattito che si sviluppa attorno a questo atto che tende ad incrinare la compattezza della società cristiana, e che per la prima volta tende a mettere in discussione la assoluta inscindibilità del nesso tra il cristiano e il cittadino? Il dibattito vede alcuni teologi schierati a favore del provvedimento di Giuseppe II° e altri teologi come quelli della "scuola romana" schierati contro. In tutti è comunque profonda la convinzione che Giuseppe II°, pur concedendo la patente di tolleranza, in quanto principe cattolico, continuerà a tradurre la sua fede cattolica in atti pubblici e di governo che favoriranno il cattolicesimo e la Chiesa. La Chiesa godrà comunque una condizione privilegiata politicamente all'interno dello Stato nonostante la patente di tolleranza.

È bene ricordare, di questa società cristiana di antico regime, un terzo aspetto sviluppatosi dal confronto tra le tendenze illuministiche della nuova cultura moderna e l'apologia cattolica.

Questo aspetto presente per tutto il mondo cattolico, sia giansenista, sia appartenente alle correnti riformiste che contrarie ad ogni riforma della Chiesa, tende a sottolineare come non si dia socialità senza religione. La religione è il fondamento stesso della socialità. Si può dar vita ad una società e in particolare ad una società civile da intendersi come luogo di espressione della civiltà,

nella misura in cui la religione, e in particolare il cattolicesimo, costituisce il fondamento ultimo di legittimazione di tutti i comportamenti morali e sociali di quella comunità. "Società cristiana" vuol dire appunto una società che giustifica i propri comportamenti ultimi alla luce della religione e in particolare del cattolicesimo.

Dunque, nonostante le differenziazioni, le articolazioni della Chiesa e del mondo cattolico, alla vigilia della Rivoluzione si trovano alcuni punti comuni che sono quelli che ho cercato di delineare e si possono schematizzare nella volontà comune da parte del mondo cattolico di prospettare e di ritenere auspicabile e desiderabile una società cristiana.

Su questo insieme di posizioni e di convinzioni interviene la Rivoluzione, che implica un primo luogo una secolarizzazione dello Stato.

La Rivoluzione implica in primo luogo una negazione della società cristiana, in quanto la Rivoluzione tra i suoi primi atti proclama la libertà religiosa. Nonostante le proposte che erano state fatte dai deputati ecclesiastici, rifiuta di proclamare la religione cattolica religione di Stato. Quindi scinde decisamente, e quasi violentemente, il nesso tra il cittadino e il cattolico. Si è cittadini in quanto si appartiene ad un insieme di convinzioni politiche, morali, civili, indipendentemente dalla religione, per cui devono essere considerati cittadini allo stesso titolo ebrei, protestanti e cattolici.

E' questo il primo atto di una secolarizzazione che passa attraverso la negazione di uno degli aspetti fondanti della "società cristiana".

Ben presto nel suo progressivo cammino, la Rivoluzione procede ad una laicizzazione dello Stato civile: toglie i registri ai parroci e costituisce l'ufficio di stato civile così come oggi lo intendiamo, facendo sì che l'atto di nascita sia una cosa ed il Battesimo un'altra. Questa laicizzazione dello Stato civile è un altro colpo duro inferto alla concezione della società cristiana, proprio perchè distingue tra lo spirituale e il politico, tra il civile ed il religioso.

In questo sforzo di laicizzazione la rivoluzione introduce anche il divorzio ed insieme anche la possibilità del matrimonio per i preti. Questo è particolarmente significativo perchè nell'"Antico regime" era lo Stato che vietava al prete di sposarsi. Con la Rivoluzione per lo Stato il prete se crede può sposarsi, avrà a che fare con la propria coscienza, ma lo Stato non frappone ostacoli.

E' importante osservare che il fatto che lo Stato non protegga più le norme definite dalla Chiesa, Come ad esempio quelle del celibato per i preti, costituisce per la coscienza contemporanea una rottura e una frattura radicale.

Forse oggi con la nostra mentalità non ci rendiamo conto completamente della portata di tutto questo cambiamento. Ponendoci nella mentalità di una persona del 1792 vedere che lo stato non fa proprie le regole e le norme stabilite e definite dalla Chiesa implica una vera e propria rivoluzione copernicana, perchè davvero è la fine di tutto un certo tipo di rapporti e di intrecci tra il politico e il religioso, tra lo Stato e la Chiesa, che si erano venuti determinando, e che qui saltano completamente.

Non solo, la rivoluzione nel suo cammino proclama anche la autonomia totale del politico dal religioso. Non si dà più socialità sulla base della religione, si dà socialità sulla base della politica intesa nella sua totale autonomia.

E' vero che per lungo tempo la rivoluzione andrà a tentoni, cioè cercherà una legittimazione nel culto dell'Essere Supremo (Robespierre), o nel culto della Dea Ragione. Nei tempi brevi questo sforzo non riuscirà a distruggere la società cristiana e a fare a meno di un elemento religioso, ma cercherà comunque una coesione religiosa al proprio essere sociale creando i nuovi culti, i culti civili. Ma alla fine, dopo l'esperienza Robespierriana anche questo tentativo di dare comunque una legittimazione religiosa alla coesione sociale, cade proprio con la proclamazione della totale laicità dello Stato, della totale autonomia del religioso dal politico. I culti civili creati dalla Rivoluzione vengono messi sullo stesso piano del culto cattolico, protestante, ebraico ecc.

Va sottolineato cosa significa per la mentalità dell'epoca un dato di fatto come la trasformazione del calendario. In questa volontà di togliere ogni legittimazione e giustificazione religiosa al sociale, la rivoluzione procede a trasformare la scansione del tempo da settimanale in decadaria. Per i ritmi di una vita, che vedevano appunto nella domenica il giorno del Signore, questa è una rivoluzione impressionante: la scansione del tempo non è più regolata dalle Festività Liturgiche, ma da feste pagane o comunque civiche. Anche questo implica la fine della società cristiana. Tutti questi atti costituiscono comunque la testimonianza che un'epoca e una mentalità profonda è finita.

La Chiesa di fronte a questa fine della società cristiana che la rivoluzione ha portato reagisce in maniera articolata e composita. Vale la pena tenere presente che sono proprio gli anni tra 1789 e 1815 quelli in cui si gioca all'interno della Chiesa una partita complessa tra opposti schieramenti, tra diversi orientamenti al termine della quale uscirà vincente lo schema intransigente, quello schema che la Chiesa si è trascinata dietro fino al Vaticano II°.

Al momento dello scontro con la Rivoluzione francese troviamo diverse posizioni.

Una prima posizione che emerge subito abbastanza chiara e netta è la posizione ultramontana o intransigente. Per gli ultramontani, molto sinteticamente, la Rivoluzione, che tende a scardinare la società cristiana, è un'operazione del diavolo, è operazione Satanica, è un momento dell'eterna lotta tra il bene e il male in cui la Provvidenza permette momentaneamente che il male vinca per punire gli uomini dei peccati che hanno commesso. La Rivoluzione è stata voluta e inventata dal diavolo, ma le cause di questa Rivoluzione non possono essere che la conseguenza di un'altra operazione satanica: la Riforma.

Lutero iniziò per istigazione del diavolo la Riforma. La Riforma in quanto lotta della ragione, proprio perché basata sulla autonomia del libero esame contro la legittima autorità, ha portato all'Illuminismo; l'Illuminismo, sempre basato sul principio della libertà dell'individuo contrapposto all'autorità, ha portato alla Rivoluzione.

Secondo gli Ultramontani bisogna allora cancellare tutto quello che è accaduto nella storia moderna dalla Riforma alla Rivoluzione e ritornare indietro, ritornare a quell'inveramento perfetto della società cristiana che era la cristianità medioevale. Questo è il tipo di proposta e di schema tipico della cultura Cattolica intransigente. Di fronte alla rivoluzione la cultura cattolica ultramontana ~~regime~~ dicendo che occorre cancellare tutta la storia moderna, se si vuole davvero rispondere adeguatamente alla sfida lanciata dalla rivoluzione: la secolarizzazione rivoluzionaria. Non bisognava allora tornare alla ancora imperfetta società cristiana di antico regime, ma alla perfetta forma della società cristiana medioevale nella quale il Papa aveva un potere di direzione e di controllo su tutti gli aspetti della vita.

Questo primo tipo di risposta che emerge nella Chiesa sarà alla lunga la risposta vincente, ma occorre tenere presente che nel corso di quegli anni vi furono altre prospettive e altri orientamenti. Infatti non da tutti i cattolici, da tutto l'Episcopato, o da tutta la Gerarchia ecclesiastica la Rivoluzione era considerata operazione satanica. Larghi strati del mondo cattolico puntavano infatti ad un accordo con la rivoluzione. Non a caso proprio in questo periodo nasce un termine destinato ad una pur ambigua fortuna nei secoli successivi: il termine Democrazia Cristiana. Il termine nasce nel 1792 ad opera di un vescovo costituzionale francese, il quale, contrapponendosi al tipo di proposta intransigente ultramontana, ritiene che non si debba andare ad uno scontro con la rivoluzione, ma piuttosto si debba cercare di "battezzare" la rivoluzione, si debba cioè cercare di accettare il nuovo stato secolarizzato e all'interno di questo Stato laico cercare di assicurare alla Chiesa uno spazio e un potere sufficienti. La sua posizione e la posizione di tutti coloro che si riconoscono nella prospettiva democratica cristiana di questi anni si può schematizzare in questo modo: la Chiesa può e deve rinunciare ai privilegi politici dal momento che la Chiesa costituisce pur sempre l'unico potere sociale in grado di dare un'anima alla collettività.

L'argomento "non si dà società senza religione" ritorna in qualche modo reinterpretato alla luce dei nuovi eventi. Si può accettare la società laica e democratica poiché questa non può vivere senza la Chiesa.

Ritroviamo qui un'ambiguità di fondo che percorre ancora il mondo cattolico dei nostri anni, un mondo cattolico che non riesce a slegarsi dal concetto che la Chiesa debba rapportarsi alla società sotto il segno del potere, che se non è certo il potere politico come era chiesto dagli Ultramontani, è comunque il potere sociale.

E' in quegli anni che si iniziò a giocare la partita tra i fautori di una posizione rigida e intransigente che tendeva a dare alla Chiesa posizioni di potere politico e quelli che tendevano a darle un potere che però doveva essere un potere nella società, nella misura in

cui la società lo riconosceva alla Chiesa come utile e necessario. Questa partita ricorda quella giocata sotto Pio XII° tra gli ambienti vicino alla Curia romana e quelli dell'Azione Cattolica. Potremmo anche dire che se la prospettiva ultramontana tendeva a garantire il ruolo della Chiesa attraverso la coercizione, la prospettiva democratico cristiana tendeva a garantirlo attraverso l'egemonismo.

È bene sottolineare che non c'erano solamente queste due posizioni. Negli anni che stanno tra il 1792 e il 1798, prima dell'avvento di Napoleone, la partita in realtà non è a due, cioè tra i sostenitori del ritorno alla cristianità medioevale e i sostenitori di un ordinamento democratico - cristiano, ma è una partita a tre. Esistono frange estremamente limitate e circoscritte, minoritarie, che si fanno portatrici di un'altra posizione, particolarmente significativa e interessante, che vale la pena di ricordare perché dà proprio il senso di un'alternativa possibile, di un altro sbocco del rapporto Chiesa - società che non passa necessariamente attraverso la via del potere politico o sociale. Sono le posizioni di alcuni francesi, compreso un vescovo, e di alcuni ambienti italiani, soprattutto milanesi. Questi tendono a sottolineare come non solo non ci sia contrapposizione tra i principi del '1789 e il messaggio evangelico, ma il messaggio evangelico ha al suo interno una possibilità e una potenzialità di realizzazioni pratiche, politiche e sociali, che nessun tipo di ordinamento e tantomeno quello uscito nel '89 riesce ad inverare. In realtà il vangelo costituisce una sorta di fermento che tende comunque a disaggregare gli ordinamenti stabiliti per farli avanzare, per portarli a farne più perfette e più avanzate di socialità, indipendentemente da elementi di istituzionalizzazione del rapporto tra cattolicesimo e società. Il vangelo è in grado di fungere da elemento propulsore dello sviluppo sociale, nella misura in cui viene lasciato libero di svolgere la sua funzione di profezia. Per questi ambienti esiste un solo modello sociale accettabile, ed è la perfetta comunità primitiva nella quale vi era una comunione spirituale ed economica totale. Il vangelo non avrà finito di svolgere i suoi compiti come contestazione degli ordinamenti stabiliti fino a quando non si sarà allargato a tutto il mondo il modello della comunità messianica. Il Vangelo giustifica l'ordinamento stabilito, ma nello stesso tempo lo trascende, e tende a farlo avanzare fino a quando si sarà avverato quel tipo ideale di comunità.

In questa partita che si gioca tra i tre gruppi, accade che lentamente la presa di posizione della curia romana tende a sposare il tipo di orientamento della corrente ultramontana. Seguire le prese di posizione di Pio VI°, allora regnante, è abbastanza indicativo perché è possibile vedere come attraverso una serie di atti significativi e importanti venga progressivamente spostato l'accento verso la preferibilità della soluzione ultramontana. Da un lato si comincia a diffondere all'interno della Chiesa un clima penitenziale. Basti pensare a tutti quegli atti presi da Pio VI° ed estesi a tutto il territorio dello Stato della Chiesa e via via accettati da tutti i sovrani, che tendono a fare chiudere i teatri, ad abolire le feste del carnevale, a fare recitare novene di penitenza. Si tendono ad interpreta-

re alcuni terremoti che avvengono nel 1794 e 1795 come un ammonimento a fare penitenza. Ad aggravare il tutto vi è il fatto che la rivoluzione francese viene intesa come un'offesa fatta nei confronti della religione ed è dovere del cattolico fare penitenza per cercare di stornare la collera divina che si manifesta attraverso la rivoluzione stessa. Il primo atto non è dunque quello del dialogo, di un'apertura, della possibilità di una conciliabilità con la rivoluzione. Il secondo atto è quello dell'invito fatto ai sudditi dello Stato Pontificio e poi agli altri stati di prendere le armi contro la rivoluzione.

Alla nostra coscienza può sembrare abbastanza grave che un Papa per tutelare il proprio territorio inviti a fare la guerra, ma in realtà così succede: quando la rivoluzione si presenta alle Alpi il Papa invita i suoi sudditi e quelli degli altri Stati italiani a prendere le armi e contrapporsi militarmente alla Rivoluzione.

E' ancora più grave il fatto che ben presto si avviano trattative con le Corti europee per lanciare la crociata contro i nuovi barbari. La Rivoluzione è intesa come la negazione di ogni civiltà, come l'affermazione di una barbarie nei confronti della quale è necessario lanciare la crociata. La crociata non riuscirà per la diffidenza mostrata dai Principi, ma è bene non dimenticare che notevole fu l'impegno di Pio VI° e delle altre gerarchie ecclesiastiche per promuoverla.

A questo scopo uscirono tutta una serie di opuscoli di propaganda e lettere pastorali, che invitavano apertamente i principi alla crociata.

Le altre posizioni e prospettive diventarono sempre meno significative all'interno del mondo cattolico. Va tenuto presente che tra il '98 e '99 intervenne la normalizzazione napoleonica. Questa contribuì a chiudere ogni possibilità di apertura. Napoleone proprio nella sua venuta in Italia tra il 1796 e 1797 aveva avuto la possibilità di fare una serie di esperimenti dei quali terrà conto in maniera particolare nel delineare le sue posizioni di politica ecclesiastica. Per esempio aveva avuto il modello della Repubblica Cispadana, nella quale era stata riconosciuta alla Chiesa una situazione di privilegio. La costituzione Cispadana prevedeva che la religione cattolica fosse la religione di Stato. Alla Chiesa venivano di fatto riconosciuti una serie di poteri e di privilegi politici. Non è un caso che i cosiddetti rappresentanti del partito cattolico all'interno del Congresso di Modena in cui si delibera la Costituzione Cispadana, affermano che nella nuova situazione la Chiesa sarà tutelata esattamente come sotto l'antico regime. Questa situazione aveva portato a una stabilità e a una pacificazione sociale, e il fatto che il clero e i vescovi durante la Repubblica Cispadana non solo non si schierassero contro Napoleone, ma al contrario lo sostenessero, era un dato di fatto dal quale Napoleone non poteva prescindere, soprattutto se si tiene conto di cosa invece era successo nelle altre Repubbliche giacobine create dalle armate francesi.

Nella Repubblica Cisalpina succeduta alla Cispadana la Costituzione aveva votato circa il ruolo del cattolicesimo e della Chiesa. Non si riconosceva la Chiesa come Chiesa di Stato, nè il Cattolicesimo come religione di Stato e questo aveva portato a continui fermenti sociali e ad un clero che si era contrapposto frontalmente a Napoleone, tanto che Napoleone era stato costretto a esiliare i vescovi di Ferrara e di Pavia perchè erano gli elementi principali dell'opposizione politica contro di lui.

Oltre agli esempi così differenti delle esperienze Cispadana e Cisalpina, c'era stato anche l'esempio della Repubblica ligure. La Repubblica Ligure è interessante perchè rappresenta il tentativo del riformismo cattolico di giungere al potere. E' il tentativo da parte degli ambienti cattolico - riformisti, i quali avevano cercato di approfittare del mutamento di regime per impossessarsi del governo, di fare attraverso il governo quelle riforme della Chiesa che prima la Chiesa non riusciva o non voleva fare. Anche in questa situazione Napoleone era stato costretto a far fronte ad una continua instabilità sociale. Era stato costretto a far fronte al rifiuto da parte del clero e di larghissima parte dell'episcopato di accettare il nuovo regime, ed era stato costretto a intervenire militarmente per riportare la pace sociale all'interno della repubblica Ligure.

Dunque, nè la soluzione adottata dalla Repubblica Cisalpina (mancata proclamazione della religione di Stato), nè quella della Repubblica Ligure, (attribuzione del potere alle correnti cattoliche riformistiche) servivano a garantire consenso al regime.

Tra queste serie di esperimenti, un'esperienza che diverrà particolarmente significativa sarà quella Napoletana. Se Pio VI° non era riuscito ad organizzare la crociata dei Principi europei contro la Francia rivoluzionaria, per la ricostruzione della società cristiana medioevale, Fabrizio Ruffo in Calabria riesce a farlo. Riesce a organizzare l'armata della Santa Sede e a farla avanzare fino a Napoli e poi Roma, eliminando fisicamente non solo i Giacobini e il nuovo governo, ma pure quel clero e quei vescovi che si opponevano alla crociata. Nella Repubblica Partenopea furono uccisi dalle armate della Santa Sede due vescovi. Napoleone deve tener conto di questo fatto, cioè che la Chiesa, quando vuole, è in grado di mobilitare un esercito, e che una Chiesa all'opposizione è in grado di creare una forza di opposizione anche militare.

E' proprio tenendo conto di questo quadro storico che nasce la proposta di Napoleone. Ai notabili italiani convenuti a Lione per decidere sulle sorti del paese Napoleone disse "Bisogna rispettare la religione e i ministri, e questi il Governo, che il governo ha bisogno della religione e dei ministri, per l'influenza che ha quella sul governo e questi sui popoli, che li devono rendere affezionati al medesimo". Emerge chiaramente da questa dichiarazione come Napoleone intenda utilizzare la Chiesa come strumento di aggregazione e di sostegno al nuovo potere che sta costituendo. Sarà questo tipo di

politica che gli consentirà nel 1802, una volta consolidato il proprio potere, di firmare con il nuovo pontefice Pio VII° il nuovo Concordato. Vi è però, tra i vari articoli, uno che vale la pena di ricordare e che dice: i vescovi e i parroci si impegnano non solo a giurare fedeltà al nuovo Governo ma si impegnano e giurano anche che qualora vengano a conoscenza di cospirazioni, congiure, opposizioni al nuovo governo lo riferiranno al ministro di polizia. Sotto questo aspetto il Concordato trasforma vescovi e parroci in agenti della polizia napoleonica. Questo è estremamente indicativo per capire di quale strumento Napoleone si avvale per riorganizzare la pacificazione religiosa della Francia.

Questo rapporto tra Stato e Chiesa non torna utile solo a Napoleone, ma pure alla Chiesa. Se Napoleone ottiene il vantaggio di avere un clero che non solo è fedele, ma s'impegna a garantire la fedeltà dei credenti, la Chiesa otterrà la liquidazione delle esperienze che erano state più favorevoli e più aperte al dialogo con la rivoluzione. Uno degli articoli del Concordato prevede infatti la dimissione di tutti gli esistenti vescovi francesi e la sostituzione con un nuovo corpo episcopale gradito egualmente all'Imperatore ed al Papa. Questa liquidazione di un intero corpo episcopale, rappresentò la fine dell'orientamento democratico cristiano all'interno della gerarchia. La normalizzazione Napoleonica ottiene questo duplice risultato, da un lato l'utilizzazione della Chiesa come strumento di aggregazione del consenso politico al nuovo regime e dall'altro lato la liquidazione di un intero corpo episcopale all'interno del quale vi erano numerosi personaggi aperti al dialogo con la rivoluzione, e disponibili a porre il problema del rapporto Chiesa - Stato secolarizzato non nei termini della negazione dello Stato secolarizzato, ma in qualche modo di accettazione e di confronto con esso.

Comunque quella tra Pio VII° e Napoleone è da intendersi come una situazione di equilibrio, di stallo, in cui i due poteri hanno trovato un punto di accordo, ma ciascuno dei due poteri cerca ancora di vincere in qualche modo. Napoleone tende a organizzare una Chiesa, la Chiesa imperiale, che sia del tutto funzionale al suo potere. Trova in alcuni dei vescovi che nomina all'interno dell'Impero degli strumenti piuttosto arrendevoli tanto che esistono alcuni vescovi che danno l'impressione di essere più dei funzionari dell'amministrazione Napoleonica che non dei successori degli apostoli.

Uno dei dati più rilevanti da questo punto di vista è l'atteggiamento dell'episcopato nei confronti del servizio militare, uno dei problemi più delicati del regime napoleonico. La leva militare non esisteva nell'antico regime, ma fu introdotta dalla rivoluzione francese. Napoleone, avendo continuo bisogno di soldati per le sue guerre, trova grosse resistenze non tanto in Francia quanto in Italia, in Renania e in tutte quelle zone dell'Impero che si sentivano meno coinvolte nelle imprese dell'imperatore. Pensa allora di utilizzare i

vescovi per cercare di convincere giovani fedeli sottoposti al servizio di leva a non essere renitenti, ma ad accettare di buon grado questo servizio. E' impressionante rileggere alcune delle lettere pastorali di questi vescovi della "Chiesa imperiale" soggetta a Napoleone, le quali presentano le guerre napoleoniche come una crociata della civiltà cristiana, impersonata dall'imperatore contro i barbari: gli Anglicani, i Protestanti, gli Ortodossi e lo Zar. E' impressionante vedere questa traduzione in termini religiosi della politica napoleonica. Non si tratta tanto di affermare l'egemonia della Francia sul continente, ma si tratta di una crociata della "civiltà cattolica".

Ben presto Napoleone, in questo suo tentativo di costruzione di una Chiesa imperiale giungerà a costruire una sua ideologia politico-religiosa che potremmo chiamare di cristianità "cesaro-papista", cristianità in cui è il nuovo Costantino e non il Papa l'istanza suprema che decide in relazione ai conflitti sociali. Napoleone diviene il capo supremo sia in materia politica e civile sia in materia religiosa.

Non si tratta solo di una rivendicazione di natura ideologica: ad un certo punto quando si apre il conflitto più violento tra Pio VII e l'imperatore, Napoleone convoca a Parigi nel 1812 un concilio dei vescovi dell'Impero e di fatto reagisce come Costantino comportandosi da supremo regolatore dei lavori del Concilio. Richiama all'ordine i vescovi, fissa l'ordine del giorno e suggerisce le soluzioni ai problemi richiamando quei vescovi che manifestano tendenze di carattere autonomistico.

Quello che è più preoccupante è che settori della gerarchia episcopale inneggiano a questo nuovo Costantino, riconoscendo in Napoleone il capo di un'Europa unificata e di una civiltà cristiana che ha trovato finalmente un nuovo eroe in grado di dirigerla sotto il profilo politico e religioso.

Un fatto particolarmente significativo da questo punto di vista è la soppressione della festa di S. Gregorio VII dall'Ufficio. Il Papa che aveva impersonato la cristianità medioevale ed era stato canonizzato viene depennato dal messale. L'ufficio di S. Gregorio VII° non si può recitare perchè costituisce l'antagonista in chiave di cristianità medioevale, al nuovo tipo di cristianità che Napoleone vuole imporre.

Ma proprio mentre Napoleone sviluppa questo tipo di ideologia politico-religiosa e cerca di portare avanti la sua visione del rapporto Chiesa e società, è abbastanza significativo vedere cosa accade nella Chiesa Romana che si contrappone al progetto dell'imperatore. E' interessante analizzare questo aspetto perchè si può qui vedere cosa abbiamo voluto dire la sconfitta della prospettiva democratico cristiana e delle altre prospettive di interpretazione del Vangelo inteso come fermento perennemente destinato a disaggregare gli ordinamenti stabiliti. Ciò significa che il tipo di prospettiva ultramontana comincia a diventare la prospettiva ufficiosa della Chiesa. Basta pensare al solo fatto che proprio in questo periodo, gli scritti di De Maistre diventano gli scritti a cui si richiama la maggioranza del mondo cattolico fedele a Roma.

La prospettiva reazionaria di questi scrittori che avevano elaborato la tesi di una cancellazione di tutto il mondo moderno per ritornare alla società ierocratica medioevale, diviene la prospettiva condivisa da tutti coloro che si richiamano alla Chiesa di Roma, e i loro libri hanno una circolazione fortissima.

Un altro fatto importante è costituito dallo sviluppo di un certo tipo di pratica religiosa. Sotto sorveglianza napoleonica si vede il formarsi di un associazionismo religioso spontaneo che si richiama ad una opposizione al regime in termini di pietà. Il tipo di pietà che viene sviluppata è un tipo di pietà che per quanto non abbia grandi valori politici in realtà ha, se pure mediatamente e indirettamente, una valenza politica in quanto si richiama a quelle pratiche devozionali che il riformismo settecentesco, l'illuminismo, aveva particolarmente combattuto. Basta pensare al fatto che la polizia napoleonica non può evidentemente non rispettare questo spontaneo associazionismo religioso nella quale si diffonde una pratica di pietà come quella del Sacro cuore di Gesù. E' questa una forma di pietà che era stata fortemente combattuta dagli ambienti cattolici riformatori del '700 e che impermeabilizzava in qualche modo l'opposizione alla modernità. Questa pratica di pietà, che significa scontro e contrasto con quello che ha portato il mondo, è un tipo di devozione che proprio durante il periodo napoleonico comincia a diffondersi in queste associazioni e aggregazioni spontanee. Napoleone giungerà al punto di abolire le confraternite proprio perchè, nella piena consapevolezza del significato che ha la diffusione di questa pratica di pietà, vuole evitare la sua diffusione. Ciò nonostante proprio la trasformazione delle confraternite in associazioni spontanee significherà uno svuotamento dall'interno della normativa napoleonica e continuerà a diffondere pratiche devozionali che, per il solo fatto di essere praticate in antitesi al mondo e alla cultura moderna, significano un richiamo all'indietro, alla Chiesa precedente ai portati della modernità.

Altro elemento che viene sviluppato in questo periodo è la convinzione sempre più precisa e più netta, che vi è un solo agente della civiltà e in particolare della civilizzazione degli uomini e questo elemento è la Chiesa. La Chiesa costituisce una "società perfetta" la quale proprio in quanto perfetta, perchè direttamente voluta e istituita da Dio, costituisce il modello paradigmatico di ogni forma di civiltà che può assumere il consorzio umano. Proprio durante il periodo napoleonico, nelle varie accademie di religione cattolica possiamo trovare la nascita di questa profonda mentalità cattolica e cioè che la Chiesa è l'unico agente della civilizzazione tra gli uomini. Perciò se gli uomini vogliono essere civili devono tornare nelle braccia della Chiesa. Non è concessa l'autonomia del temporale, nè del politico, ma il temporale e il politico devono essere subordinati alla direzione della Chiesa.

Dunque, mentre Napoleone portava avanti la sua ideologia di cristianità cesaro - papistica o neocostantiniana, nel corpo profondo della Chiesa, all'interno della Chiesa fedele a Roma si diffondevano questi

elementi di ricompattamento, di una ideologia di ritorno alla cristianità medioevale. Questo fa sì che quando Napoleone viene sconfitto, l'orientamento verso una mentalità cesaro papistica cade nel vuoto, si scioglie e lascia completamente il campo all'altra prospettiva che diventa lentamente la prospettiva del mondo cattolico.

Non è un caso che nel 1815 al Congresso di Vienna, non solo ci fu chi sostenne di difendere la autonomia territoriale dello Stato Pontificio, ma pure chi affermò che i Principi e i loro rappresentanti diplomatici riuniti a Vienna avrebbero potuto ricostruire una società Europea civile nella misura in cui avessero messo nelle mani del Papa la ricostruzione di questa civiltà. Questo modo di pensare sarà destinato a ritornare, seppure modificato e corretto, in tutto il mondo contemporaneo. Occorrerà del tempo perchè i Papi lo facciano proprio, ma neppure molto se si pensa che già Leone XII° nelle sue encicliche afferma nettamente la convinzione che la società ritorna alla civiltà e alla pace nella misura in cui torna ad essere ierocratica, cioè torna ad essere una società in cui il sacerdote, autoritariamente guidato dal Papa, dirige i rapporti sociali.

Nel corso delle suddette vicende e conflitti era nata una mentalità profonda che vedeva il ruolo della Chiesa nella società come un ruolo esclusivamente direttivo. La società è tenuta a rimettersi nelle mani della Chiesa, in particolare nelle mani del sacerdote e dunque del Papa se vuole garantire la correttezza e la vitalità dei propri rapporti, delle proprie relazioni, e delle proprie vicende. Il fatto che durante tutti i grandi conflitti dell'età contemporanea, i Papi non si siano mai sporcati le mani con il problema della pace, ma abbiano semplicemente affermato che se si vuole la pace, la società che si è allontanata dalla Chiesa deve ritornare alla Chiesa, è senz'altro la testimonianza più chiara, più netta e indiscutibile della importanza che ha avuto questo schema intransigente nato dalle vicende della Rivoluzione francese.

Lo schema intransigente è stato vittorioso nell'Ottocento e nel Novecento, e può essere riproposto anche oggi, ma a mio parere non è facile che sia riproposto come schema vincente. Si è parlato di "restaurazione" a proposito del Pontificato di Papa Wojtyla e della sua riproposta del tema dell'Europa cristiana. Rispetto allo schema intransigente il Concilio Vaticano II° ha prodotto una rottura che sembra irreversibile, soprattutto con la "Gaudium et Spes" che afferma che il ruolo della Chiesa nei confronti della società non è un ruolo direttivo e di potere, ma un ruolo ministeriale e di servizio. La Chiesa impara dalla società, si dice che può imparare anche dai lontani. Queste intuizioni conciliari però non sono state recepite del tutto e quindi esistono spazi per una ripresa dello schema intransigente naturalmente in versioni aggiornate e presentate con un linguaggio più accettabile per l'uomo d'oggi (cfr per esempio l'idea che l'unità dell'Europa può fondarsi solo sulla riscoperta delle sue radici cristiane).