

## Le Vatican du fascisme à la démocratie : les limites d'une transition

Daniele Menozzi

Traduit par Laura Pettinaroli

### L'auteur

Professeur d'histoire contemporaine à l'École normale supérieure de Pise, où il dirige les *Annali della Classe di Lettere e Filosofia* et le Centre archivistique, Daniele Menozzi a consacré ses recherches au rapport entre Église et société de l'époque des Lumières à nos jours. Il a récemment publié *Chiesa, pace e guerra nel Novecento : verso una delegittimazione religiosa dei conflitti* (2008) ; *Chiesa e diritti umani : legge naturale e modernità politica dalla Rivoluzione française ai nostri giorni* (2012) ; *"Giudaica perfidia". Uno stereotipo antisemita tra liturgia e storia* (2014).

### Résumé

Pie XII, qui au début de son pontificat avait promu un rapprochement avec le fascisme, adresse, en décembre 1942, un appel aux fidèles afin qu'ils interviennent directement dans la vie collective en vue de la reconstruction d'une société chrétienne. Deux années plus tard, il désigne la démocratie comme une voie pour sa réalisation. Il pose toutefois des conditions précises, en particulier l'attribution au gouvernement ecclésiastique du choix de son personnel de direction. S'établit alors un équilibre - qui limitera toutefois le plein accomplissement d'un ordre démocratique en Italie - : l'Église assure l'adhésion populaire à la Démocratie chrétienne et cette dernière s'emploie à maintenir les privilèges garantis à l'Église par les accords du Latran de 1929.

**Mots clés :** Saint-Siège ; fascisme ; démocratie ; accords du Latran.

### Abstract

In December 1942, Pius XII, who at the start of his pontificate had promoted a rapprochement with fascism, called upon the faithful to directly intervene in collective life with a view to reconstructing Christian society. Two years later, he referred to democracy as a path for its realization. He nevertheless laid down precise conditions, in particular attributing to the ecclesiastical government the choice of its leading personnel. An equilibrium was thus established, one that would nevertheless limit the full realization of a democratic order in Italy: the Church would ensure popular support for Christian democracy while the latter would devote itself to maintaining the privileges guaranteed to the Church by the Lateran Treaty of 1929.

**Keywords:** Holy See ; Fascism ; Democracy ; Lateran Treaty.

**Pour citer cet article :** Daniele Menozzi, « Le Vatican du fascisme à la démocratie : les limites d'une transition », *Histoire@Politique*, n° 38, mai-août 2019 [en ligne : [www.histoire-politique.fr](http://www.histoire-politique.fr)]

Au printemps 1940, Francesco Pellegrino – un jésuite entré depuis peu à la rédaction de *La Civiltà cattolica* et bientôt transféré à Radio Vatican, dont il deviendra ensuite directeur<sup>1</sup> – examinait dans cette revue les réactions de la presse internationale à la première encyclique de Pie XII, *Summi pontificatus*, publiée en octobre 1939. Selon lui, la thèse, avancée par certains commentateurs, selon laquelle le pape avait voulu dans ce texte censurer les États totalitaires, n'avait aucun fondement<sup>2</sup>. Son argumentation reposait, en premier lieu, sur la constatation de l'absence, dans cette encyclique, des termes « totalitarisme » et « totalitaire », qu'il expliquait par le fait que toute forme de régime, totalitaire ou démocratique, pouvait être – aux yeux de la doctrine catholique – tant légitime que condamnable. En effet, dans toute forme de régime, les gouvernants pouvaient poursuivre ce bien commun qui constituait le critère sur la base duquel l'Église manifestait son jugement sur les communautés politiques. Ces considérations générales introduisaient enfin à une évaluation spécifique du fascisme italien.

Le jésuite soutenait que « dans l'encyclique elle-même il y a une page qui honore hautement l'Italie, telle qu'elle est aujourd'hui » : il faisait référence au début du document, lorsque le pontife rappelle que l'heureuse et solide union des âmes, dont il voyait jouir la population italienne, était due à l'« œuvre providentielle des accords du Latran<sup>3</sup> ». Dans la mesure où ces paroles de Pie XII visaient inévitablement Mussolini (personne en effet ne pouvait ignorer la définition – « l'homme que la providence nous a fait rencontrer<sup>4</sup> » – qu'en avait donnée Pie XI en février 1929), l'encyclique exprimait ainsi seulement une appréciation indirecte du régime. Mais le commentaire de Pellegrino la rendait explicite. Il précisait, en effet, que « notre État totalitaire étant catholique », il régnait une parfaite harmonie entre l'Église et le fascisme. Cet article de Pellegrino mettait donc non seulement en lumière la tranquille acceptation – à l'intérieur du discours politique catholique – du caractère totalitaire attribué au système politique fasciste ; mais il éclairait aussi que cet aspect totalitaire n'en empêchait aucunement l'évaluation positive. La raison en était la mention des accords du Latran : on leur attribuait le mérite du consensus unanime et pacifique du peuple italien autour du régime.

La revue de la Compagnie de Jésus – au travers de laquelle, comme on sait, la Secrétairerie d'État vaticane manifestait officieusement ses propres orientations – ne pouvait exprimer plus clairement le changement de trajectoire intervenu avec le passage du gouvernement de l'Église universelle de Pie XI à Eugenio Pacelli. Après des années de faveur évidente, Achille Ratti – dans les derniers mois de son pontificat – avait multiplié les signes d'antipathie et de prise de distance à l'égard de la politique mise en œuvre par le nazisme et le fascisme<sup>5</sup>. Son successeur entendait au

---

<sup>1</sup> Raffaella Perin, *La radio del papa. Propaganda e diplomazia nella seconda guerra mondiale*, Bologne, il Mulino, 2017, p. 59.

<sup>2</sup> Francesco Pellegrino, « L'enciclica *Summi pontificatus* e le sue ripercussioni nella stampa mondiale », *La civiltà cattolica*, anno 91, tomo 2, 1940, p. 17-28.

<sup>3</sup> Pie XII, « *Summi pontificatus* », dans Erminio Lora-Rita Simionati (dir.), *Enchiridion delle encicliche. Pio XII 1939-1958*, Bologne, EDB, 1995, p. 20-23. Sur ce pape, je me limite à renvoyer à Philippe Chenaux, *Pie XII : diplomate et pasteur*, Paris, Cerf, 2003.

<sup>4</sup> Pie XI, « Discorso rivolto ai professori e agli studenti dell'Università cattolica del Sacro Cuore di Milano », dans *Id.*, *Parole pontificie sugli accordi del Laterano*, Rome, Tipografia dell'Osservatore romano, 1929, p. 29-30.

<sup>5</sup> Lucia Ceci, *L'interesse superiore : il Vaticano e l'Italia di Mussolini*, Rome-Bari, Laterza, 2013 ; Alberto Guasco – Raffaella Perin (dir.), *Pius XI : Keywords International Conference Milan 2009*, Berlin, Lit, 2010 ; Fabrice Bouthillon – Marie Levant (dir.), *Pie XI. Un pape contre le nazisme ? L'encyclique Mit brennender Sorge (14 mars 1937)*, Brest, Éditions Dialogue, 2016.

contraire proposer à nouveau une attitude ouverte au dialogue et à la collaboration avec ces régimes<sup>6</sup>. En ce qui concerne le fascisme, cette ouverture était sans doute dictée aussi par la tentative de maintenir l'Italie en dehors du conflit mondial. Comme le montrait un acte hautement symbolique – la proclamation de saint François, artisan de paix par excellence, comme patron de l'Italie le 18 juin 1939 –, Pie XII essayait de faire de l'État fasciste un protagoniste de la politique vaticane visant à pacifier les relations entre les États<sup>7</sup>.

Mais, même après la décision du Duce d'entrer en guerre aux côtés de l'Allemagne nazie, Pie XII ne changea pas la ligne qui l'avait conduit à renouveler ce soutien de l'Église au fascisme dont les manifestations les plus éclatantes avaient été, les années précédentes, l'appui à la conquête de l'Éthiopie et à l'insurrection franquiste en Espagne. Comme on l'a signalé, c'est seulement dans les derniers mois de son règne – et en contraste patent avec certains secteurs de la Curie romaine, en particulier la Secrétairerie d'État, précisément dirigée par Pacelli<sup>8</sup> – que Pie XII avait modifié son attitude à l'égard du fascisme et du nazisme<sup>9</sup>. Le retour à l'orientation précédente, déjà manifestée au moment de l'accession au pontificat de Pie XII, se manifesta clairement juste après l'intervention italienne dans le conflit. Pie XII rappela aux jeunes de l'Action catholique que, par amour de la patrie, ils devaient être « prêts à donner pour elle jusqu'à leur vie », démontrant ainsi la valeur chrétienne de la soumission aux ordres des autorités légitimes. Il invita aussi les évêques italiens à s'abstenir de toute attitude qui pourrait faire obstacle à une pleine obéissance de la part des fidèles aux directives du gouvernement<sup>10</sup>. Ce fut l'évolution du conflit qui détermina un changement de ligne.

C'est en ce sens que l'on peut comprendre le radio-message de Noël 1942, quand il apparaissait désormais clairement que les puissances de l'Axe ne pourraient plus gagner la guerre<sup>11</sup>. En vérité, ce document réaffirmait le traditionnel rejet des régimes de démocratie libérale, en soulignant que s'opposaient en premier lieu à la doctrine catholique les systèmes de séparation qui proclamaient la neutralité religieuse de l'État. Toutefois ce radio-message rappelait aussi l'antithèse entre l'Église et une « conception, qui revendique pour des nations, ou races ou classes » la définition de la norme ultime et sans appel de la vie civile et de l'organisation politique. La condamnation était évidemment adressée aux totalitarismes qui absolutisaient une

<sup>6</sup> Giovanni Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah*, Milan, Rizzoli, 2000, p. 150-169, 308-324.

<sup>7</sup> Daniele Menozzi, « *Il più italiano dei santi, il più santo degli italiani* : la nazionalizzazione di san Francesco tra le due guerre », dans Daniele Menozzi (dir.), *Cattolicesimo, nazione e nazionalismo*, Pise, Edizioni della Normale, 2015, p. 87-110.

<sup>8</sup> Les différents positionnements sont sensibles, par exemple, lors de l'adoption des lois raciales en Italie : Raffaella Perin, « Pio XI e la mancata lettera sugli ebrei a Mussolini (agosto 1938) », *Rivista di storia del cristianesimo*, anno 10, n° 1, 2013, p. 181-206.

<sup>9</sup> Dans l'élaboration de cette ligne, l'identification du rôle joué par les différentes personnalités de la Curie romaine – en premier lieu le secrétaire d'État, cardinal Luigi Maglione, mais aussi Giovanni Battista Montini, substitut de la Secrétairerie d'État – sera bien sûr possible après l'ouverture des archives vaticanes pour la période Pie XII. À la lumière des documents publiés, on peut en attendant souligner un élément souvent négligé par l'historiographie : l'attitude politique du Saint-Siège, dont les interventions du pontife régnant sont l'expression et dont il porte seul la responsabilité ultime, subit un changement entre le pontificat de Pie XI et celui de Pie XII.

<sup>10</sup> Pie XII, « Ai dirigenti dell'Azione cattolica italiana », dans *Id.*, *Discorsi e radiomessaggi*, t. II, Cité du Vatican, Tipografia poliglotta vaticana, 1955, p. 217-230.

<sup>11</sup> Pie XII, « Radiomessaggio nella vigilia del Natale 1942 », dans E. Lora, R. Simionati (dir.), *Enchiridion...*, op. cit., p. 1363-1382.

entité politique (nation, race, classe). Plus prudente, en revanche, apparaissait l'attitude envers le fascisme. Pie XII rappelait, en effet, que la définition de l'État « comme entité absolue et suprême, exempte de tout contrôle et de toute critique » devenait inacceptable seulement quand elle débouchait sur la négation ouverte des postulats essentiels de la conscience chrétienne. Si le nationalisme, le nazisme et le communisme – même s'ils n'étaient pas explicitement nommés – étaient jugés directement opposés à la doctrine catholique, l'attribution à l'État d'un pouvoir absolu – expression au travers de laquelle il n'était pas difficile de reconnaître le fascisme<sup>12</sup> – était en revanche condamnée non pas en elle-même mais dans la mesure où elle allait à l'encontre des revendications de l'Église.

Ce discours semblait donc laisser encore ouverte la possibilité d'un accord avec le fascisme, dans la mesure où le régime aurait accepté le tournant confessionnel que la papauté espérait. Toutefois le noyau central du radio-message s'orientait désormais vers une autre direction. Il constituait en fait une incitation aux catholiques à s'engager dans une « croisade sociale » dans le but de préparer, dans la perspective de la fin du conflit, un nouvel « ordre intérieur des nations » intégralement fondé sur l'enseignement de l'Église. Le pape sollicitait chaudement tous les fidèles à se mobiliser pour que la conclusion de la guerre – présentée depuis ses débuts comme l'issue inévitable d'un monde qui s'était regrettamment soustrait aux directives de l'institution ecclésiastique – soit l'occasion de reconstruire une société pleinement chrétienne. Bien que n'abandonnant pas totalement la perspective, longtemps cultivée dans les milieux du Vatican, de faire du fascisme le canal de réalisation de cet État catholique qui aurait traduit dans les normes législatives les règles de l'éthique chrétienne, Pie XII adressait désormais aux fidèles un appel à un engagement politique direct. Il leur demandait de se mobiliser pour la refondation de ce régime de chrétienté dans lequel, selon les mythes élaborés par l'intransigeantisme du XIX<sup>e</sup> siècle, la subordination à la direction de la hiérarchie aurait garanti à la société civile ordre, justice et prospérité<sup>13</sup>.

La chute du fascisme durant l'été 1943 allait ouvrir une voie concrète et immédiate de réalisation d'un objectif qui semblait désirable au Saint-Siège : le maintien d'un État autoritaire, en continuité avec les aspects fondamentaux du régime fasciste, dont on réserverait toutefois la gestion à un personnel politique catholique. En effet, durant l'été 1943, Luigi Gedda, président de la Jeunesse italienne d'Action catholique (*Gioventù Italiana di Azione Cattolica*) – l'organisation de laïcs soumise à la hiérarchie catholique – adressait au gouvernement dirigé par le maréchal Badoglio, qui avait succédé depuis peu à Mussolini, la proposition de tirer des rangs de cette association confessionnelle des dirigeants et des responsables pour toutes les organisations publiques qui étaient auparavant dans la sphère d'influence du Parti national fasciste<sup>14</sup>. Cette perspective d'occupation des institutions existantes ne s'accompagnait aucunement d'un changement des structures du régime dans un sens libéral. L'intervention du Saint-Siège accomplie durant cette même période auprès d'Umberto Ricci, ministre de l'Intérieur du gouvernement Badoglio, le confirme : le

---

<sup>12</sup> Dans la documentation recueillie par le Saint-Office pour une condamnation, jamais publiée, des hérésies politiques modernes, l'absolutisation de l'État avait été identifiée comme le caractère distinctif du fascisme : Peter Godman, *Hitler e il Vaticano. Dagli archivi segreti vaticani la vera storia dei rapporti fra il nazismo e la chiesa*, Turin, Lindau, 2005.

<sup>13</sup> Giovanni Miccoli, *La Santa sede nella seconda guerra mondiale*, dans Id., *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*, Casale Monferrato, Marietti, 1985, p. 131-336.

<sup>14</sup> Teodoro Sala, « Un'offerta di collaborazione dell'Azione cattolica italiana al governo Badoglio », *Rivista di storia contemporanea*, anno 4, n. 3, 1972, p. 517-533.

but en était de limiter aux seules (et bien peu nombreuses) normes en contradiction avec le Concordat la révision de la législation raciale qui en 1938 avait retiré l'ensemble des droits civils aux juifs<sup>15</sup>.

Après l'annonce de l'armistice du 8 septembre 1943, avec l'effondrement de l'espérance d'une paix séparée et la décomposition de toutes les institutions publiques, le Vatican se trouva face à une péninsule divisée en deux États, qui se maintenaient grâce au soutien des armées qui avaient envahi la péninsule. Dans ce contexte, le Saint-Siège encouragea les évêques à recommander aux fidèles l'obéissance et la soumission aux autorités existantes<sup>16</sup>. Si cette position ne constituait certainement pas un encouragement à la résistance au nazi-fascisme<sup>17</sup>, la défiance vaticane envers la République sociale italienne était cependant évidente. Au-delà du refus de reconnaître le gouvernement fasciste qui s'était reconstitué à Salò (une telle position reflétait l'habitude diplomatique d'éviter de reconnaître des États nés au cours d'un conflit), les orientations mêmes de la nouvelle République suscitérent une profonde inquiétude à Rome. Il s'agissait tout d'abord du comportement adopté par certains prêtres qui, soutenus par le gouvernement de Salò, liaient catholicisme et fascisme au point d'envisager la formation d'une Église indépendante schismatique dans le cas où le pape continuerait à se soustraire au devoir de lancer une croisade contre les Alliés<sup>18</sup>. Par ailleurs, certains actes formels, et en premier lieu la nouvelle constitution de la République sociale, ne pouvaient que susciter de fortes préoccupations. Même si elle n'est jamais entrée en vigueur, elle traçait les lignes qui auraient inévitablement inspiré la future politique de Mussolini, dans la mesure où le Duce l'avait personnellement revue.

Dans les premiers articles de cette charte constitutionnelle, on confirmait que la religion catholique était l'unique religion de la nation italienne et on proclamait que les rapports entre Église et État étaient réglés par les accords du Latran<sup>19</sup> : les requêtes vaticanes étaient donc apparemment pleinement prises en compte. Mais ce résultat était rendu vain par l'article relatif au mariage. Non seulement, en effet, en interdisant le mariage entre aryens et juifs, le document confirmait cette blessure infligée au Concordat qui avait soulevé les vives protestations vaticanes au moment de l'introduction des lois raciales en 1938, mais il réservait aussi à l'État la discipline du mariage de citoyens italiens avec les citoyens d'autres races ou d'autres États. De cette façon, en soustrayant au droit canonique la discipline des empêchements à la célébration du mariage, la constitution vidait l'article du Concordat qui avait établi la reconnaissance des effets civils du mariage religieux. La constitutionnalisation des accords du Latran allait ainsi de pair avec la constitutionnalisation de l'anéantissement de l'un de ses aspects (l'homogénéité des disciplines civile et ecclésiastique du mariage) qui avait justement conduit Pie XI à la décision de les

<sup>15</sup> Pierre Blet, Robert A. Graham, Angelo Martini, Burkhart Schneider (dir.), *Actes et documents du Saint-Siège relatifs à la seconde guerre mondiale*, Cité du Vatican, Libreria editrice vaticana, 1975, t. 9, n° 317, p. 549-462.

<sup>16</sup> Andrea Oddone, « La resistenza alle leggi ingiuste secondo la dottrina cattolica », *La civiltà cattolica*, anno 95, t. 3, 1944, p. 329-336 et anno 96, t. 1, 1945, p. 81-89.

<sup>17</sup> Le comportement concret du clergé et des fidèles fut ensuite très varié selon les aires géographiques : Gabriele De Rosa (dir.), *Cattolici, chiesa, resistenza*, Bologne, il Mulino, 1997. Le terme de « nazi-fascismo » est utilisé en italien pour désigner l'ultime phase du fascisme italien (été 1943-45) et sa collaboration poussée avec le nazisme [note de la traductrice].

<sup>18</sup> Annarosa Dordoni, *Crociata italiana. Fascismo e religione nella Repubblica di Salò (gennaio 1944-aprile 1945)*, Milan, SugarCo, 1976.

<sup>19</sup> Guglielmo Negri-Silvano Simoni (dir.), *Le costituzioni inattuuate*, Rome, Colombo, 1990, p. 92-95.



signer. Bien sûr, l'explicite violation d'un point central des accords du Latran ne pouvait que susciter l'inquiétude du Saint-Siège quant au respect des autres articles de la convention.

La méfiance envers la République sociale italienne s'accompagnait néanmoins de craintes quant à une victoire alliée, qui apparaissait de plus en plus comme une simple question de temps. En effet, les communistes étaient une des composantes essentielles de la coalition qui combattait le nazi-fascisme or leur doctrine avait été définie en 1937 par Pie XI dans l'encyclique *Divini redemptoris* comme « intrinsèquement perverse<sup>20</sup> ». Si, dans le tournant qui caractérise les derniers mois de son pontificat, Ratti semblait avoir envisagé d'accepter la « main tendue » offerte par les communistes, les contacts concrets avec certains dirigeants du communisme italien au sujet de la future organisation des rapports entre Église et État après une éventuelle chute du régime fasciste, avait été bien peu rassurants. Cette rencontre informelle avait, en effet, permis de mettre au jour à la fois la disponibilité des communistes à respecter le Traité qui avait résolu la question romaine et leur net rejet d'un Concordat reflétant un accord stipulé avec un régime illibéral<sup>21</sup>. Durant la guerre, la Secrétairerie d'État avait ensuite à plusieurs reprises souligné, à l'intention des diplomates occidentaux, le risque que la chute du fascisme soit l'occasion attendue par les forces communistes pour déchaîner dans la péninsule une violence révolutionnaire en vue de l'instauration d'une dictature caractérisée par une politique antireligieuse et antichrétienne<sup>22</sup>.

Dans ce contexte, le moindre mal que l'on pouvait envisager pour l'Église était de se rapprocher de ce courant libéral-démocratique des forces antifascistes, avec lequel l'Église avait certes entretenu une longue tradition d'hostilité – il suffit de penser à la séculaire opposition ecclésiastique à un système constitutionnel basé sur les droits humains<sup>23</sup> –, mais qui malgré tout pouvait garantir aux catholiques une sphère de liberté. Le long mémoire, intitulé *L'Italie : situation et remèdes*, que Domenico Tardini – alors substitut de la Secrétairerie d'État et dont il devient l'année suivante, après la mort du cardinal Maglione, pro-secrétaire<sup>24</sup> – faisait parvenir en décembre 1943 à Myron Taylor, représentant personnel du président Roosevelt auprès du Saint-Siège, constitue un extraordinaire témoignage de la façon dont le Saint-Siège pensait adhérer à la transformation de l'État italien dans un sens démocratique. En effet, le document reconnaissait le caractère inévitable de l'affirmation de la démocratie en Italie mais, dans le même temps, prenait soin de préciser les limites dans lesquelles on retenait possible et utile de l'introduire<sup>25</sup>.

<sup>20</sup> Philippe Chenaux, *L'ultima eresia : la chiesa cattolica e il comunismo in Europa : da Lenin a Giovanni Paolo II*, Rome, Carocci, 2011.

<sup>21</sup> Emma Fattorini, *Pio XI, Hitler e Mussolini : la solitudine di un papa*, Turin, Einaudi, 2011, p. 58-88.

<sup>22</sup> G. Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*, op. cit., p. 202-241.

<sup>23</sup> Daniele Menozzi, *Chiesa e diritti umani : legge naturale e modernità politica dalla Rivoluzione francese ai nostri giorni*, Bologne, il Mulino, 2012, p. 119-133 ; sur les directives du magistère, la culture catholique présente évidemment un panorama plus mouvementé : Pier Giorgio Zunino, « Cattolicesimo e democrazia tra Otto e Novecento », dans Giovanni Filoramo (dir.), *Le religioni e il mondo moderno*, t. 1 : *Cristianesimo*, Turin, Einaudi, 2008, p. 383-417.

<sup>24</sup> Sur Tardini, voir Carlo Felice Casula, *Domenico Tardini (1888-1961) : l'azione della Santa sede nella crisi fra le due guerre*, Rome, Studium, 1988 ; et Lucia Ceci, *Il papa non deve parlare. Chiesa, fascismo e guerra d'Etiopia*, Bari-Rome, Laterza, 2010.

<sup>25</sup> Le mémoire est édité dans Ennio Di Nolfo, *Vaticano e Stati Uniti 1939-1952. Dalle carte di Myron C. Taylor*, Milan, Angeli, 1978, p. 279-297.

En premier lieu, le mémoire procédait à une reconstruction du passé fasciste, dans laquelle les aspects positifs du régime (stipulation des accords du Latran, développement de politiques d'État-providence, soutiens publics à la famille) étaient reconnus. Par ailleurs, sans passer sous silence les restrictions à l'exercice des libertés individuelles et collectives que le régime avait introduites, on en minimisait la portée, non seulement parce que l'ampleur réelle de ces limitations était considérée comme très inférieure à ce que la propagande antifasciste voulait faire croire, mais surtout parce qu'on rappelait que la réalisation de l'ordre public, de la tranquillité de la société civile et de la paix sociale avait – durant le *ventennio* fasciste – revêtu une importance telle qu'on pouvait – bien à raison – lui sacrifier des libertés. De cette façon, on formulait aussi une suggestion sur les bases du nouveau système : les milieux ecclésiastiques n'auraient pas apprécié l'attribution à l'individu de droits qui élargissent la sphère de la liberté au détriment des devoirs envers la collectivité. L'indication implicite des limites de la nouvelle organisation démocratique devenait une recommandation explicite en lien avec un nœud central : le système électoral. Tardini affirmait que les conditions du peuple italien n'étaient pas encore mûres pour l'importation dans la péninsule de ces modèles de participation à la vie publique basés sur l'introduction du suffrage universel qui caractérisaient le monde anglo-saxon. Trop élevé, notait-il, était le risque que des agitateurs malins (évidemment les communistes) manipulent les opinions politiques des citoyens « naïfs et ignorants » pour que le droit de vote puisse être accordé à tous les Italiens.

Les prudences et les réserves de cette ouverture envers le système démocratique révélées dans le mémoire de Tardini furent ensuite présentées de façon plus complète et homogène dans le radio-message de Noël prononcé par Pie XII le 24 décembre 1944. Depuis juin 1944 avait succédé à Badoglio un gouvernement dirigé par Ivanoe Bonomi, président du Comité de libération nationale, et composé de représentants de partis antifascistes parmi lesquels figurait aussi la Démocratie chrétienne. Si l'intervention du pape avait sans doute une dimension universelle – avec l'indication générale des caractéristiques qu'une démocratie, qui ambitionnait de se fonder correctement sur les principes chrétiens, devait assumer toujours et partout –, il visait de façon particulière la péninsule. Le Saint-Siège, en effet, après avoir montré pendant quelques temps une attitude possibiliste quant à l'engagement des catholiques italiens au sein d'une pluralité de formations politiques, avait finalement opté pour l'appui exclusif de l'appareil ecclésiastique à la Démocratie chrétienne<sup>26</sup>.

Le Vatican était arrivé à ce résultat en particulier sur les instances du leader du parti, Alcide De Gasperi, qui considérait l'unité politique des catholiques nécessaire pour s'opposer efficacement au danger communiste. Cependant, dans les opuscules de De Gasperi définissant le programme du nouveau parti, le choix d'un ordre démocratique apparaissait sans équivoque<sup>27</sup>. Il s'agissait donc de préciser les conditions posées par l'Église pour assurer, à travers l'adhésion des fidèles au projet politique de la Démocratie chrétienne, un soutien à la construction du système démocratique en Italie. Dans le radio-message, Pie XII rappelait que la doctrine traditionnelle de l'indifférence de l'Église aux divers régimes politiques comportait aussi une acceptation du régime démocratique. Son intervention entendait ainsi

---

<sup>26</sup> Giovanni Miccoli, *Chiesa, partito cattolico e società civile (1945-1975)*, dans *Id.*, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*, op. cit., p. 372-390.

<sup>27</sup> Pietro Scoppola, *La proposta politica di De Gasperi*, Bologne, il Mulino, 1977.

montrer « selon quelles normes devait être régulée la démocratie, pour pouvoir être définie comme une véritable et saine démocratie<sup>28</sup> ».

À ce sujet, le pontife rappelait que la démocratie, basée sur l'égalité des droits politiques des citoyens, se fondait sur la participation au vote pour le choix des représentants appelés à établir les lois. En même temps, il notait qu'elle impliquait la reconnaissance aux individus d'une sphère d'autonomie inviolable : le droit aux libertés civiles et politiques était ainsi présenté comme cohérent avec l'enseignement catholique. De cette façon, Pacelli accomplissait un pas important par rapport à l'enseignement de son prédécesseur. Pie XI, dans l'affrontement avec les totalitarismes, avait revendiqué l'inviolabilité de certains droits fondamentaux que le pouvoir politique avait seulement le devoir de protéger, dans la mesure où ils étaient inhérents à une loi naturelle dont l'Église était la gardienne exclusive et l'interprète. Pie XII en élargissait le spectre. Ratti avait, en effet, insisté sur les droits de l'institution ecclésiastique et de la famille, en limitant ceux de la personne au plan économique-social. Pacelli ajoutait aux droits subjectifs ceux qui relèvent de la sphère politique et civile. De cette façon, les thèmes centraux de la modernité politique – la liberté de l'individu et l'égalité entre les individus – entraient dans la réorganisation de la société d'après-guerre proposée par l'Église.

Cependant, au-delà du recours à un langage qui dénotait une grande circonspection et une grande prudence quant à l'adhésion à de telles valeurs (le droit de liberté, notamment, était toujours présenté avec des précisions sur ses limites), cette ouverture au système démocratique était accompagnée de conditions précises. Pacelli, en particulier, rappelait trois aspects essentiels. En premier lieu, il soulignait que le système démocratique pouvait subsister autant au sein d'un régime monarchique que d'un régime républicain. Il insistait ensuite sur le fait que la démocratie n'impliquait pas l'effacement des « inégalités de culture, de biens, de position sociale » qui dérivent de la nature humaine et qui peuvent être uniquement corrigées, si elles génèrent des déséquilibres excessifs, par la charité chrétienne. Enfin, il observait que, pour mériter l'élection, les représentants du peuple devaient manifester leur intention d'animer une organisation de la collectivité conforme à l'ordre voulu par Dieu pour la communauté des hommes : dans le cas contraire, la société civile serait destinée à la désagrégation et à l'anarchie.

Sur cette dernière condition, Pie XII s'arrêtait de manière plus développée. Il soulignait, en effet, le lien étroit entre une production législative correcte en régime démocratique et le choix pour le parlement d'une « élite d'hommes de solide conviction chrétienne ». Aux yeux du pape, ce n'est que dotés de vertus chrétiennes que les futurs représentants du peuple pourraient accomplir leurs fonctions de façon adéquate en régime démocratique. Le correct exercice de leurs devoirs se mesurait ainsi sur la construction de l'ordre social voulu par Dieu. Cette conception renvoyait inévitablement au pouvoir de l'autorité ecclésiastique, en tant qu'unique organe capable d'interpréter et de proposer la volonté divine. Se dégageaient ainsi les limites de l'adhésion papale au régime démocratique. D'un côté, l'Église acceptait la démocratie dans la mesure où étaient appelés à la diriger des hommes dotés des nécessaires vertus chrétiennes ; de l'autre, elle revendiquait pour la hiérarchie le pouvoir d'établir le contenu effectif des qualités morales qui rendaient un candidat digne d'obtenir une investiture populaire. En somme, l'option pour la démocratie

---

<sup>28</sup> Pio XII, « Radiomessaggio natalizio ai popoli del mondo intero », *La civiltà cattolica*, anno 96, t. 1, 1945, p. 3-14.



était conditionnée par le fait que les responsables de l'institution ecclésiastique guident le personnel politique de gouvernement.

Une autre limite à l'adhésion à la démocratie se fit jour un peu plus tard, dans le discours à la Rote romaine – le tribunal d'appel du Saint-Siège – prononcé par Pie XII le 2 octobre 1945<sup>29</sup>. Le contexte était alors celui de la réunion, prévue pour la fin du mois d'octobre, de la XIX<sup>e</sup> semaine sociale des catholiques italiens, dédiée au thème « Constitution et Constituante<sup>30</sup> », qui devait préciser les positions du monde catholique sur la future organisation démocratique de l'État italien. Le pape profita de cette circonstance pour fournir ses indications, en développant une réflexion générale sur les caractéristiques des régimes politiques contemporains.

Il soulignait en premier lieu la nette opposition entre le catholicisme et le totalitarisme. C'était la première fois que ce terme apparaissait dans son enseignement public, mais Pacelli rappelait – à juste titre – avoir déjà proposé ces éléments dans son radio-message de Noël 1942. Il réaffirma alors que l'absolutisation de la nation, de la race ou de la classe comme critères organisationnels de la vie en société annulait ces sphères d'autonomie que la loi naturelle assurait aux personnes et aux communautés intermédiaires.

Le pape consacrait ensuite un paragraphe au traitement de l'autoritarisme dans lequel il n'était pas difficile d'identifier le fascisme : il le présentait, en effet, comme une organisation caractérisée par l'exclusion des citoyens de toute participation efficace à la définition du bien commun, ainsi que par l'empire de la force. Pie XII soulignait que ce régime conduisait aussi à subvertir le juste rapport entre pouvoir et citoyen, prévu par la doctrine catholique. Il en venait alors à la démocratie en observant que, s'il était vrai que le bien commun pouvait être atteint dans toute organisation légitime, il y avait cependant une correspondance particulière entre catholicisme et démocratie : si la constitution de l'Église ne pouvait en aucune façon être définie comme démocratique, le Moyen Âge – quand la foi avait imprégné l'histoire des hommes – montrait comment l'Église avait su créer une démocratie véritable et authentique, et même qu'elle en était « l'unique base durable ».

Cette intervention reprenait donc la thèse déjà exprimée dans le radio-message de 1944 (une démocratie pouvait être authentique seulement à la condition d'être chrétienne) tout en développant un nouvel élément : la convergence historique entre catholicisme et démocratie. Cependant, la reconstruction historique proposée par Pacelli indiquait aussi les limites de l'adhésion pontificale au système démocratique. Le recours à l'exemple du Moyen Âge témoignait, tout d'abord, d'une profonde incompréhension des caractères de la démocratie moderne. Mais surtout, de façon encore plus significative, le passage dans lequel, après avoir soutenu l'incompatibilité entre catholicisme et fascisme, le pape suggérait l'existence d'un rapport préférentiel entre catholicisme et démocratie, ne pouvait être énoncé qu'au prix d'un refoulement historique : l'effacement des enchevêtrements, des compromissions, des superpositions entre Église et fascisme, nés du commun intérêt à promouvoir – dans le cadre d'une organisation autoritaire, hiérarchique et corporative – une limitation des libertés et des droits des individus.

Les implications des considérations générales proposées par le pape apparaissaient clairement dans une série d'articles publiés à cette époque dans le périodique de la

---

<sup>29</sup> Pio XII, *Discorsi e radiomessaggi*, Cité du Vatican, Tipografia poliglotta vaticana, 1955, t. VII, p. 204-206.

<sup>30</sup> Diomedé Ivone (dir.), *Costituzione e Costituente. La XIX settimana sociale dei cattolici d'Italia (Firenze, 22-28 ottobre 1945)*, Rome, Studium, 2007.

Compagnie de Jésus en Italie. *La Civiltà cattolica* y affirmait l'équivalence entre nazisme et communisme, en tant que régimes totalitaires, et établissait, en revanche, une distinction entre nazisme et fascisme<sup>31</sup>. À ce dernier – dont on reconnaissait le dévoiement autoritaire qui l'avait conduit à la débâcle –, on attribuait le mérite d'avoir dépassé l'idéologie libérale du XIX<sup>e</sup> siècle, préparant ainsi la voie à une nouvelle forme d'organisation de la vie collective, qui se réalisait dans la rencontre d'après-guerre entre catholicisme et démocratie. Et c'était précisément en vertu de la greffe vivifiante de la religion catholique que la démocratie abandonnait les erreurs qui avaient marqué sa naissance sous une mauvaise étoile en 1789. Elle retrouvait ainsi un positionnement correct, évitant que les hommes ne revendiquent une « indépendance absolue » des préceptes religieux et ne posent « sur un parfait pied d'égalité et de parité de droit le vrai et le faux, le bien et le mal, la vertu et le vice<sup>32</sup> ». Selon la revue, une démocratie conforme à ces perspectives serait *naturaliter christiana*.

Il apparaît ici de façon évidente combien la démocratie imaginée par l'Église était éloignée de la forme qu'elle avait prise dans le développement de l'histoire occidentale<sup>33</sup>. Le gouvernement démocratique était en fait réduit à une participation populaire à la vie publique. Bien sûr, cette position représentait déjà une évolution notable par rapport au mémoire précédemment cité de Tardini, et allait dans le sens d'un rapprochement avec les conceptions modernes de l'organisation démocratique. Cependant, les libertés des individus étaient limitées par les privilèges qu'il fallait reconnaître prioritairement aux vérités, dont l'institution ecclésiastique était la dispensatrice dans la société civile. Encore une fois, l'accent était mis sur les devoirs, en vue de limiter les droits subjectifs.

Alcide De Gasperi – un des fondateurs de la Démocratie chrétienne qui, en convainquant le Saint-Siège de l'opportunité d'assurer, par son soutien à ce parti, l'unité politique des catholiques italiens, en devint le guide plein d'autorité<sup>34</sup> – était bien conscient de la difficulté de changer l'attitude catholique envers la démocratie. Il rappelait, en effet, que, pour accomplir cet objectif, il aurait été nécessaire de repenser le « pitoyable spectacle » de l'« adhésion » et de l'« appui » que l'Église avait prêtés au régime fasciste<sup>35</sup>. Mais, cette orientation fut bien rapidement abandonnée par le leader démocrate-chrétien : pour assurer le consensus électoral autour de la Démocratie chrétienne, l'appui fourni par le réseau capillaire des organisations ecclésiastiques réparties sur le territoire était décisif. De Gasperi préféra donc orienter le parti vers un respect dévot des positions exprimées par la hiérarchie. Ce n'est pas par hasard qu'au premier congrès national du parti, qui se déroula en avril 1946, les propositions du secrétaire Guido Gonella affichèrent une méprisante prise de distance par rapport à la tradition – renvoyée à la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 – qui avait fondé l'organisation de la société civile sur la reconnaissance des libertés du sujet<sup>36</sup>. De même, le premier projet de constitution

<sup>31</sup> Pier Giorgio Zunino, *La Repubblica e il suo passato*, Bologne, il Mulino, 2003, p. 692-705.

<sup>32</sup> Angelo Brucculeri, « Democrazia e religione », *La civiltà cattolica*, anno 96, t. 1, 1945, p. 276.

<sup>33</sup> Luciano Trincia, « La civiltà cattolica, la democrazia *naturaliter christiana* e la paura del comunismo (1943-48) », *Studi storici*, anno 28, n° 2, 1987, p. 505-529.

<sup>34</sup> Pietro Scoppola, *La proposta politica di De Gasperi*, Bologne, il Mulino, 1978 ; Piero Craveri, *De Gasperi*, Bologne, il Mulino, 2015.

<sup>35</sup> Maria Romana De Gasperi (dir.), *De Gasperi scrive*, Brescia, Morcelliana, 1974, t. I, p. 342 et 186-187.

<sup>36</sup> Guido Gonella, *Il programma della Democrazia cristiana per la nuova costituzione*, dans Nicola Antonetti-Ugo De Siervo-Francesco Malgeri (dir.), *I cattolici democratici e la costituzione*, Bologne, il Mulino, 1998, t. II, p. 729. Sur la diversité des réceptions des orientations vaticanes au sein de l'Église

pour l'Italie post-fasciste élaboré par la Démocratie chrétienne se fondait-il sur les devoirs plutôt que sur les droits des citoyens<sup>37</sup>.

Certes, les tensions internes à l'assemblée constituante allaient ensuite déplacer les positions des démocrates-chrétiens – en particulier les membres du courant groupé autour de Giuseppe Dossetti<sup>38</sup> – vers la pleine acceptation d'une démocratie entendue de façon moderne. Cependant, la dépendance du parti à l'égard de la hiérarchie ecclésiastique ne diminua pas. Le scrutin du 2 juin 1946 – au cours duquel les Italiens étaient appelés non seulement à choisir entre monarchie et république mais aussi à élire les députés à la Constituante – le démontra bien. Aux yeux du Saint-Siège, la question institutionnelle n'était pas décisive : l'intérêt primordial de l'Église était d'envoyer à la Constituante le plus grand nombre possible de députés catholiques de façon à obtenir l'insertion des accords du Latran dans la nouvelle constitution<sup>39</sup>. Si la majorité des membres de la Démocratie chrétienne avait clairement exprimé une préférence pour la république, une bonne partie des évêques et du clergé était au contraire favorable à la continuité des structures de l'État fasciste, que la persistance de la monarchie semblait garantir. Dans cette situation complexe, De Gasperi, alors président du Conseil, au lieu de se conformer aux positions majoritaires dans le parti et probablement en allant à l'encontre de ses propres convictions intimes, élaborait le compromis qui pouvait garantir un succès électoral à la Démocratie chrétienne, en maintenant l'unité politique des catholiques et l'appui de l'Église. Dans ses discours publics, il mit ainsi en garde contre les dangers du choix républicain et orienta la position officielle du parti vers la liberté de conscience sur la question institutionnelle : pourvu qu'ils votent Démocratie chrétienne, les catholiques pouvaient librement opter pour la monarchie ou pour la république.

Le choix correspondit au dessein du Vatican. Les députés démocrates-chrétiens, élus grâce au soutien des ecclésiastiques à la Constituante, furent assez nombreux pour atteindre les objectifs du Saint-Siège. Bien que n'obtenant pas la constitutionnalisation des accords du Latran – que visait la Curie –, ils firent en sorte que, dans la constitution de la République, fut juxtaposé aux articles relatifs aux libertés fondamentales un article qui, en intégrant ces accords comme une forme de régulation des rapports entre État et Église, limitait une organisation démocratique pleine et entière<sup>40</sup>. Sa mise en œuvre effective fut alors confiée aux futurs équilibres politiques qui devaient permettre d'harmoniser le contenu des accords stipulés en 1929 avec le régime fasciste aux principes constitutionnels de la nouvelle démocratie italienne<sup>41</sup>.

---

italienne : Jean-Dominique Durand, *L'Église catholique dans la crise de l'Italie*, Rome, École française de Rome, 1991.

<sup>37</sup> Andrea Damilano (dir.), *Atti e documenti della Democrazia cristiana. 1943-1967*, Rome, Cinque Lune, 1968, p. 231-254.

<sup>38</sup> Giuseppe Dossetti, *La ricerca costituente (1945-1952)*, a cura di Alberto Melloni, Bologne, il Mulino, 1994 ; sur le rôle de Dossetti, voir Enrico Galavotti, *Il professorino. Giuseppe Dossetti tra crisi del fascismo e costruzione della democrazia. 1940-1948*, Bologne, il Mulino, 2013.

<sup>39</sup> Giovanni Sale, *Dalla monarchia alla repubblica. Santa sede, cattolici italiani e referendum*, Milan, Jaca Book, 2003.

<sup>40</sup> Daniele Menozzi, *Costituzione italiana : art. 7*, Rome, Carocci, 2017.

<sup>41</sup> Roberto Pertici, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande Guerra al nuovo Concordato (1914-1984)*, Bologne, il Mulino, 2009, p. 333-458.