



## Il mondo ecclesiale italiano e il dibattito sulle radici cristiane dell'Europa

Luca Barbaini

### 1. Introduzione

Nel corso degli ultimi anni gli studi europei si sono soffermati, da differenti approcci metodologici, sul dibattito che aveva accompagnato i progetti messi in campo all'inizio del nuovo secolo per riformare le istituzioni comunitarie (Pii 2018). La crisi attraversata, dopo il referendum francese del 2005, dal processo di integrazione europea avrebbe inevitabilmente spinto la ricerca accademica e gli opinionisti a riflettere sulle peculiarità e, al tempo stesso, sulle lacune del percorso sino ad allora compiuto, contribuendo – quasi di riflesso – a suscitare un ampio confronto sui temi affrontati in questa fase all'interno delle istituzioni europee per riformare l'assetto comunitario. In effetti, le questioni su cui l'Unione aveva scelto di interrogarsi erano sembrate rivelarsi immediatamente quanto mai cruciali – sia pure nella loro varietà – sotto un profilo ideale e valoriale, prima ancora che meramente politico. Si ricordi, ad esempio, il frequente richiamo a concetti come la sussidiarietà nella definizione dei rapporti fra gli Stati membri e l'Unione europea. Fra i temi che avevano animato il dibattito dei primi anni del nuovo millennio non possono essere dimenticati, ovviamente, i numerosi interventi volti a chiedere alle istituzioni comunitarie di inserire un esplicito accenno alle radici cristiane dell'Europa nel Preambolo del trattato costituzionale a cui, dai primi mesi del 2002 al luglio del 2003, aveva iniziato a lavorare un'apposita Convenzione su mandato del Consiglio europeo svoltosi a Laeken nel dicembre del 2001. Come noto, simili richieste erano state ufficialmente formulate dalla Santa Sede, ma avevano immediatamente riscosso un notevole consenso in seno ad ampi settori – non solamente di matrice cattolica – del mondo politico e culturale europeo. Degno di nota, fra l'altro, il favore con cui tali istanze erano state avanzate anche da parte significativa degli ambienti intellettuali di estrazione "laica". In questa sede può risultare tuttavia interessante soffermarsi, sia pure fuggacemente, sulle ragioni che avevano indotto la Santa Sede ad avanzare simile richiesta e sul retroterra intellettuale che ispirava la posizione vaticana.

Sono note le vicende storiche che avevano portato gli Stati membri a convenire sull'opportunità di giungere quanto prima a redigere una Costituzione capace di risolvere i problemi istituzionali su cui il precedente Trattato di Nizza non era stato capace di dare una risposta definitiva. La svolta si sarebbe registrata in occasione del Consiglio europeo di Laeken, in programma dal 14 al 15 dicembre 2001, con la decisione di affidare a un apposito organo istituzionale straordinario, la Convenzione europea

sul futuro dell'Europa, il compito di redigere – sotto la presidenza di Valéry Giscard d'Estaing a cui erano stati affiancati Giuliano Amato e Jean-Luc Dehaene – una bozza di costituzione da sottoporre a una successiva Conferenza intergovernativa che, in base agli accordi di Laeken, sarebbe stata infine sottoposta alla ratifica dei singoli Stati. Nel corso degli stessi mesi la Santa Sede aveva scelto di fare sentire la sua voce per chiedere il riconoscimento delle radici cristiane del continente nel trattato. La questione è già stata ampiamente studiata da un punto di vista giuridico. In sede storica, invece, rimangono non pochi quesiti sulle motivazioni che avevano ispirato la strategia vaticana e sugli effetti suscitati, nel medio periodo, da simili richieste sul dibattito che si era inevitabilmente aperto negli ambienti ecclesiali. Molti di questi interrogativi sono destinati, verosimilmente, a rimanere senza risposta ancora per diverso tempo. L'indisponibilità di fonti inedite riferibili all'attività della Segreteria di Stato Vaticana o, ad esempio, alla pubblicistica cattolica costringerebbe – quasi inevitabilmente – ad atterrarsi alla mera cronaca. Quanto detto non esclude, però, che l'argomento possa essere accostato in una prospettiva storica di più lungo periodo che si prefigga di fare luce sulle modalità con cui la Santa Sede, e lo stesso mondo ecclesiale italiano del secondo dopoguerra, avevano iniziato a riflettere sulle radici cristiane del vecchio continente, giungendo – non senza alcuni distinguo – a focalizzarsi sulla possibile correlazione fra simile tema e i progetti messi in campo per arrivare a un'effettiva unità europea nell'ambito dei confini entro i quali, suo malgrado, era stata costretta a muoversi la politica estera dei paesi occidentali agli inizi della guerra fredda. Ne potranno emergere alcune indicazioni per meglio contestualizzare l'indirizzo che, verosimilmente, aveva ispirato l'azione della Santa Sede anche nei primi anni del nuovo millennio.

## **2. Gli anni Cinquanta**

In effetti, la nettezza con cui la Segreteria di Stato Vaticana aveva scelto di rivolgersi alle istituzioni comunitarie, in coincidenza del Consiglio europeo di Laeken nel dicembre del 2001, per chiedere di dedicare un esplicito richiamo alle radici cristiane del vecchio continente nel Preambolo del futuro trattato costituzionale europeo, induce a interrogarsi sulle peculiarità dell'approccio sino ad allora riservato dalle varie anime del mondo ecclesiale – e dagli stessi pontefici – al processo di integrazione europea. Non sarebbe possibile, ovviamente, dilungarsi in un articolato esame delle numerose sensibilità che avevano attraversato gli ambienti cattolici del secondo dopoguerra, condizionandone in non poche circostanze anche i giudizi sui temi europei. Basti ricordare la difficoltà di interpretare secondo un univoco metro di giudizio le sfumature con cui le diverse articolazioni del mondo cattolico italiano – nelle sue componenti ecclesiali, gerarchiche, associative e politiche – si erano accostate ai problemi legati alla ricostruzione, alla futura collocazione del paese nel contesto internazionale e allo stesso processo di integrazione europea (Giovagnoli 1982; Formigoni 1996). È necessario limitarsi alle informazioni offerte dai documenti magisteriali e dalla pubblicistica cattolica, soffermandosi con particolare attenzione sul mondo ecclesiale.

Molto si è scritto, ad esempio, sull'attenzione con cui i pontefici, ad iniziare da Pio XII, avevano guardato agli sforzi compiuti per giungere a una reale unità politica del vecchio continente nel quadro di quella piccola Europa che si era delineata agli inizi della guerra fredda (Chenau 1990). Le fonti non sembrano lasciare dubbi sull'insistenza con cui il magistero pontificio – sin da Pio XII e, in un certo senso, già da Pio XI o da Benedetto XV – si sia soffermato sull'Europa, mettendo in guardia dai pericoli del nazionalismo:

La Santa Sede – osserva Andrea Riccardi – si rifiuta ad ogni nazionalizzazione non solo in forza della storia plurisecolare, ma con l'intransigenza di una missione di primato universale, che considera metastoricamente fondata. Così il papato resta l'ultima istituzione europea non nazionale e non nazionalizzata, soprattutto dopo il crollo degli imperi multinazionali con la Prima Guerra Mondiale (Riccardi 1999: 27).

Da qui – a giudizio dello storico romano – la determinazione con cui, nel turbine della grande guerra, Benedetto XV si era pronunciato sull'argomento, presentando l'Europa come il “giardino del mondo” divenuto “un vasto campo di battaglia”. Non meno deciso l'impegno con cui Pio XI, di fronte alla repentina affermazione dei regimi totalitari durante gli anni Trenta, aveva cercato di arginare il diffondersi delle pulsioni nazionaliste fra i cattolici europei – si ricordi, ad esempio, la condanna pontificia dell'*Action Française* – in nome della vocazione universale che, da sempre, aveva guidato la Chiesa di Roma.

Il repentino deterioramento delle relazioni fra i vincitori della seconda guerra mondiale avrebbe costretto anche Pio XII a denunciare i pericoli legati al riemergere delle pulsioni nazionalistiche che avevano portato al recente conflitto, non facendogli dimenticare di spronare le “forze unitrici e unificatrici”<sup>1</sup> del continente a lavorare per l'Europa. La ricerca storica si è ampiamente soffermata sulla puntualità della riflessione dedicata da papa Pacelli a simili temi. In occasione dell'allocuzione rivolta a una delegazione della stampa elvetica nell'aprile del 1946 avrebbe indicato nella Svizzera un modello di riferimento a cui ispirarsi, non esitando a scorgervi “in piccolo ciò che non pochi vedono in grande per l'Europa, come un varco di salvezza”<sup>2</sup>. La parola di Pio XII non avrebbe esitato a farsi più accorata negli anni successivi, schierandosi a favore dei tentativi messi in campo dai paesi occidentali per giungere a un'effettiva cooperazione politica a livello continentale. È ancora Riccardi a porre l'accento sull'eccezionalità del momento storico:

La S. Sede si era sentita reliquia di un'Europa sovranazionale che non esisteva più nel mondo delle nazioni; ma con il secondo dopoguerra l'Europa poteva prendere corpo. Così sul quadro europeo si potevano proiettare tutti i tentativi di superare l'orizzonte nazionale e la volontà di tracciare uno scenario universale trascendente le nazioni. L'“universale” comincia ad esistere a partire da un quadro politico: questo spiega l'impegno del Vaticano di Pio XII al progetto della Comunità Politica voluto da De Gasperi, Schuman e Adenauer. È un'occasione troppo importante perché la S. Sede faccia mancare il suo appoggio (Riccardi 1999: 33).

<sup>1</sup> L'espressione è desunta dal radiomessaggio natalizio del 24 dicembre 1945 (Pio XII 1961, t. VII: 303-315).

<sup>2</sup> Si veda il testo dell'allocuzione a una delegazione della stampa elvetica, 14 aprile del 1946 (ivi, t. VIII: 43-44).

Lo stesso Andrea Riccardi ricorda, tuttavia, come “la piccola Europa non è l'Europa della Chiesa che aspira ad un insieme più ampio: è un passo importante in quella direzione” (ivi: 34). Devono essere interpretate in questa prospettiva le differenze dei giudizi elaborati sull'argomento in seno agli stessi ambienti vaticani, ad esempio, fra l'indirizzo dichiaratamente antisovietico del cosiddetto partito romano e le posizioni più distensive degli ecclesiastici vicini a mons. Giovanni Battista Montini, sino alla linea ispirata a un maggiore pragmatismo che faceva capo a mons. Domenico Tardini. Indicativa la lungimiranza con cui, nei suoi interventi, papa Pacelli avrebbe dato prova di sapere compendiare le motivazioni ideali che spingevano la Santa Sede – sia pure nella molteplicità dei vari indirizzi presenti in seno alla Curia romana – a guardare con favore l'anelito europeista avvertito da parte significativa delle classi dirigenti cattoliche nel corso di questi anni, guardandosi comunque dall'accondiscendere pedissequamente agli inviti del governo americano a schierarsi – insieme ai *leader* delle altre Chiese cristiane – contro il blocco sovietico in difesa dei valori dell'Occidente e del cosiddetto mondo libero. Sullo sfondo erano destinate a rimanere, tuttavia, le preoccupazioni vaticane per la condizione dei cattolici e delle altre confessioni cristiane oltre la cortina di ferro che, sino al Concilio vaticano II, avrebbero alimentato le diffidenze di Roma verso lo stesso Patriarcato Ortodosso di Mosca. L'Europa che si stava profilando nella riflessione pontificia in questa fase sembrava essere destinata, insomma, a prendere atto degli angusti confini imposti dalla guerra fredda, senza per questo dovere rinunciare a guardare – in prospettiva – oltre la divisione del continente imposta dagli accordi di Yalta.

Ne erano indizio, in un certo senso, le tesi sviluppate da papa Pacelli nell'enciclica *Fulgens radiatur*, del 21 marzo 1947, scritta in occasione del XIV centenario della morte di San Benedetto da Norcia (Pio XII 1947). Nei mesi precedenti erano giunte al pontefice numerose richieste da parte di vari cardinali, vescovi ed ecclesiastici che, su impulso dell'abate di Montecassino Ildefonso Rea, chiedevano di nominare Benedetto patrono dell'Europa. Il documento avrebbe evitato di giungere a una formale dichiarazione in tal senso, ma era stato molto esplicito nel qualificare Benedetto come “patriarca” con un chiaro riferimento al contributo esercitato dai suoi scritti e dai monaci appartenenti all'ordine che portava il suo nome nell'edificazione della civiltà europea. Non era difficile scorgere un parallelismo, nelle parole del pontefice, fra la crisi con cui Benedetto aveva dovuto confrontarsi e la situazione contemporanea. La prudenza evidenziata da Pio XII nel giungere a un'esplicita menzione di San Benedetto quale Patrono d'Europa deve essere ricollegata, verosimilmente, al timore che una simile menzione potesse acuire i sospetti di quanti non avevano esitato ad accusare la sede petrina di volere istituire un'indebita correlazione fra il progetto europeista, allora solo agli esordi, e una riflessione di più ampio respiro sul contributo della tradizione cristiana nella costruzione dell'identità culturale europea (Dell'Omo 2015: 47). Il pontefice non avrebbe comunque rinunciato a illustrare il significato della “paternità” di San Benedetto sull'Europa, soffermandosi sulle analogie che sembravano esistere fra i radicali stravolgimenti conosciuti dalla società del Sesto secolo e la crisi del mondo contemporaneo.

D'altra parte, nel corso di questi anni gli stessi termini di "Occidente", "Cristianità" ed "Europa" erano sembrati caricarsi di inediti significati, sino a compendiare il sentire di una nuova generazione. Come sagacemente evidenziato da Philippe Chenaux, ne era conferma il progressivo declino, nella riflessione delle *élite* cattoliche, dell'accezione di "Occidente" – divenuto appannaggio di certo nazionalismo cattolico tipico degli anni Trenta – a dispetto della progressiva insistenza attribuita negli scritti di autori come Maritain al concetto di "nuova cristianità" intesa in una dimensione "risolutamente universalista e profondamente diffidente nei confronti dell'idea di una 'Europa Cristiana'" (Chenaux 1999: 49). Lungi dall'ammiccare a tendenze vagamente intransigenti, verso la metà degli anni Quaranta simile approccio si sarebbe accompagnato al richiamo, da parte di Pio XII, all'idea di un'Europa ispirata a una visione esplicitamente federalista in nome di un superiore interesse generale come testimoniato – stando alle ricerche dello stesso Chenaux – dagli appelli pontifici in occasione del dibattito sulla CED (Chenaux 1990: 186).

Il magistero pontificio non costituisce, ovviamente, la sola fonte su cui soffermarsi. Gli storici si sono concentrati con particolare insistenza sul ruolo di primo piano esercitato da Alcide De Gasperi nell'indirizzare con determinazione, in senso esplicitamente federale, i tentativi messi in campo durante i primi anni Cinquanta per gettare le fondamenta degli Stati Uniti d'Europa. La ricerca si è ampiamente dilungata sulla strategia tessuta da De Gasperi per orientare in tal senso la politica estera italiana, non mancando di concentrarsi sui distinguo delle correnti democristiane con cui si sarebbe dovuto confrontare il Presidente del Consiglio per giungere a un'unità delle varie anime del mondo ecclesiale, dell'associazionismo e del suo stesso partito (Preda 2004). In questa sede sembrano meritare particolare attenzione le sfumature che, per molto tempo, avrebbero continuato ad attraversare la stampa democristiana, l'*intelligentia* cattolica e – come prevedibile conseguenza – parte degli stessi ambienti ecclesiali. D'altra parte, sin da un frammentario esame delle fonti edite non è difficile intuire la distanza fra l'approccio della stampa cattolica degli anni Cinquanta e le ragioni che erano parse contraddistinguere il dibattito sviluppatosi, all'inizio del nuovo secolo, sull'opportunità di un riferimento alle radici cristiane dell'Europa nel futuro trattato costituzionale. Lo stesso Pietro Scoppola, soffermandosi sulle diatribe seguite alla richiesta vaticana, avrebbe messo in guardia dal rischio di fare cenno – senza le necessarie precisazioni di ordine storiografico – al pensiero di De Gasperi in una simile polemica (Scoppola 2009: 83). Il richiamo aiuta probabilmente a collocare in una prospettiva storica di più lungo periodo la lenta evoluzione conosciuta dal dibattito cattolico su questi temi. Gli indizi offerti dallo spoglio dei periodici e dei principali giornali possono essere illuminanti. Bastino alcuni accenni all'evoluzione che, nel corso di questi decenni, avrebbe contraddistinto la stampa cattolica. Lungi dal giudicare come secondaria una seria riflessione intorno alle radici spirituali del vecchio continente, i periodici cattolici del secondo dopoguerra erano sembrati dare per assodata la stretta correlazione fra la tradizione cristiana e un discorso più complessivo sull'identità europea. Da qui, probabilmente, l'esigenza di focalizzarsi sulle possibili ripercussioni politiche di simili tesi, anziché cimentarsi in una discussione spesso giudicata, dagli stessi periodici cattolici degli

anni Cinquanta, come vagamente accademica. Come si vedrà, la questione sarebbe stata affrontata con maggiore attenzione soltanto verso la fine del decennio successivo. La gravità dei temi all'ordine del giorno, nell'immediato dopoguerra, avevano indotto anche la pubblicistica a concentrarsi sui risvolti più squisitamente politici della questione. Non a caso, la ricerca storica si è ampiamente soffermata sulle discrepanze fra la linea esplicitamente euro-atlantica impressa da Alcide De Gasperi al paese e le vaghe pulsioni terzaforziste che attraversavano parte del mondo cattolico, la sinistra democristiana e gli stessi ambienti ecclesiali. Indicative le perplessità espresse dalla rivista della corrente dossettiana, *Cronache Sociali* (Baget Bozzo 1974; Pombeni 1976, 1979), sulla politica estera perseguita dal Presidente del Consiglio. Gli storici non hanno esitato a scorgere nelle argomentazioni utilizzate dalla rivista un profondo anelito riformatore sociale e una sincera tensione ecclesiale che muoveva dal convulso dibattito maturato in seno a parte della giovane *intelligentia* cattolica durante gli anni Trenta sull'urgenza di rifondare in senso cristiano l'antico Stato liberale prefascista. Simili auspici si sarebbero rivelati, però, tanto impegnativi, sul piano ideale, quanto effimeri, su quello concreto, di fronte alla rapida evoluzione dei rapporti internazionali. Può essere interpretata in tal senso la difficoltà a misurarsi realisticamente con la soluzione federalista, nell'ottica di una chiara scelta euro-atlantica, come testimoniato, ad esempio, dal frequente richiamo alle tesi sostenute dal Partito laburista inglese, verso la fine del 1948, a favore di una maggiore autonomia dagli Stati Uniti (Labour Party 1948; Formigoni 1996: 307). Significativo, inoltre, l'auspicio formulato nel 1949 da Gianni Baget Bozzo che, grazie al rinnovato impegno europeo della DC, "sul terreno storico della vecchia Cristianità (il Sacro Romano Impero ossia la 'Piccola Europa')" potesse sorgere "una nuova Cristianità" (Baget Bozzo 1949). La ricerca storica si è ampiamente dilungata sulla ritrosia del periodico dossettiano a tradurre l'approccio ancora vagamente utopico – e, forse, a tratti vagamente "confessionale" – tradito da simili considerazioni in una precisa linea politica capace di confrontarsi con la realtà della situazione internazionale (Formigoni 1996: 119-120, 304-314). Lo stesso Philippe Chenaux, soffermandosi proprio sull'articolo del giovane Gianni Baget Bozzo, nota che "l'uropeismo, sia pure moderato nella sua formulazione", della rivista dossettiana, "non riesce a dissipare il sospetto di confessionalismo così spesso richiamato a proposito del movimento" (Chenaux 2017). Vi si ricavava, insomma, la distanza fra l'approccio della generazione degli anziani popolari – educati a misurarsi con la contraddittorietà della realtà – e la nuova generazione cattolica – a cui *Cronache sociali* dava voce – ansiosa di una politica, dall'alto valore ideale, ispirata a quell'umanesimo integrale rivendicato a gran voce solo pochi mesi prima dalla sinistra democristiana come principale termine di riferimento, in occasione del terzo congresso nazionale, di fronte alla domanda di Attilio Piccioni su cosa volessero Giuseppe Dossetti e i suoi amici<sup>3</sup>.

Quanto detto – sia pure fugacemente – sulla varietà delle posizioni politiche che attraversavano le correnti democristiane può aiutare a meglio decifrare le reticenze

<sup>3</sup> L'aneddoto è ampiamente noto. Di fronte alla domanda "Voi dossettiani, che volete?", rivolta da Piccioni alla sinistra del partito, in occasione del terzo congresso nazionale della Democrazia Cristiana organizzato a Venezia nel giugno del 1949, la risposta fragorosa dell'assemblea era stata lapidaria: "Vogliamo l'umanesimo integrale" (Chenaux 2006: 83).

di parte degli stessi ambienti ecclesiali. Degna di nota, fra l'altro, la ritrosia dell'auto-revole rivista dei gesuiti romani, *La Civiltà Cattolica*, a cimentarsi in un articolato confronto sulle premesse culturali all'origine della scelta europeista maturata dalla Chiesa di Roma. La ricerca storica non ha mancato di evidenziare come simile approccio intellettuale avesse contribuito a condizionare i giudizi dei gesuiti romani sul progressivo deterioramento dei rapporti internazionali seguito alla fine della collaborazione fra i vincitori della seconda guerra mondiale, spesso relegando la testata su una linea marcatamente anticomunista tanto prevedibile – nel contesto di questi anni – quanto scarsamente propositivo (Di Nolfo 1971). Si spiega in tal senso la diffidenza inizialmente manifestata verso il mondo anglosassone e americano descritti in termini quasi speculari a quello materialista di impronta sovietica (Rumi 2004). Da qui la ritrosia con cui, di fronte alla divisione dello scenario mondiale in due blocchi contrapposti, la rivista si sarebbe decisa ad abbracciare l'alleanza nord-americana. Le premesse dell'europeismo maturato negli anni successivi dalla *Civiltà Cattolica* ne sarebbero state inevitabilmente condizionate sul piano "politico" come su quello intellettuale, contribuendo a persuadere gli scrittori gesuitici a focalizzarsi quasi esclusivamente sulle ripercussioni immediate dei progetti europeisti. Sarebbe stato lo scrittore di punta della testata, il padre Antonio Messineo (Campanini 1982), a illustrare le ragioni di simile orientamento, non mancando di invitare a "mettere da parte" un approccio vagamente accademico a simili temi, "per volgere" piuttosto "l'attenzione" ai soli dati realmente disponibili intorno "alla crisi" eminentemente "politica" (Messineo 1956), attraversata dal vecchio continente. Un suggerimento, quello del padre Messineo, che sembrava compendiare efficacemente il senso della linea editoriale seguita negli anni precedenti dalla rivista. Ne sarebbe discesa la malcelata propensione a dare per assodata la novità delle tesi federaliste allora in discussione, quasi a rivelare la tendenza a interpretarne il valore – secondo un approccio dal sapore marcatamente tradizionale – sulla base della maggiore o minore aderenza alla dottrina sociale della Chiesa. Simili orientamenti erano parsi evidenti nello stesso taglio volutamente cronachistico degli interventi ospitati dalla testata a cui avrebbero fatto eccezione i puntuali articoli dedicati ai pronunciamenti riservati dal pontefice ai temi europeisti e, eccezionalmente, alcuni saggi come quello del padre Angelo Martini sul contributo di San Bonifacio nella fondazione dell'Europa medievale (Martini 1955). Nel complesso non sembra di potere scorgere, tuttavia, da parte della *Civiltà Cattolica*, limitatamente a questi anni, una specifica attenzione al dibattito sulle radici cristiane del vecchio continente.

Erano parsi distinguersi per una maggiore analiticità, invece, i periodici legati ai vari rami dell'associazionismo ufficiale. In effetti, un attento esame della linea editoriale seguita dalle riviste dell'Azione Cattolica induce a ritenere che, nonostante la comprensibile prudenza a esprimersi esplicitamente sulle opzioni di ordine squisitamente politico in discussione, la stampa vicina all'associazionismo ufficiale avesse guardato con una certa simpatia la soluzione federale. Un approccio – è stato evidenziato – che sembrava ribadire,

da un lato, la critica ai nazionalismi egoistici ancora vivi sul continente, dall'altro il convinto sostegno a un'unità politica ed economica vivificata dalle radici cristiane, cui non era estranea una prospettiva di carattere terzaforzistico (Preda 2016: 260).

I puntuali articoli ospitati sin dal 1947 e, con maggiore frequenza dalla prima metà del 1948, nel periodico dell'Istituto Cattolico di Attività Sociale, *Orientamenti sociali*, ne danno ampia testimonianza. Neppure in questo caso, però, sembra possibile individuare una specifica riflessione sul rapporto fra le radici cristiane del vecchio continente e le strategie messe in campo sul piano politico per giungere a un'effettiva integrazione europea. L'indirizzo esplicitamente divulgativo della testata e le finalità "operative" che ispiravano lo stesso ICAS avevano probabilmente consigliato di limitarsi a offrire un'informazione basilare – ancorché non superficiale – sulle tappe sino ad allora compiute dal progetto di integrazione europea e sulle proposte in discussione. Più originale la linea editoriale che, sin dai primi anni Cinquanta, era parsa contraddistinguere i periodici vicini alla giovane *intelligentia* cattolica formatasi nel corso del decennio precedente sugli scritti di Maritain. Si ricordi, ad esempio, l'insistenza della rivista dei Laureati di Azione Cattolica, *Studium* (Veneruso 2016), o della bresciana *Humanitas* (Barbaini 2013; 2016) – sorta in seno alla casa editrice Morcelliana nel 1946 – sul rapporto fra la tradizione dell'umanesimo cristiano e il progetto europeista. Eloquente la propensione a corroborare, sul piano culturale, l'indirizzo seguito in questi anni dalla politica estera italiana. Non meno interessanti i contributi ospitati dalle riviste dell'Università Cattolica del Sacro Cuore o da *Aggiornamenti sociali* che avevano visto la luce nel 1950 per iniziativa dei gesuiti del "Centro studi sociali" di Milano (Sergio 2010).

L'affresco tratteggiato, sia pure fuggacemente, permette comunque di intuire le ragioni delle difficoltà evidenziate da parte significativa del mondo ecclesiale degli anni Cinquanta a enucleare una riflessione più complessiva in grado di coniugare la necessaria attenzione agli aspetti politici del progetto europeo e, al tempo stesso, una analisi maggiormente articolata intorno all'eredità cristiana del vecchio continente sulla scorta degli stimoli proposti dallo stesso magistero pontificio.

### 3. Da Giovanni XXIII a Paolo VI

Il nuovo equilibrio registratosi in seno al mondo ecclesiale durante il pontificato di Giovanni XXIII e, successivamente, in seguito all'elezione di Paolo VI, avrebbe finalmente consentito agli ambienti cattolici di affrontare con maggiore analiticità anche il controverso dibattito sulle radici cristiane dell'Europa che, da anni, era sembrato rimanere senza vere risposte negli ambienti intellettuali e da parte delle stesse gerarchie. La storiografia si è ampiamente soffermata sulla svolta impressa alla politica estera vaticana da papa Roncalli e, in particolar modo, da Montini. Simili orientamenti avrebbero inevitabilmente segnato anche l'approccio verso i problemi europei e i temi di ordine più squisitamente culturale che interpellavano il ruolo dei credenti nel vecchio continente (Citterio, Vaccaro 2000; Chenu 1992). I timidi indizi di distensione ormai evidenti nello scenario internazionale dei primi anni Sessanta avevano contribuito, inoltre, a mitigare la nettezza con cui, nel decennio precedente, la pubblicistica cattolica aveva spesso preteso di attribuire alla sede petrina un primato quasi esclusivo nel secolare processo che aveva portato alla definizione di una comune identità europea. La stessa opposizione verso il blocco sovietico che, nel recente passato, aveva spinto



la politica vaticana a circoscrivere i confini del vecchio continente ai soli paesi occidentali era progressivamente destinata ad attenuarsi, contribuendo a dissipare anche le diffidenze nei confronti di quel Patriarcato Ortodosso di Mosca in cui, sino ad allora, gli ambienti romani avevano frequentemente visto un emissario del governo sovietico. Degna di nota la presenza al Concilio vaticano II, fortemente voluta da papa Roncalli, di rappresentanti dei vescovi cattolici dell'est e di alcuni osservatori della stessa Chiesa ortodossa. La vera svolta "politica" sulla via della distensione fra la Santa Sede e il mondo oltre cortina si sarebbe però concretizzata soltanto durante il pontificato di Paolo VI per culminare, infine, con la partecipazione della Santa Sede alla conferenza di Helsinki (Riccardi 1992; Melloni 2000, 2006; Barberini 2008).

Gli sforzi compiuti da papa Montini per dilatare geograficamente i confini entro cui la guerra fredda aveva relegato l'Europa nel corso dei decenni precedenti si sarebbero accompagnati, sul piano più squisitamente culturale, a una non meno impegnativa riflessione intorno alle radici cristiane del vecchio continente. Indicativa – anche in questo caso – la sagacia con cui Paolo VI, nei suoi interventi, aveva scelto di porsi nel solco di quanto affermato dai suoi predecessori – ad iniziare da Pio XII – sulla vocazione dell'Europa. Ne era conferma la disamina tributata alla figura di San Benedetto. Interessanti gli argomenti utilizzati dai vari ecclesiastici sollecitati dalla Santa Sede, su esplicita indicazione del pontefice, a motivare le loro richieste in favore della proclamazione di Benedetto quale Patrono dell'Europa. Le lettere postulatorie giunte alla Congregazione dei Riti non avevano esitato a ricordare il contributo apportato da Benedetto, nell'ordine, alla cultura occidentale tramite la sua Regola, all'edificazione dell'Europa cristiana e, infine, a corroborare la fedeltà dei credenti verso la sede petrina. Il fondatore del monachesimo occidentale era quindi presentato come un modello in grado di facilitare l'incontro fra culture e tradizioni differenti che aveva saputo unificare sotto una regola comune i popoli cristiani (Delpal 1999: 59-61). Come noto, papa Montini avrebbe scelto di proclamare solennemente San Benedetto "Patrono principale d'Europa" con il Breve *Pacis nuntius* (Paolo VI 1964) in occasione della visita compiuta a Montecassino, il 24 ottobre 1964, per la consacrazione della nuova basilica ricostruita sulle fondamenta dell'antico monastero distrutto dai bombardamenti della seconda guerra mondiale. Sin da una prima lettura del documento non era difficile intuire la propensione a riprendere molti dei temi già messi in luce nell'enciclica *Fulgens radiatur* di Pio XII. Degna di nota l'insistenza da parte di Paolo VI – come evidenziato da papa Pacelli – sullo sprone offerto dalla lezione ascetica di Benedetto a rifuggire dalle lusinghe del materialismo e del secolarismo. Non può essere dimenticata la scelta montiniana di circoscrivere ancora una volta i confini dell'Europa "*a Mari Mediterraneo usque ad Scandinaviam, ab Hibernia usque ad Polonorum loca*" (ivi: 965), come indicato – sostanzialmente – nella *Fulgens radiatur*. I frequenti richiami dedicati da Paolo VI alla figura di San Benedetto nel corso degli anni successivi aiutano, tuttavia, a interpretare il significato del documento. Si ricordino, ad esempio, i ripetuti accenni tributati dal pontefice ai doveri dell'Europa verso i paesi più poveri e alla necessità di mettersi a "servizio" dell'intera umanità sulla scorta di quanto avrebbe affermato, in termini più generali, dalle pagine dell'enciclica *Populorum progressio* nel 1967 (Delpal 1999: 64).

Come era prevedibile aspettarsi, la stampa cattolica avrebbe dato conto – sia pure con alcune sfumature – del prudente sviluppo che aveva contraddistinto la politica vaticana verso l'Europa nel corso del pontificato montiniano. Indicativi gli sforzi della stessa *Civiltà Cattolica* per “superare” i limiti della linea editoriale seguita negli anni precedenti, cercando di ridimensionare il ruolo degli scrittori che sino ad allora avevano contribuito a condizionarne l'indirizzo su simili temi. Ne era testimonianza, ad esempio, la progressiva estromissione del padre Messineo dall'analisi dei passi compiuti dal cammino di integrazione europea a cui, non a caso, sarebbe subentrato il più moderato Giovanni Rulli. Sarebbe stato proprio il padre Rulli a interrogarsi – sia pure fra non poche riserve – sulla correlazione fra gli sforzi messi in campo negli anni precedenti per giungere a un'effettiva unità politica europea e il dibattito che, da tempo, sembrava impegnare i credenti intorno all'idea di Europa. Indicativo l'invito a guardarsi dal rischio di “confondere l'ordine politico con quello della carità e immaginare che la comunità mondiale [potesse] essere la realizzazione visibile del regno di Dio”, ancorché fosse “indubbio che le due cose [avessero] relazioni profonde ed essenziali” (Rulli 1970a). In altri termini, se “il messaggio cristiano non [gli sembrava offrire] soluzioni specifiche ai problemi politici”, aveva riconosciuto come, “nello sforzo del superamento dei nazionalismi e degli Stati storici, la testimonianza dei cristiani [fosse] chiamata ad indicare il metodo che occorre seguire per liberare la società da quelle forme politiche che tendono, in una maniera o in un'altra, all'assolutizzazione egoistica dello Stato” (Rulli 1970b: 602-603). La prudenza della rivista verso la politica vaticana nei confronti dei paesi oltre cortina avrebbe trovato conferma qualche anno più tardi nella scelta di rimarcare come anche mons. Agostino Casaroli (Casaroli 2000), in un discorso pronunciato di fronte all'Istituto di Politica Internazionale di Milano nel gennaio del 1972, avesse evidenziato che “non senza ragione si [erano avanzate] considerazioni sulla necessità 'di cautela nel trattare con chi non [aveva] rinnegato le basi ideologiche all'origine del vecchio dissidio'” fra Occidente e Oriente. Nonostante i meritevoli sforzi compiuti della politica vaticana – ad opera dello stesso Casaroli – sulla via della distensione, agli occhi del padre Rulli risultava però

irreale la previsione secondo cui, a un certo momento, si [sarebbe potuto] arrivare a un raggruppamento qualsiasi con la partecipazione di Stati appartenenti all'uno e all'altro dei due blocchi di potenza oggi esistenti nel mondo [...] (Rulli 1976: 300).

Lo scrittore gesuitico si era ovviamente guardato dal soffermarsi sulle parole con cui – come ricordato pochi anni prima dalla stessa rivista – nella seconda parte del suo intervento il prelado aveva rimarcato la caparbia della Chiesa, agli esordi del processo di integrazione europea, nell'evitare di “prendere partito per quello dei due blocchi dove trovavano ascolto le sue parole ed accoglienza la sua azione”, lavorando per “non rifiutarsi al contatto e al dialogo, anzi a cercarli con tutti [...]” (La *Civiltà Cattolica* 1972).

Degno di nota il confronto fra la prudenza che era parsa contraddistinguere *La Civiltà Cattolica* e la linea editoriale di periodici come *Aggiornamenti sociali*, *Studium* (Veneruso 2016: 323-332) o le varie riviste sorte intorno alla metà degli anni Sessanta,

dalle cui pagine non si sarebbe esitato a “rivedere” l’approccio alla causa europeista che aveva contraddistinto la disamina di parte significativa della stampa cattolica nella prima fase della guerra fredda. Si ricordino, ad esempio, *Testimonianze, Il Regno, Il Gallo, Il Tetto, La Rocca, Nuovi Tempi* (Saresella 2005). In sede storiografica si sono ampiamente illustrate le laceranti contraddizioni che avrebbero segnato il dibattito ecclesiale sui temi internazionali e sulle stesse problematiche europeiste nell’ultima fase del pontificato montiniano (Falconi 1969; Cerrato 1999; Giovagnoli 2000). L’analisi delle fonti edite sembra comunque avvalorare quanto anticipato in merito al prudente sviluppo – o, meglio, allo “sviluppo nella continuità” – conosciuto dalla riflessione del cattolicesimo italiano sul progetto di integrazione europea e, di conseguenza, sull’apporto ideale che la tradizione cristiana avrebbe potuto offrire in una fase storica, come quella postconciliare, segnata da un profondo dibattito ecclesiale intorno al concetto stesso di “tradizione”.

#### 4. Il contributo di Giovanni Paolo II

L’elezione nell’ottobre del 1978 al Soglio pontificio dell’arcivescovo di Cracovia, cardinale Karol Wojtyła, avrebbe indubbiamente rappresentato una successiva tappa nel progressivo sviluppo conosciuto dalla riflessione del mondo cattolico sull’Europa e sul contributo che la tradizione cristiana avrebbe potuto offrire in merito al ruolo del vecchio continente nello scenario mondiale. Sarebbe stato proprio il papa polacco – anni più tardi – a chiedere pubblicamente di inserire un riferimento alle radici cristiane nel trattato costituzionale europeo. Come illustrato sia pure fugacemente, la posizione assunta nei primi anni del nuovo millennio dalla Santa Sede deve essere necessariamente letta nel solco dell’interesse manifestato dai papi del Novecento verso l’Europa. La ricerca storica non ha mancato di interrogarsi sull’approccio con cui il papa venuto da oltre cortina era sembrato accostare il problema dell’Europa sin dalla sua elezione alla cattedra di Pietro. Rivelatrice la sagacia con cui, pochi mesi prima del conclave di quel 1978, il cardinale Wojtyła aveva enucleato simili temi in un articolo apparso a suo nome nella rivista dell’Università Cattolica di Milano, *Vita e Pensiero*, con il titolo “Una frontiera per l’Europa, dove?”. Il giovane porporato non aveva esitato a evidenziare come, “se si [fosse parlato] della frontiera geografica dell’Europa allora questa [era] già precisata: corre lungo le montagne degli Urali”, premurandosi di aggiungere:

Ad oriente di essi, inizia l’enorme continente asiatico, ad occidente c’è il molto più piccolo continente europeo [...] il quale si potrebbe dire una vistosa penisola di questo continente euro-asiatico.

Secondo Wojtyła

la frontiera dell’Europa non [sembrava creare] problemi ad occidente, a settentrione e a meridione, e neanche ad oriente, dove – aggiungeva – sembra più concordata che naturale. Si tratta, infatti, non soltanto delle frontiere che traccia la terra stessa, ma delle frontiere molto più profonde che si trovano negli uomini stessi (Wojtyła 1978).

In sede storiografica non si è mancato di rilevare come, se fino ad allora solo il generale De Gaulle si era espresso in questi termini, il futuro pontefice avesse scelto di sottolineare “che l'identità europea [passava] anche nel profondo degli uomini”, quasi a ricordare la duplicità delle “due frontiere del continente”: quelle geografiche, da un lato, e, dall'altro, “la coscienza cristiana degli europei” (Riccardi 1999: 27). L'approccio del nuovo papa all'argomento se ne sarebbe mostrato perfettamente consapevole.

Ne sono testimonianza il vasto numero di interventi che, sin dalla prima fase del suo pontificato, Giovanni Paolo II avrebbe dedicato all'Europa (Giovanni Paolo II 1999). Si ricordi, ad esempio, la scelta di proclamare Cirillo e Metodio, gli evangelizzatori dei popoli slavi, “compatroni d'Europa” nella Lettera apostolica *Egregiae virtutis* del 31 dicembre 1980, quasi a volere ribadire la stretta sinergia fra la Chiesa occidentale e quella Chiesa orientale che, in questa fase, aveva dimostrato in più occasioni di interrogarsi con crescente attenzione sui temi europei (Morozzo Della Rocca 1999). Anticipatrice di futuri sviluppi, inoltre, la costanza con cui, rivolgendosi al Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa nel 1982, aveva individuato nella ricchezza e nella pluralità della tradizione cristiana le

radici comuni dalle quali è maturata la civiltà del vecchio continente, la sua cultura, il suo dinamismo, la sua intraprendenza, la sua capacità di espansione costruttiva anche negli altri continenti (Giovanni Paolo II 1982).

Non meno netta l'insistenza con la quale, sin dalla metà degli anni Ottanta, si era soffermato, più specificatamente, sull'urgenza di tornare alle “radici cristiane” dell'Europa per riscoprirne i valori e il comune patrimonio spirituale. Da qui la determinazione con cui, intervenendo di fronte al Parlamento europeo nell'ottobre del 1988, aveva evidenziato come,

dopo circa due millenni, l'Europa [offerisse] un esempio molto significativo della fecondità culturale del cristianesimo che, per sua natura, non [avrebbe potuto] essere relegato alla sfera privata.

Ne discendeva l'invito all'Europa unita – nello spirito di quanto già auspicato da papa Montini – a farsi “aperta verso l'Est del continente, generosa verso l'altro emisfero, [a riprendere] un ruolo di faro nella civilizzazione mondiale” (Giovanni Paolo II 1988). Un'attenzione insomma, quella di Wojtyła alle “radici cristiane” dell'Europa, che nella prima metà del 1984 aveva spinto anche *La Civiltà Cattolica* a lasciare finalmente da parte la tradizionale diffidenza verso il dibattito sviluppatosi nei decenni precedenti sull'argomento in seno a parte della stessa stampa periodica vicina al mondo ecclesiale, inducendola a riconoscere come il

papa polacco, appartenente all'arca dell'Europa orientale che si estende fino agli Urali e comprende nei suoi confini anche i popoli slavi, [avesse dato] alla sua concezione apostolica e alla sua attività pastorale un impulso nuovo con i suoi frequenti riferimenti a questa parte dell'Europa.

Il contributo, apparso a firma del padre Rulli, non aveva esitato a ricordare che il “papa ‘slavo’, come usa definirsi, aveva già illustrato” le sue idee sull'argomento “prima

dell'elezione al pontificato in un articolo per la rivista *Vita e Pensiero*. A giudizio del gesuita, il pensiero del pontefice non si riduceva, ovviamente, a una mera disquisizione di ordine geografico:

I fondamenti della vasta frontiera dell'Europa – osservava – sono situati da Giovanni Paolo II nella comune radice cristiana delle nazioni europee, una radice che si è ramificata in Occidente e in Oriente, con espressioni differenti secondo gli avvenimenti storici verificatisi nelle due parti dell'Europa e secondo la diversità dei caratteri peculiari delle varie popolazioni. Il papa – proseguiva – chiarì i suoi concetti alla prima occasione che gli fu offerta con il viaggio apostolico nella sua patria, la Polonia, dal 2 al 10 giugno 1979 (Rulli 1984: 464).

Era evidente il disegno “politico” che se ne ricavava. Il padre Rulli non avrebbe comunque rinunciato a suffragare le sue impressioni richiamandosi alle conclusioni del Colloquio organizzato, nel novembre del 1981, dall'Università Lateranense e dall'Università cattolica di Lublino per cercare di interrogarsi sul significato dei primi interventi dedicati all'argomento dal nuovo pontefice:

Le due università avevano colto negli insegnamenti del papa ‘la viva sollecitudine apostolica’ di fare presto e bene ciò che appare un'esigenza dei tempi [...]: cogliere nei messaggi del papa un filone specifico che si rifà alla storia e alla cultura (ivi: 465; Pontifical Lateran University, Catholic University of Lublin, 1982)<sup>4</sup>.

Le osservazioni della rivista gesuitica si ponevano nel solco del lungo dibattito che aveva attraversato, fra non poche contraddizioni, il mondo ecclesiale degli ultimi decenni.

Quanto detto permette di interpretare nella giusta prospettiva le parole con cui, diversi anni più tardi, Giovanni Paolo II avrebbe chiesto di inserire un esplicito riferimento alle radici cristiane dell'Europa nel trattato costituzionale. Come noto, gli studiosi non hanno esitato a rilevare come la posizione assunta dalla Santa Sede mirasse a porre l'accento sull'esigenza che, da un punto di vista prettamente giuridico, i trattati europei non si limitassero a dare per assodata la libertà religiosa nella sua dimensione individuale e collettiva, ma ne riconoscessero anche la componente più squisitamente istituzionale come libertà delle Chiese. Nella prospettiva del pontefice si sarebbe trattato, in un certo senso, di dare attuazione al principio canonistico, tradizionale nello *ius publicum ecclesiasticum exterum*, all'origine del reciproco riconoscimento della Chiesa e dei poteri civili, non senza rifarsi alla visione di impronta tedesca inerente la libertà corporativa delle comunità (Fumagalli Carulli 2006: 135-145). Gli sforzi della Santa Sede per fare presente simili richieste devono essere letti nell'evolversi delle vicende politiche seguite al Consiglio di Laeken, in programma dal 14 al 15 dicembre 2001, che – come anticipato – aveva dato mandato alla cosiddetta *Convenzione sul futuro dell'Europa* di elaborare il progetto di *Trattato che istituisce una Costituzione per l'Europa* presentato a Roma da Valéry Giscard d'Estaing, nel luglio del 2003, per essere infine firmato – dopo lunghe discussioni e modifiche – dagli Stati membri dell'Unione

<sup>4</sup> (Ibidem: 465; The common Christian roots of the European nations. An international colloquium in the Vatican, Firenze, Le Monnier, 1982).

nella conferenza intergovernativa dell'ottobre 2004, prima di essere sottoposto alla ratifica dei parlamenti nazionali. Conviene ripercorrere brevemente i momenti più significativi della strategia messa in campo dalla Santa Sede durante questi mesi. Degno di nota il discorso che uno dei più autorevoli collaboratori di Giovanni Paolo II, mons. Jean-Louis Tauran, allora Segretario per i rapporti con gli Stati della Santa Sede, avrebbe pronunciato presso il monastero di Montecassino, nel marzo del 2003, rimarcando la stretta correlazione fra la richiesta vaticana e il contributo che – come emerso dalla fugace ricostruzione sin qui dedicata alla lunga riflessione del magistero pontificio – l'azione e gli scritti di San Benedetto avevano apportato alla costruzione della comune eredità culturale europea. Il presule era sembrato quanto mai netto:

Nessuno – osservava –, se non al prezzo di riscrivere la storia, può negare l'influenza cristiana sull'Europa. È un dato storico innegabile ed è per questo che i Cristiani, gli Episcopati dell'Unione Europea e la Santa Sede hanno chiesto che, almeno nel Preambolo del futuro trattato costituzionale, questo elemento sia ricordato. Ciò, naturalmente, non vuole essere una contemplazione illusa della nobiltà delle origini, ma un forte richiamo a corrispondenti responsabilità nell'oggi, nel continente la cui popolazione, in larga misura, continua a riconoscersi nelle confessioni cristiane (Tauran 2003).

Interessanti i richiami dedicati poche righe prima al magistero degli ultimi pontefici che avevano cercato di abbozzare geograficamente – sia pure vagamente – i confini dell'Europa, non senza tratteggiare le ragioni storiche del suo legame culturale e spirituale con il cristianesimo sulla scorta, fra l'altro, della testimonianza offerta da San Benedetto:

L'Apostolo Paolo – aveva esordito l'arcivescovo –, nel corso di un viaggio missionario, sulle coste dell'Asia Minore ha una visione notturna. Vede un Macedone che lo prega: "Passa in Macedonia e aiutaci!". Così riferiscono gli Atti degli Apostoli (At 16, 9). Dall'altro lato dello stretto si trova l'Europa, che Paolo non ha mai visitato. L'Europa che non ha mai sentito parlare di Gesù Cristo. È il primo contatto fra Cristo e l'Europa. È su quella costa del nord della Grecia che comincia l'evangelizzazione dell'Europa. Durante un millennio, essa sciamerà da due prestigiose metropoli: Roma e Costantinopoli. Gli artefici di questa propagazione sono negozianti, soldati, uomini politici, ma anche missionari e, fra costoro, i monaci benedettini occupano un posto di grande rilievo. Attraverso le abbazie e le altre case benedettine, diffuse per ogni dove, il monachesimo costituì la struttura dell'Europa, alle cui "popolazioni sparse dal Mediterraneo alla Scandinavia, dall'Irlanda alle pianure della Polonia, egli principalmente e i suoi figli portarono con la croce, con il libro e con l'aratro, la civiltà cristiana" (Paolo VI, *Pacis Nuntius*, AAS 56 [1964], p. 965). Mentre si cerca di dare una veste giuridica ad un'Europa che tutti vogliamo forte ed unita, è indispensabile questo dovere di memoria, che non può occultare le radici cristiane di questo continente. Il fattore religioso, soprattutto nella sua "veste" cristiana, è costitutivo della storia della costruzione europea. L'Autorità Romana, la scuola, l'università, l'elaborazione del diritto, i Concili Regionali e Nazionali, i monasteri, il calendario, il latino, sono elementi che hanno contribuito in modo singolare a plasmare una Regione: la Regione europea, dove tutti dividevano convinzioni, principi e valori. Tutto ciò, fino al secolo dei Lumi, che ha respinto la prospettiva cristiana sull'uomo e sul mondo. Ciò

nonostante, esso non ha potuto negare la matrice cristiana del continente. Nell'Encyclopédie di Diderot e D'Alembert, autentico manifesto della società moderna, è scritto che l'Europa è una parte del mondo non estremamente estesa per territorio, ma al di sopra di altre per conoscenza di arti e mestieri e, tra l'altro, a causa del "Cristianesimo che, per quanto sembri non avere altro scopo che la felicità nell'altra vita, fra tutte le religioni è quella che meglio contribuisce alla felicità in questa (ibid.).

Una lettura della storia europea – quella proposta da Tauran – che non sembra aggiungere nulla di nuovo a quanto già sostenuto dal magistero pontificio degli ultimi decenni, ad eccezione del richiamo all'eredità del cristianesimo orientale su cui tanto Giovanni Paolo II aveva insistito. D'altra parte, l'attualità della questione era confermata dalla nettezza con cui, negli anni immediatamente precedenti, la Santa Sede aveva suggerito di inserire un esplicito riferimento a Dio nella *Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea*. Come noto, la scelta di disattendere simili richieste, dando comunque seguito alla promulgazione del documento proclamato in occasione del vertice di Nizza nel dicembre del 2000, aveva suscitato il disappunto del pontefice (Fumagalli Carulli 2006: 135). Si spiega in tal senso l'insistenza, da parte di Tauran, sulla praticabilità giuridica di un rimando alle radici cristiane nel Preambolo del trattato costituzionale in modo da rimarcare la dimensione eminentemente istituzionale delle Chiese secondo la triplice accezione della libertà religiosa – individuale, collettiva e istituzionale – particolarmente cara a Giovanni Paolo II<sup>5</sup>. Eloquente il richiamo di mons. Tauran a quanto sostenuto nel gennaio del 2002 dallo stesso pontefice, di fronte al corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede, in merito al pericolo di una progressiva "marginalizzazione delle religioni"<sup>6</sup>, quasi a ravvisare il rischio che – spiegava il prelado – "privatizzando le Chiese e le comunità di credenti, si privasse la futura Unione Europea, che si vuole 'casa per tutti', di un'eredità così nobile e feconda", sino a "ridurre la religione al culto e di relegare la Chiesa nelle sacrestie".

<sup>5</sup> Leggiamo: "Tale menzione, pertanto, non osta al fatto che il futuro Trattato riguardi, anzitutto, l'Europa di domani, e neppure stride con l'evidenza secondo la quale l'Europa di oggi è pluralista, distingue la Chiesa dallo Stato e costituisce un crocevia di diverse filosofie e religioni. In un certo senso, questa varietà di riferimenti etico-religiosi conferma la coscienza dell'uomo di non essere misura di se stesso, attesta la sua profonda convinzione che il mondo non incomincia e non finisce con lui. I Cristiani, ovviamente, riconoscono Dio all'origine di tutto e Lo considerano il riferimento essenziale della loro vita. Essi credono in lui come Creatore, Padre e Giudice. I non credenti, invece, si appellano a valori universali quali il bene, il bello ed il vero: valori, peraltro, che nel Cristianesimo convergono nel Vero, nel Buono e nel Bello Assoluto, ovvero in Dio. È dunque importante che il futuro Trattato non offuschi la dimensione religiosa dell'uomo europeo e, in particolare, il suo diritto inalienabile a professare la fede che liberamente sceglie – o a non professarne alcuna – e di vivere la fede nella sua dimensione non soltanto individuale, ma anche collettiva ed istituzionale. In Europa non ci sono soltanto i credenti, ma anche le Chiese e le Comunità religiose. Evidentemente esse sono composte di persone, ma esistono ed operano anche con un preciso spessore istituzionale. Pertanto, diviene quanto mai opportuno inserire nel futuro Trattato una disposizione normativa con la quale si riconosca il diritto delle Chiese e delle Comunità religiose ad organizzarsi liberamente, in conformità ai propri statuti, per perseguire i loro scopi religiosi nel rispetto dei diritti fondamentali" (Tauran 2003).

<sup>6</sup> Spiegava il prelado: "Nel gennaio 2002, ricevendo gli auguri del Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede, il Papa ha detto: 'La marginalizzazione delle religioni, che hanno contribuito ed ancora contribuiscono alla cultura e all'umanità dei quali l'Europa è legittimamente fiera, mi sembra essere al tempo stesso un'ingiustizia e un errore di prospettiva' (Giovanni Paolo II, *Discorso al Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede*, 10 gennaio 2002). Queste riflessioni acquistano un'eco significativa nella casa di s. Benedetto!" (Tauran 2003).

In sede di analisi storica meritano un accenno, inoltre, le parole con cui Tauran aveva terminato il suo intervento, ricordando l'immagine di Giovanni Paolo II accanto al Cancelliere tedesco Helmut Kohl, nel giugno del 1996, che attraversava la Porta di Brandeburgo:

Quest'immagine – osservava – condensa la forza della libertà e dell'unità, ritrovate non solo per la Germania, ma per l'intero continente. Quel giorno, il Papa di origine polacca, che ha sofferto nella propria carne le divisioni e le intolleranze del secolo scorso, ha detto: *"L'Europa ha bisogno di uomini di principio che aprano le porte, di uomini che proteggano la libertà con la loro solidarietà e la loro responsabilità. Per questo non solo la Germania, ma l'Europa intera hanno bisogno dell'indispensabile contributo dei Cristiani!"* (Tauran 2003).

L'intervento sembra offrire alcuni indizi per interpretare le preoccupazioni, non solo di ordine squisitamente giuridico, che avrebbero guidato l'azione vaticana nel corso dei mesi successivi.

Come noto, le iniziative messe in campo dalla Santa Sede, sin dalla fase immediatamente precedente al vertice di Laeken, avrebbero trovato concorde l'intero episcopato europeo che, tramite la *Commission of the Bishops' Conferences of the European Union* (COMECE), si sarebbe fatto portavoce di simili istanze presso le istituzioni comunitarie, non senza riscontrare – almeno inizialmente – una certa attenzione presso la *governance* europea<sup>7</sup>. Il silenzio dell'Unione sul ruolo delle Chiese avrebbe però indotto papa Wojtyła a manifestare il suo disappunto di fronte al corpo diplomatico presso la Santa Sede in data 10 gennaio 2002<sup>8</sup>. Degno di nota l'appello espresso dal pontefice, nel saluto rivolto ai partecipanti al convegno dal titolo "Verso una Costituzione europea" organizzato a Roma nel giugno di quello stesso anno, sull'importanza, "senza cedere ad alcuna tentazione nostalgica", di non lasciare affievolire la memoria storica delle radici cristiane del vecchio continente, lavorando affinché l'Unione si impegnasse "a promuovere una globalizzazione nella solidarietà"<sup>9</sup>. Non può ovviamente passa-

<sup>7</sup> Come noto, il *Libro bianco sulla governance europea* del 25 luglio 2001 aveva riconosciuto il contributo delle Chiese e delle comunità religiose al processo di integrazione europea. Da parte sua la *Commission of the Bishops' Conferences of the European Union* era sembrata dare atto alle istituzioni comunitarie di simile passo avanti in occasione della dichiarazione dal titolo *Costruire la fiducia dei cittadini nel futuro dell'Europa* pubblicata, in data 5 dicembre 2001, a pochi giorni dal vertice di Laeken.

<sup>8</sup> "So inoltre – aveva osservato il pontefice – che ci si sta interrogando circa l'opportunità di una Costituzione dell'Unione. A tal proposito, è fondamentale che siano sempre meglio esplicitati gli obiettivi di questa costruzione europea e i valori sui quali essa deve basarsi. Per questo, non senza una certa tristezza, ho preso atto del fatto che, fra i partner che dovranno contribuire alla riflessione sulla 'Convenzione' istituita nel corso del summit di Laeken lo scorso mese, le comunità dei credenti non sono state citate esplicitamente. La marginalizzazione delle religioni, che hanno contribuito ed ancora contribuiscono alla cultura e all'umanesimo dei quali l'Europa è legittimamente fiera, mi sembra essere al tempo stesso un'ingiustizia e un errore di prospettiva. Riconoscere un fatto storico innegabile non significa affatto disconoscere l'esigenza moderna di una giusta laicità degli Stati, e dunque dell'Europa!" (Giovanni Paolo II 2002a).

<sup>9</sup> "Senza cedere ad alcuna tentazione nostalgica – leggiamo –, e neppure accontentandosi di una meccanica duplicazione dei modelli del passato, ma aprendosi alle nuove sfide emergenti, occorrerà perciò ispirarsi, con fedeltà creativa, a quelle *radici cristiane* che hanno segnato la storia europea. Lo esige la memoria storica, ma anche, e soprattutto, la missione dell'Europa, chiamata, ancora oggi, ad essere maestra di vero progresso, a promuovere una globalizzazione nella solidarietà e senza marginalizzazioni, a concorrere all'edificazione di una pace giusta e duratura al suo interno e nel mondo intero, ad intrecciare tradizioni culturali diverse per dar vita a un umanesimo in cui il rispetto dei diritti, la solidarietà, la creatività permettano ad ogni uomo di realizzare le sue più nobili aspirazioni" (Giovanni Paolo II 2002b).



re inosservata la determinazione con cui, tornando su alcuni temi già emersi nell'ottobre del 1999 durante il Secondo Sinodo dei Vescovi per l'Europa, il pontefice avrebbe ripreso simili tesi nell'Esortazione apostolica *Ecclesia in Europa* del 28 giugno 2003 (Giovanni Paolo II 2003). Eloquente il timore che, se pure "nel continente europeo non [mancavano] certo i prestigiosi simboli della presenza cristiana, [...] con l'affermarsi lento e progressivo del secolarismo, essi [rischiassero] di diventare puro vestigio del passato". Sembrava crescere, insomma, "la difficoltà di vivere la propria fede in Gesù in un contesto sociale e culturale in cui il progetto di vita cristiano [veniva] continuamente sfidato e minacciato", quasi "in non pochi ambiti pubblici [fosse] più facile dirsi agnostici che credenti [...]". Non pretendiamo di abbozzare un'esegesi del documento pontificio. Bastino alcuni richiami ai frequenti accenni dedicati alle "radici" cristiane del continente. A giudizio del pontefice, l'unità dell'Europa,

affondando le sue radici nella comune ispirazione cristiana, [avrebbe saputo] comporre le diverse tradizioni culturali e [chiedere], a livello sociale come a livello ecclesiale, un continuo cammino di conoscenza reciproca aperta ad una maggiore condivisione dei valori di ciascuno (ivi: n. 4).

Se, inoltre, erano

molteplici le radici ideali che hanno contribuito con la loro linfa al riconoscimento del valore della persona e della sua inalienabile dignità, del carattere sacro della vita umana e del ruolo centrale della famiglia, dell'importanza dell'istruzione e della libertà di pensiero, di parola, di religione, come pure alla tutela legale degli individui e dei gruppi, alla promozione della solidarietà e del bene comune, al riconoscimento della dignità del lavoro,

sarebbe stato importante "riconoscere che queste ispirazioni hanno storicamente trovato nella tradizione giudeo-cristiana una forza capace di armonizzarle, di consolidarle e di promuoverle" (ivi: n. 19). Nella prospettiva di Giovanni Paolo II si trattava, quindi, "di porre in atto un'articolata azione culturale e missionaria, mostrando con azioni e argomentazioni convincenti come la nuova Europa abbia bisogno di ritrovare le proprie radici ultime. In tale contesto – proseguiva –, quanti si ispirano ai valori evangelici hanno una funzione essenziale da svolgere, che appartiene al solido fondamento sul quale edificare una convivenza più umana e più pacifica perché rispettosa di tutti e di ciascuno" (ivi: n. 21). Da qui l'auspicio – espresso poco dopo – che,

memore di tutto ciò, la Chiesa di oggi [avvertisse], con rinnovata responsabilità, l'urgenza di non disperdere questo prezioso patrimonio e di aiutare l'Europa a costruire se stessa rivitalizzando le radici cristiane che l'hanno originata (ivi: n. 25).

Non è difficile scorgere nella disamina enucleata da Wojtyła il riflesso di un sentire ecclesiale profondamente avvertito in larghi settori dell'episcopato e – più in generale – del mondo cattolico, di fronte alle inedite sfide con cui il pontificato di Giovanni Paolo II si stava confrontando, ormai da un decennio, dopo la fine dell'equilibrio internazionale che, suo malgrado, nell'immediato dopoguerra aveva costretto la Chiesa di Roma a circoscrivere la sua attenzione alla piccola Europa nello spirito di San Benedet-

to. Il dissolvimento della cortina di ferro e la crisi delle principali ideologie novecentesche avevano aperto, probabilmente, una fase non meno insidiosa sul piano culturale come su quello politico, contribuendo a spingere anche la Chiesa cattolica a interrogarsi sull'apporto che un'articolata riflessione sul significato delle radici cristiane del vecchio continente avrebbe potuto offrire alla definizione di un progetto – come quello europeo – necessariamente chiamato a darsi una stabile organizzazione istituzionale e confini facilmente individuabili.

## 5. Una prima conclusione

Sono ormai note le circostanze che avrebbero indotto la maggioranza dei governi europei a scegliere di disattendere – nonostante le pressioni di paesi come la Polonia e l'Italia – le richieste della Santa Sede (Accattoli 2003). Nel corso dei mesi precedenti le richieste vaticane erano comunque riuscite a mobilitare il dibattito pubblico e gli schieramenti politici. Si ricordi la prontezza con cui parte significativa del Partito Popolare Europeo aveva scelto di farsi promotrice di simili istanze presso le istituzioni comunitarie. Rivelatore il documento firmato da una ventina di parlamentari, in occasione del vertice di Frascati del PPE svoltosi nel 2002, che chiedeva un riferimento alle radici cristiane nel trattato costituzionale. L'iniziativa – verosimilmente riconducibile all'ex cancelliere tedesco Helmut Kohl – mirava ad arginare le resistenze proponendo di adottare la formulazione già in uso nella costituzione polacca del 1997, in modo di affermare che

i valori dell'Unione includono i valori di coloro che credono in Dio quale fonte di verità, giustizia, bene e bellezza, come pure di coloro che non condividono questa fede ma rispettano quei valori universali sulla base di altre aspirazioni (Lindner 2003).

La questione sarebbe stata nuovamente sollevata da alcuni parlamentari del PPE di fronte all'assemblea di Strasburgo nella seconda metà del 2003. Il momento scelto era di cruciale importanza: il Parlamento europeo doveva esprimersi sulla bozza di costituzione stesa dalla Convenzione prima che si riunisse la Conferenza intergovernativa. Degna di nota la mozione depositata dal deputato popolare tedesco Markus Ferber in cui si chiedeva che "nel preambolo della Costituzione [venisse] inserito un riferimento a Dio e alla cristianità" (Parlamento Europeo 2003). Pur riconoscendosi nella relazione di maggioranza favorevole alle conclusioni della Convenzione presentata dal popolare spagnolo José María Gil-Robles Gil-Delgado e dal socialista greco Dimitris Tsatsos, numerosi parlamentari del PPE si erano dichiarati insoddisfatti dalla scelta di omettere un riferimento alle radici cristiane. Degna di nota la convinzione palesata dagli interventi dei propugnatori dell'iniziativa secondo cui, nonostante le perplessità di alcuni Stati, un esplicito accenno al legame fra il cristianesimo e l'identità del vecchio continente avrebbe potuto aiutare l'opinione pubblica a collocare il progetto costituzionale allora in discussione all'interno di un quadro più complessivo capace di ascrivere nel solco della secolare storia europea<sup>10</sup>. Significativa la contrarietà manife-

<sup>10</sup> Si ricordino, fra gli altri, gli interventi di Hans-Gert Pöttering, Elmar Brok, Lennart Sacrédeus (*ibid.*).

stata in precedenza da alcuni parlamentari italiani, pure aderenti al PPE, come Marco Follini – allora fra i membri della Convenzione in rappresentanza del Parlamento italiano – che si era schierato contro l’indirizzo prevalente in seno al gruppo popolare<sup>11</sup>. Sulla stessa linea, rimanendo ai partiti di centro-destra, anche il vicepresidente del Senato italiano, Domenico Fisichella, che, pur riconoscendo la validità delle osservazioni formulate dalla Santa Sede, aveva auspicato di evitare un esplicito riferimento alla fede cristiana per evitare inutili conflitti e incomprensioni. Analoghe, sul versante progressista, le tesi espresse da Carlo Azeglio Ciampi e da Tommaso Padoa Schioppa<sup>12</sup>.

Alcuni studiosi non avevano esitato a chiedersi, inoltre, se il lacerante dibattito di questi mesi non rischiasse involontariamente di derubricare a mere disquisizioni di ordine “archeologico” i tentativi che, sino ad allora, erano stati messi in campo – sia pure tra non poche contraddizioni – per mettere in luce la stretta correlazione fra una coraggiosa riflessione sulle radici cristiane del vecchio continente e la discussione intorno ai progetti volti a realizzare una più stretta unità politica europea (Ferrari 2004). Era sembrato intuire simili pericoli anche l’editoriale apparso, con il titolo “Le ‘radici cristiane’ dell’Europa”, a firma del padre Bartolomeo Sorge dalle colonne di *Aggiornamenti sociali* nell’aprile del 2003:

Al di là dei compromessi possibili – scriveva –, è evidente che la questione sulle “radici cristiane” dell’Europa non si risolve introducendo nella Costituzione un generico richiamo ai tradizionali valori religiosi e spirituali del Continente. Il problema è più complesso. Esso comprende: 1) anzitutto il discorso sui valori; 2) in secondo luogo, la questione del ruolo sociale delle Chiese; 3) infine, il richiamo formale alle radici religiose (Sorge 2003).

Il gesuita non aveva mancato di evidenziare come, dal suo punto di vista, “il problema non [fosse] ‘se’ parlare nella Costituzione delle radici cristiane – scelta che appare doverosa –, ma ‘come’ parlarne” (ivi: 273). Ne discendevano, a suo giudizio, quattro consigli per assumere un atteggiamento realmente efficace sull’argomento. Anzitutto evitare “la diffidenza di chi [avrebbe potuto temere] che dietro il richiamo alle ‘radici cristiane’ si [nascondesse] l’intenzione di imporre o privilegiare una precisa identità confessionale”. In secondo luogo, l’importanza di riconoscere “che, molto più di un generico richiamo alle radici cristiane (che pure è doveroso), è importante che nella Costituzione siano accolti di fatto i valori che a quelle radici si ispirano”. Non meno lodevole, il richiamo alla “rilevanza sociale” della religione. E, infine, l’esigenza di ricordare che

talvolta le garanzie giuridiche possono essere controproducenti: alcuni potrebbero scorgervi il tentativo delle Chiese e delle comunità religiose di cercare sicurezze e privilegi; altri vi vedrebbero una indebita imposizione confessionale e un vulnus alla laicità dello Stato (ivi: 274).

<sup>11</sup> “Nell’identità europea – affermava Follini – il cristianesimo è fondamentale, ma la Costituzione è un’architettura che deve far coesistere gli Stati: sono due piani diversi, credo sia utile tenerli distinti come si fece in Italia nel ‘47” (cfr. la ricostruzione giornalistica presentata nel contributo “Non mettete Dio nella Carta dell’Unione”, *Il Sole 24 Ore*, 22 settembre 2002: 13).

<sup>12</sup> Rinvio all’articolo “Ciampi e Padoa Schioppa: la libertà ha radici cristiane”, pubblicato su *Il Sole 24 Ore*, 21 agosto 2002, 9.

Le parole del padre Sorge sembrano offrire un interessante metro di giudizio per valutare – anche in una prospettiva storica di più lungo periodo – l'efficacia degli sforzi profusi in seno al mondo ecclesiale, nel corso degli anni immediatamente successivi, per dare seguito alla riflessione pontificia di questi mesi sul futuro dell'Europa e delle sue istituzioni.

## Bibliografia

- Accattoli Luigi (2003). "Il Papa: I valori cristiani nella Costituzione". *Corriere della Sera*, 1 febbraio, 5.
- Barbaini Luca (2013). "On the origins of European Deliberation of 'La Civiltà Cattolica' and 'Humanitas'". In: Daniele Pasquinucci, Daniela Preda, Luciano Tosi (a cura di). *Communicating Europe: Journals and European Integration 1939-1979*. Berna: Peter Lang, 479-496
- Id. (2016). "La crisi europea del secondo dopoguerra nelle pagine de 'La Civiltà Cattolica' e di 'Humanitas'". In: Daniele Pasquinucci, Daniela Preda, Luciano Tosi (a cura di). *Le riviste e l'integrazione europea*. Milano: Cedam, 227-244.
- Barberini Giovanni (a cura di) (2008). *La politica del dialogo. Le carte Casaroli sull'Ostpolitik vaticana*. Bologna: il Mulino.
- Baget Bozzo Gianni (1949). "Per una Democrazia Cristiana europea". *Cronache Sociali*, n. 21, 9-10.
- Id. (1974), *Il partito cristiano al potere. La Dc di De Gasperi e Dossetti 1945-1954*. Firenze: Vallecchi.
- Canavero Alfredo, Durand Jean-Dominique (a cura di) (1999). *Il fattore religioso nell'integrazione europea*. Milano: Unicopli.
- Casaroli Agostino (2000). *Il martirio della pazienza. La Santa Sede e i paesi comunisti (1963-1989)*, a cura di C.F. Casula e G.M. Vian. Torino: Einaudi.
- Campanini Giorgio (1982). "Antonio Messineo". In: *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, 1860-1980*, vol. II, *I Protagonisti*. Casale Monferrato: Marietti, 371-374.
- Cerrato Rocco (1999). "Dal Concilio al '68. Il mondo cattolico italiano negli anni Sessanta". In: Carmelo Adagio, Rocco Cerrato, Simona Urso (a cura di). *Il lungo decennio. L'Italia prima del '68*. Verona: Cierre.
- Chenaux Philippe (1990). *Une Europe vaticane? Entre le plan Marshall et les Traités de Rome*, Bruxelles: Ciaco.
- Id. (1992). *Le Saint-Siège et la communauté européenne (1965-1990)*. In: Giovanni Barberini (a cura di). *La politica internazionale della Santa Sede 1965-1990*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 57-66.
- Id. (1999). "Occidente, Cristianità, Europa. Uno studio semantico". In: Canavero, Durand (1999): 41-53.
- Id. (2006). *L'Umanesimo integrale di Jacques Maritain*. Milano: Jaca Book.
- Id. (2017). *Un'Europa vaticana? Dal piano Marshall ai Trattati di Roma*. Roma, Studium.
- Citterio Ferdinando e Vaccaro Luciano (a cura di) (2000). *Montini e l'Europa*. Brescia: Morcelliana.
- Dell'Omo Mariano (2015). "Genesi e novità del breve Pacis nuntius di Paolo VI nella Chiesa del '900". In: Pierantonio Piatti, Renata Salvarani Renata (a cura di). *San Benedetto e l'Europa nel 50° anniversario della Pacis nuntius (1964-2014). Materiali per un percorso storiografico*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, pp. 45-58.
- Delpal Bernard (1999). *San Benedetto, un patrono per l'Europa*. In: Canavero, Durand (1999): 55-68.
- Di Nolfo Ennio (1971). "'La Civiltà cattolica' e le scelte di fondo della politica estera italiana nel secondo dopoguerra". *Storia e politica*, anno X, n. 2, 187-239.

- Falconi Carlo (1969). *La contestazione nella Chiesa. Storia del movimento cattolico antiautoritario in Italia e nel mondo*. Milano: Feltrinelli.
- Ferrari Silvio (2004), "From Tolerance to Rights: Religions in the Unification Process". *Concilium*, n. 2, 42-50.
- Fumagalli Carulli Ombretta (2006). *A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio. Laicità dello Stato e libertà delle Chiese*. Milano: Vita e Pensiero.
- Formigoni Guido (1996). *La Democrazia Cristiana e l'alleanza occidentale (1943-1953)*. Bologna: il Mulino.
- Giovanni Paolo II (1982). *Discorso al Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa*, 5 ottobre (www.vatican.vat).
- Id. (1988). "Discorso durante la visita al Parlamento europeo". *L'Osservatore Romano*, 12 ottobre, 6.
- Id. (1999). *Profezia per l'Europa*, a cura di M. Spezzibottiani. Casale Monferrato: Piemme.
- Id. (2002a). *Discorso al Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede*, 10 gennaio (www.vatican.vat).
- Id. (2002b). *Messaggio del Santo Padre ai partecipanti al convegno: "Verso una Costituzione europea?"*, Roma 20-23 giugno (www.vatican.vat).
- Id. (2003). "Esortazione apostolica postsinodale *Ecclesia in Europa*", 28 giugno 2003. *Acta Apostolicae Sedis*, n. 95, 649-719.
- Giovagnoli Agostino (1982). *Le premesse della ricostruzione. Tradizione e modernità nella classe dirigente cattolica del dopoguerra*. Milano: Nuovo Istituto Editoriale Italiano.
- Id. (a cura di) (2000). *1968. Fra utopia e Vangelo. Contestazione e mondo cattolico*. Roma: AVE.
- Labour Party (1948). "Feet on the ground". *Cronache Sociali*, 15 novembre, 17-24.
- La Civiltà Cattolica (1972). "La Santa Sede e l'Europa". *La Civiltà Cattolica*, vol. I, 367-381.
- Lindner Claudio (2003). "Ispiriamoci alla Costituzione polacca per il riferimento ai valori religiosi". *Corriere della Sera*, 22 gennaio, 15.
- Martini Angelo (1955). "San Bonifacio e la fondazione cristiana dell'Europa". *La Civiltà Cattolica*, vol. II, 168-174.
- Melloni Alberto (2000). *L'altra Roma. Politica e S. Sede durante il Concilio Vaticano II (1959-1965)*. Bologna: il Mulino.
- Id. (a cura di) (2006). *Il filo sottile. L'Ostpolitik vaticana di Agostino Casaroli*. Bologna: il Mulino.
- Messineo Antonio (1956). "La crisi dell'Europa contemporanea". *La Civiltà Cattolica*, vol. IV, 249-259.
- Morozzo Della Rocca Roberto (1999). *L'ortodossia balcanica e l'Europa*. In: Canavero, Durand (1999): 81-97.
- Paolo VI (1964). "Breve *Pacis nuntius*", 24 ottobre. *Acta Apostolicae Sedis*, n. 56, 965-967.
- Parlamento Europeo (2003), *Discussioni*, 24 settembre (<http://www.europarl.europa.eu/portal/it>).
- Pombeni Paolo (1976). *Le "Cronache Sociali" di Dossetti. Geografia di un movimenti di opinione 1947-1951*. Firenze: Vallecchi.

- Id. (1979). *Il gruppo dossettiano e la fondazione della Democrazia Cristiana (1938-1948)*. Bologna: il Mulino.
- Pontifical Lateran University, Catholic University of Lublin (1982). *The Common Christian Roots of the European Nations. An International Colloquium in the Vatican*. Firenze: Le Monnier.
- Pii Samuele (2018). "Convenzione europea". In: Piero Craveri, Umberto Morelli, Gaetano Quagliariello (a cura di). *Dizionario storico dell'integrazione europea*, Soveria Mannelli: Rubbettino, 1639-1666.
- Pio XII (1947), "Fulgens radiatur". *Acta Apostolicae Sedis*, n. 39, 137-155.
- Id. (1961), *Discorsi e radiomessaggi*, 20 voll., Città del Vaticano: Tipografia Poliglotta Vaticana.
- Preda Daniela (2004). *Alcide De Gasperi federalista europeo*. Bologna: il Mulino.
- Ead. (2016). "Il Centro di azione europeistica e le riviste delle organizzazioni cattoliche (1950-1954)", In: Daniele Pasquinucci, Daniela Preda, Luciano Tosi (a cura di). *Le riviste e l'integrazione europea*. Milano: Cedam, 245-268.
- Riccardi Andrea (1992). *Il Vaticano e Mosca. 1940-1990*. Roma-Bari: Laterza.
- Id. (1999). "Roma del papa e l'Europa: un progetto cattolico". In: Canavero, Durand (1999): 27-39.
- Rulli Giovanni (1970a). "Verso un'Europa nuova". *La Civiltà Cattolica*, vol. III, 425-432.
- Id. (1970b). "I valori cristiani e l'unità europea". *La Civiltà Cattolica*, vol. IV, 599-607.
- Id. (1976). "Una 'carta' per i cristiani d'Europa". *La Civiltà Cattolica*, vol. II, 293-301.
- Id. (1984). "Le radici cristiane dell'Europa". *La Civiltà Cattolica*, vol. II, 462-471.
- Rumi Giorgio (2004). "Un antiamericanismo di 'La Civiltà Cattolica'?". In: Piero Craveri, Gaetano Quagliariello (a cura di). *L'antiamericanismo in Italia e in Europa nel secondo dopoguerra*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 309-324.
- Saresella Daniela (2005). *Dal Concilio alla contestazione. Riviste cattoliche negli anni del cambiamento (1958-1968)*. Brescia: Morcelliana.
- Sergio Marialuisa Lucia (2010). "La stampa cattolica e l'Europa". In: Pier Luigi Ballini (a cura di). *I Trattati di Roma*, vol. II, *La Chiesa Cattolica e le altre chiese cristiane di fronte al processo di integrazione europea*. Soveria Mannelli-Roma: Rubbettino-Fondazione Alcide De Gasperi, 455-510.
- Scoppola Pietro (2009). *La democrazia dei cittadini. Dall'Ulivo al Partito Democratico. Interventi 2002-2007*, saggio introduttivo e cura di I. Ariemma. Roma: Ediesse.
- Sorge Bartolomeo (2003). "Le 'radici cristiane' dell'Europa". *Aggiornamenti sociali*, n. 4, 271.
- Tauran Jean-Louis Pierre (2003). *La Carta Costituzionale Europea. Nella Casa di Benedetto, Primo Costituente, Monastero benedettino di Montecassino*. 19 marzo (www.vatican.va).
- Veneruso Danilo (2016). "La rivista 'Studium': Europa e federazione (1945-1969)". In: Daniele Pasquinucci, Daniela Preda, Luciano Tosi (a cura di). *Le riviste e l'integrazione europea*. Milano: Cedam, 303-332.
- Wojtyła Karol (1978). "Una frontiera per l'Europa, dove?". *Vita e Pensiero*, nn. 4-5-6, 160-168.