

# La Chiesa e la “memoria divisa” del Novecento

a cura di Alessandra Deoriti e Giovanni Turbanti

**La Chiesa e la “memoria divisa” del Novecento**  
a cura di Alessandra Deoriti e Giovanni Turbanti

Volume pubblicato con il contributo della  
FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'EMILIA-ROMAGNA

TUTTI I DIRITTI RISERVATI

© 2016, Edizioni Pendragon

Via Borgonuovo 21/a – 40125 Bologna

[www.pendragon.it](http://www.pendragon.it)

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata,  
compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico, non autorizzata.

Enrico Galavotti

## La democrazia “sana” di Pio XII e i progetti dei cattolici italiani per il dopoguerra

### *L'eredità pesante*

L'epocalità della seconda guerra mondiale è determinata anche da svolte rispetto a temi e questioni che il magistero papale aveva solennizzato come immutabili per decenni se non per secoli. Fu esattamente la dimensione e la qualità del conflitto apertosi nel 1939 ad imporre una riflessione approfondita già rispetto al tema della guerra in sé e dell'adeguatezza o meno delle categorie sino ad allora impiegate rispetto ad essa dalla teologia<sup>1</sup>. Ma l'evolversi del conflitto – per molti aspetti anche contraddittorio rispetto alle aspettative iniziali della Santa Sede che aveva dato una formidabile legittimazione ai regimi totalitari appoggiandosi a precise categorie interpretative – finì soprattutto per imporre un radicale ripensamento della Chiesa, se non nelle intenzioni profonde quantomeno nelle sue espressioni, rispetto alla questione dell'ordinamento statale e, di conseguenza, rispetto all'affermazione della democrazia.

In un'ottica retrospettiva si comprende bene come questo riposizionamento fosse complicato esattamente dal peso di una lunga storia di ostilità della Chiesa rispetto a concetti quali sovranità del popolo, diritti universali e separazione dei poteri, che della democrazia costituivano gli elementi base. Un'ostilità che rimontava almeno alla fine del XVIII secolo, quando la Rivoluzione aveva incrinato definitivamente l'idea del regime di cristianità, privando irrimediabilmente la Chiesa del suo ruolo di ente legittimatore degli assetti politici esistenti, declinati nella forma dell'assolutismo monarchico. Era la dimensione più congeniale per una Chiesa che,

<sup>1</sup> Cfr. D. Menozzi, *Chiesa, pace e guerra nel Novecento. Verso una delegittimazione religiosa dei conflitti*, il Mulino, Bologna 2008.

a partire dalla remota stagione della rivendicazione della *Libertas ecclesiae* aveva appunto maturato una precisa concezione di sé, collocandosi in posizione confliggente e dominante rispetto al potere civile e sviluppando l'idea che essa rappresentasse l'ultimo baluardo di civiltà rispetto ad un mondo che era inesorabilmente avviato verso il declino e il collasso. Il magistero papale lungo il corso dell'Ottocento aveva più volte ribadito questa convinzione. Basti ricordare l'enciclica di Gregorio XVI *Mirari vos* (1832) con cui il pontefice camaldolese condannava in modo solenne e inequivocabile i principi del liberalismo e la loro penetrazione in ambito cattolico: venivano quindi censurati la libertà religiosa e di coscienza, quella di stampa e il principio di separazione fra Stato e Chiesa; i toni di papa Gregorio erano stati ultimativi: chiariva anzi che il momento era così grave che gli era imposto di tralasciare ogni atteggiamento mansueto o benigno e di impugnare il bastone per sanzionare errori ed erranti<sup>2</sup>. Ma la posizione di papa Cappellari, espressa mezzo secolo dopo che le ghigliottine avevano decapitato i monarchi francesi, non era semplicemente frutto di risentimento: se si scorrono gli atti di magistero come gli epistolari diplomatici o privati si percepisce, da parte del mondo cattolico in tutte le sue articolazioni interne, un reale sentimento di preoccupazione, se non di vera e propria angoscia per le sorti dell'umanità, che si riteneva incamminata verso il baratro.

Gli eventi rivoluzionari del 1848 e, in particolare, la definitiva chiusura della stagione riformatrice del pontificato di Pio IX, nonché dei pesanti equivoci che l'avevano accompagnata, cristallizzeranno l'orientamento intransigente della Chiesa: le voci di coloro che, seppure con sfumature diverse, avevano rivolto un invito al confronto con l'autorità civile o ad una seria verifica del cammino percorso dal cattolicesimo – è il caso di Antonio Rosmini e delle sue *Cinque piaghe* – verranno rapidamente silenziate. Così nel 1864, mentre i Savoia stavano sbriciolando l'unità territoriale dello Stato della Chiesa, il papa pubblicò in appendice all'enciclica *Quanta cura* quel *Syllabus* che rinnovava e incrementava la lista di "errori" che il magistero additava ai cattolici: il liberalismo come

<sup>2</sup> G. Alberigo, *La Chiesa nella storia*, Paideia, Brescia 1988, pp. 242-244.

il comunismo e il socialismo; l'indifferentismo come il panteismo; le società segrete come le società bibliche. La cosa, per sé, come appena osservato, non era particolarmente originale. Ma era eloquente l'operazione in se stessa: la decisione, cioè, di mettere in fila, intrecciare e condannare opzioni politiche e scelte di carattere dottrinale o morale, rivelando una volta di più l'idea di Stato che la Chiesa continuava a sposare e promuovere: vale a dire quella di una entità confessionale, fondata sui principi cristiani e fondamentalmente strutturata in forma antidemocratica.

Persino la cosiddetta *realpolitik* di Leone XIII, che pure si era mostrato propenso ad ammorbidire la rigidità sin lì praticata, non implicava in alcun modo la rinuncia al principio della restaurazione della "cristianità". Questo venne chiarito nella enciclica *Immortale Dei* (1882) che, se da un lato ufficializzava la rinuncia della Chiesa al modello di Stato autoritario, dall'altro ne indicava il fine esclusivo nella ricerca del bene comune: un ruolo che, aveva chiarito subito il papa, spettava esclusivamente alla Chiesa. E proprio per questa ragione l'enciclica esprimeva una aperta indifferenza verso la forma democratica o autoritaria di organizzazione dello Stato. Neppure la *Rerum novarum* del 1891 disarticolerà questo approccio: si prendeva atto, seppure con grande ritardo, della questione operaia e anche il progetto della creazione di sindacati e organizzazioni confessionali – mentre si continuerà a dubitare a lungo dell'opportunità di partiti cattolici – era rivelatore della volontà di preservare i cattolici dal contatto con coloro che, pur avendo i medesimi problemi ed obiettivi, prescindevano da un discorso di fede. Ma se era chiara la linea espressa ufficialmente dal magistero, era altrettanto evidente che essa non poteva risolvere il sentimento di disagio sempre più esteso, ancorché inesprimibile, diffuso tra i cattolici: da un lato si insisteva sulla riproposta del modello d'ordine rappresentato dalla *societas* medievale; d'altro canto ci si rendeva conto dell'impossibilità pratica di un suo recupero. Questa frustrazione, soprattutto, ingenerava una sorta di inidoneità alla partecipazione alla vita pubblica; i cattolici coltivavano l'utopia di una rivincita, per poter finalmente rovesciare il tavolo della storia. Certo, non si può tralasciare come vi fossero anche coloro che avevano iniziato a progettare un riposizionamento, tradendo una certa in-

sofferenza verso la cosiddetta opzione intransigente: ma si trattava ancora di posizioni marginali e minoritarie.

Anche l'intensa attività concordataria, che certo aveva già preso piede nel XVIII secolo e che negli anni Trenta del Novecento condurrà la Santa Sede ad importanti accordi con il regime fascista prima e quello nazista poi, deve essere compresa anzitutto nella sua strumentalità: perché appunto di fronte a moti, rivoluzioni e improvvisi cambi di regime l'autorità ecclesiastica, prescindendo da ogni considerazione sulla legittimità della controparte, desiderava anzitutto tutelare quei capisaldi che erano ritenuti irrinunciabili per la sopravvivenza della Chiesa nei vari paesi (vale a dire la nomina dei vescovi, il matrimonio religioso, l'istruzione religiosa e la tutela dei beni patrimoniali). Va da sé che un evento come la legge di separazione del 1905 in Francia – che certo andrebbe letta e compresa anche come un evento non così “subìto” dalla Chiesa cattolica francese come una certa *vulgata* ha insistito a fare<sup>3</sup> – non faceva che alimentare l'idea che la diffusione dei nuovi principi democratici urtasse persino con le più consolidate regole di funzionamento del diritto internazionale, per cui l'antica “*filie aînée de l'Église*” aveva finito persino per negare il più sacro dei principi: *Pacta sunt servanda*. Fu dunque questa fondamentale sfiducia verso le istituzioni di rappresentanza democratiche, eredità della lunga stagione intransigente, ma rafforzata anche dalla durissima persecuzione anticristiana che colpì il Messico, a indurre Pio XI a perseguire una strategia del tutto diversa. Papa Ratti scavalcò senza alcun imbarazzo istituzioni parlamentari e partiti – anche cattolici – e stabilì un contatto diretto con le dittature europee, cercando di ottenere per via concordataria ciò che la Chiesa non era riuscita ad ottenere in altro modo. La Santa Sede voleva cioè conseguire uno statuto il più ampio possibile di privilegio della religione cattolica rispetto alle altre: e questo proprio per oggettivare la sua pre-

<sup>3</sup> Cfr. *Auteurs et acteurs de la séparation des Églises et de l'État. Actes du colloque tenu à Lille les 29 et 30 septembre 2005*, textes réunis et présentés par S. Humbert et J.-P. Royer, Centre d'Histoire Judiciaire, Lille 2007, e il classico J.-M. Mayeur, *La séparation des Églises et de l'État*, Les éditions de l'Atelier-Éditions Ouvrières, Paris 2005<sup>2</sup>.

minenza. Quello che poteva apparire un mero scambio materiale, rappresentava in realtà qualcosa di più importante per la Chiesa: costituiva un'occasione unica per ripristinare quell'idea di Stato di cui il cattolicesimo continuava ad avere nostalgia e che il fascismo, il nazismo e in Spagna il generalissimo Franco, sgombrato il campo dal "nemico" liberale e comunista, sembravano ora in grado di poter garantire: per sé, quindi, la politica concordataria di Ratti rappresentava la più esemplare delle applicazioni dell'indifferenzismo proclamato dalla *Immortale Dei* mezzo secolo prima.

L'evoluzione e gli esiti della seconda guerra mondiale, che fu in primo luogo il risultato delle scelte politiche operate dai regimi che avevano goduto il pieno sostegno della Chiesa, fece crollare molte illusioni. La Chiesa riemerse tuttavia dal conflitto – per dimensioni e qualità distruttiva senza pari nella storia – ricorrendo una volta di più ad uno schema interpretativo che vedeva in esso l'inevitabile conseguenza del processo di secolarizzazione in atto, che appunto aveva "disarmato" la gerarchia impedendole di poter indicare alla società la via da seguire. In questo atteggiamento era implicita ancora la convinzione che la Chiesa potesse ergersi a giudice della storia dell'umanità, svincolandosi da ogni concorso di colpa per quanto accaduto a partire dagli anni Venti e Trenta in Europa. Ma le differenze rispetto al passato erano tali e di tale impatto da rendere impraticabile questa volta una simile attitudine. Anzitutto l'impiego dell'arma atomica – l'atto che aveva sigillato la fine del conflitto e inaugurato una nuova stagione delle relazioni internazionali – aveva mutato la natura stessa della guerra e ciò avrebbe comunque richiesto un profondo ripensamento della dottrina della guerra "giusta"; ma, soprattutto, rispetto al più recente passato era evidente come la Chiesa non potesse chiamarsi fuori dalle responsabilità del conflitto: l'appoggio ai fascismi europei, come già osservato, era stato inequivocabile e consapevole; e lo era stato proprio perché strumentale al perseguimento del progetto di una restaurazione cristiana della società<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> In questo senso le caustiche note vergate dal Segretario di Stato card. D. Tardini in un memorandum del 1935 in cui riepilogava gli effetti nefasti del fascismo dopo dieci anni di dittatura rendono evidente una volta di più la totale

Com'era prevedibile non vi fu alcuna correzione di questa attitudine: e men che meno atti di contrizione. Non deve sorprendere, perciò, che la Chiesa riemergesse dal conflitto continuando a perseguire il progetto di riconfessionalizzazione che aveva anzitempo immaginato di condurre in porto appoggiandosi ai regimi autoritari e totalitari. Emblematico di ciò l'auspicio formulato dalla Segreteria di Stato vaticana all'indomani della Liberazione affinché una parte delle leggi razziali del 1938 non venisse abrogata; così come è altrettanto eloquente l'impostazione data dai padri gesuiti de «La Civiltà Cattolica» ai vari progetti di Costituzione italiana redatti su mandato della Segreteria di Stato e che, ancora una volta, immaginavano una Repubblica italiana che trovasse nel cattolicesimo il suo elemento identitario e valoriale fondamentale<sup>5</sup>; ed è significativo, infine, che ad un lustro dall'entrata in vigore della Costituzione il cardinale Ottaviani, uno degli esponenti di punta della curia pacelliana, indicasse – chiaramente in primo luogo ad uso e consumo dei politici italiani – nella Spagna franchista *il* modello di Stato cattolico.

### *Un brusco risveglio*

Tutto questo per chiarire che se la guerra segnò oggettivamente una frattura dal punto di vista politico, essa non fu altrettanto periodizzante nel segnare una discontinuità rispetto a progetti e sensibilità che partivano a monte della stagione costituente e proseguiranno molto oltre. In ogni caso fu la guerra, o per meglio dire il suo pessimo esito per l'Italia, a spingere molti cattolici ad uscire dal loro torpore. Perché solo di fronte al disastro questi ultimi aprirono gli occhi rispetto alla realtà del fascismo: già il pessimo esito della campagna nei Balcani, registrato dopo le roboanti dichiara-

reciproca strumentalità del rapporto tra Santa Sede e regime fascista: L. Ceci, *«Il Fascismo manda l'Italia in rovina». Le note inedite di monsignor Domenico Tardini (23 settembre-13 dicembre 1935)*, in «Rivista storica italiana», CXX (2008), 1, pp. 313-367.

<sup>5</sup> G. Sale, *Il Vaticano e la Costituzione*, Jaca Book, Milano 2008.

zioni di Mussolini dal balcone di Palazzo Venezia, rese evidente a tutti che a dispetto della martellante propaganda mussoliniana il fascismo era un colosso con i piedi d'argilla.

Ma a questo punto si poneva il più classico dei quesiti politici: che fare? I cattolici italiani avevano normalmente reagito alle più gravi crisi degli ultimi decenni sviluppando due atteggiamenti distinti (e parzialmente antitetici): un primo atteggiamento era quello di attendere istruzioni da parte della Santa Sede; una seconda possibilità, decisamente più rischiosa e faticosa, era quella di immaginare da sé delle possibili vie d'uscita. Si trattava oggettivamente della via più difficile da percorrere, perché sin dalla formazione dello Stato unitario, i cattolici si erano nella quasi totalità prontamente adeguati alle direttive provenienti dagli organi centrali della Santa Sede: prima il *Non expedit*, poi lo scioglimento del Partito Popolare Italiano, quindi il sostegno al Regime fascista e la sottoscrizione dei Patti lateranensi... Ma proprio l'esito del conflitto aveva ingenerato in un numero crescente di cattolici l'idea che la Chiesa non avesse saputo perseguire – come pure asseriva da secoli di volere e saper fare – il bene della società. Certo, occorre anche comprendere come la linea perseguita dalla Santa Sede fosse persino banale nella sua implicazione più profonda: se fossero crollati i regimi fascista e nazista chi avrebbe arginato la forza del comunismo?

L'esito del conflitto, particolarmente a partire dal 1941-42 con la disastrosa campagna di Russia e i rovesci subiti dagli italiani sul fronte nordafricano, rese comunque evidente per tutti, anche all'interno della Santa Sede, che il destino del regime mussoliniano era segnato e che, molto presto, si sarebbe posta a tutti la questione di come riorganizzare l'Italia<sup>6</sup>. Le opzioni sul tavolo, almeno a livello teorico, erano due. Da un lato c'era chi si era messo nella prospettiva di lavorare per una successione a Mussolini considerando irrinunciabile la sussistenza del regime fascista. A questo riguardo il prefetto di Reggio Emilia osserverà efficacemente alcuni anni più

<sup>6</sup> Cfr. J.-D. Durand, *L'Église catholique dans la crise de l'Italie (1943-1948)*, École Française de Rome, Roma 1991.

tardi come l'attivismo clandestino di molti cattolici all'indomani dei primi segnali di crisi del regime fosse stato rivolto a determinare "più una modifica nel sistema che una rottura del sistema", e cioè a preparare "una piattaforma per una eventuale successione, come e quando questa si fosse aperta"<sup>7</sup>; ed era stata significativa, in questo senso, la proposta formulata da Gedda a Badoglio due settimane dopo che Mussolini era stato rimpiazzato, affinché i quadri direttivi della Azione cattolica subentrassero a quelli fascisti nella gestione delle strutture associative giovanili e culturali del regime<sup>8</sup>. Una seconda opzione consisteva in uno sforzo di immaginazione per la definizione di un nuovo assetto dello Stato, ma anche in questo caso restava imprescindibile la comprensione di quali erano le attese o le indicazioni provenienti dalla Santa Sede. Ecco perché in tutta Italia, e davvero senza che vi fosse un coordinamento comune, divennero piuttosto numerosi i raggruppamenti clandestini di cattolici che si riunivano per sondare il magistero papale per capire in che direzione andare: cosa pensava Pio XII di quello che stava accadendo? Quale ruolo immaginava per i cattolici? Aveva formulato delle linee direttive rispetto al futuro assetto del paese?

C'era naturalmente anche chi aveva iniziato a muoversi in maniera autonoma, senza attendere indirizzi dall'alto. Già a partire dagli anni Trenta si era sviluppata una corrente culturale che faceva riferimento al pensiero di Jacques Maritain, che postulava il definitivo abbandono dell'idea di restaurazione cristiana della società e la necessità di abbracciare le idee di democrazia e di libertà, giudicate coerenti con il Vangelo. Maritain aveva messo nero su bianco queste idee in *Umanesimo integrale* (uscito in prima edizione nel 1936 e tradotto in italiano solo dieci anni più tardi), ma subirà un violento ostracismo da parte della Chiesa, che non poteva condividere l'idea che il laicato cattolico godesse di così ampia autonomia sul piano politico. Dunque in tempo di guerra i radiomessaggi

<sup>7</sup> Cfr. *Origini e primi atti del CLN Provinciale di Reggio Emilia*, a cura dell'Istituto per la Storia della Resistenza e della Guerra di Liberazione in Provincia di Reggio Emilia, Reggio Emilia 1974<sup>2</sup>, p. 16.

<sup>8</sup> T. Sala, *Un'offerta di collaborazione dell'Acì al governo Badoglio (agosto 1943)*, in «Rivista di storia contemporanea», I (1972), 4, pp. 517-533.

papali finirono per assumere una rilevanza centrale per questi cattolici particolarmente impegnati nella riflessione politica. Pio XII si era mostrato prudente rispetto alla condanna delle atrocità compiute durante la guerra, ma su una cosa era stato inequivocabile: l'ordine su cui doveva fondarsi il mondo che usciva dalla guerra doveva essere "cristiano", quindi fondato su quei principi sui quali il magistero papale aveva insistito negli ultimi decenni.

Dopo quella programmatica del 1939, Pio XII non aveva promulgato nuove encicliche, perciò i radiomessaggi natalizi avevano iniziato ad essere considerati con particolare attenzione: per molti avevano assunto il significato di un vero e proprio "termometro" per misurare la reattività della Santa Sede rispetto all'evoluzione del quadro bellico. Il radiomessaggio del 1942 era stato poi atteso in modo del tutto speciale: fuori d'Italia erano cresciute le pressioni della diplomazia alleata sul Vaticano affinché pronunciasse una chiara condanna del III Reich; all'interno della penisola ci si interrogava invece su come il papa si sarebbe posto di fronte alla evidente crisi in cui versava, a vent'anni esatti dalla marcia su Roma, il fascismo. Pio XII aveva però eluso queste aspettative – anche quella del rinnovo di una condanna dell'ideologia marxista proclamata da ultimo da papa Ratti nel 1937, o quella di chi si attendeva una esplicita e formale condanna del programma di sterminio degli ebrei ormai entrato a pieno regime – con un messaggio rivolto ad enunciare i principi su cui incardinare il nuovo ordine mondiale. Pacelli aveva infatti parlato della necessità di superare l'idea di una supremazia assoluta dello Stato etico rispetto al primato della coscienza; aveva indicato nella legge morale la pietra angolare su cui edificare un nuovo ordine mondiale; aveva ribadito il primato del magistero per impiantare un ordine sociale rivolto al vero bene della società e nel passaggio forse più celebre – ma anche più tacitamente autoassolutorio –, aveva esortato i cattolici a rimboccarsi le maniche: "Non lamento, ma azione è il precetto dell'ora", aveva dichiarato il papa, aggiungendo: "non lamento su ciò che è o che fu, ma ricostruzione di ciò che sorgerà e deve sorgere a base della società"<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, vol. IV, Vita e Pensiero, Milano 1943, p. 338.

Ma era precisamente il carico di attese che si erano riversate su questo messaggio e la contestuale esigenza di evitare rappresaglie di ogni sorta ad aver indotto i suoi estensori – tra i quali c’era sicuramente padre Gustav Gundlach della Gregoriana – ad una stesura decisamente involuta in molti passaggi. Si rendeva così necessario un attento lavoro di esegesi affinché il testo potesse essere adeguatamente compreso e divulgato. Questo lavoro venne effettivamente svolto in varie realtà all’interno della penisola italiana ed è interessante constatare la connotazione antifascista sottesa talora a questo impegno di approfondimento: a Sassari, ad esempio, fu l’ex esponente dei popolari Antonio Segni ad uscire allo scoperto e a dichiarare, in un ciclo di lezioni a commento del messaggio inaugurato dal vescovo, l’assoluta anticristianità delle dottrine statolatriche e razziste che avevano afflitto l’Europa negli ultimi decenni e, cosa ancora più interessante, Segni si attivò anche per una serie di incontri di carattere politico per definire un piano d’azione pronto nell’eventualità della caduta del fascismo<sup>10</sup>. Anche padre Gemelli decise di avviare una serie di incontri di approfondimento del messaggio, ma certamente senza l’ambizione di voler trarre da esso le conseguenze politiche maturate altrove. Si affidò così a Carlo Colombo affinché coordinasse un gruppo di lavoro costituito apposta presso l’Università Cattolica per realizzare al più presto un volume agile e solido per esporre un’analisi del radiomessaggio papale. La fretta di Gemelli si spiegava facilmente con la necessità di farsi trovare pronti di fronte ad una probabile imminente svolta politica, ma anche con la consapevolezza che già in molti altri luoghi si stavano svolgendo iniziative analoghe e, almeno questa volta, la Cattolica rischiava di restare indietro. Del gruppo di lavoro costituito da Colombo faceva parte anche Giuseppe Dossetti, che sin dal primo incontro aveva sollevato il problema cruciale delle “forme” dello Stato inducendo il rettore a rivolgere alla Santa Sede alcune domande al riguardo per evitare appunto di equivocare il tenore del radiomessaggio e procedere così nella direzione sbagliata.

Ciò che essenzialmente faceva problema era l’innegabile rile-

<sup>10</sup> Cfr. G. Rombi, *Chiesa e società a Sassari dal 1931 al 1961. L’episcopato di Angelo Mazzotti*, Vita e Pensiero, Milano 2000, pp. 161-162.

vanza posta dal radiomessaggio papale sul concetto dello sviluppo della persona umana: se questo obiettivo diventava primario se ne doveva trarre una conseguenza pratica, cioè la condanna da parte della Chiesa di ogni organizzazione istituzionale che agiva contro questo concetto. Dossetti, dal canto suo, non aveva dubbi e si era convinto che Pio XII avesse effettivamente determinato una vera e propria discontinuità rispetto al magistero "dell'indifferenza" di Leone XIII: Pacelli, a suo modo di vedere, aveva iniziato a delineare una vera e propria dottrina della forma del potere politico e delle sue condizioni necessarie. Dunque nella missiva fatta pervenire al papa nell'aprile del 1943 Gemelli inoltrò anche il *dubium* esposto da Dossetti se il radiomessaggio avesse postulato che il diritto naturale esigeva la separazione dei poteri e che il popolo dovesse concorrere all'attività legislativa mediante rappresentanti eletti liberamente: in ultima analisi il rettore chiedeva al papa se avesse inteso pronunciarsi in maniera esplicita a favore del sistema democratico<sup>11</sup>. Sarà il sostituto alla Segreteria di Stato mons. Giovanni Battista Montini a replicare poco dopo a Gemelli, smorzando sul nascere le interpretazioni più avanzate di Dossetti e ribadendo che la Santa Sede non intendeva entrare nel merito del problema della forma dello Stato o della sua struttura interna<sup>12</sup>. La prudenza espressa dalla Santa Sede al riguardo era comprensibile se si considerava l'estrema criticità del momento, ma andava da sé che il tono della risposta vaticana non poteva soddisfare il gruppo della

<sup>11</sup> C. Colombo, *Nel ventennio di un messaggio natalizio*, in «Vita e Pensiero», XLVI (1963), 2, pp. 82-86.

<sup>12</sup> *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde guerre mondiale*, a cura di P. Blet, R.A. Graham, A. Martini e B. Schneider, vol. VII: *Le Saint Siège et la guerre mondiale (novembre 1942-décembre 1943)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1973, p. 374.

<sup>13</sup> Dossetti riferirà quarant'anni più tardi a Leopoldo Elia e Pietro Scoppola: "Ci siamo dispiaciuti della risposta e ci è sembrato che la risposta non corrispondesse al testo del messaggio, perché la risposta attenuava in un certo modo il messaggio. Di fronte a quello che nel messaggio secondo noi era più esplicito, soprattutto il principio – che per noi era molto importante – della indifferenza teorica della Chiesa per le forme di governo, anzi – il messaggio aveva fatto un passo avanti – la preferenza per il regime democratico, ci sembrava che la risposta fosse attenuata. Forse non ci si volle dare in mano un

Cattolica<sup>13</sup>. Così nel volumetto che raccoglierà gli esiti di questa riflessione sul radiomessaggio, Colombo si limiterà a concludere come dalla lettura del radiomessaggio papale fosse possibile ricavare il dato che tra “i diritti essenziali della persona e le norme fondamentali del vivere sociale” vi fosse “non soltanto il diritto di non ubbidire a leggi ingiuste, ma anche quello di poter difendere pubblicamente il proprio atteggiamento e di poter lavorare per eliminare tutto ciò che è ingiusto”<sup>14</sup>.

Le evoluzioni successive del conflitto, che rendevano ormai inequivocabile la vittoria degli Alleati, resero rapidamente anacronistiche le prudenze sin lì adottate dal papa e Pio XII iniziò ad affermare che la democrazia sarebbe stata il fondamento del futuro ordinamento internazionale, accettando così un assetto costituzionale imperniato sul riconoscimento dei diritti politici e civili di ogni uomo. Ma il papa aveva anche immediatamente precisato che la legittimità di questi diritti si fondava sulla loro iscrizione nel quadro complessivo di una rifondazione cristiana della società. Pio XII diede forma a questa ulteriore evoluzione nel radiomessaggio del Natale 1944, che dedicava appunto un lungo paragrafo al cosiddetto “problema della democrazia” e intendeva “esaminare secondo quali norme deve essere regolata, per potersi dire una vera e sana democrazia, confacente alle circostanze dell’ora presente”. Pio XII quindi, intendendo chiaramente prendere posizione rispetto all’idea di democrazia a cui si appellavano socialisti e comunisti, chiariva che il concetto di democrazia contraddiceva quello di “massa”, che anzi era “la nemica capitale della vera democrazia e del suo ideale di libertà e di uguaglianza”. Dunque una sana democrazia non poteva essere quella praticata da chi persisteva “nell’erroneo principio che l’autorità dello Stato è illimitata” e che non fosse “ammesso alcun appello ad una legge superiore e moralmente obbligatoria”; un corretto funzionamento della democrazia

documento che diceva queste cose. Io non avrei neanche fatto la domanda, evidentemente”, *A colloquio con Dossetti e Lazzati. Intervista di Leopoldo Elia e Pietro Scoppola (19 novembre 1984)*, il Mulino, Bologna 2003, p. 44.

<sup>14</sup> Colombo, *Nel ventennio di un messaggio natalizio*, cit., p. 173.

poteva dunque essere garantito solo da "una eletta di uomini di solida convinzione cristiana, di giudizio giusto e sicuro, di senso pratico ed equo, coerente con se stesso in tutte le circostanze"<sup>15</sup>. Il papa aveva dunque messo le carte sul tavolo: l'unica democrazia accettabile – o comunque degna di definirsi tale – era quella ad ispirazione cristiana.

### *Il cantiere cattolico*

Per quanto fosse perentorio, l'intervento di Pio XII giungeva quando ormai da tempo, praticamente dal momento dello scoppio del conflitto, i cattolici erano impegnati nella riflessione sulla ridefinizione degli assetti politici e istituzionali del paese. Questo perché il conflitto in corso li aveva resi consapevoli, con crescente sicurezza, di un dato: l'Italia una costituzione non l'aveva più, perché lo Statuto Albertino era di fatto estinto. Era estinto anzitutto perché i poderosi mutamenti intervenuti nell'ultimo ventennio avevano reso impraticabile la persistenza dell'idea di una costituzione come concessione del sovrano: nessuno, infatti, nel momento in cui i partiti avevano iniziato a costituirsi (o ricostituirsi) e a farlo contando su un consenso di massa, avrebbe più accettato un testo costituzionale che non fosse il prodotto di una elaborazione popolare. Ma lo Statuto era morto anche perché il regime fascista aveva svuotato dall'interno i vari istituti da esso previsti sostituendoli con altri che ne avevano assunto i poteri pur senza che essi venissero a loro volta "costituzionalizzati" (la Camera dei Fasci e delle Corpo-

<sup>15</sup> *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, vol. VI, Vita e Pensiero, Milano 1945, pp. 236-245.

<sup>16</sup> Così è stato notato che se "nella politica fascista non ci fu (se si eccettua la fase repubblicana di Salò) un problema esplicito di 'costituente', [...] invece ci fu un ampio dibattito in tema di riforme istituzionali e, soprattutto, un massiccio lavoro legislativo di smantellamento progressivo dello Statuto Albertino e di costruzione di una costituzione alternativa, per quanto lasciata nel vago in termini di formalizzazione giuridica", P. Pombeni, *La costituente. Un problema storico-politico*, il Mulino, Bologna 1995, p. 38.

razioni, il Gran Consiglio del Fascismo, i tribunali speciali)<sup>16</sup>. Si può quindi dire davvero che il canto del cigno dello Statuto fu esattamente l'avvicendamento tra Mussolini e Badoglio del luglio 1943: perché Mussolini governava sì con poteri dittatoriali dal gennaio 1925, ma nel 1922 aveva assunto il governo, secondo quanto previsto dallo Statuto, ricevendo un incarico da parte di Vittorio Emanuele III, che, all'indomani del voto di sfiducia del Gran Consiglio, si era infine ripreso questo mandato.

Era dunque la convinzione diffusa di un reale vuoto istituzionale ad aver stimolato vari gruppi, attivi nella clandestinità, ad avanzare alcune proposte, ancorché inevitabilmente informi<sup>17</sup>. La riflessione dei cattolici si sviluppò essenzialmente in due direzioni. C'era anzitutto da considerare la dimensione istituzionale dell'Italia postfascista: quale forma di Stato e di governo scegliere? Occorreva mantenere la monarchia o bisognava scegliere la repubblica? C'era quindi, su un altro versante, da operare una scelta precisa rispetto alla possibilità di un partito cattolico. Era una questione non meno complessa di quella istituzionale, sulla quale pesava soprattutto la memoria storica poco incoraggiante di ciò che era accaduto al Partito popolare: un partito che, cioè, era sempre stato guardato con prudenza e, alla fine, era stato letteralmente abbandonato al suo destino da parte della Santa Sede<sup>18</sup>. Ma ancor prima e ancor più dei precedenti storici, alcuni nutrivano una forte pregiudiziale rispetto alla costituzione di un partito con un chiaro orientamento confessionale. Qui si può far riferimento, ad esempio, alle discussioni clandestine che si svolsero a Milano tra il 1941 e il 1943 a casa del professor Padovani e che coinvolsero, tra gli altri, il già ricordato Carlo Colombo, Dossetti, Fanfani, La Pira e Lazzati. In questi incontri, dei quali in realtà sappiamo ancora poco e solo per rievocazioni successive, si discusse della crisi del Paese, si elaborò una

<sup>17</sup> Un primo importante censimento di queste iniziative si è avuto in *Le idee costituzionali della Resistenza. Atti del Convegno di studi, Roma 19, 20 e 21 ottobre 1995*, a cura di C. Franceschini, S. Guerrieri e G. Monina, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Dipartimento per l'informazione e l'editoria, Roma 1997.

<sup>18</sup> A. Guasco, *Cattolici e fascisti. La Santa Sede e la politica italiana all'alba del regime (1919-1925)*, il Mulino, Bologna 2013, pp. 100-126.

proposta di costituzione per il Paese e si toccò anche la questione del ruolo dei cattolici nel nuovo contesto politico. E proprio sulla questione della possibile costituzione di un partito di cattolici si registrò una divaricazione di posizioni tra i partecipanti: Dossetti e Lazzati si dissero contrari ad un partito dei cattolici, mentre Fanfani e La Pira ne sostenevano la necessità<sup>19</sup>. Dossetti aveva mantenuto questa convinzione anche dopo che le riunioni di casa Padovani si erano interrotte all'indomani dell'armistizio e nel febbraio 1944, in una riunione con esponenti laici e del clero, aveva spiegato che la Chiesa non poteva schierarsi politicamente; che non poteva neppure piegarsi ai compromessi che la politica avrebbe richiesto; che un partito cattolico avrebbe finito per rinfocolare l'anticlericalismo, anche perché laddove si erano avute esperienze analoghe, tali formazioni si erano connotate per il loro profilo conservatore e moderato<sup>20</sup>.

Ma occorre ricordare che le discussioni di casa Padovani non furono le uniche in cui i cattolici si confrontarono sulla questione della fondazione della democrazia italiana: e soprattutto non furono quelle "vincenti", tanto più che non condussero all'elaborazione di un manifesto politico. Abbastanza rapidamente, infatti, rispetto all'idea di un partito cattolico si imporrà tutta un'altra scelta, che condurrà appunto i cattolici italiani a convergere verso l'idea della costituzione di una formazione politica unitaria. Era chiaro comunque ai più che non ci si poteva rifare *tout court* a modelli di partito ormai superati e che occorreva tenere conto di vari aspetti, come l'eredità del popolarismo sturziano, l'impatto dell'esperienza partigiana e i grandi mutamenti che stavano avvenendo sulla scena mondiale. E se molteplici furono le sedi in cui avvennero queste discussioni, non si può dire che tutte ebbero una eguale eco: anzi, molte di fatto rimasero circoscritte ad ambiti molto ristretti. Tra i manifesti politici che ebbero invece ampia diffusione occorre ricordare soprattutto

<sup>19</sup> M. Glisenti, *Avvertenza per una storia da scrivere*, in *Cronache Sociali 1947-1951*, antologia a cura di L. Elia e M. Glisenti, Landi, San Giovanni Valdarno-Roma 1961, vol. I, p. 10.

<sup>20</sup> Cfr. S. Folloni, *Dal "Non expedit" a Dossetti. Cento anni di Movimento Cattolico Reggiano, 1850-1952*, Pozzi, Reggio Emilia 1991, p. 150.

*Le idee ricostruttive della Democrazia cristiana*, elaborate da De Gasperi e diffuse dopo i fatti del luglio 1943, che diventeranno il testo programmatico del partito durante la fase della guerra partigiana al Nord e della ricostruzione democratica al Sud (nonché manifestomatrice per altri programmi). Qui De Gasperi postulava la necessità della strutturazione di un partito autenticamente democratico, quindi distante da nostalgie autoritarie e in continuità con la cultura liberal-democratica del popolarismo<sup>21</sup>.

La maggior parte degli altri programmi, di interesse locale, ebbero invece diffusione in una fase successiva, nel 1944, in un contesto oggettivamente ancora più drammatico di quello che aveva segnato il passaggio da Mussolini a Badoglio. L'Italia si ritrovava spaccata in due da una vera e propria guerra civile e gli stessi cattolici si trovavano a militare in campi opposti: un'eventualità a cui probabilmente nessuno di quelli che avevano anzitempo riflettuto nella clandestinità e quindi militato nelle formazioni partigiane aveva pensato si potesse arrivare. Il dato interessante e comune di questi programmi – come ad esempio lo *Schema di discussione* elaborato da Teresio Olivelli, le *Idee sulla Democrazia cristiana* di Paolo Emilio Taviani e l'*Essenza e programma della Democrazia cristiana* di Mariano Rumor – è che erano basati sul rifiuto del ritorno ad un tipo di democrazia quale era quella in atto prima dello scoppio della guerra; era forte anche il timore di ricadere in uno Stato confessionale, così come si paventava il riaffacciarsi di un altro carattere di lungo termine dello Stato postunitario quale l'anticlericalismo. Altri elementi comuni erano da un lato l'attenzione rivolta ai radiomessaggi pontifici e dall'altro il riferimento al cosiddetto Codice di Camaldoli elaborato nell'estate del 1943 e che costituiva, a suo modo, un aggiornamento e, per altri aspetti, un capovolgimento del Codice di Malines, già diffuso in traduzione italiana nel 1927<sup>22</sup>: nel senso che il Codice di Camaldoli accentuava maggior-

<sup>21</sup> Per il testo delle *Idee* si rinvia ad A. De Gasperi, *Scritti e discorsi politici*, vol. III/1: *Alcide De Gasperi e la fondazione della democrazia italiana, 1943-1948*, a cura di V. Capperucci e S. Lorenzini, il Mulino, Bologna 2008, pp. 639-645.

<sup>22</sup> Cfr. Sergio Paronetto e *il formarsi della costituzione economica italiana*, a cura di S. Baietti e G. Farese, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012.

mente la dimensione della socialità e asseriva che libertà e democrazia non potevano essere assicurate né da forme di economia collettivista né da una economia di stampo liberista; si rendeva quindi necessario un intervento dello Stato mediante un'attività economica pubblica.

I programmi-manifesto entravano quindi nel merito della questione dell'identità della futura Democrazia cristiana. Così se per le *Idee* di Taviani la DC doveva essere "un movimento compatto, refrattario a ogni infiltrazione conservatrice o sovversiva" e avrebbe dovuto raccogliere "soltanto gli uomini affratellati da un comune grande ideale" e "scartare i filibustieri"<sup>23</sup>, per Dossetti essa non poteva limitarsi a reclutare aderenti tra i soli cristiani, ma doveva "estendersi, in quanto organizzazione non religiosa, ma politica, a tutti gli uomini disposti ad accettare, oltre i postulati fondamentali dell'etica naturale, le nostre idee politiche e sociali"; doveva comunque essere chiaro che la DC "non vuole e non può essere un movimento conservatore, ma vuole essere un Movimento tutto permeato della convinzione che tra l'ideologia e l'esperienza del Liberalismo capitalista e l'esperienza, se non l'ideologia, dei nuovi grandi movimenti anticapitalistici, la più radicalmente anticristiana non è la seconda, ma la prima"<sup>24</sup>. L'attenzione di questi manifesti, proprio nell'ottica di rimediare al vuoto apertosi con il collasso del fascismo, si era dunque rivolta alle questioni di natura istituzionale e qui si poteva appurare la maggiore distanza tra le varie proposte che venivano avanzate, giacché se da un lato era chiaro il rigetto di ogni dittatura, dall'altro la formulazione in positivo era estremamente variegata. Le *Idee ricostruttive* avevano a suo tempo postulato che "nella netta distinzione dei poteri dello Stato il primato spetterà al Parlamento, come la più alta rappresentanza dei supremi interessi della comunità nazionale [...] Accanto all'Assemblea espressa dal suffragio universale, dovrà crearsi un'Assemblea Nazionale degli interessi

<sup>23</sup> C. Brizzolari, *Un archivio della resistenza in Liguria*, Di Stefano Editore, Genova 1974<sup>2</sup>, p. 880.

<sup>24</sup> G. Dossetti, *Scritti politici, 1943-1951*, a cura di G. Trotta, Marietti, Genova 1995, pp. 20-21.

organizzati, fondata prevalentemente sulla rappresentanza eletta dalle organizzazioni professionali costituite nelle regioni. Sarà assicurata la stabilità del Governo, l'autorità e la forza dell'Esecutivo, l'Indipendenza della Magistratura [...]. Una Corte Suprema di garanzia dovrà tutelare lo spirito e la lettera della Costituzione, difendendola dagli abusi dei pubblici poteri e dagli attentati dei Partiti [...]. La più efficace garanzia organica della libertà sarà data dalla costituzione delle Regioni come enti autonomi, rappresentativi e amministrativi degli interessi professionali e locali e come mezzi normali di decentramento dell'attività statale"<sup>25</sup>. Taviani, a sua volta, aveva previsto la costituzione di due camere, «una politica e una sindacale, con l'indispensabile autorità dello Stato, così da ovviare agli inconvenienti verificatisi in Italia e in Francia negli ultimi anni del governo parlamentare, e prevenire efficacemente il formarsi di nuove dittature"<sup>26</sup>. Nel suo *Programma* per la DC di Vicenza Rumor si spingeva ancora oltre e indicava la repubblica quale sistema di organizzazione dello Stato "più conforme a un regime democratico"; il Capo dello Stato avrebbe avuto la funzione di custode della Costituzione e la Camera dei deputati avrebbe dovuto essere eletta a suffragio universale e con sistema proporzionale, mentre il Senato sarebbe stato l'espressione degli interessi sindacali, professionali, economici e culturali<sup>27</sup>. Non era stato meno netto Luigi Gui, che nel manifesto *Pensando al dopo* (1944) aveva scritto che se si voleva salvare la democrazia era "giocoforza sostituire il ridicolo Re costituzionale con un Re elettivo o, se si preferisce, con un presidente che faccia da Re. Al posto della monarchia costituzionale va posta la monarchia elettiva o, il che fa lo stesso, una repubblica monarchica sul tipo di quella degli Stati Uniti"<sup>28</sup>. I vari manifesti, in perfetta coerenza con la dottrina sociale, insistevano anche sull'importanza dei corpi intermedi. Era fuori discussione la centralità della famiglia, ma si dedicava anche una forte attenzione a tutte quelle strut-

<sup>25</sup> De Gasperi, *Scritti e discorsi politici*, cit., p. 642.

<sup>26</sup> Brizzolari, *Un archivio della resistenza in Liguria*, cit., p. 882.

<sup>27</sup> *Programma della Democrazia Cristiana*, in «Civitas», XXXV (1984), 2, p. 79.

<sup>28</sup> 1944: *pensando al dopo*, in *ibidem*, p. 98.

ture che, come le regioni, a livello amministrativo, costituivano l'interfaccia tra lo Stato centrale e i cittadini.

La fluidità del momento si era riverberata anche rispetto alle riflessioni di questi programmi sulle questioni internazionali. Era scontato che all'indomani di un conflitto che volgeva al termine ci si interrogasse su come preservare la pace, una volta che questa fosse stata finalmente conseguita. Era evidente per tutti la necessità di mettere mano a strumenti che evitassero ogni possibile ricaduta all'interno di un sistema totalitario o che fomentasse il nazionalismo; ma per questi esponenti cattolici era altrettanto fermo il rifiuto del marxismo e delle sue applicazioni storiche. In questo senso l'unico "internazionalismo" praticabile era quello che faceva perno o su una nuova Società delle Nazioni o su un superamento degli storici e nefasti antagonismi continentali per dare vita a qualcosa che mettesse le nazioni europee al riparo da nuove sciagure. Va in ogni caso considerato che, in questo momento, non era ancora immaginabile per nessuno ciò che si sarebbe verificato di lì a poco con lo strutturarsi e il contrapporsi di due blocchi geoideologici facenti perno rispettivamente sugli Stati Uniti e l'Unione Sovietica, ancora alleati nella guerra contro il nazifascismo. Nelle *Idee ricostruttive* si osservava che la Società delle Nazioni era "fallita per inadeguatezza d'istituzioni e di mezzi. Per non ripetere tale esperienza, la nuova Comunità dovrà avere compiti più precisi, mezzi più efficaci ed una struttura più adeguata alla realtà [...]. La nuova Comunità dovrà procedere al disarmo progressivo e controllato sia dei vinti che dei vincitori e attuare l'arbitrato obbligatorio, valendosi per applicare e far rispettare le decisioni internazionali, anche di quegli strumenti militari che nei vari Paesi, oltre le forze di polizia, potranno sopravvivere a scopo di difesa"<sup>29</sup>; Olivelli era invece persuaso che "la nazione italiana sarà il più intenso, ma non ultimo grado dell'associazione politica: il respiro della nostra vita politica ed economica si amplierà e potenzierà in una più vasta comunità internazionale"<sup>30</sup>; Gui, a sua volta si era domandato:

<sup>29</sup> De Gasperi, *Scritti e discorsi politici*, cit., p. 644.

<sup>30</sup> A. Caracciolo, *Teresio Olivelli*, Editrice La Scuola, Brescia 1975<sup>2</sup>, p. 221.

Che cosa fare? Continueremo a beccarci tra di noi come i capponi di Renzo finché non finiremo nella grande pentola russa o americana? Sarebbe veramente cretino [...]. Non resta che difenderci e in un modo soprattutto: unendoci. È venuto il tempo di creare una *Confederazione d'Europa*, Inghilterra compresa [...]. Così conserveremo il possesso dell'Africa e delle altre colonie e avremo le forze sufficienti per farci rispettare e continuare a svolgere la nostra missione nel mondo [...]. Creare dunque la confederazione d'Europa e poi costituire un'*organizzazione internazionale*, una più perfetta società delle Nazioni, per collaborare e dirigere le questioni con i grandi stati extra europei [...]. Se è vero – come è vero – che gli slavi e i mongoli non hanno proprio niente da insegnarci, faremo bene a guardarci dall'internazionalismo comunista. La miglior via per giungere nel futuro a un ordine universale fra i popoli rimane quella di farci forti nell'*Unione europea* per far passare agli altri popoli la voglia di ingrandirsi a nostre spese<sup>31</sup>.

Naturalmente questi manifesti si erano interessati anche del sistema economico, ancorché con un tono più esortativo che tecnico. Così si indicava la necessità di eliminare le cause dell'ingiustizia che avevano anzitempo condotto alla guerra; si accennava ad una equa ripartizione dei beni; ci si interrogava sul modo attraverso il quale conciliare la libertà politica e quella economica e si auspicava perciò un intervento fattivo dello Stato e non ridotto ai minimi termini come in epoca prefascista: insomma si postulava la necessità di cercare e percorrere una terza via tra quella liberal-capitalistica e quella social-collettivista. Le *Idee ricostruttive*, tentando di mettere sul tavolo una proposta competitiva rispetto a quella già presentata dai socialisti e dai comunisti, avevano così accennato ad una "partecipazione con titolo giuridico dei lavoratori agli utili, alla gestione e al capitale d'impresa"; in aggiunta a queste misure di accesso alla proprietà aziendale, si preannunciavano altri provvedimenti "con la finalità di deproletarizzare la classe operaia, assicurando tra l'altro alla famiglia operaia la casa e garantendo agli

<sup>31</sup> 1944: *pensando al dopo*, cit., pp. 100-101.

operai la possibilità di avviare i loro figli meritevoli agli studi medi e superiori, affinché i migliori fra di loro diventino i dirigenti industriali di domani"; infine, indicando nell'etica e nell'interesse pubblico i limiti posti alla "libertà economica", ci si spingeva sino ad affermare che lo Stato avrebbe dovuto "eliminare quelle concentrazioni industriali e finanziarie che sono creazioni artificiali dell'imperialismo economico; e modificare le leggi che hanno favorito fin qui l'accentramento in poche mani dei mezzi di produzione e della ricchezza"<sup>32</sup>. Anche il coevo *Programma di Milano* (1943), che segnava l'autoscioglimento del "Movimento guelfo d'azione" di Piero Malvestiti e Gioacchino Malavasi<sup>33</sup>, per favorire la sua confluenza nella nascente DC, aveva postulato "l'immissione progressiva, con titolo giuridico, dei lavoratori nel processo produttivo delle imprese a tipo capitalistico, mediante compartecipazione agli utili, al capitale e alla gestione"; l'intervento dei pubblici poteri si sarebbe invece dovuto limitare "alla tutela del consumatore, al controllo delle grandi imprese di utilità sociale e a difesa contro la formazione di egemonie capitalistiche"<sup>34</sup>; di qui a poco anche il manifesto di Olivelli avrebbe preannunciato che "nell'industria i produttori, tecnici od operai, diverranno progressivamente azionisti e gerenti dell'azienda"<sup>35</sup>.

Dunque alla crisi del regime corrispose l'avvio di un'inedita fase di protagonismo da parte dei cattolici italiani. Le proposte da loro via via avanzate nella clandestinità o nell'Italia liberata dovettero poi rapidamente confrontarsi con elementi e problemi impreveduti: ma in tutti coloro che le avevano formulate era chiaro il concetto

<sup>32</sup> De Gasperi, *Scritti e discorsi politici*, cit., p. 642.

<sup>33</sup> Contrario a ogni forma di attendismo, il Movimento era stato organizzato da Malvestiti e Malavasi nel 1928 a Milano e Brescia, con l'intento di esprimere nell'opinione pubblica una opposizione al regime fascista, per il suo carattere illegittimo e oppressivo delle libertà individuali. I promotori andarono incontro alla repressione del regime e dovettero scontare vari anni di carcere o di confino. Ma il Movimento continuò a esistere in forma clandestina sino alla fine della guerra.

<sup>34</sup> *Atti e documenti della Democrazia Cristiana, 1943-1967*, a cura di A. Damilano, vol. I, Edizioni Cinque Lune, Roma 1967, p. 10.

<sup>35</sup> Caracciolo, *Teresio Olivelli*, cit., p. 219.

che non era più possibile rimanere immobili, proprio perché era chiara l'idea che la crisi costituzionale, per quanto drammatica, rappresentasse un *kairos* ineludibile. Certo, i cattolici italiani giungevano a questo appuntamento largamente impreparati: storicamente disorganizzati sul piano partitico; incolti sul piano giuridico; ingenui e anacronistici sul piano economico. Iniziavano dunque anzitutto un percorso di rieducazione alle regole del gioco democratico: si sarebbe trattato di un percorso faticoso, ma che poi li avrebbe visti protagonisti per il mezzo secolo successivo come mai era accaduto dall'Unità d'Italia.