



diritto & religioni

Semestrale
Anno I - n. 1/2 2006
gennaio-dicembre

1/2

ISSN 1970-5301

 LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE

Diritto e Religioni
Semestrale
Anno I - N. 1/2-2006
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore
Mario Tedeschi

Segretaria di redazione
Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, S. Ferlito, M. C. Folliero, G. Fubini, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale
Diritto canonico
Diritti confessionali
Diritto ecclesiastico
Sociologia delle religioni e teologia
Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci, A. Pandolfi
A. Bettetini, G. Lo Castro,
G. Fubini, A. Vincenzo
S. Ferlito, L. Musselli,
A. Autiero, G. J. Kaczyński,
R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa
Giurisprudenza e legislazione canonica
Giurisprudenza e legislazione civile
Giurisprudenza e legislazione costituzionale
Giurisprudenza e legislazione internazionale
Giurisprudenza e legislazione penale
Giurisprudenza e legislazione tributaria
Diritto ecclesiastico e professioni legali

RESPONSABILI

G. Bianco
P. Stefanì
A. Fuccillo
F. De Gregorio
G. Carobene
G. Schiano
A. Guarino
F. De Gregorio, A. Fuccillo

Parte III

SETTORI

Lecture, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche

RESPONSABILI

P. Lo Iacono, A. Vincenzo

È nota la vicenda di Papa Bonifacio VIII e di Filippo IV il Bello, re di Francia. Sul finire del tredicesimo secolo, l'ostilità tra i due esplose per due diverse concezioni del mondo e per come si dovessero impostare i rapporti reciproci. Da un lato, la visione di Bonifacio fondata su un concetto omni-comprendente e totalizzante di "Chiesa", che aveva avuto i suoi fondamenti nella riforma gregoriana ampliata e precisata dai Papi successivi, ponendo in essere quel sistema di rapporto fra religione e politica genericamente chiamato teocratico. In tale sistema, il potere politico pur godendo teoricamente di autonomia, si manifesta in pratica come semplice strumento attuativo della volontà della Chiesa alla quale sola spetta il compito di attivare la spada temporale non tanto per fini temporali ma soprattutto per fini spirituali così definiti perchè non attengono allo spirito quanto piuttosto perchè sono diretta espressione del potere spirituale esercitato dal Papa. Da un diverso punto di vista si potrebbe affermare che di fronte al rifiuto della Chiesa di esercitare le sue volontà attuative direttamente in materia temporale, il medesimo risultato può essere ottenuto non negando al potere politico autonomia ma limitando in grado estremo per consentirlo unicamente come attuazione della volontà della Chiesa. Il richiamo all'episodio evangelico delle sue spade contenuto nella notissima bolla "*Unam Sanctam*" del 1302 è sufficientemente indicativo del pensiero di Papa Bonifacio¹.

A fronte di tale visione totalizzante, che non tiene adeguatamente in conto le mutate condizioni socio-politiche dell'Europa legate in prevalenza al naturale trascorrere del tempo, si pone invece la diversa prospettiva di un sovrano, come appunto Filippo il Bello il quale è fortemente interessato ad

¹ In generale, per tutti, P. Bellini, *La coscienza del principe*, voll. 2, Torino, 2000. Ma anche dello stesso autore, *Res publica sub Deo. Il primato del sacro nella esperienza giuridica dell'Europa preumanistica*, Firenze, 1981.

imporre una visione del rapporto religione-politica aderente ai tempi nuovi che si stavano annunciando. È cosa nota, infatti, che in campo politico, ad una predominanza dell'Impero, voluta nei secoli precedenti dalla volontà fanatizzante di Carlo Magno – in una visione del rapporto saldamente ancorata ai dettami del modello cesaropapistico che si era sostituita a un'evidente debolezza del modello imperiale, ormai divenuto strumento del volere papale. Un concetto di potere politico policentrico, espresso vigorosamente dal sorgere e dall'affermarsi degli Stati nazionali.

Lo Stato nazionale per sua caratteristica intrinseca si identifica con la persona fisica del sovrano il quale nell'assolutezza dei suoi poteri non tollera nel suo territorio l'esistenza di qualsivoglia potere superiore o concorrente col proprio. Parimenti, in un tal sistema politico, si ripresenta necessariamente l'antica esigenza di consentire al sovrano di controllare il potere spirituale in quanto insistente sul proprio territorio, allontanandolo per quanto possibile da contatti (spesso necessari) col potere spirituale nella sua espressione universale e istituzionale. Ne consegue la sottoposizione del clero nazionale al potere di direzione e di controllo espresso dal sovrano non sempre interessato alla sua salvezza spirituale *post mortem*, ma più concretamente attratto dalle utilità terrene e da una sfrenata volontà di potenza. Il che si tradusse nel ben noto episodio che fu alla base del dissidio tra Francia e papato, della pretesa di Filippo di tassare il clero francese motivando tale decisione con l'argomentazione che il clero era, comunque, costituito dai sudditi francesi e come tali sottoposti alla giurisdizione e al potere del re. Di nessun effetto la replica di Papa Bonifacio, per il quale i chierici, per quanto sudditi francesi, erano pur tuttavia e soprattutto sudditi del papa al quale solo per tanto sarebbe spettato il diritto di imporre tasse².

Il principio che emerge è importante e sarà gravido di conseguenze politico-religiose per i secoli a venire e fino ai giorni nostri. A fronte di un'unica, monolitica Chiesa cattolica con caratteri suoi propri da imporre in ogni Paese in cui il cattolicesimo si stanza, si oppone una diversa visione fondata su un concetto di cattolicità all'apparenza monolitica, nella sostanza frantumata in tante visioni del cattolicesimo quante sono le caratteristiche dei territori e delle popolazioni nelle quali in cattolicesimo si radica. L'indirizzo seguito da Filippo non prevede pertanto il cattolicesimo *in* Francia ma il cattolicesimo *di* Francia, quasi a voler separare il concetto sovranazionale e originale di un concetto nazionalistico e particolaristico di cattolicesimo dividendo l'obbe-

²G. De Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque*, Lovanio-Parigi, 1956; ma ancora, P. Bellini, *op. cit.*

dienza del clero nazionale fra l'ossequio al papa e l'ossequio al re, facendo prevalere gli interessi della Chiesa nazionale rispetto a quelli altrettanto politici ma tipici della Chiesa universale. È, in breve, il gallicanesimo, movimento che dalla Francia si dilata, in prospettiva storica, a tutti gli Stati europei, creando un contrasto dannoso tra Chiesa e Chiese, con la certezza (la storia si è incaricata di porlo in risalto) che molto spesso la Chiesa nazionale viene fagocitata dal potere politico e dagli interessi emergenti nella società, dando l'avvio a un processo di laicizzazione della società e dello Stato. Insomma, il progredire della storia ha insegnato che dall'origine del cristianesimo cattolico si passa da una *libertas Ecclesiae* ad una *liberats Ecclesiarum ab Ecclesia* per giungere infine ad un concetto di *libertas ab Ecclesia* che sembrerebbe caratterizzare anche la odierna laicità³.

Una sorta di gallicanesimo reinventato sembrerebbe riproporsi ancor oggi sul suolo francese, con riferimento specifico non più al cattolicesimo ma piuttosto all'islamismo. In verità la Francia è stata tra i paesi europei la nazione che forse per prima ha dovuto affrontare negli ultimi decenni il problema islamico. I possedimenti coloniali francesi in Nord Africa, l'affermazione solenne che tali possedimenti erano parte integrante del suolo francese, le vicende politiche, economiche e sociali legate a quei territori, hanno favorito un flusso migratorio molto consistente di islamici dal Nord Africa sul territorio francese nella accezione ristretta del termine. Il problema che ne era scaturito verteva sulla integrazione di tali masse con la cultura, la religione, i costumi e quant'altro fosse caratteristico della civiltà francese. Problema che può riassumersi in due prese di posizione molto diverse che vertono entrambe su come attuare la necessità dell'integrazione. A simiglianza del cristianesimo anche l'islamismo è una religione non nazionalistica ma tendenzialmente sovranazionale e ancora a simiglianza del cristianesimo ha un punto geografico di riferimento: per i cattolici Roma, per gli islamici La Mecca. La tendenza di entrambe le religioni è di essere sempre eguali a se stesse in qualunque luogo la credenza religiosa si manifesti con la conseguenza che islamici e cattolici tendono più a modificare modi e forme di vita altrui che non a modificare le proprie. Di conseguenza, il modello di integrazione che ne deriva prevede l'accettazione integrale della religione, dei principi, degli usi e

³G. Le Bras, *Le istituzioni ecclesiastiche della cristianità medioevale*, Torino, 1973, in Fliche-Martin, *Historie generale de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*; Id., *Prolegomenes*, Tomo I, de *l'Historie du droit et des insitutions de l'Eglise en occident*, Paris, 1955. M anche E. Delaurelle - J. R. Palanque, *Histoire du catholicisme en France*, I, *Des origines a la chretienité medioevale*, Paris, 1957.

dei costumi da parte degli Stati ospitanti e degli abitanti di tali Stati. Non si tratta pertanto di integrazione ma, piuttosto, di accostamento di una civiltà ad un'altra e talora anche di un tentativo di inserire in una civiltà i caratteri distintivi di un'altra cercando di modificarla. Ciò è reso possibile nei Paesi dell'Occidente europeo, soprattutto dai principi fondanti delle democrazie europee che possono riassumersi nei valori per l'appunto della democrazia, dell'uguaglianza, della libertà e della laicità. Valori questi che, seppur interpretati diversamente da luogo a luogo, hanno tuttavia permesso, quanto meno teoricamente, di affermare un principio di accoglienza, di non discriminazione politica, religiosa e culturale⁴.

La vicenda islamica in Francia, ma non solo in Francia, suggerisce un accostamento con un'altra storica vicenda pur non essendovi una assoluta identificazione e cioè la diaspora. Si parla di diaspora sempre in rapporto al popolo ebraico a significare la dispersione di quel popolo soprattutto nei Paesi del mediterraneo. La caratteristica di tale fenomeno è costituita dall'essere le comunità ebraiche perpetuamente straniere in mezzo ai popoli che le ospitano, vivendo della loro legge, dei loro usi e costumi, in quartieri cittadini loro propri, in templi loro propri (cosa diversa è il ghetto), insomma una città dentro la città, una civiltà dentro un'altra civiltà. L'essere un corpo estraneo inserito in un'organizzazione politico-sociale diversa e il sostanziale rifiuto all'integrazione, sono tra le cause, in passato delle persecuzioni subite dagli ebrei della diaspora in tutti i Paesi europei, unitamente alla motivazione religiosa di essere stati deicidi e cioè uccisori di Cristo. Per altro, essere indicati come deicidi costituiva un aspetto importante del rifiuto all'integrazione, in questo caso non politico-sociale ma, per l'appunto, religioso⁵.

A ben considerare, il possibile accostamento della diaspora ebraica alle vicende delle popolazioni islamiche nei Paesi europei, può trovare motivi validi di conferma. Anche per gli islamici si può parlare di dispersione nei Paesi del mediterraneo (ma non solo); anche per gli islamici si può sostenere che essi sono stranieri in terra straniera, che vivono secondo la loro legge, i loro usi e costumi preferibilmente in quartieri loro propri e pregano in tem-

⁴Sull'Islam la bibliografia è vastissima. Ricordo solo alcuni testi più recenti sull'argomento: B. Lewis, *I musulmani alla scoperta dell'Europa*, Milano, 2003; P.G. Donini, *Il vicino a l'altrove. Islam e occidentale: due culture a confronto*, Venezia, 2003; A. Silvestri, *Un Islam alla francese?*, in ASI, 2003/4, 119 ss.; Mezghani, *Il giudice francese e le istituzioni del diritto musulmano*, in J D I L, 2003, 721 ss.; O. Giolo, *Giudici, giustizia e diritto nella tradizione musulmana*, Torino, 2005.

⁵P.G. Donini, *Le comunità ebraiche nel mondo*, Roma, 1988; CH. Saint Blancat, *L'Islam della diaspora*, Roma, 1997; S. Della Pergola, *La trasformazione demografica della diaspora ebraica*, Torino, 1983.

pli loro caratteristici. Sono anch'essi espressione di una civiltà inserita in un'altra civiltà che oppone una forte resistenza all'integrazione perchè integrazione significherebbe annullamento dei loro tratti caratteristici. Si aggiunga che, sul piano religioso, v'è per parte loro una forte diffidenza nei confronti della religione cristiana che trova fondamento non solo nel ricordo, anche se lontano nel tempo, delle crociate medioevali, ma perchè la religione islamica presenta forti simiglianze sia con quella ebraica, sia con quella cristiana. Sono tutte monoteiste, sono tutte convinte di possedere l'unica possibile verità, sono molto spesso integraliste, intolleranti e poco propense al dialogo. Sono, al massimo, disponibili a manifestare una blanda tolleranza reciproca che raramente significa comprensione o accettazione.

Le peculiari caratteristiche dell'islamismo si scontrano in Francia da un lato con il principio costituzionale di laicità, dall'altro con lo sciovinismo, altra caratteristica della civiltà francese, che impedisce o grandemente limita la possibilità di trapianto di una civiltà diversa da quella francese. Ovvero, la tendenza francese sarebbe indirizzata verso un assorbimento delle comunità islamiche piuttosto che a un accostamento loro alla civiltà francese. Il che però urta violentemente contro la caratteristica tipica delle comunità islamiche a non essere completamente integrate soprattutto per conservare le caratteristiche religiose e non religiose loro proprie, che verrebbero ad esser quasi cancellate in caso di integrazione.

La soluzione francese si indirizza quindi verso una sorta di nuovo gallicanesimo nei confronti dell'islamismo con forti resistenze perchè tale soluzione presuppone, come sostenuto, l'annullamento dell'islamismo e l'allontanamento del movimento islamico internazionale oltre che a una perdita di identità⁶.

Le osservazioni in precedenza svolte circa il fenomeno dell'islamismo in terra di Francia, difficilmente possono essere estese all'Italia. L'alternativa tra un islam in Italia e un islam d'Italia sembra essere poco realistica ovvero riduttiva. Soprattutto per due ragioni. La presenza della S. Sede e il principio di laicità così come imposto e praticato in Italia.

Quanto al primo punto, la presenza della S. Sede in Italia influisce sul problema soprattutto perchè ad essa si deve in particolare la proposta del

⁶ In effetti, sia che s'intenda il gallicanesimo nella sua manifestazione storica nei confronti della Chiesa cattolica in gallicanesimo politico (P. Pithou), o in gallicanesimo ecclesiastico (E. Richer) in quanto esaltazione del sentimento nazionale, limitando di conseguenza quello sovranazionale, esso può essere accostato al fenomeno islamico, trovando peraltro un unico limite teorico nella scelta laica dello Stato francese. Occorre ricordare infatti che la "nazionalizzazione" dell'Islam in concreto è indirizzata a rafforzare il principio di laicità non a costituirne una eccezione.

principio di accoglienza. Tale principio deve essere però interpretato non come un significato generico di compassione verso masse sempre crescenti di diseredati, ma nel senso cristiano e cioè che in ogni persona, che è nostro fratello, si deve vedere Gesù Cristo indipendentemente dal fatto che essa sia battezzata oppure no. È un principio religioso e morale altissimo che, secondo l'ottica cattolica non può e non deve essere ristretto alla coscienza del credente, ma che invece deve essere tradotto in fatto, trasformando il principio astratto in azione concreta. Quanto detto vale come vincolo morale per ogni singolo cristiano che tale voglia essere definito, ma, secondo la Chiesa, deve valere anche per lo Stato, non però sotto forma di obbligo giuridicamente e politicamente vincolante, ma piuttosto e realisticamente, come dovere morale, sia per gli uomini di governo che cattolici si vogliano definire, sia per le pubbliche autorità, di qualunque segno politico, come parte essenziale di quei doveri di solidarietà che sembrano caratterizzare la più gran parte della politica italiana⁷. È uno dei tanti aspetti attraverso i quali si sostanzia la silenziosa ma nemmeno troppo nascosta *potestas indirecta in temporalibus* mai dismessa dalla Chiesa in quanto strumento pratico attuativo della caratteristica del cattolicesimo, quella di doversi necessariamente tradurre da sentimento religioso in azione politica *lato sensu* intesa⁸. In effetti, a ben considerare, venuto meno grandemente nei fedeli e un pò in chiunque anche non cattolico, il timore del peccato e quindi la speranza di salvezza, timore questo che consentiva alla Chiesa un formidabile potere di direzione in tutta la società, alla Chiesa è rimasta un'altra via maestra da battere (pur senza rinnegare l'altra) per conseguire il medesimo risultato (e cioè di dare attuazione ai principi cristiani) consistente nel valorizzare il sentimento di fratellanza che deve legare tutti gli uomini i quali devono aprirsi verso una visione sociale altruistica che riconosca nel prossimo, in particolare quello diseredato, il volto di Cristo, acquistandosi in tal modo anche meriti, per chi

⁷ Il passato non passa mai definitivamente e sempre ritorna. Il *modus operandi* della Chiesa affonda le sue radici in un lontano passato che il mutare delle vicende storiche difficilmente cancella ma che, al massimo, impone un adeguamento. Così è anche il principio di accoglienza che, nato col nascere della cristianità, trova applicazione oggi anche nei confronti dell'Islam.

⁸ Sarebbe un errore grave pensare di relegare il principio della *potestas* in secoli lontani. In essi nasce e si sviluppa, ma col trascorrere del tempo, non ha mai perso la sua forza di penetrazione nella società. Sul punto è naturale fare riferimento alla notevole opera di P. Bellini, già ulteriormente citata, *La coscienza del principe*, ma anche dello stesso autore, *Del primato del dovere. Introduzione critica allo studio dell'ordinamento generale della Chiesa cattolica*, Soveria Mannelli, 2004. Sono due opere ineliminabili per una corretta e per una più che ampiamente motivata comprensione di tutto il nostro passato, sino al nostro presente.

sia credente, in ordine alla sua salvezza spirituale.

Queste sommarie considerazioni influiscono sul problema islamico perchè la Chiesa, per opera di papi mediatici i quali quotidianamente su questo come su altri problemi gravi nell'esercizio della loro missione pastorale, indicano a chi ascolti la via da seguire, affiancati in tutto ciò dal clero, capillarmente, realizzando un'opera di informazione e di insegnamento ben più efficace di quella statale se e quando questa intervenga. E soprattutto piegando, si potrebbe affermare, le autorità pubbliche a seguire tali insegnamenti perchè non influenti nella sfera della politica⁹.

Collaterale e complementare a quanto ricordato poc'anzi è il principio di laicità così come viene praticato in Italia. Sull'argomento ho già espresso i miei dubbi che si fondano sulla considerazione che tale principio, non presente in alcun modo nel testo costituzionale, sia poi stato affermato, partorito da una sentenza della Corte Costituzionale¹⁰. È noto invece che se un principio emerge dalla Carta Costituzionale non è la laicità ma certamente quello della cattolicità non apertamente dichiarata ma capillarmente presente in alcuni articoli che avrebbero dovuto essere le chiavi interpretative di tutta la Costituzione¹¹. Al centro di un tale sistema cristiano-cattolico l'art. 7, non solo per quanto esso in positivo afferma, ma per ciò che sottintende e condiziona. Ovvero, l'Italia costituzionale non è ufficialmente e apertamente cattolica, ma lo è nei fatti sottintendendo che quanto contenuto nei Patti Lateranensi dà la misura non solo dell'ufficialità dei rapporti fra Stato e Chiesa, ma anche costituisce il substrato sul quale continuano ad edificare la politica e la socialità italiana. Altrettanto nota è la complementarità dell'art. 8, non tanto perchè attribuisca a tutte le confessioni non cattoliche un eguale grado di libertà (la libertà della Chiesa cattolica è contenuta nell'art. 7) ma perchè esprime in forma aggiornata e con parole adeguate al nuovo sistema democratico impostosi in Italia, un concetto non molto diverso da quello di tolle-

⁹ È l'eterno problema relativo a ricercare il punto di discriminazione fra attività spirituale e attività politica e, più in particolare, se e fin dove l'attività spirituale influenzi o condizioni l'attività politica, sia per motivi spirituali, sia per motivi d'altra natura. Problema pressoché insolubile fintanto che si affermerà che il mondo è governato da due poteri, rifiutando per tanto il principio che tutto in questo mondo si esaurisce nella politica, *lato sensu* intesa.

¹⁰ Sconfinata è la letteratura sul principio di laicità. Mi limito, in questa sede, a rinviare al volume, curato da Mario Tedeschi, *Il principio di laicità nello Stato democratico*, Soveria Mannelli, 1996. Recentissimo il volume, curato da F. De Gregorio, *Variazioni sul tema della laicità*, Roma, 2006.

¹¹ G. Leziroli, *Stato e Chiesa in Italia fra due costituzioni. Libertà religiosa e inaffidabilità dello Stato*, Torino, 2003.

ranza. Poco importa che anche alle Confessioni non cattoliche sia stato esteso il principio pattizio e cioè il vincolo per lo Stato di non legiferare unilateralmente in materia religiosa, perchè ove lo Stato desideri modificare unilateralmente l'accordo, non è previsto l'obbligo di attivare il procedimento di revisione della Costituzione. Non è cosa da poco perchè si indica con chiarezza che il diritto dello Stato di modificare un'intesa senza l'obbligo di attivare l'art. 138 della Costituzione esclude che si tratti di una legge di revisione della Costituzione, ma di semplice legge ordinaria. Ovvero, l'obbligo costituzionale della bilateralità si ha solo quando lo Stato voglia porre in essere un'intesa; in caso di modifica di tale Intesa non vi è l'obbligo di bilateralità, ma solo opportunità politica. Nella ipotesi in cui lo Stato voglia procedere a modifiche unilateralmente, tali modifiche non comportano il procedimento di revisione della Costituzione perchè l'intesa non è legge costituzionale, ma legge ordinaria. Ovvero, il vincolo costituzionale per lo Stato si ha solo quando voglia stipulare un'Intesa, ma non la legge attuativa dell'Intesa, nè una sua modifica sono leggi costituzionali, ma ordinarie e quindi non comportano il procedimento di revisione costituzionale.

Ben diverso è il tenore dell'art. 7: in esso non si fa un generico riferimento a un istituto quale il concordato, ma ai Patti Lateranensi, non alla legge di esecuzione n. 810/29 e cioè ad atti di diritto internazionale ovvero ancora ad atti che presumono la compresenza di due Stati (l'Italia e la S. Sede). Ne deriva che ove lo Stato voglia esercitare il suo diritto di modificare tali Patti unilateralmente, si debba far ricorso all'art. 138 della Costituzione. L'Intesa è un affare interno, i Patti no. Ciò premesso, malgrado le sostanziali differenze esistenti fra le due norme costituzionali, anche l'art. 8 per le Confessioni non cattoliche, riconferma la centralità del problema religioso in forma minore e diversa da quella prevista per la Chiesa cattolica. Questo contribuisce a negare il principio di laicità il quale appare sempre più come una palese alterazione del dettato costituzionale¹².

¹² L'affermazione che l'Italia è Stato laico è la diretta conseguenza del principio contenuto nell'articolo 1 del protocollo aggiuntivo della revisione del 1984, là dove si afferma che l'Italia non è più uno Stato cattolico. Con due precisazioni: è ipotizzabile che prima di tale data, malgrado il diverso avviso di parte della dottrina, l'Italia dovesse essere considerata uno Stato cattolico. In secondo luogo, poiché il citato articolo non poteva affermare la laicità dello Stato per ovvi, intuibili motivi, ha provveduto unilateralmente e maldestramente lo Stato italiano attraverso la Corte costituzionale, la quale ha dato prova di una acuta sensibilità politica che però male si fonde con la doverosa neutralità dell'ordine giudiziario. Insomma, la decisione della Corte ha un saldo fondamento politico in armonia con tutta la vicenda della Corte stessa fin dall'inizio delle sue attività, molto sensibile, cioè, alle variazioni della politica e non raramente in sintonia con essa. Ovvero, ancora, la Corte

Dalla affermata centralità della religione cattolica nella Carta costituzionale ma negata su base interpretativa dalla stessa Corte costituzionale per affermare invece la centralità del principio di laicità, si possono trarre alcune considerazioni, che valgono a dimostrare la distanza esistente tra una solenne affermazione di uno dei poteri seppure con sfumature diverse e la prassi, il sentire popolare e l'atteggiamento ufficiale della Chiesa. È infatti verificabile molto agevolmente come vi sia una naturale distanza tra le affermazioni ufficiali e la quotidianità, così come appare alquanto curioso constatare che la proclamazione della laicità dello Stato, invece di attenuare o smorzare le forme di presenza del cattolicesimo nella vita sociale, politica ed economica si siano invece rafforzate e moltiplicate con un'incidenza e una penetrazione molto più avanti rispetto a un recente passato¹³. Non trascorre giorno, infatti, senza che per bocca del pontefice, dei vescovi, delle associazioni religiose, dei giornali, delle reti televisive, i principi cattolici, le finalità cattoliche o quant'altro, non venga reso pubblico; non passa giorno senza che le varie autorità italiane prendano posizione favorevole nei confronti delle iniziative ecclesiastiche contribuendo ulteriormente a rafforzarle, a imitarle, a diffonderle.

È bene intenderci. Io sono favorevole a queste varie iniziative perché danno un contributo morale ad una collettività politica e sociale che ne è pressoché totalmente priva; sono parimenti favorevoli perché ritengo che tali iniziative siano parte integrante delle naturali funzioni proprie della Chiesa, ma più in generale di qualunque confessione religiosa¹⁴. Non mi pare invece che

ha detto ciò che la norma citata non poteva dire ma che la politica avrebbe voluto che si potesse dire. Una ulteriore conseguenza di tale sensibilità è stata data dalla perdita di certezza nel diritto, la quale è legata alla neutralità dell'interpretazione, svincolata dalla partecipazione emozionale dell'interprete ad una qualsivoglia opinione politica. Opinione codesta che urta contro una consolidata realtà ad essere collocata nell'empireo delle utopie.

¹³ Ciò vale ad evidenziare come molto spesso esista una distanza abissale tra quanto vogliono i politici democraticamente eletti dal popolo e ciò che il popolo in realtà vuole al di fuori o al di sopra di quanto si richiede nelle elezioni. Se l'Italia fosse realmente uno Stato laico, sia la politica, sia il popolo, che è il supporto della politica, dovrebbero assumere atteggiamenti laici, porre in essere azioni improntate ai principi della laicità che, peraltro, sono contraddetti dalla quotidianità, tendente a dimostrare esattamente l'opposto.

¹⁴ In fondo, la c.d. *par condicio* che cos'altro è se non offrire a qualunque organizzazione religiosa l'opportunità di pubblicizzare le proprie idee per renderle accessibili a quanti intendano condividerle. Il fatto è però che è solo la Chiesa cattolica, con qualche rara eccezione, da parte di altre confessioni, a servirsi di tali strumenti operativi. Le confessioni diverse dalla Cattolica prediligono in genere accentuare gli aspetti religiosi loro propri prevalentemente legati alle intimità dei credi, lasciando alla sensibilità individuale se esternarli o meno. O che fa la differenza fra mondo cattolico e altre religioni, necessitando per tanto una disciplina da parte dello Stato in larga parte diversa rispetto a tutte le altre.

sia consonante con la proclamata laicità dello Stato, almeno che dietro tale laicità non si celi un modello confessionistico non proclamato ma esercitato di fatto, voluto dalla stessa Chiesa, vista l'inutilità e l'inefficacia del confessionismo ufficiale produttivo nel passato solamente di critiche, autentica pietra dell'inciampo per una positiva e più produttiva azione della Chiesa non più da tempo prevalentemente italiana, ma globale, ovvero espressione di tutti i popoli della terra¹⁵. È curioso notare quale sia stata la parabola del confessionismo in Italia, Si è passati da un confessionismo proclamato in sintonia con la Carta costituzionale albertina ad un confessionismo implicito contenuto nell'attuale Carta costituzionale, ad un confessionismo camuffato qual'è l'attuale, celato dietro un principio di laicità che più adeguatamente copre l'azione della Chiesa non più interessata ad essere riconosciuta come religione ufficiale dello Stato ma degli italiani, ovvero di quella parte non minoritaria che si riconosce nella Chiesa sia pure praticando un concetto di obbedienza ad essa e ai suoi principi molto personale ed elastico. Quanto detto, in osservanza di un principio che vede nel potere politico non più e non soltanto lo Stato, ma chi ne determina l'esistenza e la volontà: ove questa coincide con una parte dei cittadini il concetto di confessionismo si ripropone con immutato vigore ma anche silenziosamente, senza i crismi dell'ufficialità proclamata.

Il problema islamico in Italia si colloca in tale quadro, di pluralismo confessionale diseguale condizionato da una Chiesa cattolica aperta verso ogni fede, perchè non esistono più eretici, scismatici, infedeli, ovvero esistono ancora ma sono definiti e trattati diversamente; la Chiesa è comprensiva per chi erra, è disposta a riconoscere gli errori del passato relativi soprattutto al modo e alle forme attraverso le quali la purezza della fede è stata difesa e preservata, forse non sul contenuto di tali errori che tali rimangono¹⁶. La collocazione dell'islamismo in Italia viene determinata da un lato dallo Stato,

¹⁵ Assai più coerente e produttivo di utilità pare per tanto l'azione della Chiesa che di fronte alla verificata dannosità e inutilità di veder proclamata una cattolicità di facciata, priva di un autentico contenuto positivo, preferisce contrattare con lo Stato la cessazione di tale ufficiale cattolicità, preferendo tacitamente battere la strada di una cattolicità occulta ma reale, in campo politico, economico e sociale.

¹⁶ In fondo la storia della cattolicità è possibile narrarla e valutarla con come semplice succedersi di fatti e di personaggi ma soprattutto come reazioni nei confronti di chi, in nome della libertà che si ritiene essere propria di ogni credente, si allontana dalla verità ufficiale, proponendo di volta in volta progetti di Chiesa quasi sempre contrastanti con l'idea mai verificata di una unità di Chiesa alla quale dovrebbe conseguire una unità spesso virtuale di comportamenti.

dall'altra, appunto dalla Chiesa, sotto due profili completamente diversi. Il problema islamico per lo Stato infatti si riduce in buona sostanza, al mantenimento dell'ordine pubblico, garantendo peraltro in massimo grado l'esercizio individuale e collettivo della libertà religiosa¹⁷.

Per la Chiesa invece il problema islamico si inquadra nel nuovo atteggiamento da essa assunto sia in materia politico-sociale, sia in materia religiosa. Quantunque nei secoli passati tra musulmani e cristiani siano esplosi non pochi dissensi e inimicizia, probabilmente fondati su molte simiglianze esistenti tra le due religioni e anche sull'aver voluto far prevalere più i problemi che dividono (non escluso quello della espansione territoriale, comune ad entrambe), che non quelli che uniscono, oggi giorno la Chiesa cattolica, con una notevole e vistosa inversione di tendenza, accentua più i problemi che la uniscono all'Islam che non quelli che la dividono¹⁸.

Tale atteggiamento, unitamente all'applicazione del precetto evangelico dell'amare il prossimo come se stessi, si è tradotto nel principio dell'accoglienza verso chiunque ma, in particolare, verso i musulmani che costituiscono la parte preponderante dell'immigrazione in Italia. Principio quello dell'accoglienza che sembra essere la linea guida anche del comportamento dello Stato, per altro più per motivi genericamente umanitari che non religiosamente informati, contribuendo ad influenzare su questi su come altri punti, l'operato statale, interessato, per motivi anche di opportunità politica, a rimanere in sintonia con la volontà della Chiesa, anche al fine di conseguire un ulteriore obiettivo, quello di assorbire lentamente, in prospettiva temporale molto lunga, gli islamici residenti a vario titolo e con diversa legittimazione in Italia¹⁹. Ancora una volta la storia, il passato,

¹⁷ La proclamata laicità dello Stato italiano riduce in effetti il problema islamico ad una questione di ordine pubblico soprattutto perché la sua sotterranea cattolicità gli impedisce di valutare l'islamismo in Italia sotto il profilo religioso perché questo contrasterebbe con quelle radici cristiane che, piaccia o non piaccia, sono caratteristiche profonde della gente italiana qualunque idea politica essa pratici.

¹⁸ È la Chiesa dell'amore che pare essere la caratteristica dominante di Giovanni Paolo II, ma esplicitamente dell'attuale Papa Benedetto XVI. L'espressione "Chiesa dell'amore" è molto generica perché non chiarisce a quale tipo di amore faccia riferimento; ed in effetti nella sua prima enciclica "*Deus caritas est*", Benedetto XVI fa chiaro, esplicito riferimento a una particolare espressione dell'amore (*caritas* deriva da *xaxis*, grazia) che non è amore interessato (*amor concupiscentiae*) ma *amor benevolentiae*, ovvero di chi ama una persona in quanto contiene in se stessa un bene. Oggetto primario della *caritas* è Dio, in secondo luogo ogni essere umano. Principio questo che trova conferma nel precetto evangelico: Ama il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua mente, con tutto te stesso; ama il prossimo tuo come te stesso.

¹⁹ In effetti, l'accettazione del principio dell'accoglienza da parte dello Stato non si fonda sulla *caritas*

insegnano²⁰. È cosa nota infatti che, soprattutto nel lunghissimo periodo medioevale, quando il territorio italico era costantemente oggetto di invasioni sia dal Nord, sia dal Sud Europa, le diverse popolazioni stanziate in Italia, quasi sempre di religione non cristiana o non cattolica, dopo un iniziale periodo di contrasto con il cattolicesimo, venivano poi, col tempo, “assorbite” nell’area della cattolicità e come tali annullate. Nè le cose sembrano proporsi diversamente oggi: come la Francia anche l’Italia ripropone il suo modello operativo collaudato nel tempo. Alla Francia interessa l’Islam *di* Francia; all’Italia, come sede del papato e della capitale della cattolicità non interessa nè l’islam *in* Italia, nè l’Islam *d’*Italia, ma conformemente a tutto il suo passato interessa “fagocitare” l’Islam o meglio gli islamici residenti in Italia per trasformarli in cattolici. Di certo, come si accennava, non immediatamente, ma in prospettiva di tempo soprattutto quando la discendenza degli attuali islamici si sarà integrata con la popolazione italiana attraverso matrimoni, rapporti di lavoro, comunanza di vita.

È una variante del sistema tipico cattolico della propaganda e del proselitismo consistente nell’inseminare un terreno diverso dal proprio attraverso la parola, la comunanza di vita, attraverso l’esempio quotidiano fino a che la religione islamica, usi e costumi suoi propri, non divengano null’altro che ricordi vaghi e lontani, legati soprattutto ai genitori o agli avi. Quanto detto vale come prospettiva, come progetto che in passato si è sempre realizzato con pochissime eccezioni, la più importante delle quali è certamente quella legata agli ebrei i quali tali sono rimasti nel tempo, refrattari ad ogni forma di assorbimento religioso da parte del mondo cattolico; questo potrebbe contribuire, soprattutto nel passato, a spiegare l’ostilità del

ma sulla base di quei principi di socialità che informano la Carta Costituzionale italiana, in base ai quali (art. 2 Cost.) chiunque (ogni essere umano) deve godere di diritti inviolabili che la Repubblica deve garantire. Meno chiaro è l’ulteriore principio sempre di rilevanza costituzionale (art. 3) in base al quale il principio di accoglienza debba prevedere anche il diritto alla pari dignità sociale e all’eguaglianza di fronte alla legge; ciò soprattutto nel senso che il principio non può essere limitato ad una altisonante affermazione di principio, variamente utile, ma deve trasformarsi in fatto, quand’anche possa essere discutibile la limitazione (contenuta nell’art. 3 Cost. cit.) relativa ai soli cittadini. La Chiesa ha oggi una visione più ampia del problema perché non ne fa una questione nazionalistica dividendo il cittadino dal non cittadino, ma di appartenenza al genere umano, indipendentemente dal credo professato, il che rappresenta una apertura considerevole sia rispetto alla legge dello Stato sia anche rispetto ad un modello di Chiesa prevalentemente legato al passato.

²⁰ Il passato ritorna sempre, non come mancanza di originalità, ma come poderosa riaffermazione delle caratteristiche genetiche del cristianesimo, mai venute meno nel trascorrere del tempo, ma ripresentate di volta in volta con aggiustamenti atti ad adeguarli alle mutate situazioni storiche, ambientali e culturali.

papato e della Chiesa in generale verso di loro come testimonianza di un insuccesso²¹. Peraltro, è bene ricordare come oggi l'atteggiamento della Chiesa cattolica verso gli islamici, che si traduce nel principio cattolico dell'accoglienza, possa essere valutato anche come uno degli infiniti modi attraverso i quali si manifesta la *potestas in temporalibus* della Chiesa. *Potestas*, come è noto, tendente ad influenzare gli atteggiamenti e le attività nel campo della politica, dell'economia e del sociale in genere, orientandole a far loro assumere contenuti e finalità autenticamente cristiano-cattoliche²². Con una fondamentale differenza rispetto a un lontano passato: l'assenza di sanzioni ecclesiasticamente rilevanti in caso di non osservanza dei precetti religiosi da parte delle autorità civili e politiche.

L'affermazione da me fatta che la Chiesa ancor oggi si serve dello strumento della *potestas*, richiede alcune precisazioni. Nel periodo medioevale, quando venne perfezionato tale strumento, esso si rivolgeva ai governanti cattolici sotto due diversi aspetti ovvero interessi *ossibus inhaerentes*, quello della salvezza del principe *post mortem* e quello, altrettanto convincente, del timore in caso di inosservanza dei precetti religiosi legati all'esercizio del potere, di sanzioni ecclesiastiche quali la scomunica, la deposizione e il potere del papa di sciogliere i sudditi, in quanto fedeli, dall'obbligo di fedeltà al sovrano. Con conseguenze politiche facilmente intuibili. Fatto salvo il problema della salvezza personale più o meno incidente a seconda del grado di fede dell'interessato, erano invece particolarmente temuti i risvolti politici legati alle sanzioni ecclesiastiche in caso di inosservanza dei precetti religiosi. Il problema della *potestas* muta col mutare del tempo, quando la Chiesa deve affrontare una pluralità di potentati nazionali guidati da governanti per i quali, oltre al venir meno del timore della perdizione eterna, viene meno parimenti

²¹ Refrattarietà motivata, giustificata da una Chiesa ormai legata al potere politico e divenuta poco tollerante, persecutoria di ogni religione diversa dal cattolicesimo, in specie nei confronti degli ebrei accusati di essere uccisori di Cristo. Anche in relazione a questo specifico problema, la Chiesa oggi è radicalmente mutata, preferendo vedere nell'ebraismo soprattutto una matrice comune e una anticipazione del cristianesimo.

²² Si può, forse, sostenere che oltre alla *ratio peccati*, alla *ratio scandali* e alla *ratio delicti* che hanno sempre caratterizzato l'esercizio della *potestas Ecclesiae in temporalibus*, oggigiorno detta *potestas* trovi applicazione particolarmente efficace attraverso la *ratio caritatis* soprattutto perché le precedenti *rationes* hanno forse perso parte della loro originaria efficacia, essendo venuto meno il senso del peccato, dello scandalo e relegando la *ratio:peccati* in un ambito quasi prevalentemente canonistico e di minore impatto nell'attuale civiltà del soggettivismo esasperato del permissivismo e dell'indifferentismo. In tale ambito, la *ratio caritatis* più agevolmente viene colta e apprezzata, consentendo alla azione della Chiesa maggiore e più duratura efficacia.

il timore della irrogazione di sanzioni ecclesiastiche: la scomunica diviene uno strumento sempre meno praticato, anche il problema della deposizione viene parimenti meno poiché i sovrani affermano di ricevere direttamente da Dio il loro potere e la consacrazione papale non tocca minimamente la legittimazione del potere medesimo. Quanto poi allo scioglimento dell'obbligo di fedeltà da parte dei sudditi, anche questo strumento cade in desuetudine perché la Chiesa non ha più la forza, si potrebbe dire, di applicarla utilmente. Il destino della *potestas* muta radicalmente con l'affermazione del principio democratico. L'aver negato che il potere politico discenda da Dio, sia direttamente sia attraverso la consacrazione papale, ma promani dal popolo relegando la religione in un ambito a se stante, separato dalla politica, rende improponibile l'esercizio effettivo di una *potestas Ecclesiae in temporalibus*. Le sanzioni ecclesiastiche tornano ad essere infatti di natura strettamente personale e privata, non incidendo nella sfera pubblica del potere perché il potere si dichiara indifferente e perché la Chiesa, apparentemente chiusa in se stessa, rifiuta ogni contatto con le novità del tempo, limitandosi ad elencare quali siano gli errori che caratterizzano la società e lo Stato. Il problema dell'uso della *potestas* si ripropone invece con molta fermezza nel momento stesso in cui la Chiesa si cala nel problema sociale. Problema che può essere considerato da due punti di vista diversi anche se egualmente importanti. In primo luogo perché l'ingresso nel problema sociale ha permesso alla Chiesa di reinserirsi nel mondo, sia pure non accettando né la soluzione liberale, né quella marxista ma riproponendo, pur senza eccessiva novità, il tradizionale pensiero cattolico, peraltro inserito in materia economico-sociale, consistente nella negazione dell'egoismo: il prossimo, il fratello, non deve essere né sfruttato, né combattuto, ma amato come se stessi, con ottemperanza al comandamento.

In secondo luogo perché, oltre l'aspetto economico, l'inserimento della Chiesa nel problema sociale, le ha consentito di riaccostarsi al potere, là dove il potere è stato affermato risiedere e cioè nel popolo. Considerata la mera rappresentatività dei Capi di Stato e parimenti la fragile volubilità dei governi e le non sempre prevedibili oscillazioni del corpo elettorale, il popolo rimane, pur nella sua anonimità e sul presupposto che sia costituito da credenti, un punto certo di riferimento sul quale dover operare per ricristianizzare una società e un potere politico in gran parte agnostici e sempre più spesso distanti dalla religione e dai suoi problemi. In Italia la parentesi totalitaria ha parzialmente sospeso tale processo, quanto meno con i vertici del potere, ma il problema, conclusasi tale parentesi, si è riproposto in un ambito democratico fortemente condizionato, fin dalla promulgazione della Carta costituzionale repubblicana, da un'impronta cattolica, rendendo attuabile una moderna interpretazione o

riproposizione dello strumento della *potestas Ecclesiae in teporalibus*²³.

È una *potestas* monca in quanto sostanzialmente priva delle tradizionali antiche sanzioni, ma non del tutto priva di esse. Queste non si indirizzano al potere politico ma ai cittadini in quanto fedeli ove essi non si attengano alla prescrizioni ecclesiastiche. Ciò avviene sia nel momento precedente la formazione delle leggi civili, nel tentativo di farle coincidere con i precetti religiosi, sia soprattutto nel momento successivo, avvisando i fedeli di non servirsi di leggi non conformi ai principi della fede e irrogando sanzioni ecclesiastiche strettamente personali come un teorico allontanamento dai sacramenti. Del pari, la *potestas* si manifesta invitando i singoli e le associazioni religiosamente orientate a boicottare tali leggi, in particolare invitando i cattolici a non servirsene opponendo alla legge civile una pari legge conforme ai principi cattolici. Quanto detto vale soprattutto in Italia; in altri Paesi europei e ovunque in quelli extra europei le forme di attività e di intervento della Chiesa sono assai spesso diverse e certamente meno efficaci. La differenza è data dalla operante presenza della Chiesa istituzione, del papato, sul territorio italiano, presenza che non può non essere avvertita e che necessariamente produce conseguenze importanti incidenti su tutti gli aspetti della vita nazionale e a tutti i livelli. Tale differenza induce a ritenere inoltre che non solo sia maggiore e più incisiva l'efficacia dell'uso quotidiano della *potestas*, ma che l'Italia possa essere considerata la vera base territoriale sulla quale e dalla quale la Chiesa istituzione esprime le sue potestà di governo e di direzione non solo in campo spirituale²⁴. Governare non significa occupare i posti del potere, ma incidere su di essi. Da questa prospettiva poco importa che territorialmente la Chiesa affermi la sua indipendenza e sovranità su pochi chilometri quadrati, quanti costituiscono lo Stato Città del Vaticano, perché in realtà, in forme sottili e indirette, la sua sovranità e la sua indipendenza si

²³ Sul problema della *potestas* doveroso è il rinvio all'opera di Piero Bellini, in particolare al già citato *La coscienza del principe* certamente il lavoro più completo e documentato su quel delicato e importante argomento dalla sua nascita al suo svolgimento nel tempo.

²⁴ Per quanto gli interventi pontifici o della gerarchia in generale si indirizzino naturalmente ai fedeli di tutto il mondo, è evidente che l'impatto con la società italiana e con la politica italiana siano particolarmente incisivi e di più immediato assorbimento, in particolare ove tale opera di indrottinamento venga robustamente precisata con particolare riferimento all'Italia dalla Conferenza Episcopale italiana soprattutto attraverso interventi puntuali e fermi del cardinale segretario. Per la Chiesa il problema territoriale non si pone; il potere che dalla Chiesa emana *in spiritualibus*, con tutti i significati e con tutti i contenuti presenti in tale espressione, non viene soffocato dai confini politici o naturali, ma spazia ovunque la sua voce può essere udita, trovando peraltro nel territorio dello Stato italiano la più immediata e la più consistente base di ascolto.

estendono ben oltre, occupando buona parte della sovranità e dell'indipendenza dello Stato italiano. Non si vuole con ciò affermare che lo Stato pontificio è rinato sotto le specie della Repubblica italiana perché sarebbe eccessivo e fuorviante²⁵, si vuole però affermare che la compresenza sul medesimo territorio di due autorità, pone di necessità in evidenza quella fra le due che ha maggior peso a livello internazionale oltre che interno, vale a dire quella *auctoritas sacrata pontificum* che tanto prevale rispetto a una più circoscritta e modesta *potestas* propria della Repubblica italiana²⁶. Un possibile equilibrio sarebbe ipotizzabile ove mai, accanto a un esercizio quotidiano di una *potestas indirecta Ecclesiae in temporalibus*, incidente sugli *interna rei publicae ratione spiritualium*, facesse riscontro un analogo esercizio da parte dei poteri pubblici di una *potestas indirecta rei publicae in spiritualibus*, tendente a non imporre una *actio finium regundorum* ma ad affermare il principio che anche la politica non è *a priori* esclusa dal campo spirituale perché anche la politica, pur incidendo sulle cose materiali di questo mondo, non può modificarle se non facendo ricorso ad alti valori dello spirito anche se non necessariamente coincidenti con la spiritualità cattolica²⁷.

In fondo, la preminenza della *potestas Ecclesiae* è tanto più incisiva quanto meno essa risulta indirizzata espressamente all'Italia e ai fedeli italiani, ma a chiunque voglia ascoltare o, meglio ancora, ai fedeli di tutto il mondo.

In un tale quadro la presenza islamica in Italia assume per la Chiesa non tanto un significato negativo, non costituisce un problema ma piuttosto un'ulteriore occasione per riaffermare la sua leadership in materia religiosa oltre

²⁵ È fondamentalmente anche errata.

²⁶ Anche perché, mentre di necessità l'autorità italiana ha a cuore e tratta prevalentemente degli affari italiani, ben di rado incidenti sui grandi affari internazionali e comunque con un modesto impatto su di essi, l'autorità promanante dal Papa e dalla Chiesa istituzione in generale tratta in prevalenza di affari e di problemi che vanno oltre i confini nazionali e comunque, avendo come riferimento l'uomo, toccano gli uomini di tutto il mondo, assumendo pertanto una valenza universale.

²⁷ Anche codesto non è un problema nuovo. Una *potestas rei publicae indirecta in spiritualibus* ha rappresentato agli inizi della vicenda cristiana, nel suo rapporto fin troppo intimo con la politica, quasi una necessità per ben governare, ma che, vuoi per la tracotante trabondanza di chi esercitava il potere politico, vuoi per il dilatarsi delle attribuzioni non solo spirituali del vescovo di Roma, ha trovato la necessità di un superamento aprendo la via di quel sacerdotismo che ha retto le sorti europee per lunghi secoli e che ancor oggi è fondamento delle prerogative pontificie. In verità, qualora la politica fosse buona politica e non escludesse *a priori* in nome dell'interesse o del potere per il potere un vasto contenuto di moralità o di spiritualità, l'esercizio della *potestas indirecta rei publicae* sarebbe non solo consigliabile ma necessario. Purtroppo, da Machiavelli in poi, politica e morale seguono strade divergenti e la morale è stata relegata nell'ambito ristretto della coscienza a patto che, esternabile, non disturbi l'esercizio del potere, di qualunque segno sia.

che l'apertura di un fertile campo nel quale esercitare una delle sue attività vocazionali più positive e cioè quella attività missionaria e di proselitismo che tanto più è difficile come nel caso dell'islamismo, quanto più incita la Chiesa ad accettare la sfida con molte probabilità di vincerla in prospettiva, non importa quanto lunga, di tempo²⁸.

²⁸ L'inseminazione delle idee cattoliche è una attività, come è noto, antichissima e si è manifestata nel tempo in modi e forme diverse. Cristianesimo e cattolicesimo, in particolare per i loro peculiari contenuti, non pochi dei quali si pongono in forte contrasto se non addirittura in opposizione o negazione di alcuni istituti e vocazioni naturali dell'uomo, necessitano di un'opera costante e penetrante di divulgazione perché possano essere accettati e quindi condivisi; con una precisazione: allorquando vengono condivisi cessano di essere negatrici della natura umana per divenire patrimonio prezioso da cui è difficile potersi separare. Il confronto con l'Islam è appena iniziato: è un confronto ben diverso da quello del passato fondato sulle armi. Quello odierno è fondato sulle mani tese, sull'imperativo di dover comprendere le ragioni dell'altro, non per assimilare tali ragioni, ma per meglio valorizzare le proprie.