

Alessandra Calogero

Libertas ecclesiae
ed evoluzione dei rapporti
tra Chiesa e Repubblica Popolare Cinese



G. Giappichelli Editore

PREFAZIONE

Gli ultimi decenni sono stati testimoni di un grande rinvigorismento della Cina che continua ad essere protagonista di una nuova stagione e che ha sorpreso soprattutto per l'inaspettato risveglio della sua forza economica.

La Cina, sotto la guida della propria *leadership*, ha sfidato il sistema capitalistico tradizionalmente inteso, riducendo povertà e sottosviluppo e legittimando con il suo successo quel modello economico-politico che si esprime come il socialismo con caratteristiche cinesi.

Come puntualmente esaminato nel testo della prof.ssa Calogero, le rinnovate relazioni tra la Santa Sede e la Repubblica Popolare Cinese si collocano in un contesto che prende atto di un risveglio politico diplomatico della Cina che ha ridefinito gli equilibri mondiali con quella forza ed assertività espresse dal corso impresso dalla Segreteria Generale di Xi Jinping, comparabili solo con Mao Tse-Dong e Deng Xiaoping.

Dinanzi all'imponente sforzo di apertura verso il resto del mondo e nella volontà dichiarata di confrontarsi in particolare con le culture d'Occidente, la Cina ha abbandonato la politica del basso profilo propugnata dal "Piccolo Timoniere" rivelando una rinnovata comprensione dell'ordine mondiale con la sua proposta di cooperazione globale, sviluppo e crescita.

Certamente degna di sottolineatura è la considerazione per cui, nell'ambizioso quanto ormai necessario tentativo di formulare una nuova proposta globale di cooperazione, il progetto di "costruire una umanità di comune destino" mira a risolvere l'incompatibilità storica tra ricchezza e progresso.

Una proposta di politica globale che presuppone uno spirito di cooperazione che porti vantaggio reciproco, concreto tentativo di soddisfare la necessità di creare modelli economici più inclusivi ed equi al fine di consentire ad ogni persona di aver parte delle risorse di questo mondo e di poter realizzare le proprie potenzialità.

Inoltre, l'emergenza sanitaria Covid-19 ha accelerato il livello di comprensione per cui si tratta di abbandonare e superare tutti quei modelli di

economia di esclusione e lavorare per ridurre il divario che separa la maggior parte delle persone dalla ricchezza di cui godono pochi.

La pandemia ha fatto registrare l'aumento dei livelli di povertà su scala globale, a testimonianza che la disuguaglianza prevale su un'integrazione armoniosa di persone e nazioni, rendendo impellenti misure in grado di rispondere alle sfide più radicali che l'umanità e il pianeta si trovano ad affrontare.

Uno dei pregi di questo lavoro risiede proprio nella analisi ragionata – da un punto di vista giuridico – nel sistema cinese, delle ricadute organizzative ed istituzionali di questo enorme progetto politico nonché nella puntuale analisi delle sue fonti culturali ed ideologiche.

Emerge dunque, quasi come esigenza intrinseca allo sviluppo “dello stadio primario del socialismo” ed alla realizzazione del “sogno cinese”, una evoluta comprensione della religione e del ruolo del fattore religioso concepibile quale elemento strutturale nella costruzione di una società umana armoniosa.

Come correttamente argomentato nel presente lavoro il dialogo in corso tra la Santa Sede e la Repubblica Popolare Cinese evidenzia la propria verità proprio perché offre una opzione metodologica fatta di coesistenza piuttosto che di integrazione. In sostanza l'approccio ermeneutico sconta e sostiene la diversità culturale e l'insieme dei valori degli altri.

Ascrivo il maggior pregio – devo aggiungere essere questa una dimensione assolutamente non approfondita ed inedita – all'analisi compiuta in questo lavoro sulla peculiare natura istitutiva dei due soggetti paciscenti.

Per quanto riguarda la Chiesa effettivamente ci troviamo di fronte ad una realtà non omologabile a quella di uno Stato per via della sua originatissima costituzione, di origine divina, e per la sua dimensione perché la comunità dei *Christifideles*, la comunità cattolica – governata dalla Sede Apostolica, integrata nel territorio dello Stato della Città del Vaticano, a significare anche visibilmente la propria indipendenza da ogni potere secolare – è universale, il che comporta anche non poter essere limitata ad un territorio, né coincide con una specifica cultura e nemmeno risulta composta da etnie specifiche.

La propria identità di *Ecclesia* è data dai sacramenti istituiti da Gesù Cristo, beni non negoziabili e di cui la Chiesa non può disporre a suo piacimento.

Il sacramento del Battesimo, il quale conferisce la condizione di cristiano, costituisce il titolo di cittadinanza dei membri della Chiesa; l'Ordine Sacro, invece, abilita alcuni cristiani alla direzione della comunità.

Pertanto, la comunità ecclesiastica risulta strutturata, e gerarchicamente ordinata, in modo societario in considerazione di elementi che non appartengono all'ordine politico e mondano.

È a partire da questa premessa sulla natura ed identità della Chiesa che l'autrice del presente lavoro chiarisce il contesto dei rapporti tra la Santa sede e la Repubblica Popolare Cinese.

Qualsiasi dialogo che ambisca ad essere tale si nutre di reciproco rispetto e di approfondita conoscenza.

Quando parliamo di una Istituzione statale è dunque necessario, come ci aiuta a fare il presente lavoro, comprendere la natura e le ragioni di una certa forma di organizzazione che la Repubblica Popolare Cinese si è data.

Come afferma il testo costituzionale *«uno stato socialista sotto la dittatura democratica popolare»*, un sistema dove il primato del PCC è costituzionalmente e politicamente intangibile per cui come indicato nel Preambolo: *«La cooperazione multipartitica e il sistema politico di consultazione sotto la guida del Partito Comunista continueranno e avranno sviluppo ancora per molto tempo»*.

È partendo da questa base di realismo che l'analisi condotta dalla prof.ssa Calogero mette in luce l'esatto portato di quel meraviglioso manifesto programmatico costituito dalla lettera di Papa Benedetto XVI indirizzata ai cattolici cinesi laddove il Papa, in linea con l'illuminante insegnamento del Concilio Vaticano II, richiama non solo il fatto che la Chiesa *«non si identifica in nessun modo con la comunità politica e non è legata a nessun sistema politico»* ma riafferma l'indipendenza e l'autonomia reciproca tra comunità politica e Chiesa stessa.

Ecco, proprio sul crinale di questo ragionamento per cui Chiesa e Stato sono indipendenti e sovrani nel proprio ambito, si colloca il magistrale contributo di questo volume.

La prof.ssa Calogero nell'analisi puntuale di questo tema afferma che è con il magistero del Concilio Vaticano II che si porta a compimento quel principio di autonomia riconosciuto alla Chiesa nella materia spirituale ed allo Stato in quella temporale, non secondo uno schema di rigida separazione, ma dove tutte e due le istituzioni, ciascuna sovrana – per potere originario – nel compimento delle proprie attività, *«anche se a titolo diverso, sono al servizio della vocazione personale e sociale delle stesse persone umane»* (Cost. pastorale *Gaudium et spes*, n. 42).

Chiarisce bene che l'approccio marxista contempla un generale principio di separatezza da cui consegue una oggettiva asimmetria a scapito dell'attività religiosa realizzata dalla Chiesa con l'annullamento di ogni suo

ruolo nello sviluppo sociale, rispetto alla visione ateistica propugnata dallo Stato. Nel caso cinese il superamento di questa posizione viene attribuito all'azione di elaborazione ideologica del Partito Comunista cinese nel configurare un atteggiamento di un certo favore verso la fede religiosa, non tanto in ossequio al principio – noto nelle democrazie liberali d'Occidente – per cui la professione della fede religiosa sia una questione che riguarda i singoli individui anziché lo Stato, ma in ragione del fatto che la libertà religiosa favorisca la promozione de «*l'unità dello Stato, la solidarietà del popolo, la stabilità della società*».

Il presente lavoro getta luce, peraltro inedita, sulla indicata declinazione in chiave cinese dello sviluppo del socialismo ad ispirazione marxista che ha costituito il contesto entro il quale si è potuto *in primis* legittimare e poi perfezionare l'Accordo provvisorio sulla nomina dei vescovi tra la Repubblica Popolare Cinese e la Santa Sede.

In sostanza, il significato dell'atteggiamento di sana laicità elaborato dalla dottrina sociale della Chiesa, che considera non solo la piena autonomia di ciascuna delle due istituzioni nel proprio ambito ma non esclude un atteggiamento di collaborazione se non di cooperazione.

Ed è l'ispirata visione di Papa Francesco che emerge dalla recente enciclica Fratelli Tutti, “un sogno di fraternità e di amicizia sociale” che indica la via che promuove il dialogo universale e propone intensamente la cultura dell'incontro dichiarando «*di adottare la cultura del dialogo come via, la collaborazione comune come condotta, la conoscenza reciproca come metodo e criterio*», a chiarire le modalità di normalizzazione delle relazioni tra i due paciscienti: la “Diplomazia della Bellezza”, la terza strada del dialogo che si aggiunge a quelle ufficiali (ai canali costituiti dai rapporti diplomatici e da quelli personali), laddove la cultura ha dimostrato di avere la capacità di esprimere un linguaggio normativo e l'arte che è dono riesce a sostituirsi alla norma liberandola dalla propri vincoli.

Mi fa piacere evocare da ultimo l'immagine del poliedro, utilizzata da Papa Francesco come modello nell'*Evangelii Gaudium*, opposta a quella della sfera, in quanto espressione della pluralità dei popoli e delle culture nella Chiesa e nel mondo, a richiamo di un'unità che non solo mantenga la pluralità da cui è composta ma la favorisca continuamente: “unità nella diversità”. E questo è anche il senso più profondo di quell'invito alla speranza rivolto a tutti noi da Papa Francesco nella enciclica Fratelli Tutti.

INTRODUZIONE

SULLA *LIBERTAS ECCLESIAE*
NEL CONTESTO GIURIDICO DELLA
REPUBBLICA POPOLARE CINESE

Con il magistero del Concilio Vaticano II si porta a compimento, così ritiene la scrivente, quel principio di autonomia riconosciuto alla Chiesa nella materia spirituale ed allo Stato in quella temporale.

In realtà non si intende un principio di separazione “per materia”, ma ci si riferisce al fatto che tutte e due le istituzioni, ciascuna sovrana – per potere originario – nel compimento delle proprie attività, *«anche se a titolo diverso, sono al servizio della vocazione personale e sociale delle stesse persone umane»* (Cost. pastorale *Gaudium et spes*, n. 42).

Si tratta di un cambiamento di prospettiva che nulla ha a che vedere col principio di separatezza, di cui molto si è analizzato in questo lavoro con riferimento all’idea di Stato socialista con caratteristiche cinesi, ma che è ben presente negli Stati occidentali a democrazia liberale, con la limitazione – direi la netta perimetrazione – dell’attività della Chiesa da parte dello Stato, in base ad un giudizio che concepisce come negativo l’influsso sulla compagine e i rapporti sociali.

In questa logica, mentre il principio di separatezza porta all’annullamento dell’attività della Chiesa (e del suo ruolo nello sviluppo sociale) da parte dello Stato, dove i due soggetti risultano posti quindi in una posizione asimmetrica, il principio di autonomia tende a identificare l’incompetenza dell’autorità ecclesiastica nella materia temporale.

Il prof. Spinelli, nell’analizzare questo processo indotto dal principio di autonomia, si esprime in termini di *«carattere di sana laicità e quindi di indipendenza»*¹, dove invece l’esperienza cinese ci ha consegnato che uno dei fattori

¹Riferendosi al magistero espresso nel Concilio Vaticano II ed in particolare alla Costituzione *Gaudium et Spes*, il prof. Spinelli sul punto scrive: *«Il Concilio prende atto e manifesta il suo apprezzamento per alcuni dati etici e sociologici, che nella realtà di oggi si presentano ancora*

propri della dottrina marxista che ispira lo Stato cinese, è costituito dall'ateismo.

Non siamo quindi certamente dinanzi ad uno Stato che si percepisce come incompetente nella materia religiosa, ma nella Repubblica Popolare Cinese la religione di Stato è costituita dall'ateismo e tale principio sollecita i pubblici poteri e le istituzioni pubbliche ad esercitare il mandato formativo, di cui sono esclusivamente investiti, verso la pratica ateistica².

Un altro elemento per nulla trascurabile nelle considerazioni che sottendono ad un reciproco riconoscimento del principio di autonomia tra Chiesa e Stato, cioè il riconoscimento da parte dello Stato di una sorta di libertà istituzionale della Chiesa, risiede nel fatto che in Cina quella dimensione che ho definito "ateismo di Stato" assurge ad elemento identitario collettivo.

Infatti come molti studiosi non hanno mancato di rilevare³, la dottrina marxista, da cui l'ateismo è veicolato, nell'elaborazione e nella teoria cinesi non si inserisce nella prospettiva internazionalistica, sostanzialmente di trascendimento nell'immaginario collettivo e culturale dell'idea di Stato, ma – specularmente – diviene un vero e proprio collante dell'identità e dell'unità dello Stato stesso⁴. Ed è proprio nel senso dell'affermazione di una solida

più pressanti e decisivi, per riconoscere l'opportunità a che il reciproco atteggiamento della Chiesa e dello Stato sia distinto da un carattere di sana laicità e quindi di indipendenza. Lo Stato sarà incompetente ad esercitare alcuna interferenza nel campo riservato alla società religiosa, alla quale riconosce piena libertà di azione per il compimento dei propri fini». SPINELLI L., Diritto ecclesiastico, Torino, 1987, 92.

²Basti, per tutto, la lettura delle disposizioni di cui al *Regolamento per gli affari religiosi* (approvato dalla LVII sessione esecutiva del Consiglio di Stato del 7 luglio 2004) entrato in vigore il 1° marzo 2005 dove all'art. 3, comma 3, si richiama: «任何组织或者个人不得利用宗教进行... 妨碍国家教育制度» («Nessuna persona fisica o giuridica può usare la religione per intraprendere... interferenze con il sistema educativo dello Stato») [traduzione della scrivente]: <https://www.cecc.gov/resources/legal-provisions/regulations-on-religious-affairs#body-chinese>.

Il prof. Dalla Torre chiosa circa l'aggettivo "educativo" e non di istruzione segnalando che l'apparato educativo comprende sia quello scolastico che quello extra-scolastico e detto apparato statale «non può che plasmare la propria azione in base ai valori ed ai principi che ispirano la forma di Stato, tra cui, appunto, l'ateismo». DALLA TORRE G., *La libertà religiosa in Cina*, in PIGHIN B.F. (a cura di), *Chiesa e Stato in Cina*, Venezia, 2010, 128.

³BARBERINI G., *Stati socialisti e confessioni religiose*, Milano, 1973; CODEVILLA G., *Stato e Chiesa nell'Unione Sovietica*, Milano, 1972. HRABOVEC E., BRUGNOTTO G., JURCAGA P., *Chiesa del silenzio e diplomazia pontificia 1945-1965*, Città del Vaticano, 2018.

⁴Nel presente lavoro si è avuto modo di riflettere sul "socialismo con caratteristiche cinesi" come declinazione della teoria marxista nelle dimensioni materiale e culturale cinesi. Si tratta di una analisi fondamentale per comprendere la peculiarità cinese in quanto la realtà materiale della Cina non corrispondeva a quella situazione immaginata dai padri fondatori del marxismo, nella quale il socialismo era destinato ad attecchire in una società capitalista avanzata. Pertanto,

identità nazionale che la dottrina marxista in Cina sin dal suo affermarsi tende a configurarsi nella linea, in aderenza allo spirito pragmatico cinese, di un ordinamento – direi un sistema – socialista “con caratteristiche cinesi”. In uno Stato in così forte evoluzione la cui dottrina ha elaborato ed assorbito l’esperienza ed il pensiero maoista, e nel percorso evolutivo innescatosi con la teoria dello “stadio primario del socialismo”, si sono realizzate le fasi di “rimozione” ed “eliminazione” sino a giungere ad una forma di de-politicizzazione, dove alla tradizionale dottrina del confucianesimo nel sopperire all’assenza di un collante ideologico, si è imposto il pensiero del “sogno cinese”⁵ a cui che spet-

già con l’analisi di Mao Zedong nel 1958 si chiarisce che la Cina soffre di ciò che Marx aveva chiamato “*l’incompletezza dello sviluppo*”, analisi successivamente sviluppata ed esposta da Zhao Ziyang nel 1987 nel corso del XIII Congresso del PCC, che costituisce la “*teoria dello stadio primario del socialismo*” (社会主义初级阶段理论, *shèhuì zhūjí jiēduàn lǐlùn*). Questa teoria postula il fatto che lo “*stadio primario del socialismo*” in Cina si svolgerà in un periodo di cento anni per compiersi nel 2049, anno del centesimo anniversario della fondazione della Repubblica Popolare Cinese. È questo l’antefatto ideologico che conduce al concetto introdotto da Deng del “*socialismo con caratteristiche cinesi*”, teoria che si impernia sull’elaborazione svolta dal PCC secondo cui «*l’essenza del socialismo è liberare e sviluppare le forze produttive, abolire lo sfruttamento ed eliminare la polarizzazione, per raggiungere infine la prosperità comune*» [邓小平南巡讲话, *Dèng Xiǎopíng nán xún jiǎnghuà* (Discorso di Deng Xiaoping durante il viaggio di ispezione nel sud) anno 1992] per cui si giustifica di fatto l’adozione di riforme economiche orientate al libero mercato piuttosto che imperniate sull’analisi delle logiche conseguenze del pensiero ideologico. Lungo questo “viaggio”, nella successiva elaborazione del PCC, nell’anno 2049 del compimento dello “stadio primario del socialismo” viene fatta coincidere la realizzazione del “sogno cinese di costruire un moderno Paese socialista, ricco, forte, dalla cultura democratica e armonioso”, degradando la teoria scientifica dello “stadio primario del socialismo” non più ad elemento finalistico ma a semplice elemento descrittivo l’attuale struttura socio-economica cinese.

⁵ Il “*sogno cinese*” (中国梦, *Zhōngguó mèng*) è un termine che si riferisce al nuovo contributo teorico del PCC annunciato dal Segretario generale del Partito Comunista Cinese Xi Jinping a partire dal 2013. La riflessione, il pensiero del Segretario Generale Xi, si sviluppa nel contesto del Socialismo con caratteristiche cinesi per una nuova era e descrive il ruolo dell’individuo nella società cinese e gli obiettivi della 中华民族, *Zhōnghuá mínzú* (“nazione cinese”). Il contesto scelto per l’annuncio è stato quello di una visita di alto profilo al Museo nazionale della Cina nel novembre 2012 dove la mostra in corso era intitolata 兴之路, *fùxīng zhī lù* (“*la strada del rinascimento*”) [traduzione della scrivente].

«习近平在参观《复兴之路》展览时 强调承前启后 继往开来 继续朝着中华民族伟大复兴目标奋勇前进», *Xí Jìnpíng zài cānguān “fùxīng zhī lù” zhǎnlǎn shí qiángdiào chéngqiánqihòu jìwǎngkǎilái jìxù cháozhe zhōnghuá mínzú wěidà fùxīng mùbiāo fènyǒng qiánjìn* («Quando Xi Jinping ha visitato la mostra “*La strada del rinascimento*”, egli ha posto enfasi sulla necessità di essere un ponte tra passato e futuro, portare avanti il passato e aprire verso il futuro, di continuare a marciare coraggiosamente in avanti verso il grande obiettivo di rinascimento della nazione cinese» [traduzione della scrivente]), *Xinhua wang*, http://news.xinhuanet.com/politics/2012-11/29/c_113852724.htm.

ta – nel suo perfezionare la fase di “eliminazione” – approfondire e portare a compimento la missione (“il viaggio”) dell’identità cinese.

Come si cercherà di argomentare nel corso del presente lavoro, è proprio questa declinazione in chiave cinese dello sviluppo del socialismo ad ispirazione marxista che ha costituito il contesto entro il quale si è potuto *in primis* legittimare e poi perfezionare l’Accordo (rilevante è quindi anche solo il fatto stesso della possibilità di stipulare un accordo) tra la Repubblica Popolare Cinese e la Santa Sede avente ad oggetto principale la nomina dei vescovi.

Dal punto di vista della Chiesa, allorquando nel testo della citata costituzione conciliare *Gaudium et spes* si definisce il nodo del reciproco rapporto tra la Chiesa stessa e la comunità politica, pur non qualificandolo espressamente tale si presuppone la qualifica dello Stato come laico. Lo Stato in tal modo considerato, realizza i propri fini in assoluta indipendenza rispetto alla Chiesa, nel senso che si esclude non solo una possibile invasione di campo da parte di uno dei due soggetti, ma si esclude anche un qualsiasi rapporto di strumentalità della Chiesa per lo Stato, né la Chiesa stessa invoca alcuna pretesa di utilizzo dei poteri dello Stato. Ciò senza escludersi da parte dello Stato, e questo è il punto della sana laicità, un maggior sviluppo della religione ed una affermazione della dimensione del divino nell’ambito sociale e da parte della Chiesa non ci si propone un atteggiamento di neutralità ovvero di rivalità (anche solo in termini di concorrenza nelle materie politiche) con lo Stato.

Questa visione presuppone il fatto che lo Stato non si proclami agnostico, osteggiando quindi anche di fatto la vita religiosa dei cittadini, ovvero sostenga una concezione atea. Questo dovere dello Stato di interessarsi alla vita religiosa dei cittadini nel senso di assicurare sul piano civile tutte le condizioni che consentano lo sviluppo della vita religiosa (nel rispetto naturalmente anche del diritto di tutti coloro i quali, non aderendo ad alcun orientamento religioso ovvero dissentendo da ogni convincimento religioso, siano areligiosi o atei), si basa su un principio secondo cui non si possa escludere un certo favore per il fatto religioso nel senso di riconoscere che l’affermazione della fede religiosa nelle coscienze è strumento di elevazione morale.

In sostanza, il significato dell’atteggiamento di sana laicità invocato dalla dottrina della Chiesa, non solo concepisce la piena autonomia di ciascuna delle due istituzioni nel proprio ambito ma non esclude un atteggiamento di collaborazione se non di cooperazione.

Il tipo di relazione che importa il presente lavoro considera che la Repubblica Popolare Cinese sia configurata con un ordinamento ad ispirazione della dottrina marxista che quindi, come tale, prevede una assoluta estraneità ed un

atteggiamento di sostanziale ostilità verso il fenomeno religioso nelle sue manifestazioni sociali, assumendo esso Stato un atteggiamento tollerante e non certo di favore.

In questo lavoro si è molto insistito sull'analisi per cui l'elaborazione ideologica compiuta dal PCC abbia configurato un atteggiamento di un certo favore verso la fede religiosa, non tanto in ossequio al principio – noto nelle democrazie a base liberale occidentali – per cui la professione della fede religiosa sia una questione che riguarda gli individui anziché lo Stato, ma in ragione del fatto che la libertà religiosa ha lo scopo «*di promuovere l'unità dello Stato, la solidarietà del popolo, la stabilità della società*»⁶.

Si giunge, a parere della scrivente, al realizzarsi dei medesimi effetti che si hanno nella convergente concezione di Stato laico da parte della Chiesa e secondo l'ordinamento statale di matrice democratico-liberale: tale convergenza dell'idea di laicità nei due ordinamenti ha come pilastro la convinzione della dignità umana e dei valori di libertà.

Nell'esperienza cinese, come ampiamente argomentato nel presente lavoro, i diritti individuali degradano nella loro assolutezza se comparati con quelli collettivi, ciò poiché l'evoluzione della materia dei diritti umani ad una iniziale sintonia con la tradizione culturale cinese (di matrice confuciana) che concepiva la prevalenza della dimensione collettiva su quella individuale, è venuta a sovrapporsi la teoria marxista sui diritti umani – applicata in modo conforme all'esperienza giuridica sovietica – per cui essi non sono qualificabili come diritti assoluti. Ne consegue che nel contesto dottrinale cinese che quindi assume le libertà fondamentali come diritti non assoluti – infatti secondo l'approccio marxista il contenuto e la natura dei diritti umani sono determinati dallo sviluppo economico della società – risultano concepibili delle restrizioni al loro contenuto.

Mentre negli Stati democratici ad ispirazione liberale la dignità dell'uomo trova espressione nella garanzia della libertà di credo religioso con la conseguenza che la tutela del pluralismo religioso abbia ad esprimersi senza riserva alcuna, e questo atteggiamento trova nella dottrina della Chiesa un accostamento di posizione con il principio che riconosce nel credo religioso un diritto personale assoluto, nel caso della Repubblica Popolare Cinese il fattore religioso viene compreso nelle sue ricadute sociali quale elemento di armonia e di sviluppo sociale.

⁶ Vedasi “Regolamento per gli affari religiosi” (approvato dalla LVII sessione esecutiva del Consiglio di Stato del 7 luglio 2004) entrato in vigore il 1 marzo 2005: art. 3, comma 3.

Sotto questo profilo il salto concettuale che distingue la libertà religiosa «concetto negativo, concretizzandosi nel diritto a non essere costretti ad agire contro la propria coscienza, ovvero di non essere impediti ad agire in conformità di essa» e la *libertas Ecclesiae* «concetto positivo, nel senso che esso consiste nel fatto che la Chiesa nel suo agire, deve godere di tanta libertà quanta le è necessaria per svolgere la sua missione»⁷, non è riscontrabile nel contesto ordinamentale cinese, dove su un diverso piano rispetto a quello dello Stato riconosciamo un ordinamento quale quello del Partito comunista, costituito – attraverso la sua elaborazione ideologica – nel ruolo di guida dell’evoluzione del sistema politico e quindi detentore della relativa etica.

Infatti, per quanto attiene all’esperienza occidentale, si tratta di trovare una sintesi tra l’espressione della libertà – concetto assoluto che non tollera condizioni ovvero limiti se non posti dalla libertà altrui – e quella di eguaglianza – concetto relativo nel senso che rifugge dall’idea di omologazione – poiché nel confronto dialettico dei due momenti si giunge ad affermare l’uguaglianza nella libertà, realizzata non attraverso la sottoposizione di tutte le espressioni religiose al medesimo regime giuridico, ma applicando una disciplina differenziata che consenta ad ogni formazione sociale di realizzarsi, esprimendosi secondo la propria natura, in base ai propri statuti⁸.

La dottrina del Concilio Vaticano II, che ho preso come punto di riferimento in questa mia analisi in quanto in qualche modo ricapitola lo spirito della contemporaneità, distingue la libertà religiosa dalla *libertas Ecclesiae* dal punto di vista funzionale. Infatti mentre la libertà religiosa⁹ configura la mo-

⁷ SPINELLI L., *Libertas Ecclesiae. Lezioni di diritto canonico*, Milano, 1979, 97.

Lo stesso ragionamento viene condotto dal prof. Dalla Torre, che afferma: «La *libertas Ecclesiae* è, dunque, cosa diversa dalla libertà religiosa ... può innanzi tutto osservarsi che la libertà religiosa è, nell’accezione conciliare un concetto negativo, concretizzandosi nell’immunità da coercizioni esterne in materia religiosa o di coscienza. La *libertas Ecclesiae* al contrario è un concetto positivo per il quale la Chiesa nel suo agire deve godere di tanta libertà quanta le è necessaria per provvedere alla salvezza degli esseri umani (dich. *Dignitatis humanae* n. 13)». DALLA TORRE G., *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sulle relazioni fra Chiesa e Comunità politica*, Roma, 1996, 104.

⁸ «È da notare che nel contesto delle acquisizioni conciliari il concetto di libertà religiosa appare ben distinto da quello antico di *libertas Ecclesiae*. E ciò in primo luogo per motivi teologici, che si riferiscono alla libertà dell’atto di fede, che di conseguenza postula anche una garanzia giuridica da coercizioni esterne nell’ordinamento statale, nel caso della libertà religiosa; come altresì si riferiscono alla libertà della verità di essere se stessa, e di essere affermata come tale, nel caso della *Libertas Ecclesiae*, cioè della libertà che compete alla istituzione depositaria di tale verità». SPINELLI L., *Diritto ecclesiastico*, cit., 97.

⁹ Mi riferisco – in particolare – alla dichiarazione conciliare sulla libertà religiosa, *Dignitatis humanae* che testualmente afferma (n. 6): «Infine il potere civile deve provvedere che l’egua-

dalità del rapporto del cittadino, inteso come singolo ovvero inserito nelle formazioni sociali, con lo Stato, la *libertas Ecclesiae*¹⁰ riguarda il rapporto tra l'istituzione ecclesiastica e lo Stato, un tipo di libertà che dunque definirei istituzionale.

Ben si comprende, quindi, come la libertà religiosa attenga all'ordine interno dello Stato mentre la *libertas Ecclesiae* – in virtù della rivendicazione della Chiesa stessa di costituire un ordinamento primario – a quello esterno.

Questo confronto tra il momento della libertà e quello dell'uguaglianza che si pone in maniera dialettica allorquando concepiamo il rapporto tra la Chiesa e lo Stato nel contesto giuridico di un ordinamento democratico di ispirazione liberale, non risulta efficace quando considerato nel contesto ordinamentale cinese.

In particolare, risulta inefficace il confronto dialettico tra il diritto di libertà – diritto assoluto (limitato solo dall'espressione di libertà altrui) – dell'individuo singolo o nelle formazioni sociali e il diritto all'eguaglianza (di trattamento, da distinguersi dall'omologazione) per le confessioni religiose, diritto relativo anche nel senso che l'eguaglianza nella libertà potrà venire raggiunta non attraverso la sottoposizione di tutte e ciascuna confessione religiosa ad un medesimo regime ma ad una disciplina diversificata in ragione della diversa natura e della peculiare organizzazione che ciascuna formazione si è data.

Per come si è cercato di mostrare in questo lavoro, le associazioni che rappresentano la confessione religiosa cattolica sono soggetti di diritto pubblico (per via – tra l'altro – del fatto che il sistema giuridico cinese tende a sostan-

glianza giuridica dei cittadini, che appartiene essa pure al bene comune della società, per motivi religiosi non sia mai lesa, apertamente o in forma occulta, e che non si facciano fra essi discriminazioni. Da ciò segue che non è permesso al pubblico potere imporre ai cittadini con la violenza o con il timore o con altri mezzi la professione di una religione qualsivoglia oppure la sua negazione, o di impedire che aderiscano ad un gruppo religioso o che se ne allontanino». CONCILIO VATICANO II, dichiarazione conciliare sulla libertà religiosa "Dignitatis humanae", 7 dicembre 1965.

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_decl_19651207_dignitatis_humanae_it.html.

¹⁰ Illuminante il capitolo "La libertà della Chiesa" della dichiarazione *Dignitatis humanae* per cui riporto parte del testo (n. 13): «Fra le cose che appartengono al bene della Chiesa, anzi al bene della stessa città terrena, e che vanno ovunque e sempre conservate e difese da ogni ingiuria, è certamente di altissimo valore la seguente: che la Chiesa nell'agire goda di tanta libertà quanta le è necessaria per provvedere alla salvezza degli esseri umani ... La libertà della Chiesa è principio fondamentale nelle relazioni fra la Chiesa e i poteri pubblici e tutto l'ordinamento giuridico della società Civile. Nella società umana e dinanzi a qualsivoglia pubblico potere, la Chiesa rivendica a sé la libertà come autorità spirituale ... Parimenti, la Chiesa rivendica a sé la libertà in quanto è una comunità di esseri umani che hanno il diritto di vivere nella società civile secondo i precetti della fede cristiana».

zialmente non distinguere tra pubblico ufficiale ed attività esercitata quale servizio pubblico), e la definizione di una materia fondamentale quale la nomina dei vescovi in Cina è stata definita con l'Accordo (perfezionato nel 2018 ed avente ad oggetto principale la nomina dei vescovi)¹¹ stipulato tra la Santa Sede e la Repubblica Popolare Cinese.

La modalità scelta, dunque, non lascia adito a dubbi sul fatto che l'Accordo postuli – se non esplicitamente almeno espressamente – che la Chiesa venga riconosciuta in base alla struttura ed alle finalità che essa stessa si è data oltre al fatto che «ciascuna delle due istituzioni esercit[i] il potere originariamente, cioè sia sovrana nell'espletamento della propria attività»¹².

Volendo, infine, identificare gli aspetti sui quali le relazioni tra Chiesa e Stato si basano e che sono espressi dal principio della *libertas Ecclesiae* e volendo comprenderne la compatibilità al caso cinese, dovremmo innanzitutto partire dall'ultima considerazione svolta: l'Accordo esprime che la Chiesa dispone di una struttura interna propria e di finalità ed attività che la configurano come soggetto indipendente ed autonomo. L'Accordo, direi la sola sua esistenza, testimonia innanzi tutto un collegamento con lo Stato cinese e la particolarità di questo rapporto risiede sul fatto che esso si svolge su un piano di parità «*presentandosi la Chiesa come ordinamento indipendente e sovrano, da riconoscersi in sé e per sé, distinto da quello dello Stato*»¹³.

L'aspetto più delicato e complesso nell'ermeneutica giuridica trattato in questo lavoro, riguarda il fatto che il principio della *libertas Ecclesiae* presuppone una disciplina dell'attività della Chiesa nella società civile della Cina attraverso una normativa statale confacente non solo alle peculiari natura e struttura della Chiesa e che ne rispetti la caratteristica istituzionale di ordinamento primario.

Come ho cercato in seguito di argomentare, le conclusioni sono nel senso che il contenuto, l'oggetto, dell'Accordo possiede un proprio rango nella gerarchia in un ordinamento dove la gerarchia delle fonti non possiede quella rigidità che è connotata dal generale principio della c.d. *rule of law* negli ordinamenti democratici occidentali, e che l'elemento rilevante sotto il profilo che occupa questa analisi non è tanto riferibile ad una disciplina normativa positi-

¹¹ «Comunicato circa la firma di un Accordo Provvisorio tra la Santa Sede e la Repubblica Popolare Cinese sulla nomina dei Vescovi, 22.09.2018».
<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/09/22/0673/01468.html>.

¹² Così argomenta il prof. Spinelli a proposito di ordinamento originario. SPINELLI L., *Diritto ecclesiastico*, cit., 91.

¹³ SPINELLI L., *Diritto ecclesiastico*, cit., 96.

va di rango legislativo, quanto ad una diversa collocazione dei rapporti tra i soggetti rappresentativi la confessione religiosa non più direttamente con lo Stato nell'esercizio della funzione di controllo (SARA – Amministrazione statale per gli affari religiosi, sotto l'autorità del Consiglio di Stato), ma direttamente con il Partito comunista (Dipartimento di lavoro del Fronte unito, un organo del Comitato centrale del Partito comunista).