

Fondazione
Toniolo

Cattolici e coscienza civile in
Italia dall'Unità a oggi

Atti della VIII “Tre giorni Toniolo”
18 – 20 novembre 2010

A cura di Fabrizio Amore Bianco e Alice Martini

Arnus Edizioni

Diritti autore ecc.ecc.

Publicato grazie al contributo
della Fondazione Cassa di Risparmio di San Miniato



INDICE

Saluti inaugurali	p. 5
Mario Taccolini <i>Capitalismo e democrazia nell'esperienza dei cattolici italiani in età contemporanea</i>	p. 17
Francesco Malgeri <i>I cattolici democratici nella storia politica italiana</i>	p. 37
Alfredo Canavero <i>I cattolici italiani e l'Europa</i>	p. 53
Francesco Bonini <i>I cattolici e le istituzioni</i>	p. 69
Luciano Pazzaglia <i>I cattolici e la scuola nell'Italia unita</i>	p. 85
<i>Cattolici e società civile: e adesso?L'iniziativa di un Forum permanente</i> Tavola rotonda	p. 101
Dibattito	p. 123
I relatori della "Tre giorni Toniolo"	p. 163
Indice dei nomi	p. 165

Saluti inaugurali

Prof. Paolo Nello

Presidente della Fondazione Toniolo

Buonasera! È sempre bello ritrovarsi tra di noi! Vedo tante persone che vengono ormai regolarmente tutti gli anni e che sono diventate il “popolo della tre giorni”, secondo l’espressione usata già in passato.

Benvenuti dunque alla VIII edizione della “Tre giorni Toniolo”, che ha per tema “Cattolici e coscienza civile dall’Unità a oggi”. Dopo cinque edizioni dedicate al personalismo e i due convegni incentrati rispettivamente su “Movimento cattolico e popolo di Dio dalla *Rerum Novarum* ad oggi” e su “Società religiosa e società civile in Italia, ieri, oggi, domani”, l’ottava “Tre Giorni” della Fondazione Toniolo discuterà sul ruolo dei cattolici nella formazione e nello sviluppo della coscienza civile in Italia. Con l’occhio rivolto al 150° anniversario dell’Unità del nostro paese, la questione verrà affrontata con il consueto approccio interdisciplinare, alla luce pure del cruciale tema dell’Europa. La tavola rotonda finale s’interrogherà sulle prospettive future e sulla proposta di un forum permanente sulla cultura della democrazia formato da associazioni e fondazioni cattoliche.

In un momento storico particolare per certi umori che circolano nel paese (e talvolta anche nel mondo della “pseudocultura”) proponiamo questo tema per noi assai stimolante, partendo dalla problematicità del rapporto tra l’Unità e il mondo cattolico che ha distinto il Risorgimento italiano dai risorgimenti di altre nazioni cattoliche, dove il cattolicesimo fin dall’inizio era visto quasi come fonte dell’identità nazionale. Riteniamo tuttavia che il cattolicesimo italiano abbia fatto passi da gigante e abbia saputo riprendere il suo posto nella storia della nazione, dando un contributo fondamentale e inaggirabile alla formazione della coscienza civile italiana e, auspicabilmente, alla sua

ulteriore maturazione.

La struttura del convegno avrà, come in altre occasioni, un approccio interdisciplinare al tema proposto. La *lectio magistralis* di oggi è la relazione del prof. Taccolini su “Capitalismo e democrazia nell'esperienza dei cattolici italiani in età contemporanea”. Seguiranno nella mattinata di domani due relazioni a carattere storico, del prof. Malgeri – “I cattolici democratici nella storia politica italiana” – e del prof. Canavero – “I cattolici italiani e l'Europa” – e nel pomeriggio quelle del prof. Bonini su “I cattolici e le istituzioni” e del prof. Pazzaglia su “I cattolici e la scuola nell'Italia unita”.

Termino qui la mia introduzione per non togliere spazio a chi mi segue, ringraziando tutti quelli che hanno contribuito alla realizzazione di questa “Tre giorni”, in particolare la Provincia di Pisa, il Comune di Pisa e la Fondazione Cassa di Risparmio di San Miniato. Ringrazio anche gli esponenti di tutte le fondazioni e gli istituti collegati nel *Forum delle Associazioni e Fondazioni per la Cultura della Democrazia*, che sempre danno un aiuto insostituibile per preparare la “Tre giorni”. Ringrazio naturalmente pure il preside della Facoltà di Giurisprudenza che, come ogni anno, mette a disposizione quest'aula per avviare i lavori del nostro convegno. Saluto e ringrazio per essere intervenute le autorità presenti e ricordo a chi è qui adesso che, come sempre, gli incontri di domani e sabato si svolgeranno a San Miniato.

Lascio adesso la parola a don Enrico Giovacchini, direttore scientifico della Fondazione Toniolo, per il suo saluto.

Don Enrico Giovacchini

Direttore scientifico della Fondazione Toniolo

Non parlo quasi mai all'apertura dei lavori, ma stasera lo faccio per portare a tutti gli intervenuti il saluto dell'intera chiesa pisana. La “Tre giorni”, infatti, non è solo un evento culturale, ma anche e soprattutto

un evento di chiesa. Lo sottolineo, perché mi pare che troppe volte, parlando dei cattolici, ci si lasci influenzare da interpretazioni di carattere sociologico, storico e politico, dimenticando che quando si parla di loro si parla, innanzitutto, di credenti che seguono la tradizione cattolico-romana, cristiani che credono in Gesù Cristo figlio di Dio.

Mi pare importante sottolineare questo dato oggi, perché, soprattutto oggi, quando si affrontano le questioni sociali, dobbiamo realmente “rispolverare” il nostro essere cristiani. Affermo ciò tanto più consapevolmente e felicemente dopo aver sentito la relazione del cardinal Bagnasco alla recente “Settimana Sociale” di Reggio Calabria. Vorrei sottolineare in particolare il passaggio che questi ha fatto sull’uomo religioso, che, proprio perché religioso, è uomo sociale. Aggiungo, sulla scorta del prosieguo del discorso del cardinale, che l’uomo è un essere sociale perché Dio è un essere sociale, in quanto Padre, Figlio e Spirito: un Dio in tre persone. Il concetto di unità è altrettanto profondamente ispirato dalla fede e a questo dobbiamo costantemente ritornare, per respirare ossigeno sano e utile a interpretare le realtà sociali. Per questo essere qui significa provare a riflettere e a ripensare attraverso le scienze umane il fondamento del nostro impegno, basato sulla fede.

Termino con una citazione che da qualche mese mi porto nel cuore e che spero di poter commentare diffusamente sabato mattina. È una frase di Mons. Miglio, presa dal libretto preparatorio ai lavori della “Settimana Sociale” di Reggio Calabria: “Vorremmo [...] alla luce della Dottrina sociale della Chiesa, incoraggiare e offrire un contributo perché “le esigenze della giustizia diventino comprensibili e politicamente realizzabili” (*Deus caritas est*, n. 28a)”. Io credo che davvero questo debba essere uno dei fini della “Tre giorni”: far sì che il nostro ragionare non sia solo di carattere culturale, ma raggiunga fini comprensibili e politicamente realizzabili. Dunque buon lavoro a tutti.

Andrea Pieroni

Presidente della Provincia di Pisa

Il titolo e il tema che quest'anno la fondazione Toniolo ha scelto di proporre alla nostra riflessione sono molto stimolanti, anche alla luce delle vicende politiche e culturali attuali. Ringrazio dunque la Fondazione, il suo presidente, prof. Nello, il suo animatore, don Giovacchini, e tutti i relatori presenti per aver introdotto anche quest'anno la riflessione su un tema su cui il dibattito è molto acceso: l'unità d'Italia.

Credo che il percorso dei cattolici nell'unità del nostro paese sia complesso e frastagliato e meriti ancora l'approfondimento dello studio degli storici. Sono però sicuro che tale vicenda abbia dato un apporto decisivo alla costruzione della coscienza civile unitaria del Paese e al concetto di identità nazionale, beni che oggi rischiano forse di essere messi in discussione da tendenze e posizioni che contestano il concetto di unità di patria. Penso perciò che il compito dei cattolici oggi nel mondo politico e sociale sia importante e rilevante, come lo fu alla fine dell'800 e nei primi anni del '900 dopo la risoluzione del problema della separazione del mondo cattolico dalla vita politica attiva (con il *non expedit* e la difesa del temporalismo). Credo che i cattolici con il loro impegno e con il sacrificio di chi ha preso parte ai due eventi bellici, in particolare alla seconda guerra mondiale e alle vicende della liberazione e della resistenza, abbiano senz'altro riscattato la storia del movimento cattolico italiano.

Che poi tale movimento sia stato un elemento identitario di tutta la penisola, dalle Alpi fino alla Sicilia, lo dimostrano anche i nomi che hanno scritto la storia del cattolicesimo democratico e popolare. Partendo da Romolo Murri, marchigiano, che si cimentò concretamente con l'impegno dei cattolici in politica, passando ovviamente per don Luigi Sturzo, siciliano, per arrivare ad Alcide De Gasperi, trentino, si possono rinvenire le tracce della storia dei cattolici

impegnati nella vita pubblica italiana. Ecco perché credo che nella contingenza attuale le responsabilità che ricadono su chi, da cattolico, è impegnato in politica siano straordinarie: l'identità nazionale, il sentimento di unità, la coscienza civile del Paese si fondano, infatti, anche su principi e valori tipici dell'esperienza del cattolicesimo popolare (mi riferisco, in particolare, al valore della solidarietà, della giustizia, o alla declinazione del concetto di diversità come ricchezza e non come pericolo). D'altra parte pure il tema della responsabilità, che ho appena accennato, ci chiama in causa a un livello non solo personale ma anche collettivo, soprattutto per la consapevolezza che l'obiettivo che ci deve vedere protagonisti è il bene comune, non come sommatoria dei beni particolari, ma come valore aggiunto.

Il contributo che la Chiesa e i cattolici hanno dato alla storia dell'Italia è inoltre scritto negli atti fondativi della nostra repubblica, in special modo nella carta costituzionale.

Credo perciò che tutti questi fattori debbano essere uno stimolo a proseguire in tempi non facili, nei quali vanno rafforzati gli elementi di condivisione e unione. Il cardinale Bagnasco in un'occasione recente ha avuto modo di dire che “la ricorrenza dei 150 anni dell'unità d'Italia dovrebbe trasformarsi in una felice occasione per un nuovo innamoramento del nostro essere italiani dentro l'Europa unita, in un mondo più equilibratamente globale”. Una visione dunque a tutto tondo del valore dell'unità nazionale e del popolo inserita in contesto più ampio quale quello dell'Europa ancora in costruzione, a sua volta compreso in un quadro ancora più vasto come quello della globalizzazione, che implica lo sforzo di consentire a tutta la famiglia umana, a tutti i popoli, di condividere quei riferimenti valoriali (l'equità, la giustizia e la democrazia) di cui noi abbiamo goduto in questi anni e che andranno difesi nell'avvenire.

Si potrebbe aggiungere ancora molto, ma sono sicuro che i relatori che mi seguiranno offriranno numerosi spunti e riflessioni interessanti.

Dunque ringrazio ancora la Fondazione per l'occasione che ci offre e auguro buon lavoro a tutti.

Maria Luisa Chiofalo

Assessore alle politiche socio-educative e scolastiche del Comune di Pisa

Ringrazio innanzitutto per l'invito che mi avete rivolto e mi faccio portavoce dei saluti e degli auguri di buon lavoro del sindaco di Pisa, che è in questo momento impegnato in consiglio comunale. D'altra parte vedo qui anche il collega Andrea Serfogli, segno che la rappresentanza comunale a questo importante momento è ben nutrita.

Siamo molto lieti che anche quest'anno si rinnovi un evento che la città attende: la "Tre giorni" è ormai un punto di riferimento culturale e politico, nel senso più alto di questo termine.

Ci sono diverse ragioni per cui essere lieti che si rinnovi questo evento. Il primo motivo lo ha illustrato in maniera ampia e articolata il presidente Pieroni, parlando della possibilità di continuare a rendere sempre più vivo, attraverso la memoria e attraverso il rinnovamento quotidiano di tale memoria il contributo che tanti cattolici, a livello personale, sociale, civile e politico, hanno dato alla formazione della coscienza civile del nostro Paese.

Un esempio altissimo in tal senso è la nostra costituzione, risultato di una meravigliosa integrazione della storia, della tradizione e della cultura italiana, alla quale i cattolici, mi permetto di dirlo con un termine che spero non sia frainteso, hanno "prestato" i loro valori in maniera profondamente laica.

Penso a tanti passaggi della costituzione o ad alcune leggi non facili che sono stati punto di equilibrio tra tutte le anime del paese, e che sono stati disegnati da uomini e donne credenti e praticanti, i quali li hanno lasciati alla nostra custodia. Temo però che la nostra custodia

oggi non sia così attenta, e questo è il secondo motivo per cui questa “Tre giorni” è un momento importante per ciascuno di noi. Mi pare, infatti, che ci siano sì oggi importanti tracce di quello spessore e di quella capacità umana di vivere nel quotidiano l’impegno personale civile e politico, ma che esse non siano sufficienti, magari perché offuscate dal prevalere di una cultura che non ha più nulla a che fare con nessuna delle tre grandi tradizioni culturali scritte nella nostra costituzione.

Ecco perché mi pare significativo che come tema dell’edizione di quest’anno sia stato scelto quello della ricorrenza dell’Unità d’Italia, così come molto significativi mi paiono anche gli argomenti scelti per i lavori dei prossimi giorni: l’Europa, il cattolicesimo nelle istituzioni e nelle scuole.

Credo che siano punti cruciali su cui è importante riflettere perché l’Italia in questo momento, al di là delle diatribe e dell’acceso dibattito politico sulle celebrazioni per il centocinquantenario o sul tipo di federalismo da attuare, deve affrontare il problema di un generale scadimento della cultura politica attuale. Tale cultura non è, infatti, un’entità astratta, ma è la capacità concreta di ogni persona che fa politica (e non solo come amministratore, ma anche come cittadino impegnato con la propria professione) di avere una valenza collettiva, non solo individuale. Se la situazione politica è largamente scaduta, come mi sembra, allora dobbiamo fare una profonda riflessione per rendere possibile una nuova semina che porti frutti diversi da quelli che noi vediamo germogliare oggi. Perciò grazie per questa occasione che offrite a tutti.

L’unità d’Italia sarà peraltro pure il tema della festa della Toscana che con il Comune, la Provincia e la Regione stiamo preparando per il 30 novembre ormai prossimo.

L’augurio è che occasioni come queste possano raggiungere la testa e il cuore di quante più persone possibile, certo indipendentemente dall’età anagrafica. Soprattutto i giovani, infatti, avrebbero bisogno di

vedere che la cultura politica del paese si fa a partire dalla responsabilità di ogni singolo individuo: per questo la nostra formazione deve essere attenta, quotidiana e senza smagliature.

Amos Ciabattoni

Segretario coordinatore del *Forum delle associazioni e fondazioni per la cultura della democrazia*.

Unità e nuovi traguardi

Questa cerimonia apre l'ottava Sessione della "Tre Giorni Toniolo" che intende riscoprire e attualizzare l'inesauribile tesoro di pensiero e di cultura che ci ha lasciato in eredità Giuseppe Toniolo.

Pochi forse all'inizio avrebbero pensato ad un simile annuale puntuale riproporsi dell'iniziativa. E ad una simile avanzata tra i più significativi appuntamenti del mondo della cultura magistrale della Chiesa e dell'impegno politico e sociale dei cattolici.

Il percorso delle trascorse sessioni è stato lineare e coerente con il proposito fondativo della "Tre Giorni": rifornire l'esistenzialismo e il progresso che lo accompagna di contenuti solidi di Fede e di Cultura riportando l'individuo al centro della vita e del progresso che i tempi ci regalano. Rendendolo così preparato e forte dinanzi ai rischi di contaminazioni dei valori base dell'esistenza e della testimonianza della Fede.

Penso che completata questa prima fase del compito affidato all'iniziativa della "Tre Giorni Toniolo", sia venuto il momento di alzare il volume e lo spessore dell'impegno prendendo atto, con lucida analisi ricognitiva, dello sviluppo che sta velocemente assumendo il tempo che viviamo e che dovranno vivere le generazioni venienti.

E quindi porre al centro dell'impegno futuro della "Tre Giorni", in un'altra felice susseguenza di Sessioni e in coerenza di pensiero e di

azione, l'approfondimento di quelle che possono essere definite le vere emergenze epocali dell'umanità, viste dal versante di casa nostra ma allargate alla nuova visione del mondo e della globalizzazione galoppante del "bene" in lotta con il "male".

Le emergenze sulle quali concentrare la ricerca di un modello, di un metodo che sostenga la sfida delle coscienze in un tempo di cultura fragile il quale produce valori che perdono vieppiù il primato, sono ormai più che evidenti e la società intera ne percepisce la gravità. E richiedono ormai un approccio progettuale al quale i credenti, i cristiani e noi cattolici per primi, non possiamo sottrarci.

Balza così in primo piano l'emergenza della riscoperta e del consolidamento delle fondamenta dell'esistenzialismo cristiano, attraverso proposte creative a dimensioni progettuali, spendibili nella lotta, ormai aperta e dichiarata, tra modelli e valori di vita, che sta assumendo dimensioni che in alcune parti del mondo rasentano i limiti di una nuova persecuzione.

Quali le emergenze che più premono?

1) La dimensione sociale da riportare al centro di una globalizzazione che rischia di essere soltanto "mercato" e non concreta speranza di una giustizia sociale equamente distribuita in un mondo che è di tutti.

2) Un nuovo ruolo della struttura Stato, che non deve mai dimenticare che trae forza dalla delega degli individui, di fronte ad un neoliberalismo nutrito da un capitalismo sfrenato. Fu Papa Wojtyła ad ammonire dopo la caduta del muro di Berlino: "Il capitalismo non creda di aver vinto e diventare padrone del nuovo tempo, perché dovrà dare prova di essere in grado di sostenere l'anelito di giustizia che non è morto con la caduta del comunismo".

3) Ricollegare, quindi il concetto di produrre ricchezza con quello parallelo di ridistribuirla secondo i diritti della giustizia. Ne consegue

una revisione sostanziale del rapporto “capitale-lavoro” e del ruolo da dare al valore del lavoro insito nel prodotto, che non può essere lasciato soltanto a regole di mercato.

4) Rimettere al centro del sistema umano l'uomo e la sua dimensione sociale, convinti da credenti che se si vuole cercare Dio bisogna cercare l'uomo e che senza l' “Altro”, l' “Io” non esisterebbe.

5) Dare la giusta priorità, tra gli impegni dei cattolici, all'emergenza educativa tenendoci lontani dal rischio di perseguire soltanto un protagonismo formativo poco utile alla resistenza alla contaminazione che l'oggi ci richiede per la difesa da persuasori occulti che si fanno forti della presunta libertà fraudolentemente contrabbandata da un mondo sempre più cablato e privo di regole.

Emergenza educativa che fa il paio con l'emergenza formativa che postula una pedagogia aggiornata dell'insegnamento per ridare al linguaggio grande potere transitivo.

6) Riconciliare la politica con gli interessi della Società, riscoprendone la natura missionaria e riaffermando l'inscindibilità della personale coscienza con il suo esercizio.

È in tale proiezione che l'unità dei cattolici va riconsiderata in termini nuovi e modalità pressanti e non dispersive. E verso tale indirizzo non è tanto preminente il “come” comporre o ricomporre tale unità, visti i valori e le esperienze potenzialmente in campo, ma semmai è necessario conoscere con maggiore chiarezza la volontà di chi può e quindi deve non indugiare in cautele sempre meno rispettate.

È per questo che il *Forum delle Fondazioni per la cultura della democrazia*, che sotto altra forma ha contribuito alla nascita della “Tre Giorni”, ora offre alla Fondazione Toniolo di Pisa la proposta di far diventare l'incontro annuale di Pisa-San Miniato, il luogo e l'occasione di un appuntamento di tutte le energie sensibili e determinate del composito mondo della cultura sociale cristiana, per unitarie riflessioni, confronti, analisi, consuntivi e proiezioni di nuovi traguardi.

In sostanza, una nuova moderna Camaldoli, delegata a far rivivere un nuovo tempo di partecipazione all'evolversi delle vicende della Società italiana, nella migliore unità possibile di uomini e mezzi, percorrendo i tempi veloci dei cambiamenti.

E magari, creare le premesse ideali e organizzative di una "Accademia della cultura cattolica" con il compito di far penetrare nel più profondo della Società, il tesoro degli insegnamenti magisteriali della Chiesa.

La proposta sarà valutata sabato in una tavola rotonda che si propone di dare una risposta alla domanda di "come" contribuire a restituire alla nostra cultura il primato che le spetta.

Ringrazio a nome di tutte le Fondazioni e Associazioni che hanno confermato alla formula del *Forum permanente* la loro adesione, il Presidente della Fondazione Toniolo, Prof. Nello, il Segretario generale, don Enrico Giovacchini, e tutti i loro coadiutori, per l'annunciata disponibilità ad accogliere la proposta di contribuire a dare inizio al nuovo ciclo della "Tre Giorni".

Mario Taccolini

Capitalismo e democrazia nell'esperienza dei cattolici italiani in età contemporanea

1. Intervenendo a Milano nel marzo del 2004 ad un convegno sul rapporto tra *sacra doctrina* e saperi politici tra XVI e XVIII secolo, Cesare Mozzarelli volle individuare nel processo di pluralizzazione di Dio la causa della crisi secentesca del fondamento religioso dell'ordine terreno. Da tale perturbazione sarebbe derivata una frattura profonda rispetto al precedente rapporto tra sacra dottrina, giusto ordine e ordine politico, scissione che nell'opinione dello storico dell'Università Cattolica del Sacro Cuore sarebbe perdurata «fino a quando persisterà il progetto di una modernità, cioè il progetto di un ordine volontario che si giustifica per il fatto di essere un ordine progressivo, un ordine che garantisce sempre di più. Oggi probabilmente la postmodernità è proprio la crisi di questo progetto»¹.

La crisi di valori e di funzioni evocata dall'insigne e compianto modernista, a ben vedere, oggi coinvolge anzitutto gli equilibri dei sistemi democratici e le espressioni più avanzate dell'economia globale. Ernst-Wolfgang Böckenförde ha di recente rilevato come il capitalismo contemporaneo non soffra tanto dei propri eccessi, ovvero della bramosia e dell'egoismo degli uomini che agiscono in esso; il capitalismo, piuttosto, soffrirebbe «del suo punto di partenza, della sua idea-guida in quanto razionalità strumentale e della forza costruttiva del sistema. Pertanto la malattia non si può debellare con rimedi palliativi, ma solo attraverso il rovesciamento del suo punto di partenza. Al posto di un invadente individualismo proprietario, che assume come punto di partenza e principio strutturante l'interesse

¹ C. Mozzarelli, *Tra ragion di Stato e sociabilità. Ipotesi cattoliche di rifondazione del vivere associato*, in *Iustus ordo e ordine della natura. Sacra doctrina e saperi politici fra XVI e XVIII secolo*, a cura di F. Arici e F. Todescan, Cedam, Padova, 2004, p. 71.

acquisitivo dei singoli potenzialmente illimitato, dichiarato diritto naturale non sottoposto ad alcun orientamento sostanziale, devono subentrare un ordinamento normativo e una strategia d'azione che prende le mosse dall'idea che i beni della terra – ovvero la natura e l'ambiente, i prodotti del suolo, l'acqua e le materie prime – non spettano ai primi che se ne impossessano e li sfruttano, ma sono riservati a tutti gli uomini, per soddisfare i loro bisogni vitali e ottenere il benessere. Questa è un'idea-guida fondamentale diversa; ha quale punto di riferimento la solidarietà degli uomini nel loro vivere insieme»².

L'«ordine che garantisce sempre di più» sembra dunque racchiudere in sé la scaturigine stessa della propria crisi, riconducibile – in ultima analisi – alla debolezza della propria idea-guida fondante.

In tale prospettiva epistemologica generale, quello che è stato sinteticamente indicato come «progetto di modernità», nel corso dell'età contemporanea è stato coltivato e declinato soprattutto negli alvei del *capitalismo* e della *democrazia*, che sono poi i due ambiti all'interno dei quali più assiduo e proficuo è stato l'impegno – e interpretativo, e costruttivo – prodigato dai cattolici italiani a vantaggio dell'intera nazione: un impegno in effetti fruttuoso, dedito, poliedrico, per molti versi non lineare e tuttavia ineludibile al fine di una più ampia comprensione dei caratteri anche prospettici della postmodernità, ch'è ormai incipiente.

Tale diuturno impegno, d'altra parte, ha inevitabilmente condotto il cattolicesimo italiano a concorrere – dandovi un apporto non certo marginale – alla faticosa opera di formazione di una coscienza civile lentamente condivisa, che i credenti contribuirono a educare pure sui temi nodali di quella che si potrebbe ben definire la *questione contemporanea nazionale*, e vale a dire il discontinuo e spesso

² E.-W. Böckenförde, *Di cosa soffre il capitalismo*, in E.-W. Böckenförde, G. Bazoli, *Chiesa e capitalismo*, Morcelliana, Brescia, 2010, pp. 27-28.

traumatico affermarsi dello *sviluppo economico moderno* nel corso del secolo e mezzo trascorso dall'unificazione. Questa singolare partecipazione è avvenuta in tempi e modi differenti, con protagonisti di spicco assai dissomiglianti e con esiti altrettanto diversificati. Pare dunque opportuno far cenno ad almeno alcuni tra questi.

2. La partecipazione attiva dei cattolici italiani alla pur macchinosa formazione, nella Penisola, di un'autentica coscienza civile in tema di *democrazia* e di *capitalismo*, è avvenuta negli stessi anni della nascita e della prima affermazione del Regno d'Italia. Al tempo, com'è noto, i cattolici stessi erano esterni, benché non estranei, alla politica nazionale – la quale era peraltro sprovvista di effettivi *contenuti sociali* – e il capitalismo si esprimeva in maniera primordiale in forme prevalentemente cumulative e paternalistiche. In tale frangente emersero e andarono imponendosi, diremmo paradigmaticamente, il *pensiero* di Giuseppe Toniolo e l'*azione* di Giuseppe Tovini, di pari passo con la formulazione di una prima elaborazione magisteriale poi gradualmente confluita in una compiuta *dottrina sociale della Chiesa*.

Stando alle documentate analisi pubblicate in numerosi e pregevoli studi da parte di Paolo Pecorari, Toniolo fu probabilmente il più insigne esponente del pensiero sociale cristiano tra XIX e XX secolo: «interprete e critico acuto sia del capitalismo che del socialismo» – rilevò Pecorari – l'ispiratore della prima Settimana Sociale dei Cattolici Italiani andò in cerca di «forme di superamento del meccanismo concorrenziale nelle sue espressioni più radicali, come pure dello schema deterministico che soggiace all'ideologia marxista, prestando una nuova attenzione al momento economico inteso quale uno dei luoghi etico-sociali e, insieme, etico-politici privilegiati della storia»³. Un *economista per la democrazia*, dunque, soprattutto quando

³ P. Pecorari, *Toniolo. Un economista per la democrazia*, Studium, Roma, 1991; per approfondimenti ulteriori sulla figura di Toniolo si veda il recente studio di P. Pecorari, *Alle origini dell'anticapitalismo cattolico. Due saggi e un bilancio storiografico su*

si consideri che Toniolo ricercò lucidamente, e riuscì infine a delineare precocemente, un progetto di società organizzata in modo da perseguire l'autentico «bene comune, facendo leva sul solidarismo attivo e sulla cooperazione, raccordando la difesa dei diritti al richiamo dei doveri, salvaguardando il primato della persona e del lavoro umano nei processi produttivi, ribadendo la necessità di ispirare l'azione dei singoli e delle comunità a perenni valori morali»⁴. Un tema, quello del *bene comune*, che ancor oggi è di urgente se non drammatica attualità, data la sua deriva verso le sponde dell'ideologia.

Parallelamente, e più in particolare durante la seconda metà del XIX secolo, andò dispiegandosi la poliedrica azione del bresciano Giuseppe Tovini, inserita nel contesto del *movimento cattolico italiano*, stagione tanto rilevante per la storia dell'Italia del secondo Ottocento – e per i suoi successivi sviluppi – quanto indagata da un'ampia ed ormai matura storiografia. In effetti, intanto che il pensiero cristiano si articolava e si misurava con le dottrine liberale prima e marxista poi – adottando le felici locuzioni di Pietro Scoppola – «è giusto tuttavia sottolineare che lo sviluppo delle idee dice ben poco di quello che è stato realmente il cattolicesimo sociale: la forza e l'incidenza storica del Movimento sono da ricercarsi nella somma innumerevole di iniziative assunte, che hanno profondamente segnato il volto della società del Novecento»⁵.

Sin dalle sue origini, infatti, il vivace impegno sociale dei cattolici italiani s'inseriva o, meglio, emblematicamente rappresentava la *trasformazione della presenza cristiana* in Italia, che si sarebbe concretizzata definitivamente negli ultimi due decenni del XIX secolo. Come ha sostenuto Sergio Zaninelli, il movimento – dopo aver felicemente compiuto il superamento della propria ragion d'essere

Giuseppe Toniolo, *Vita e pensiero*, Milano, 2010.

⁴ P. Pecorari, *Toniolo. Un economista per la democrazia*, cit., *passim*.

⁵ P. Scoppola, *Chiesa e democrazia in Europa e in Italia*, in *I cattolici e la questione sociale*, a cura di E. Guerriero, San Paolo, Milano, 2005, p. 157.

iniziale, tradottasi tipicamente in un atteggiamento d'opposizione – sarebbe stato in grado di mutare gradualmente, facendo emergere «un'attenzione, un modo di vedere i problemi del Paese notevolmente diverso, tant'è vero che poi provocherà una spaccatura anche all'interno dello stesso movimento organizzato, cioè dell'Opera dei congressi»⁶.

Tale trasformazione sembra trovare adeguata interpretazione se correlata all'imponente crisi del sistema economico, sociale e politico del Regno d'Italia negli anni immediatamente successivi all'unificazione. Una volta trascorso un arduo primo ventennio di vita, fuoriusciti da una grave situazione di squilibrio della finanza pubblica, «con una espansione economica modesta ed alimentata in larga misura da capitali esteri, la rilevante fase recessiva di respiro internazionale denominata grande crisi agraria si abbatteva sull'Italia; per di più, la nostra economia, ma in sostanza le nostre agricolture – ad eccezione dell'irriguo padano – si trovarono a dover affrontare l'accumularsi di una serie di calamità che si svilupparono a catena: la guerra commerciale con la Francia, il fallimento della politica coloniale, i grandi scandali bancari del '93-'94»⁷.

Con l'andar del tempo, dall'età giolittiana al primo dopoguerra, dal confronto con il fascismo alla delicatissima fase successiva al secondo conflitto mondiale, la progressiva maturazione della presenza organizzata dei cattolici nella società italiana condusse ad un graduale passaggio dal movimento d'impegno genericamente sociale all'organizzazione sindacale cristianamente ispirata, per giungere poi all'assunzione da parte dei cattolici di responsabilità in campo

⁶ S. Zaninelli, *Orientamenti, momenti, figure del cattolicesimo sociale italiano tra Ottocento e Novecento*, in *La voce del popolo e il movimento cattolico bresciano. Un secolo di storia (1893-1993)*, Cedoc, Brescia, 1995, pp. 21-37.

⁷ S. Zaninelli, *Cattolici e società italiana: una esperienza storica e un paradigma (da costruire) per una esperienza presente*, in *Giuseppe Tovini tra memoria storica e attualità*, Cedoc, Brescia, 1998, p. 33.

amministrativo e politico, locale come pure – ma solo al termine di una complessa vicenda – nazionale.

Tovini, dal canto suo, può ben dirsi un protagonista emblematico di tale vivacità sociale, sia a dimensione locale, sia a livello nazionale: nello specifico, egli intendeva superare la mera ammortizzazione dei «costi accesi dal moderno» – per adottare una delle numerose, efficaci locuzioni ideate da Giorgio Rumi⁸ – nel lungimirante tentativo d’incidere significativamente sui meccanismi stessi di funzionamento del capitalismo incipiente.

Di qui lo schema di quello che è stato definito il *sistema creditizio toviniano*. Persuaso della necessità di assicurare piena autonomia economico-finanziaria alle istituzioni e alle iniziative cattoliche, e in particolar modo a quelle educative e dell’informazione, da una parte promosse la costituzione di casse rurali – dei cui interessi si fece strenuo difensore, patrocinando numerose cause civili e proponendo nel 1885 la nascita dell’Unione diocesana delle Società agricole e delle casse rurali – e dall’altra, nel 1872, contribuì alla nascita della Banca di Vallecamonica, nel 1888 fondò a Brescia la Banca San Paolo e nel 1896, a Milano, il Banco Ambrosiano. La ragione che muove, con Tovini, una parte del mondo cattolico non solamente bresciano ad avventurarsi nell’esercizio del credito, non corrisponde ad un generico impulso caritativo, ma alla consapevolezza dei vasti bisogni delle classi umili, alle quali mancava anzitutto il capitale necessario per dar principio al miglioramento delle proprie condizioni economiche, anche avviando iniziative imprenditoriali.

Il *realismo toviniano*, peraltro, guarda ben oltre il localismo: i problemi di una singola comunità diventano quelli dell’intera valle ove la piccola comunità è inserita, così che la Banca di Vallecamonica è concepita proprio come strumento di sviluppo in sede locale.

⁸ G. Rumi, *Amici di Dio, amici dell’uomo*, in *Dopo 2000 anni di cristianesimo*, Mondadori, Milano, 2000, p. 49.

Allargando gli orizzonti, si giunge ad una banca a dimensione provinciale – la San Paolo – e successivamente ad una banca regionale per la Lombardia – l’Ambrosiano – sino a prevedere la costituzione di una banca cattolica di carattere nazionale. La visione di Tovini è complessa e organica, il suo orizzonte ampio ed articolato.

Per parte sua, la riflessione morale della Chiesa non poteva a lungo ignorare le mutevoli, fiorenti espressioni del movimento cattolico nazionale, distribuite in maniera diffusa – sia pur con esiti diseguali – nella quasi totalità delle diocesi della Penisola.

Sull’onda seguita alla promulgazione nel 1891 dell’enciclica sociale *Rerum novarum* da parte di Leone XIII, nei decenni tra Ottocento e Novecento iniziò così a prendere forma il *corpus* dottrinale autonomo della *dottrina sociale della Chiesa*, che nell’arco di oltre un secolo ha rappresentato l’ambito di riflessione più solido e fecondo per la declinazione economica e sociale contemporanea del pensiero ecclesiale, prevalentemente su temi quali, per l’appunto, *capitalismo* e *democrazia*.

Può ben dirsi che i cattolici italiani, lungo tutto il corso del XX secolo, abbiano contribuito al consolidamento di una coscienza civile nazionale, interpretando e cercando di operare alla luce degli stimoli generati dall’elaborazione di tale dottrina, rinnovati dalle successive encicliche sociali sino alla recente *Caritas in veritate* di Benedetto XVI.

Durante il Novecento, e sino al collasso socialista del 1989, la dottrina sociale della Chiesa si era soffermata con assiduità su principi generali quali, ad esempio, la tutela del lavoro, il primato della persona sulle esigenze della produzione, o l’attenuazione dei drammatici divari sociali; come osservato da Giovanni Bazoli, «dall’affermazione di questi principi era derivata una presa di distanza, espressa con accenti parimenti critici, sia dal sistema capitalistico sia da quello collettivistico. Con l’enciclica *Centesimus annus*, caduto il sistema comunista, veniva riconosciuta l’efficienza dimostrata dal modello di

libera economia di mercato e ricevevano pertanto piena legittimazione, oltre alla libertà d'iniziativa economica individuale, il ruolo del mercato e della concorrenza. Si apriva in tal modo la strada a una possibile riflessione critica sul sistema di mercato condotta, per così dire, al suo interno e quindi costruttivamente indirizzata alla sua correzione, più che alla sua confutazione. Ora, con la nuova enciclica di papa Benedetto, vengono puntualmente individuate le insufficienze e le criticità del modello di sviluppo economico adottato negli ultimi decenni»⁹.

Pertanto – anche e forse soprattutto in quest'ultimo caso – sull'esempio dell'approccio storico-antropologico dell'insegnamento sociale di Paolo VI, le coscienze civili non soltanto italiane sono ancora una volta esortate *apertis verbis* – per citare le parole stesse di Ratzinger – ad «una nuova e approfondita riflessione sul senso dell'economia e dei suoi fini, nonché una revisione profonda e lungimirante del modello di sviluppo, per correggerne le disfunzioni e le distorsioni. Lo esige, in realtà, lo stato di salute ecologica del pianeta; soprattutto lo richiede la crisi culturale e morale dell'uomo, i cui sintomi da tempo sono evidenti in ogni parte del mondo»¹⁰.

3. Elementi di grave, apparentemente irreversibile crisi culturale e morale potevano riscontrarsi anche durante i primi decenni del Novecento, un tempo nel quale la crisi dell'Italia liberale giunse a generare il regime fascista, da un punto di vista politico ma anche e soprattutto economico-sociale, intanto che il capitalismo industriale italiano tentava – senza riuscirvi – di isolarsi da un capitalismo mondiale sempre più instabile in quanto finanziario¹¹. Gli esiti di tale

⁹ G. Bazoli, *Chiesa e capitalismo*, in E.-W. Böckenförde, G. Bazoli, *Chiesa e capitalismo*, cit., pp. 41-44.

¹⁰ Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, n. 23.

¹¹ R. Petri, *Storia economica d'Italia. Dalla Grande guerra al miracolo economico (1918-1963)*, Il Mulino, Bologna, 2002, pp. 79-111.

equivoco coinvolgimento si riassunsero nei drammatici disastri delle due guerre mondiali, oltre che negli squilibri generati dalla Grande depressione del 1929-1932.

In tale pericolante fase della storia contemporanea, il pensiero e l'azione di Luigi Sturzo faceva scorgere valori utili ad orientare la coscienza civile anzitutto dei cattolici italiani, e non solo, proprio sui temi centrali del *capitalismo* e della *democrazia*, mentre la *dottrina sociale della Chiesa* sottoponeva agli operatori economici cristiani alcune questioni con le quali confrontarsi pragmaticamente, quale ad esempio l'affermazione dell'economia mista; infine, gli spazi associazionistici e il carisma educativo della Chiesa italiana si manifestavano in tutta la loro efficacia nella formazione di un'intera generazione di giovani, ai quali sarebbe stato richiesto di assumere la responsabilità della resistenza alla dittatura e quella della ricostruzione materiale e morale del Paese, all'indomani del secondo conflitto mondiale.

A fronte della poliedrica attività e della complessità del pensiero del fondatore del Partito Popolare Italiano, tra queste pagine giova richiamare – tra i tanti cimenti ideali e materiali che lo videro impegnato, spesso con sofferenza – gli sforzi ininterrottamente profusi per ottenere un *equilibrato rapporto tra morale, politica ed economia*, correlazione fondamentale per la quotidiana costruzione di una coscienza civile nazionale, anche e soprattutto nella fase primordiale di organizzazione dei cattolici all'interno di un unico partito politico. «Alla base di ogni comportamento politico, come alla base di ogni azione umana» – nell'opinione della sua autorevole biografa, Gabriella Fanello Marcucci – «Sturzo poneva il rispetto della moralità. Ed era proprio per il recupero della moralità che lottava contro la partitocrazia, contro lo statalismo e lo strapotere degli enti, perché tutte queste deviazioni inducevano la corruzione e dunque l'immoralità»¹².

¹² G. Fanello Marcucci, *Luigi Sturzo. Vita e battaglie per la libertà del fondatore del*

Al proposito, pare opportuno citare le acute, acri e profetiche espressioni adottate dallo stesso Sturzo per definire l'«immoralità pubblica», diffusa nel corso del primo dopoguerra come pure nel successivo: «l'immoralità pubblica non è caratterizzata solo dallo sperpero del denaro, dalle malversazioni e dai peculati. Applicare sistemi fiscali ingiusti o vessatori è immoralità; dare impieghi di Stato o di altri enti pubblici a persone incompetenti è immoralità; aumentare posti d'impiego senza necessità è immoralità; abusare della propria influenza o del proprio posto di consigliere, deputato, ministro, dirigente sindacale, nella amministrazione della giustizia civile o penale, nell'esame dei concorsi pubblici, nelle assegnazioni di appalti o alterarne le decisioni, è immoralità. Non continuo in questa lista interminabile»¹³. La straordinaria novità del XX secolo politico, ovvero la nascita e l'affermazione del *popolarismo*, doveva dunque per sua stessa natura confrontarsi con i risultati altalenanti, e raramente confortanti, della quotidiana sfida lanciata dalla politica e dall'economia alla *moralità pubblica*, fondamento ineliminabile del *bene comune*¹⁴.

D'altro canto, la Grande depressione degli anni 1929-1932 pose i cattolici italiani a vario titolo impegnati nel mondo dell'economia dinanzi al dilemma tra «Stato minimo» e «Stato massimo», per com'è stato lucidamente sintetizzato da Ada Ferrari. Già nella fase di declino del regime fascista, in effetti, si poneva la questione di dare miglior senso e più ampie prospettive ad alcune scelte compiute negli anni a tutela degli equilibri dell'economia nazionale in fasi particolarmente critiche, prima tra tutte quella appena citata. La storiografia italiana sul tema è maturata, sia sprovvincializzandosi, sia deideologizzandosi, sino

Partito popolare italiano, Mondadori, Milano, 2004, pp. 349-350.

¹³ Citato in *ibidem*, p. 349.

¹⁴ Per approfondire alcuni degli aspetti indicati si veda l'importante saggio di G. Formigoni, *Alla prova della democrazia. Chiesa, cattolici e modernità nell'Italia del '900*, Il Margine, Trento, 2008.

a scoprire «che il fenomeno dello Stato imprenditore non fu “invenzione” democristiana, così come già aveva scoperto che non era stata invenzione fascista. Guardando finalmente le cose nella prospettiva del lungo periodo e del ruolo giocato dall’Italia sullo scenario economico mondiale, ci si accorge che il potenziamento del sistema misto fu ineluttabilità collegata all’evolversi della produzione capitalistica secondo dinamiche parzialmente indipendenti da colore e identità ideologica di governi, regimi e ceti dirigenti. Non è di poco interesse, al riguardo, la crescente attenzione delle ricerche al clima culturale dell’IRI degli anni Quaranta e a peculiari posizioni di cui è emblematica quella del cattolico di sinistra Franco Rodano, singolarmente ansioso (non diversamente però da Raffele Mattioli o da Sergio Paronetto) di sottrarre in tempo l’immagine pubblica dell’Istituto alla nefasta e scorretta identificazione con l’autarchia e lo Stato corporativo fascista. Premeva, al contrario, dimostrare come si trattasse di un prezioso strumento tecnico, atto a produrre, a regime abbattuto, un più pieno compimento democratico degli assetti economici»¹⁵.

In tale prospettiva, dobbiamo anzitutto ad Agostino Giovagnoli e ai suoi studi sulla cultura democristiana la dimostrazione di «come la generazione dei “giovani” cresciuta durante il ventennio avesse preso a guardare in modo nuovo alla realtà tecnica e amministrativa dello Stato, sentendone non solo il potere ma, più propriamente, certa legittima “auctoritas” in grado, se opportunamente interpretata, di indurre l’organizzazione sociale a più elevati livelli di vita morale». L’analisi dello storico dell’Università Cattolica non tralascia i più «interessanti percorsi culturali, di cui è per molti versi esemplare la confluenza fra i giuristi formati all’Università Cattolica di Milano e figure come Aldo Moro, entro un peculiare “statualismo” cristiano che lasciò poi

¹⁵ A. Ferrari, *La cultura riformatrice. Uomini, tecniche, filosofie di fronte allo sviluppo (1945-1968)*, Studium, Roma, 1995, pp. 8-9.

fortissima impronta nel dettato costituzionale. Tali esperienze, coniugate in alcuni casi a ruoli di alta professionalità negli organismi dell'economia pubblica, specie nell'IRI, divennero nell'Italia della ricostruzione il punto di riferimento culturale e tecnico per una ipotesi di sviluppo e modernizzazione largamente affidata all'iniziativa centrale dello Stato»¹⁶.

A proposito del difficile frangente novecentesco, non pare possibile eludere il capitolo rappresentato dalla carità intellettuale e pedagogica – in ultima analisi *carità valoriale* – incarnata dai cattolici italiani in ogni angolo del Paese; una carità volta a mettere in discussione i fondamenti culturali del nazifascismo mediante un'opera capillare, diuturna e non raramente rischiosa di *educazione delle coscienze*, in una stagione di compressione se non di negazione delle libertà fondamentali, non da ultima quella di espressione. In tal senso, di fronte a prospettive democratiche sempre più fosche come pure agli sbilanciamenti dell'imprenditoria industriale, sempre più favorevole alla politica economica del regime, la resistenza civile promossa da movimenti, associazioni – si pensi anzitutto all'Azione Cattolica e alla Fuci – ma pure da oratori e confraternite passava attraverso l'impegno formativo di moltissime figure luminose¹⁷, tra le quali sia consentito citare, in questa sede, quella del cardinale Giulio Bevilacqua.

Come ha ben rilevato Fulvio De Giorgi, il religioso filippino attivo presso l'Oratorio della Pace di Brescia, sin dai primi anni Venti fu promotore attivo di una milizia cristiana intesa quale «resistenza confessante anti-idolatrice»: più in particolare egli «considerava con preoccupazione gli sviluppi delle religioni politiche del suo tempo e gli effetti deleteri che potevano avere sui cristiani. Si poneva così il problema di una proposta di apostolato adeguata alle sfide del tempo e,

¹⁶ *Ibidem*, pp. 18-19: il riferimento è specialmente rivolto al volume di A. Giovagnoli, *La cultura democristiana*, Laterza, Bari, 1991.

¹⁷ L. Caimi, *Cattolici per l'educazione. Studi su oratori e associazioni giovanili nell'Italia unita*, editrice La Scuola, Brescia, 2006.

conseguentemente, di modelli educativi efficaci. Cruciale diveniva allora, sul piano proprio educativo, precisare un modello evangelico di “eroismo” della vita cristiana, per evitare derive di eroismo profano superomistico. Il modello del sacrificio dell’eroe doveva essere il sacrificio di Cristo. In questo senso, Bevilacqua sottolineava alcune caratteristiche del vero eroismo che delineavano un modello in totale antitesi ad ogni dannunzianesimo e fascismo. La prima caratteristica, oltre la verità dell’ideale, doveva essere la carità: non bastava dare la vita, bisognava darla per amore, senza l’egocentrismo che era solo assetato di notorietà. La seconda caratteristica era, dunque, l’umiltà, perché il falso eroismo accetta la morte ma non l’ombra, l’oscurità. Infine, il vero eroismo non è un punto, un episodio, il gesto di un istante, ma la logica ininterrotta di una vita che produce una vera grandezza, che dura e cresce. Attraverso queste caratteristiche Bevilacqua contrapponeva un modello di eroismo come santità cristiana al modello eroico pagano del totalitarismo. Da qui l’ideale militante di una resistenza nonviolenta anti-idolatrice, che non ha paura della persecuzione e del martirio. Nessuna resa, ma la resistenza di una Chiesa confessante. E questa resistenza, pronta al martirio, si poneva come suprema difesa non tanto del cristiano, tanto meno degli interessi cattolici, ma come difesa dell’uomo, della sua dignità, della sua libertà, a fronte dei totalitarismi idolatrici e anti-umani»¹⁸.

Giova senz’altro annotare che, di per sé, il *carisma educativo* della Chiesa italiana andò esprimendosi – in questi anni di «preparazione nell’astensione», forzata allora dai toni assunti dalla dittatura – anche nel mai sopito confronto tra istanze metodologiche mediante le quali affrontare la modernità, riconducibili al «progetto progressivo» dal quale si sono qui prese le mosse.

Anche tra le due guerre – come del resto è avvenuto in ogni fase

¹⁸ F. De Giorgi, *La figura e l’opera di padre Giulio Bevilacqua*, in *Giulio Bevilacqua a quarant’anni dalla morte (1965-2005)*, a cura di L. Ghisleri e R. Papetti, Cedoc, Brescia, 2006, p. 42.

delicata e traumatica della storia italiana contemporanea – si riaffacciò in maniera lampante la questione di fondo della cultura cattolica nazionale nel XX secolo, ovvero quella del «rapporto col moderno», come scrisse oltre trent'anni fa Giorgio Rumi. Proprio lo storico della Statale di Milano volle individuare nell'approccio alla modernità una differenza «sostanziale fra quel che chiameremmo “rito ambrosiano”, fra il gruppo gemelliano, cioè, e la proposta che passa sul ponte ideale Brescia-Roma. Quello che Gemelli viveva in termini di conquista e quindi di egemonia, in una prospettiva di direzione politica del Paese, diventa, nel gruppo di Montini, verifica critica, quindi una concezione della cultura non strumentale ma di apporto, di arricchimento, e non mai una critica fine a se stessa. Risale al '30 un avvertimento di Montini: “Ruminare non basta; occorre assimilare, occorre verificare”. La critica diventa, in questa prospettiva, una specie di momento di passaggio fra l'ansia di ricerca dell'uomo e la fede, diventa occasione, apertura, per una mutazione esistenziale e non per un'esercitazione di tipo storicistico. E qui nasce una diversa lettura, un diverso modo di vivere la grande tradizione tomista»¹⁹.

Pare dunque evidente che le questioni di metodo educino, nel senso che orientano la coscienza civile – non solo ecclesiale – ad una lettura più veridica dei segni dei tempi: a questo elevato impegno i cattolici italiani saranno chiamati anche nel corso della seconda metà del Novecento.

4. Nella stagione dell'ultimo dopoguerra l'avvio dell'esperienza democratica in Italia esige, da un lato, una *purificazione morale* e, dall'altro, di dotarsi pure di strumenti teorici per governare la ricostruzione del Paese e soprattutto progettare il suo sviluppo, che nelle aspirazioni dei cattolici italiani avrebbe dovuto portare

¹⁹ G. Rumi, *La cultura cattolica italiana nel '900*, in Id., *Perché la storia. Itinerari di ricerca (1963-2006)*, vol.I, Led, Milano, 2010, p. 198.

necessariamente ad un autentico coinvolgimento dei ceti popolari nella vita politica e ad un'offerta di un livello di *welfare* più elevato, tecnicamente ormai possibile e socialmente già rivendicato.

In tale direzione si mossero in effetti le scelte iniziali del partito della Democrazia Cristiana orientate in senso riformista, come pure quelle del *sindacalismo responsabile* di Giulio Pastore e di Mario Romani, sino all'esperienza avanzata dei governi di centro-sinistra strategicamente costituiti e presieduti da Aldo Moro.

Durante gli anni dell'affermazione politica nazionale della DC, il connubio tra *capitalismo* e *democrazia* era affrontato alla luce di quella «cultura riformatrice» che avrebbe informato l'azione sociale ed economica dei governi centristi, alla diuturna e talora affannosa ricerca di una conciliazione tra cristianesimo e capitalismo – inevitabilmente pencolante ma, per quanto possibile, stabile – in nome, anzitutto, della necessità di costruire definitivamente un percorso di democrazia compiuta, sia politica che economica, nella penisola italiana²⁰.

Dopo la tumultuosa come pure entusiasmante fase della ricostruzione, fu posto l'obiettivo principale di dar corso ad un progressivo miglioramento della qualità della vita degli italiani, riducendo prima di tutto i più rilevanti divari settoriali e territoriali, così che per dare nuovo impulso all'azione di governo fu inaugurato – come documentato negli studi di Piero Barucci²¹ - «il cosiddetto “terzo tempo” della politica economica, quello delle riforme degli anni Cinquanta sollecitate dalle pressioni sociali e sorrette dai nuovi orientamenti maturati all'interno del partito di maggioranza. Tra i primi e più importanti atti con cui si era tradotta in pratica la nuova fase della politica economico-sociale va inserita a pieno titolo la riforma agraria, la cui attuazione era dettata sia dal ripetersi di

²⁰ Riflessioni al riguardo si trovano anche in A. Ferrari, *La civiltà industriale. Colpa e redenzione. Aspetto della cultura sociale in età degasperiana*, Morcelliana, Brescia, 1984.

²¹ Confluiti ad esempio nel volume *Ricostruzione, pianificazione, Mezzogiorno. La politica economica in Italia dal 1943 al 1945*, Il Mulino, Bologna, 1978.

drammatici eventi che avevano sconvolto le campagne meridionali in quegli anni del dopoguerra, sia dalla forte consistenza degli addetti al settore agricolo, che superavano gli 8,5 milioni, con una incidenza dei lavoratori dipendenti di oltre il 50% (4,3 milioni)»²².

Nello stesso *disegno complessivo* andarono inserendosi ulteriori interventi parimenti qualificati, quali la costituzione della Cassa per il Mezzogiorno e, più in generale, la definitiva apertura degli scambi con l'estero – quale tappa obbligatoria per lo stesso definitivo sviluppo economico del Paese – come pure, e non da ultimo, l'adesione alla Comunità Europea per il Carbone e l'Acciaio sin dai suoi inizi. Di lì a poco sarebbe altresì sorto il fecondo ed acceso dibattito intorno allo «Schema di sviluppo dell'occupazione e del reddito in Italia nel decennio 1955-1964», altrimenti noto come Piano Vanoni.

In tale multiforme e vivacissimo contesto, la proposta organizzativa sindacale di Pastore e Romani che portò a partire dagli anni Cinquanta alla nascita del *sindacato nuovo* della Cisl, si presentò innovativa e dinamica, tanto più quando si consideri l'estrema delicatezza ch'era richiesta nell'affrontare un ambito come quello del mondo del lavoro, ch'era stato storicamente trascurato dai cattolici italiani. In tale temperie, la *coscienza civile nazionale* poté davvero trovare uno stimolo efficace ed innovativo, che la condusse a ripensarsi e a ripensare al tema della rappresentanza degli interessi e delle relazioni industriali, in una fase risolutiva per lo sviluppo economico e sociale nazionale d'età contemporanea.

In un frangente del genere s'imponeva un superamento senza esitazioni dell'Ottocento sindacale; era insomma urgente *modernizzare la cultura economica* del sindacato italiano, allo scopo di giungere il più rapidamente possibile al risultato di un sindacalismo ideologicamente e politicamente libero che agisse in una società

²² P. Galea, *Tra ricostruzione e sviluppo*, in A. Leonardi, A. Cova, P. Galea, *Il Novecento economico italiano. Dalla grande guerra al "miracolo economico" (1914-1962)*, Monduzzi, Bologna, 1997, pp. 267-280.

sempre più democratica²³. Lo stesso Mario Romani, intervenendo ad un convegno nazionale di studio promosso a Roma dalle Acli, nel 1964 volle ribadire a chiare lettere quello che gli pareva «il significato storico della nascita» della Cisl, e vale a dire il «tentativo di introdurre elementi innovativi nell'ambito della realtà sindacale italiana, nel quadro di una visione consapevole della necessità di non opporsi ma anzi di favorire ed orientare il passaggio del Paese ad un maturo equilibrio industriale, in regime di piena libertà»²⁴.

Senza alcuna esitazione, in questa prospettiva generale, va valorizzata – e andrà ancor più approfondita in senso storiografico – l'opera complessiva svolta dai governi di centro-sinistra guidati da Aldo Moro, in particolare tra il 1963 e il 1968. Seguendo le solide indicazioni offerte da Giorgio Campanini, tale azione di governo può essere considerata «sotto un duplice profilo: dal punto di vista del contributo di insieme fornito alla crescita della società italiana; dal punto di vista dell'apporto offerto al processo di ulteriore democratizzazione del Paese. Sotto il primo profilo, va ricordato che proprio negli anni del centro-sinistra viene definitivamente avviato il processo di decentramento, con l'istituzione delle regioni a statuto ordinario. Si rimprovera a tale riforma una relativa timidezza e si constata che lo Stato centralistico non viene del tutto superato, anche dopo la concessione di più ampi poteri agli enti locali; ma si tratta indubbiamente di un decisivo passo avanti rispetto al modello di Stato liberale dell'Ottocento che sotto questo aspetto il fascismo aveva ereditato e consolidato. Inoltre, negli anni in cui Moro è alla guida del governo viene avviata una serie di meccanismi di redistribuzione del

²³ S. Zaninelli, V. Saba, *Mario Romani. La cultura al servizio del "sindacato nuovo"*, Rusconi, Milano, 1995.

²⁴ M. Romani, *Il risorgimento sindacale in Italia. Scritti e discorsi (1951-1975)*, a cura di S. Zaninelli, Franco Angeli, Milano, 1988, p. 123; per ulteriori approfondimenti su questo tema di veda oggi anche il testo collettaneo *Mario Romani. Il sindacalismo libero e la società democratica*, a cura di A. Ciampani, edizioni Lavoro, Roma, 2007.

reddito, così da estendere i benefici del “miracolo economico” anche a gruppi e ceti che ne erano stati di fatto esclusi. Di particolare importanza e incidenza l’azione svolta a favore del Mezzogiorno, anche se non riesce a impedire che permanga il tradizionale, e plurisecolare, divario fra nord e sud. Infine, l’esperienza di centro-sinistra si caratterizza per il potenziamento e la diffusione in tutto il territorio nazionale delle strutture dello “Stato sociale”: non senza rischi di appesantimento burocratico, che si manifesteranno poi soprattutto negli anni ’80, ma con innovazioni che consentono di realizzare una più equa distribuzione delle risorse e dei benefici dell’emergente società industriale»²⁵.

Quanto poi al rapporto tra esperienza di centro-sinistra e modernizzazione della società italiana, anzitutto nel senso di una crescente *democratizzazione del Paese*, in questi anni Aldo Moro si impegnò più di ogni altro al fine dell’ampliamento a sinistra della partecipazione istituzionale e popolare alla vita democratica nazionale: «grande merito storico di Moro è stato quello di portare la Democrazia Cristiana prima e il “mondo cattolico” poi ad accettare la collaborazione con il Partito socialista. Veniva così ripresa ed in qualche modo perfezionata la linea degasperiana della ricerca della collaborazione fra democratici cristiani e partiti “laici”, ma in una direzione – quella rappresentata dal Partito socialista – che era sembrata fino al 1960, anche per autorevoli interventi delle stesse gerarchie ecclesiastiche, non percorribile»²⁶. Fu grande l’impresa di legittimare la collaborazione con il Partito socialista e fu resa possibile prima di tutto dalle note abilità di mediatore di Moro: il problema focale, tuttavia, non era tanto quello di giungere ad un compromesso

²⁵ G. Campanini, *Aldo Moro. Cultura e impegno politico*, Studium, Roma, 1992, pp. 55-56.

²⁶ *Ibidem*, pp. 56-57; per approfondire questi temi risulta imprescindibile il confronto con gli interventi di Aldo Moro, *L’intelligenza e gli avvenimenti. Testi 1959-1978*, a cura della Fondazione Aldo Moro, Garzanti, Milano, 1979.

fra tradizioni o ideologie storicamente inconciliabili, bensì quello della ricerca delle *mediazioni democratiche* necessarie per delineare in Italia un *progetto condiviso di sviluppo*, uno sviluppo da governare nelle fasi di crescita come in quelle di crisi pure strutturale, ch'erano ormai alle porte²⁷.

5. La pur breve disamina sin qui svolta – che ha il valore di semplice introduzione al tema, ch'è meritevole di ben altri affondi – sembra dar modo di condividere alcune fugaci considerazioni conclusive non tanto riepilogative di quanto trattato, quanto strumentali ad una più chiara decifrazione del tempo presente.

Se la qualità del contributo offerto dai cattolici italiani allo sviluppo del *capitalismo* e della *democrazia* nella giovane Italia sembra infatti innegabile, nel tempo odierno v'è da interrogarsi su quale può essere, oggi, e quale potrà essere, domani, il loro apporto al rinnovamento delle sorti di un Paese giunto ormai a quell'età che dovrebbe sancire una raggiunta *maturità*.

La stagione corrente, a ben vedere, caratterizzata – come del resto tutte quelle che l'hanno preceduta – da drammatiche miserie e da glorie rifulgenti, pur presentando se stessa come il palcoscenico del trionfo dell'individuo, e dunque dell'*unità* per eccellenza, si mostra anzitutto all'osservatore sorprendentemente *caotica*, proprio per il progressivo venir meno delle *reti di relazioni* tipiche del nostro passato²⁸, che innervavano la società come un reticolo cristallino rendendola infine solida, pur nelle sue molteplici contraddittorietà.

²⁷ Per alcuni elementi interpretativi riguardanti l'evoluzione del cattolicesimo democratico nelle stagioni successive si veda oggi lo studio di A. Giovagnoli dedicato al suo maestro: *Chiesa e democrazia. La lezione di Pietro Scoppola*, Il Mulino, Bologna, 2011.

²⁸ Alcune suggestive note sul tempo presente e sull'attuale, grave crisi economica e sociale, si rinvengono nelle belle pagine di E. Berselli, *L'economia giusta*, Einaudi, Torino, 2010.

Data la *criticità* del contesto attuale, ci si potrebbe dunque chiedere quali siano stati i limiti dell'apporto dato dai cattolici alla società italiana, soprattutto a confronto con la straordinariamente feconda declinazione del loro *tipico carisma* educativo durante i decenni centrali del Novecento, alla quale sopra s'è fatto cenno.

Se con Benedetto XVI siamo persuasi che «dobbiamo assumere con realismo, fiducia e speranza le nuove responsabilità a cui ci chiama lo scenario di un mondo che ha bisogno di un profondo rinnovamento culturale»²⁹, al volgere di un franco, lungo e meticoloso vaglio di successi e sconfitte, *attenzioni* e *trascuratezze* antiche e recenti, sarà forse opportuno tornare ad alimentare – in tutte le sedi appropriate – quel confronto serrato tra *istanze metodologiche* con cui affrontare la postmodernità evocata in esordio, confronto che è stato chiave di volta di una presenza vitale, per non dir profetica, durante i primi centocinquant'anni di vita del Paese. Ciò, anzitutto, perché la parabola novecentesca di tale presenza dimostra che le questioni di metodo *educano* per davvero.

²⁹ Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, n. 21.

Francesco Malgeri

*I cattolici democratici nella storia politica italiana**

La mia relazione riguarda la storia del cattolicesimo democratico nella vita politica italiana dall'Unità fino ad oggi; quindi il ricordo dei 150 anni che ci separano dall'unificazione nazionale è in qualche modo presente in questo mio discorso.

Il cattolicesimo italiano ha compiuto un lungo cammino verso la progressiva acquisizione di una coscienza politica e di una prospettiva democratica, un cammino che è stato talvolta complesso, lento, faticoso; la cultura politica di ispirazione democratica e liberale che nel XIX secolo in Europa, soprattutto in Francia, aveva trovato uomini come Montalembert, Lacordaire e altri, espressione di un pensiero che tendeva a coniugare il cristianesimo con la libertà, aveva anche incontrato profonde diffidenze. Insomma, il processo storico che va dalla Rivoluzione Francese fino alla formazione degli Stati nazionali fondati sul sistema rappresentativo e sui modelli costituzionali di ispirazione liberale ha segnato l'emergere e l'affermarsi di sistemi democratici, soprattutto in Europa e nell'America Settentrionale, che non sempre hanno incontrato una totale rispondenza e un pieno consenso nel cattolicesimo ufficiale e nella gerarchia ecclesiastica. Diciamo che si contrapponeva a questa linea un atteggiamento ostile nei confronti del pensiero moderno, contrario ai processi di democratizzazione e di laicizzazione dello Stato, che rivendicava il ruolo centrale del Papato con venature legittimistiche nel quadro di un accentuato tradizionalismo. E la tradizione del pensiero cattolico liberale, che aveva avuto una forte presenza politico-culturale anche in Italia negli anni del Risorgimento – penso a uomini come Rosmini, Ventura, Mazzini, Balbo, Gioberti e altri – e che dopo l'Unità si

* Testo non rivisto dall'autore.

riconobbe in un gruppo che faceva capo alla «Rassegna nazionale» di Manfredi Da Passano, non fu in grado tuttavia di tradurre in concrete proposte politiche e culturali la sua linea conciliatorista, le sue aperture verso il liberalismo democratico e verso una moderna cultura politica. Ecco, quel pensiero e le istanze da esso sostenute, che portavano all'accettazione delle libertà di stampa, di associazione, di culto, suscitavano riserve e suscitavano il timore di vedere travolto l'antico equilibrio sociale e compromessi i valori religiosi e morali di cui la Chiesa era custode. L'Enciclica *Quanta cura*, il *Sillabo* e poi il Concilio Vaticano I con la proclamazione dell'infalibilità pontificia evidenziarono queste preoccupazioni e l'assunzione di un atteggiamento difensivo che respingeva i risultati di quei processi che avevano modificato profondamente la storia dei Paesi europei attorno alla metà dell'Ottocento. Che questo atteggiamento fosse miope venne sottolineato anche da alcuni uomini di Chiesa: penso a Mons. Bonomelli, a Mons. Scalabrini o a Padre Carlo Maria Curci, il quale nel 1878 sottolineò che era stato "sbaglio capitalissimo giudicare quei cambiamenti come una tempesta passeggera, mentre si trattava dell'ultimo compimento di una trasformazione della società civile, la quale, iniziata nel Trattato di Westfalia, conseguenza naturale della riforma recata in atto in tutti i Paesi d'Europa ed eziandio quasi tutta l'Italia, ebbe la sua ultima mano nella breccia di Porta Pia". Ecco, quelle resistenze, che accompagnarono soprattutto il pontificato di Pio IX, vennero ad attenuarsi alla fine del XIX secolo quando, di fronte ai processi di sviluppo economico e capitalistico e all'emergere della cosiddetta questione operaia, l'impegno sociale e politico dei cattolici acquistò una dimensione nuova, che contribuì ad inserire l'azione dei cattolici nel contesto di una più incisiva partecipazione alla vita sociale e politica. Sono cose che già ieri ha ricordato il Prof. Taccolini nella sua *lectio magistralis*. Questo passaggio prende corpo quando comincia a maturare una giovane generazione di cattolici che si nutre alle istanze sociali contenute nella *Rerum Novarum* e nel Magistero

sociale della Chiesa e vi aggiunge l'adesione piena e convinta alla democrazia politica e ai metodi che la regolano. In altre parole, emerge l'esigenza di misurarsi con i nuovi strumenti della lotta politica e sociale, adeguando il significato della presenza cristiana in una società che subiva grandi trasformazioni sociali, economiche e politiche, che imponevano non solo una visione più moderna e più libera, ma un adeguamento dell'ispirazione cristiana e degli indirizzi culturali ai moderni istituti della vita democratica.

L'accostamento tra cristianesimo e democrazia non era certamente un evento nuovo nella storia del cattolicesimo europeo: accennavo prima ad alcuni nomi che caratterizzano il cattolicesimo liberale francese; vorrei aggiungere quello di Federico Ozanam, che aveva sostenuto la necessità della conciliazione tra fede cristiana e ideali democratici; e successivamente ancora in Francia emergono altri movimenti, emerge un giovane clero impegnato nella diffusione di nuovi ideali sociali e politici. Ecco, in Italia questo processo avviene grazie soprattutto a Toniolo, che ne fu il maggior teorico, attorno al pensiero e al giovane movimento democratico cristiano. Sappiamo che, sul piano operativo, fu Romolo Murri il leader più significativo di questo movimento, che si caratterizzò per una presenza vivace e potremmo dire diffusa di un'organizzazione che muove i suoi passi inizialmente all'interno degli organismi ufficiali del movimento cattolico, con l'obiettivo di superare la subordinazione del laicato alle gerarchie ecclesiastiche per realizzare soluzioni non solo autonomistiche, ma ispirate all'esigenza di un rinnovamento culturale, sociale e religioso.

Queste istanze democratico-cristiane si legavano quindi all'esigenza di un impegno autonomo del cristiano sul piano sociale e politico che non escludeva anche un rinnovamento culturale e religioso, sia pure ancora fedele al pensiero scolastico. L'esigenza dell'incontro tra cristianesimo e democrazia e, come conseguenza, la rivendicazione dell'autonomia politica e sociale del cristiano di fronte alla gerarchia,

come ha sottolineato Pietro Scoppola, rappresenta un problema di ordine culturale e psicologico non meno grave dei problemi posti dallo sviluppo della scienza moderna e della critica storica. La Chiesa di Pio X mostrò sempre profonde riserve nei confronti di questi nuovi indirizzi che stavano emergendo in seno ai gruppi e ai movimenti di ispirazione democratico-cristiana. Luigi Sturzo ha sottolineato che in seno alla gerarchia ecclesiastica avvenne un trasferimento delle preoccupazioni anti-moderniste dal campo delle scienze sacre a quello dell'azione sociale per due motivi fondamentali: il primo, tutto ecclesiastico e disciplinare, era il riflesso della concezione di Pio X di sottoporre ogni iniziativa cattolica all'autorità diocesana; questo orientamento si era già manifestato con lo scioglimento dell'Opera dei Congressi e la riorganizzazione dell'Azione Cattolica sotto il diretto controllo dei vescovi. Il secondo motivo era politico, in quanto la democrazia cristiana, scrive Sturzo, era apparsa in Francia, in Italia, nel Belgio e altrove troppo a favore del popolo, aveva agitato idee sociali che venivano qualificate come socialiste; i padroni dicevano "meglio i rossi, i socialisti, che i bianchi, i democratici cristiani"; e tutto questo portava al sospetto di modernismo per i cattolici democratici in Italia e per i cattolici repubblicani in Francia, mentre il tentativo di mantenere dipendenti dalla gerarchia ecclesiastica le iniziative politiche ed elettorali dei cattolici rifletteva, secondo Sturzo, un'idea quasi parrocchiale della vita politica.

L'esigenza dell'autonomia nasceva insomma anche dal timore (emerso soprattutto in ambienti democratico-cristiani di fronte alle soluzioni clerico-moderate) che le istanze sociali e le aspirazioni maturate nel clima del forte risveglio sociale, politico e culturale a cavallo tra i due secoli, potessero andare dispersi nel grande mare del trasformismo e del clientelismo giolittiano. Soprattutto Murri colse i limiti dei nuovi indirizzi della gerarchia e sentì l'esigenza dell'autonomia, la necessità di un movimento che sul piano delle scelte sociali e politiche doveva sottrarsi alla tutela ecclesiastica. Si tratta di

un'esigenza che era anche dettata dalla necessità di non disperdere e abbandonare un patrimonio di idee, di programmi, di giornali, di energie, che era maturato e si era affermato nel corso degli anni. In una lettera che Murri scrive a Gallarati Scotti il 29 agosto 1906 possiamo leggere queste parole: "il mio pensiero è che i cattolici italiani debbano conquistarsi il diritto di agire liberamente nella vita politica". Cominciava per lui il periodo della disubbidienza e delle condanne. La Lega Democratica Nazionale fu l'esito di questa sfida autonomistica di Murri, ma fu anche espressione vivace e significativa del tentativo di rivendicare un ruolo dei cattolici sul piano sociale e politico, sulla base di un indirizzo ispirato a una adesione piena ai valori delle libertà politiche e della giustizia sociale senza trascurare l'esigenza di far penetrare in seno alla Chiesa un ampio dibattito sul problema del rapporto fra cattolicesimo e democrazia.

Sappiamo che si deve a Luigi Sturzo il superamento di questo momento critico del cattolicesimo democratico. Egli intuì che forzare la mano all'autorità ecclesiastica poteva compromettere il lavoro di preparazione e di costruzione faticosamente avviato; occorreva invece una politica senza sfide, avendo chiaro l'obiettivo finale, cioè un partito politico la cui fisionomia, com'è noto, Sturzo delineò nel discorso del 29 dicembre 1905 a Caltagirone, un discorso destinato a segnare una svolta nel pensiero e nella cultura politica dei cattolici italiani, i quali dovevano accettare la caratteristica della vita moderna che era e resta civile, dovevano abbandonare la mentalità della contesa per la fede e accettare la condizione imposta, disse Sturzo, "dalla natura dell'ambito di vita e dalle caratteristiche del pensiero moderno". In qualche modo, Sturzo auspicava un partito autonomo, con una chiara fisionomia democratica, che doveva maturare dal basso, alimentarsi ai problemi reali e concreti del Paese, diventare il risultato di una presa di coscienza, di una maturazione civile e politica dei cattolici che, come disse, dovevano "mettersi al paro degli altri partiti nella vita nazionale, non come unici depositari della religione ma come

rappresentanti di una tendenza popolare nazionale nello sviluppo del vivere civile”. È un discorso che assume il carattere di manifesto politico, di progetto, che, pur avendo bisogno di preparazione e di attesa, andava perseguito attraverso una presenza attiva nella vita civile del Paese, nelle amministrazioni comunali, nelle organizzazioni contadine e operaie, nelle cooperative, nei sindacati, respingendo collusioni con altre forze politiche e rifiutando le combinazioni elettorali clericico-moderate.

La nascita del Partito Popolare nel 1919 riuscì in qualche modo ad essere espressione di questa cultura e di questo pensiero, che prende il nome di “popolarismo” e che, pur nutrito dei valori della tradizione del movimento cattolico, con particolare riferimento all’esperienza della democrazia cristiana, assume una sua originale e peculiare fisionomia. Sturzo, riferendosi alla cultura politica che stava alla base del pensiero popolare, scrisse: “Il popolarismo è democratico, ma differisce dalla democrazia liberale perché nega il sistema individualista e accentratore dello Stato e vuole lo Stato organico e decentrato; è liberale (nel senso sano della parola) perché si basa sulle libertà civili e politiche, che afferma uguali per tutti, senza monopolio di partito e senza persecuzioni di religione, di razza, di classe; è sociale, nel senso di una riforma a fondo del regime capitalistico attuale, ma si distacca dal socialismo, perché ammette la proprietà privata, pur rivendicandone la funzione sociale; afferma il carattere cristiano perché non vi può oggi essere etica e civiltà che non sia cristiana”. Secondo Sturzo, il movimento politico dei cattolici aveva attraversato tre fasi. In primo luogo l’esperienza del cattolicesimo liberale francese ed europeo, che costituiva il primo momento in cui prende corpo un movimento cattolico ispirato alla libertà e alla democrazia; una prima fase che definisce “colorata da sentimenti romantici, da aspirazioni liberali con gli inizi dei movimenti democratici basati sulle nuove costituzioni degli Stati continentali”. Il secondo momento riguarda il periodo della *Rerum Novarum* e della democrazia cristiana, che si svolge

principalmente sul piano sociale. Il terzo andava collocato alla fine della Prima Guerra Mondiale, con la nascita dei partiti popolari, o partiti democratici di ispirazione cristiana, quando – scrive – “il movimento politico fra i cattolici guadagnò un respiro e una responsabilità che non aveva mai posseduto in passato”. Egli, inoltre, aggiunge che, mentre i cattolici liberali avevano accentuato la nota della libertà, che era il problema del giorno, i democratici cristiani avevano messo in valore le riforme sociali, i popolari mettevano in primo piano la riforma dello Stato; e precisa: “le libertà civili e politiche erano acquisite, allora nessuno le discuteva; le leggi sociali erano già iniziate, i movimenti operai ne sollecitavano l’attuazione; la crisi principale era quella istituzionale e funzionale dello Stato, che si ripercuoteva anche sulle libertà politiche e sulle riforme sociali”.

Il partito fu, insomma, per Sturzo un fatto anzitutto di cultura; il popolarismo, si può dire, non nasce dalla pura visione dell’utile, non è la traduzione pratica di una ideologia di massa, non nasce dall’odio classista contro la borghesia, il capitalismo e la grande proprietà, ma è interprete delle esigenze di riscatto, di mutamento, di giustizia, che provengono dalla società civile; è un grande fenomeno di cultura umanistico-cristiana, dove si coglie il richiamo ai grandi intellettuali italiani del liberalismo di ispirazione cristiana, quali Rosmini, Ventura, Balbo, Manzoni ed altri. E, sul piano dei rapporti tra fede e politica, si deve al popolarismo un’operazione di grande significato: l’aconfessionalismo, proclamato dal partito, a tutela della sua autonomia e libertà di azione sul piano delle scelte politiche, segna il salto di qualità più significativo compiuto dalla cultura politica dei cattolici italiani dall’Unità in poi. Con questa scelta venivano superate quelle posizioni ibride ed equivoche, che avevano caratterizzato l’esperienza dei cattolici intransigenti, soprattutto nell’Ottocento, e che avevano prodotto un integralismo che recava pregiudizio, non solo alle istanze politiche dei cattolici, ma agli stessi valori della fede di cui erano portatori.

L'emergere del fascismo nella vita politica italiana portò a un lento e inesorabile declino della forza e dell'incidenza politica che il popolarismo si era guadagnato, soprattutto tra il 1919 e il 192. Perde consistenza il progetto politico di Sturzo, che mirava a indirizzare il cattolicesimo italiano verso una chiara adesione alla democrazia, attraverso una forza politica capace di produrre un radicale rinnovamento delle strutture del vecchio Stato liberale, dando spazio all'autonomia e a un nuovo equilibrio negli assetti sociali ed economici del Paese, al recupero dell'Italia rurale ed emarginata. Con l'avvento del fascismo si assiste invece al progressivo distacco di una parte del mondo cattolico da questo filone di pensiero e all'emergere di un senso di sfiducia nei confronti di Sturzo e del suo partito. Il progetto di Sturzo non trova più tra i cattolici quella base di ampio consenso che pur lo aveva sorretto al suo apparire sulla scena politica; e, certamente, la promessa fascista di riportare tranquillità e ordine nel Paese, nelle città e nelle campagne, non trova insensibile una parte di mondo cattolico, tanto più che Mussolini sembrava voler cancellare definitivamente la vecchia politica laicista e anticlericale dello Stato liberale per riconoscere alla Chiesa il suo ruolo e la sua dignità. Ma il fascismo rispettava la Chiesa purché fosse ben chiaro che non potevano essere tollerati atteggiamenti contrari al nuovo ordine politico. La liquidazione del popolarismo rappresentava il sacrificio necessario che il regime imponeva per una nuova politica ecclesiastica in Italia. Gran parte dei cattolici giudicarono ormai inutile un partito di ispirazione cristiana, quando era lo stesso capo del fascismo a dichiararsi disposto a tutelare gli interessi della Chiesa; e quindi meglio voltare le spalle a Sturzo e al suo partito, di cui non si era mai interamente accolto il progetto democratico riformista.

Era chiaro che il Partito Popolare e il suo leader, con la sua evidente intransigenza antifascista e con l'obiettivo di dare ai cattolici dignità politica e democratica, diventava un reale ostacolo all'affermazione del fascismo; l'ultimo impedimento, potremmo dire, alla definitiva

affermazione del disegno di Mussolini.

D'altro canto, in Vaticano non piaceva quella intransigenza guidata da un sacerdote nei confronti di un governo disponibile ad ascoltare le ragioni della Santa Sede e a discutere l'annoso problema dei rapporti fra Stato e Chiesa in Italia. Le conseguenze non potevano non portare al lento declino del partito – un destino, del resto, che lo accomunò anche alle altre forze democratiche italiane –.

Uomini come Sturzo, Ferrari e Donati tentarono, dall'esilio negli anni della dittatura e dell'affermazione dei totalitarismi in Europa, di mantenere viva l'idea e il patrimonio del popolarismo. Essi furono tenaci difensori della visione politica popolare e delle istituzioni democratiche, ma il loro fu un impegno etico e politico sorretto pure da un'intensa religiosità con il nascosto obiettivo di svincolare gerarchie, clero e laicato da un atteggiamento conformistico o connivente nei confronti del regime fascista.

La Seconda Guerra Mondiale, la crisi del fascismo, la partecipazione cattolica alla Resistenza tra il 1943 e il 1945 segnarono la ripresa, com'è noto, del movimento politico dei cattolici. Fu Alcide De Gasperi a confrontarsi e a misurarsi con la complessa e articolata realtà del cattolicesimo democratico italiano, nel quale confluirono non solo i vecchi esponenti del Partito Popolare, ma anche, com'è ben noto, i giovani cresciuti in seno all'Azione Cattolica, nelle organizzazioni della FUCI e del Movimento dei Laureati, sotto la guida di Mons. Montini. E in questo quadro erano presenti anche uomini maturati nel clima degli studi dell'Università Cattolica, come Dossetti, Fanfani e Lazzati, ed ex esponenti del Movimento Guelfo d'Azione, vissuto clandestinamente negli anni Trenta, che aveva avuto in Malvestiti e Malavasi i due leader più significativi. Questa composizione articolata del mondo cattolico, diversificata anche sul piano regionale e locale, venne via via a coagularsi attorno ad alcuni programmi, tra i quali il più significativo, già è stato ricordato ieri, è costituito dalle *Idee ricostruttive della Democrazia Cristiana*, redatto

da De Gasperi e diffuso nel luglio del 1943, dove le indicazioni si basano soprattutto sulla costruzione di una democrazia rappresentativa, espressa dal suffragio universale, fondata sull'eguaglianza dei diritti e dei doveri e animata dallo spirito di fraternità, che è fermento vitale della civiltà cristiana. Un documento in cui si riafferma la dignità della persona e la libertà delle coscienze, auspicando che "attraverso la missione spirituale della Chiesa il lievito cristiano fermenti in tutta la vita sociale". Sono enunciazioni che si richiamano alla tradizione liberaldemocratica mediata e corretta dall'influenza delle dottrine personaliste; e sul piano economico e sociale si coglie un non trascurabile richiamo alle istanze della scuola sociale cristiana: temi ricorrenti sono infatti la partecipazione operaia agli utili e alla gestione delle imprese, la riforma agraria – basata sulla piccola proprietà contadina –, la rappresentanza proporzionale, l'interclassismo, il decentramento amministrativo, con la concessione di ampie autonomie agli enti locali. E sul piano dell'elaborazione di un programma economico-sociale vanno tenuti presenti anche altri documenti che non mancarono di influenzare idee e indirizzi del nascente partito: mi riferisco in particolare al *Codice di Camaldoli*, redatto nel luglio del '43. Tra i suoi autori e ispiratori troviamo uomini come Paronetto, Saraceno, Vanoni, Capograssi e altri, che avevano attraversato la crisi economica degli anni Trenta convincendosi che in una economia capitalistica lo Stato avrebbe dovuto definire anche un suo ruolo imprenditoriale in quei settori ove il privato non poteva arrivare. Ecco, è questo un documento in qualche modo rivelatore di un intreccio di rapporti ed esperienze culturali diverse, una che proveniva dalla tradizione popolare, l'altra dagli ambienti più vicini al Movimento dei Laureati, di cui Paronetto era tra le figure più rappresentative.

Nei mesi successivi alla Liberazione non mancarono anche altre espressioni politiche in campo cattolico, a cominciare dal Partito della Sinistra Cristiana di Ossicini e Rodano, erede di quel Movimento dei Cattolici Comunisti che era stato presente nella lotta di Liberazione,

ma che non mancava di suscitare preoccupazioni e riserve in ambienti cattolici e vaticani, soprattutto per la dichiarata disponibilità al confronto e alla collaborazione con il Partito Comunista. Altre proposte venivano dal Partito Cristiano di Gerardo Bruni, fautore di un progetto di profondo rinnovamento sociale attraverso un socialismo personalista a base cooperativa. Ma anche sul fronte della destra non mancavano indicazioni e pressioni tendenti, in qualche modo, a indirizzare l'atteggiamento politico dei cattolici; in ambienti ecclesiastici è noto il gruppo di pressione che prese il nome di "partito romano" guidato da Mons. Roberto Ronca, rettore del Seminario Romano, che tentò di realizzare un vero e proprio disegno alternativo a quello di De Gasperi, ispirandosi a una linea conservatrice, anticomunista, insofferente della democrazia e dei partiti di massa riemersi nel clima della Resistenza.

Nel complesso appare chiara l'esigenza del superamento dello Stato individuale borghese, che porta la cultura sociale, politica, giuridica cattolica di quegli anni a riaffermare la subordinazione dello Stato alla società o, meglio, la costruzione di uno Stato in funzione della società, come Capograssi aveva affermato sin dal 1922. La riscoperta dello Stato in funzione della società si legava ad altri significativi aspetti della cultura cattolica e del pensiero sociale cristiano, dall'esigenza di uno Stato realizzatore del bene comune alla difesa e salvaguardia della persona umana. Un'idea, peraltro, che trovava ampi riscontri nella pubblicistica cattolica di quegli anni, nei messaggi pronunciati da Pio XII durante la guerra e nell'immediato dopoguerra. Non a caso lo stesso Pontefice nel radiomessaggio natalizio del 1944 aveva individuato nel sistema democratico il più rispondente ai valori cristiani, in quanto offriva al cittadino la coscienza della sua personalità, dei suoi doveri, dei suoi diritti, della propria libertà congiunta col rispetto della libertà e della dignità altrui. Ecco, nonostante non si possa parlare di una diretta continuità tra popolarismo e Democrazia Cristiana, è indubbio che il ruolo svolto dai

cattolici nella costruzione del nuovo Stato, attraverso la partecipazione alla elaborazione della nuova Carta costituzionale, riprenda in qualche modo quella funzione che Sturzo aveva affidato ai popolari nel primo dopoguerra, vale a dire la riforma dello Stato, di quello Stato che era entrato in crisi profonda di fronte all'assalto del fascismo e che doveva essere rifatto su nuove basi e con nuovi strumenti istituzionali. Il lavoro dei cattolici alla Costituente ebbe questo compito prioritario, riprendendo molte delle istanze che il popolarismo aveva elaborato, a cominciare dal decentramento regionale, per proseguire al discorso sulle riforme economiche e sociali, fino al rifiuto della guerra. Il progetto è sostenuto da una forte tensione etica e civile e da un impegno animato dalla volontà di costruire uno Stato al servizio dell'uomo e della società. Dopo gli anni della guerra, dopo i mesi dell'occupazione nazista, della Resistenza, quella parte del mondo cattolico che aveva maturato le sue scelte democratiche non poteva non coniugare l'idea della democrazia con quella della giustizia sociale. E al centro di questo disegno troviamo l'esigenza del riscatto dell'uomo, di quell'uomo che era stato la vittima predestinata di una barbarie senza nome, che aveva subito persecuzioni, deportazioni, lutti, distruzioni, che aveva assistito impotente ad ingiustizie e vessazioni e che ora chiedeva un mondo più giusto. Ma il progetto di uno Stato al servizio dell'uomo non era soltanto il riflesso di una sorta di empito evangelico; quel progetto era anche il risultato di un'attenta riflessione di natura sociale, giuridica ed economica. Fatto nuovo – possiamo dire – nella storia politica nazionale apparve subito il ruolo egemone che la Democrazia Cristiana stava assumendo nella vita pubblica del nostro Paese e nella guida politica dei cattolici. Nella costruzione del partito, in qualche modo De Gasperi volle evitare le spaccature fra i cattolici, volle dar vita a uno strumento unitario in grado di favorire il passaggio dal fascismo alla democrazia senza traumi. Prevalse, cioè, la linea del partito unico, che fu più il risultato delle contingenze politiche di quegli anni, che non una scelta maturata in seno al cattolicesimo

democratico italiano. Tuttavia, la Democrazia Cristiana degasperiana, nonostante sia stata espressione dell'unità politica dei cattolici, raccogliendo i consensi di un elettorato composito e non omogeneo, restò, nei suoi quadri e nelle sue istanze politiche e sociali, espressione diretta della tradizione del cattolicesimo democratico italiano.

L'avvento di Giovanni XXIII e il Concilio Vaticano II favorirono il definitivo superamento di alcune resistenze che non erano mancate in seno alla gerarchia ecclesiastica di fronte all'impegno politico e democratico dei cattolici. Il Concilio segna in qualche modo il superamento di alcune chiusure, il superamento delle condanne e l'apertura di un nuovo corso. La Chiesa non respingeva la realtà contemporanea, ma la interpretava alla luce dell'evoluzione dell'umanità, sul piano dei rapporti con la società, con il potere politico. Diciamo che, in qualche modo, si sottolineava l'esigenza di una partecipazione solidale alla sofferenza di tutti, si manifestava l'incompetenza della gerarchia ecclesiastica sulle scelte delle soluzioni di carattere sociale, economico e politico e in qualche modo si evidenziava una incompetenza circa le tecniche da impiegare. In merito all'autonomia del piano temporale rispetto al momento religioso, i documenti conciliari, in particolare la *Gaudium et Spes*, precisavano che la Chiesa si distanziava da qualsiasi tipo di teocraticismo dei tempi passati per annunciare non già il suo dominio, bensì il dominio di Dio, che giudica e salva in tutti i settori della vita. Il cristiano doveva anche sapere che l'avvicinamento alla salvezza per mezzo della fede non allontanava l'uomo dai suoi doveri secolari come cittadino di questo mondo, che aveva il compito di operare nel quadro degli ordinamenti civili. E quindi il Vaticano II superava anche le proposizioni contenute nel *Sillabo* del 1864, affermando il rispetto della libertà religiosa, giudicata conseguenza della dignità dell'uomo, che Dio ha creato libero e arbitro del suo destino. Questa svolta offrì nuovi spazi e nuovo respiro anche al cattolicesimo democratico italiano, che ebbe in quegli anni in Aldo Moro la sua più significativa

espressione. Moro, per molti aspetti, viene a completare l'opera di De Gasperi. Pur non trascurando i tempi e i problemi diversi che dovettero affrontare, non è difficile rintracciare una sorta di "filo rosso", potremmo dire, che da De Gasperi arriva a Moro. Se preoccupazione di De Gasperi fu di porre le basi di un assetto democratico del Paese, educando al rispetto delle regole della democrazia – una democrazia vissuta anche nei suoi aspetti formali, che egli definiva "le certezze essenziali", vale a dire la libertà della persona, la libertà degli organismi degli enti intermedi, il libero gioco dei partiti, il metodo democratico nelle consultazioni elettorali, il rispetto del Parlamento –; se in De Gasperi è prioritaria la necessità di riabituarne gli italiani al metodo della democrazia e condurre una parte non trascurabile di mondo cattolico fuori da suggestioni conservatrici e da richiami autoritari, reazionari e integralisti, in Moro sembra prevalere la necessità di ampliare le basi dello Stato, di far sentire partecipe della vita dello Stato e delle scelte politiche una massa di cittadini a lungo esclusa dalla gestione della cosa pubblica. È chiaro in lui il convincimento che non era più possibile tenere in una sorta di ghetto politico forze che, garantendo il rispetto del metodo democratico, rappresentavano una realtà importante nella vita politica del Paese.

Se De Gasperi, quindi, mirò a garantire e rafforzare le basi della democrazia, ponendola come premessa indispensabile a qualsiasi possibilità di sviluppo della vita pubblica italiana e della crescita civile, sociale e economica del Paese, se in De Gasperi fu vivo il senso delle riforme sociali ed economiche, Moro intese gettare le basi di una democrazia sostanziale, allargando gli spazi di libertà e di partecipazione ed enunciando il progetto di uno Stato capace di cogliere e soddisfare antiche attese dei cittadini. In qualche modo riuscì ad esprimere una sensibilità piena nei confronti di un'umanità che appariva ai suoi occhi in attesa di vedere affrontate e risolte antiche ingiustizie, che affondavano le radici nei mali della nostra società, rispondendo così anche alle esigenze nuove di un Paese che

stava cambiando volto, che stava subendo trasformazioni sociali, economiche e culturali di eccezionali proporzioni e che stava modificando la sua mentalità, le sue abitudini, il suo costume.

La crisi che la Democrazia Cristiana ha vissuto tra la fine degli anni Ottanta e i primi anni Novanta ha segnato l'appannamento, se non l'eclisse, della cultura cattolico-democratica sulla scena politica italiana, nel quadro di un profondo cambiamento che ha visto emergere nuovi soggetti politici, che vengono a coprire gli spazi lasciati liberi dalle vecchie formazioni politiche uscite dall'antifascismo e dalla Resistenza, nel quadro di una transizione verso un modello istituzionale nuovo, ispirato all'idea di una democrazia dell'alternanza, di cui appaiono ancora oggi molto nebulosi i contorni. In questa fase, che Gabriele De Rosa ha efficacemente e, forse, anche profeticamente, definito "transizione infinita", i cattolici democratici, impegnati nella vita politica nazionale, sono stati obbligati a una scelta di campo imposta da nuove regole, che consentono solo marginalmente quelle mediazioni, quelle intese e quei compromessi che il sistema proporzionale aveva a lungo garantito alla Democrazia Cristiana come perno del quadro politico. Questo passaggio, se da un lato ha tolto ai cattolici democratici quella centralità che aveva conferito ad essi per lunghi anni un ruolo egemone nella vita politica nazionale, anche alla luce della mancanza di alternative democratiche possibili, per altro verso è venuto a liberarli da molti equivoci, imponendo il superamento di una sorta di unità imposta dalle contingenze e aprendo invece la strada alla chiarezza delle scelte e degli indirizzi politici. In questo quadro nuovo si impone più che mai l'esigenza di rintracciare, anche nel passato, il fondamento di un impegno ispirato a una tradizione e a una cultura che ha lasciato un segno nella storia del nostro Paese. Una rilettura della presenza del cattolicesimo democratico nella storia politica e civile del nostro Paese deve aiutarci a capire e a valutare cosa questa storia e questa presenza hanno rappresentato nel complesso e difficile cammino di 150 anni di vita nazionale. Al di là di

ricorrenti interpretazioni, che tendono quasi a cancellarne o a screditarne il ruolo, non va dimenticato che questa tradizione politico-culturale, pur con le sue debolezze e i suoi limiti, ha segnato, con i suoi uomini, le sue battaglie e le sue conquiste, significativi momenti di progresso civile, sociale, politico e istituzionale, portando il suo innegabile contributo alla storia del nostro Paese dall'Unità ad oggi. Una storia, insomma, che non va dimenticata, e che resta patrimonio della cultura politica di questo Paese.

Alfredo Canavero

Il laicato cattolico italiano e l'Europa. Dal fallimento della CED a oggi.

1. Spirito europeo e interessi nazionali

Nello studiare il tema «cattolici ed Europa» è difficile sfuggire all'impressione di una dicotomia esistente tra la spinta universalistica, che induceva i cattolici a seguire con attenzione le vicende del mondo, e un prevalente interesse, tipico dei politici italiani, per la politica interna. In questo senso anche l'interesse per l'Europa finiva con l'essere strumentale all'affermazione in campo nazionale¹.

Si consideri, ad esempio, come i democristiani italiani guardavano alle cariche istituzionali europee. Esse potevano dare prestigio, ma potevano anche trasformarsi in un handicap per il proseguimento della carriera politica in Italia. Piero Malvestiti, dopo essere stato vicepresidente della Commissione CEE (1958-1959) e presidente dell'Alta Autorità della CECA (1959-1963), non riuscì a conquistare il seggio parlamentare nelle elezioni del 28 aprile 1963. Franco Maria Malfatti preferì dimettersi dalla prestigiosa carica di presidente della Commissione europea nel marzo 1972, a cui era stato nominato meno di due anni prima, per presentarsi alle elezioni politiche italiane di quell'anno². Benché la scelta di Malfatti fosse anche determinata dalle

¹ Su questi aspetti vale ancora la pena di leggere quanto scriveva, ancora nel 1981, G. Rumi, *Opportunismo e profezia. Cultura cattolica e politica estera italiana 1946-1963*, in *Storia contemporanea*, 1981, n. 4-5, pp. 811-828.

² Su Malfatti, oltre alla voce biografica di C. Franceschini, *Malfatti, Franco Maria*, in *Dizionario storico del movimento cattolico. Aggiornamento 1980-1995*, Marietti 1820, Genova, 1997, pp. 355-356, cfr. ora A. Varsori, *Franco Maria Malfatti. A Presidency Cut Short*, in *The European Commission 1958-1972. History and Memories*, OPOCE, Lussemburgo, 2007, pp. 153-164.

difficoltà incontrate per valorizzare il ruolo della Commissione di fronte all'ostilità di alcuni paesi, l'effetto sul prestigio dell'Italia nelle istituzioni comunitarie fu disastroso³. Nessun altro italiano, fino alla nomina di Romano Prodi a presidente della Commissione nel settembre 1999, ebbe da allora incarichi di primo piano in Europa.

Talvolta la nomina a cariche europee era considerata una sorta di "pensione dorata" per uomini politici al termine della loro carriera nazionale. Mario Scelba, ad esempio, divenne presidente del Parlamento europeo nel 1969, quando, come egli stesso scrisse nelle sue memorie, fu «libero da impegni nazionali»⁴.

Quando poi fu introdotta l'elezione del Parlamento europeo a suffragio diretto nel 1979, tutti i partiti politici italiani (e non la sola DC) videro le elezioni come una specie di sondaggio d'opinione particolarmente significativo. In Italia la campagna elettorale europea fu sempre (ed è tuttora) caratterizzata da discussioni sulla politica interna, che spesso non avevano alcun collegamento con le importanti decisioni da prendere a livello comunitario. Al fine di garantirsi risultati migliori, la Democrazia Cristiana, imitata d'altra parte da tutti gli altri partiti, prese l'abitudine di candidare come capilista esponenti di primo piano del partito. Si trattava di personalità che in molti casi ricoprivano già cariche istituzionali nazionali di rilievo e che di conseguenza avrebbero avuto ben poco tempo da dedicare all'attività del Parlamento europeo, ammesso che vi si fossero recati. Questa abitudine è stata purtroppo ripresa anche dai nuovi partiti nati dopo il 1994. Con tali mezzi il risultato elettorale poteva migliorare, ma negli ambienti europei ciò confermava soltanto la scarsa affidabilità degli italiani. Insomma, a Bruxelles e a Strasburgo si radicò sempre più l'idea che per gli italiani, nonostante le frasi a effetto dedicate

³ Cfr. A. Varsori, *La cenerentola d'Europa? L'Italia e l'integrazione europea dal 1947 a oggi*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010, pp. 279-280.

⁴ M. Scelba, *Per l'Italia e per l'Europa*, Cinque Lune, Roma, 1990, p. 143. Sui ricordi del periodo passato da Scelba al Parlamento europeo cfr. *ibidem*, pp. 143-150.

all'integrazione europea, fosse pur sempre la politica interna a restare in primo piano.

2. Europeisti democristiani.

Quanto si è appena detto, tuttavia, non deve indurre a trascurare l'importante azione di alcuni politici cattolici italiani per lo sviluppo dell'integrazione europea. Anche dopo la scomparsa di De Gasperi non pochi presidenti del Consiglio, ministri degli esteri, segretari del partito o semplici deputati democristiani ripresero il disegno europeista dei padri fondatori, contribuendo a rafforzare l'integrazione del vecchio continente. Su questi aspetti la storiografia è ancora ai primi passi, ma si possono tuttavia ricordare, senza alcuna pretesa di completezza, alcuni personaggi e fatti di rilievo.

Amintore Fanfani, divenuto Segretario della DC nel 1954, seguì attentamente la vicenda europea, che riteneva di fondamentale importanza per garantire all'Italia un ruolo di primo piano sulla scena internazionale e per consolidarne la ripresa economica. Egli cercò di diffondere l'idea europea nel partito, invitando tutte le sezioni a convocare apposite assemblee per mostrare agli iscritti quanto la DC aveva fatto in questo campo⁵. Fanfani era interessato soprattutto agli aspetti economici dell'integrazione e in particolare ai progetti di messa in comune dell'energia atomica. Quando Jean Monnet dette vita al Comitato d'Azione per gli Stati Uniti d'Europa (13 ottobre 1955)⁶ che

⁵ Direzione Centrale della DC, 15 Ottobre 1955, in *Atti e Documenti della Democrazia Cristiana 1943-1967*, a cura di A. Damilano, vol. I, Cinque Lune, Roma, 1968, p. 785.

⁶ Sul Comitato Monnet cfr. A. Varsori, *Jean Monnet e il Comitato d'Azione per gli Stati Uniti d'Europa dalle origini ai Trattati di Roma (1955-1957)*, in *L'altra via per l'Europa. Forze sociali e organizzazione degli interessi nell'integrazione europea (1947-1957)*, a cura di A. Ciampani, Franco Angeli, Milano, 1995, pp. 139-170 e A. Varsori, *Jean Monnet e il Comitato d'azione per gli Stati Uniti d'Europa tra MEC ed Euratom (1955-1957)*, in *I movimenti per l'unità europea 1954-1969*, a cura di S. Pistone, Tipografia PIME editrice, Pavia, 1996, pp. 349-371.

aveva tra i suoi scopi proprio quello di favorire l'utilizzo pacifico dell'energia nucleare, Fanfani fece immediatamente aderire la DC⁷.

Negli anni Sessanta Fanfani fu in prima fila per cercare una soluzione al dissidio franco-britannico, battendosi per l'ingresso della Gran Bretagna nel MEC. Suo scopo era quello di equilibrare l'asse Parigi-Berlino, reso ancor più saldo dai rapporti di amicizia tra De Gaulle e Adenauer, con l'asse Roma-Londra. Fanfani non era certo un federalista, ma capiva l'importanza della carta europea per permettere all'Italia di avere un ruolo non trascurabile nella politica internazionale.

Della politica europea di Antonio Segni, presidente del Consiglio nel momento della firma dei Trattati di Roma, si sa ancora molto poco. L'apertura del suo archivio personale dovrebbe però permettere in breve di colmare una lacuna per molti versi sorprendente.

Si può poi ricordare Paolo Emilio Taviani, a lungo ministro della Difesa, che, oltre ad aver rappresentato l'Italia nelle prime fasi del negoziato per la costituzione della Comunità Europea di Difesa⁸, ebbe anche un ruolo significativo nella vicenda dell'atomica europea⁹.

Anche Emilio Colombo ebbe un ruolo di rilievo a partire già dal 1961, quando guidò la delegazione italiana per i negoziati per l'adesione della Gran Bretagna alla Comunità Europea. Fu poi

⁷ Direzione Centrale della DC, 13 gennaio 1956, in *Atti e Documenti della Democrazia Cristiana*, vol. cit., pp. 797-798. Sull'azione di Fanfani cfr. F. Malgeri, *La DC e i Trattati di Roma*, in *I Trattati di Roma*, tomo I, *I partiti, le associazioni di categoria e sindacali e i Trattati di Roma*, a cura di P. L. Ballini, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010, pp. 38-42.

⁸ Cfr. D. Preda, *L'Europa di Paolo Emilio Taviani. Dalla Resistenza ai Trattati di Roma (1944-1957)*, in *L'eupeismo in Liguria. Dal Risorgimento alla nascita dell'Europa comunitaria*, a cura di D. Preda e G. Levi, Il Mulino, Bologna, 2002, pp. 161-237.

⁹ Qualche accenno in P. E. Taviani, *Politica a memoria d'uomo*, Il Mulino, Bologna, 2002, pp. 215-217. Cfr. ora L. Nuti, *La sfida nucleare. La politica estera italiana e le armi atomiche 1945-1991*, Il Mulino, Bologna, 2007, pp. 115-169.

presidente del Parlamento europeo dal 1977 al 1979, fautore deciso dell'elezione diretta dell'assemblea¹⁰, autore, assieme al tedesco Hans-Dietrich Genscher, di un progetto per la modifica dei trattati europei in modo da rendere più agevole il funzionamento delle istituzioni, progetto presentato al Consiglio Europeo di Londra del 26-27 novembre 1981¹¹.

Un cenno particolare va riservato a Giulio Andreotti¹², che nella sua azione di Presidente del Consiglio e di ministro degli Esteri ebbe stretti contatti coi federalisti italiani¹³. Fu Andreotti che nel corso della Conferenza al vertice di Parigi (19-21 ottobre 1972), sulle ali dell'entusiasmo per il primo allargamento della Comunità, propose l'istituzione della cittadinanza europea, che avrebbe garantito a tutti gli appartenenti alla Comunità europea la possibilità di partecipare alle elezioni amministrative dello Stato in cui risiedevano, ancorché non ne avessero la cittadinanza. Solo il Belgio e il presidente della Commissione, Sicco Mansholt, appoggiarono la proposta e Andreotti dovette lasciarla cadere¹⁴. Molto più nota e importante fu l'azione di

¹⁰ Cfr. la prefazione di Emilio Colombo a *Elezioni del Parlamento europeo a suffragio universale diretto*, Ufficio delle pubblicazioni ufficiali delle Comunità europee, Lussemburgo, 1977.

¹¹ Anche se un federalista convinto come Altiero Spinelli giudicò il piano presentato dai ministri degli esteri italiano e tedesco «il nulla scritto in 20 pagine». Citato da F. Zucca, *Il Consiglio dei Comuni e delle Regioni d'Europa*, in *I movimenti per l'unità europea 1970-1986*, a cura di A. Landuyt e D. Preda, Il Mulino, Bologna, 2000, p. 887, n. 83.

¹² Anche Jacques Delors nelle sue *Memorie* ha scritto che Andreotti «a fait beaucoup pour l'Europe». J. Delors, *Mémoires*, Plon, Paris, 2004, p. 213.

¹³ Cfr. S. Pistone, *I movimenti per l'unità europea in Italia*, in *I movimenti per l'unità europea*, cit., pp. 74, 97-98, 112 e 116. Cfr. anche, *ibidem*, C. Rognoni Vercelli, *L'Europa a Milano. La manifestazione federalista del 28 e 29 giugno 1985*, pp. 618-619. Un esponente "storico" del federalismo italiano, Umberto Serafini, ha parlato a proposito di Andreotti di «vecchio impegno federalista». U. Serafini, *Storia del Consiglio dei Comuni e delle Regioni d'Europa (1974-1986)*, *ibidem*, p. 1081.

¹⁴ Cfr. A. Landuyt, *I movimenti per l'unità europea e la dimensione sociale (1948-*

Andreotti al Consiglio Europeo di Milano del 28 e 29 giugno 1985, quando, assieme al presidente del Consiglio Bettino Craxi, sostenne la proposta di convocare una conferenza intergovernativa per la riforma dei Trattati di Roma, prima tappa di un percorso che avrebbe poi portato all'Atto Unico europeo. Craxi e Andreotti ottennero una votazione a maggioranza, procedura prevista dai Trattati, ma mai in precedenza adottata, mettendo in minoranza Danimarca, Grecia e soprattutto la Gran Bretagna della signora Thatcher, che ne fu particolarmente irritata¹⁵.

3. I cattolici nelle istituzioni europee

Ancora tutta da scrivere è la storia della partecipazione degli uomini politici cattolici italiani negli organismi esecutivi comunitari. Abbiamo già accennato a Piero Malvestiti, che riteneva essenziale arrivare a una soluzione federale, pur passando attraverso successive tappe settoriali, convinto come era che solo un'Europa unita avrebbe potuto mantenere un ruolo nel sistema economico mondiale. Alla fine del 1959, vale a dire all'indomani del suo insediamento come presidente dell'Alta Autorità della CECA, scrisse all'arcivescovo di Milano, il cardinal Giovan Battista Montini, che «se la prima comunità europea dovesse fallire e soprattutto abbandonare il suo carattere soprannazionale, il cammino verso l'unità europea subirebbe un grave e per il momento irreparabile scacco»¹⁶.

1984), in *I movimenti per l'unità europea 1970-1986*, cit., p. 483.

¹⁵ Ancora a distanza di anni, scrivendo le sue memorie, il premier britannico ricorderà il suo «astonishment and anger» di fronte al comportamento di Craxi e Andreotti. M. Thatcher, *The Downing Street Years 1979-1990*, Harper Perennial, New York, 1993, p. 551.

¹⁶ P. Malvestiti a G.B. Montini, 9 dicembre 1959, in Archivio dell'Istituto Luigi Sturzo, Roma, *Fondo Malvestiti*, b. 114. Su Malvestiti cfr. A. M. Fiorentini., *Piero Malvestiti. Quale Europa?*, in *Europa in Progress. Idee, istituzioni e politiche nel processo di integrazione europea*, a cura di F. Di Sarcina, L. Grazi e L. Scichilone, Franco Angeli,

Dell'attività europea di Lorenzo Natali (1922-1989), «uno dei più influenti membri della Commissione» Europea¹⁷, si sa ben poco. In qualità di sottosegretario alla presidenza del Consiglio sovrintese alla firma dei Trattati di Roma del 1957. In seguito, come ministro dell'agricoltura dal 1969 al 1973 nei governi Rumor, Colombo e Andreotti, ebbe il compito di rivedere la politica agricola comunitaria. La sua vicenda politica fu l'opposto di quella di Malfatti. Natali aveva davanti a sé una brillante carriera ministeriale e una posizione forte all'interno della DC, che gli avrebbe permesso di giocare un ruolo di primo piano nella politica italiana. Preferì invece entrare come vicepresidente nella Commissione CEE presieduta da Roy Jenkins nel 1977, rimanendovi poi con Gaston Thorn e Jacques Delors fino al gennaio 1989, distinguendosi nei negoziati per l'allargamento della Comunità a Grecia, Spagna e Portogallo e coordinando gli aiuti straordinari ai paesi africani aderenti alla Convenzione di Lomé¹⁸.

Romano Prodi è stato l'unico presidente della Commissione europea a ricoprire la carica di presidente del Consiglio italiano sia prima che dopo la sua esperienza comunitaria, durata dal 1999 al 2004. Oggetto di critiche, anche pesanti, da parte della stampa inglese, Prodi cercò di mettere in cantiere una seria riforma della struttura burocratica della Commissione e impresse una accelerazione al processo di allargamento dell'Unione Europea, che avrebbe portato nel 2004 all'ingresso di dieci nuovi Stati membri¹⁹.

Di altri rappresentanti democristiani nelle istituzioni europee

Milano, 2006, pp. 39-47 e A. M. Fiorentini, *Piero Malvestiti e l'Europa: tra ideali e necessità*, in *Europeismo e federalismo in Lombardia dal Risorgimento all'Unione Europea*, Il Mulino, Bologna, 2007, pp. 749-776.

¹⁷ A. Varsori, *La cenerentola d'Europa*, cit., p. 341.

¹⁸ Su Natali si veda la voce di O. Di Stanislao, *Natali, Lorenzo*, in *Dizionario storico del movimento cattolico. Aggiornamento 1980-1995*, cit., pp. 385-387.

¹⁹ Cfr. R. Prodi, *La mia visione dei fatti. Cinque anni di governo in Europa*, Bologna, Il Mulino, 2008.

mancano studi specifici. Eppure non si tratta di personalità di secondo piano, da Enrico Medi (1911-1974)²⁰, vicepresidente dell'Euratom dal 1958 al 1965, a Dino Del Bo (1916-1991), successore di Malvestiti alla presidenza dell'Alta Autorità della CECA, in carica dal 1963 al 1967, a Giuseppe Caron (1904-1998), vicepresidente della Commissione CEE dal 1959 al 1963, a Edoardo Martino, membro della Commissione dal 1967 al 1970, a Carlo Scarascia Mugnozza, vicepresidente della Commissione CEE dal 1972 al 1977²¹. Opportuni studi potrebbero forse modificare il giudizio comune sulla scarsa incisività dei rappresentanti italiani in seno agli organismi comunitari.

4. *La Democrazia Cristiana e l'Europa*

Anche i contatti europei e internazionali della Democrazia Cristiana sono stati poco studiati²². Al di là dei brevissimi cenni che si trovano negli atti ufficiali della DC sarebbe utile conoscere i rapporti e i reciproci influssi dei partiti democratico-cristiani europei. La DC fu tra i fondatori di quella che può essere considerata la prima internazionale democratico cristiana del dopoguerra, le *Nouvelles Équipes Internationales* (NEI)²³. Istituite nel 1947 per iniziativa del francese

²⁰ Cfr. L. Musci, *Medi, Enrico*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 1860-1980*, III, 2, *Le figure rappresentative*, Marietti, Casale Monferrato, 1984, pp. 542-543.

²¹ Sugli italiani presenti nella Commissione Europea cfr. la prima indagine di A. Varsori, *L'Italia a Bruxelles: i membri italiani della Commissione*, in *L'Italia nella costruzione europea. Un bilancio storico (1957-2007)*, a cura di P. Craveri e A. Varsori, Franco Angeli, Milano, 2009, pp. 145-164.

²² Sui rapporti internazionali cfr. R. Papini, *L'Internazionale DC. La cooperazione tra i partiti democratici cristiani dal 1925 al 1985*, Franco Angeli, Milano, 1986, e l'edizione francese aggiornata dello stesso testo *L'Internationale démocrate chrétienne: la coopération internationale entre les partis démocrates-chrétiens de 1925 à 1986*, Cerf, Paris, 1988.

²³ Cfr. *Le Nouvelles Équipes Internationales. Un movimento cristiano per una nuova*

Robert Bichet, le NEI favorirono i contatti tra i democristiani europei e crearono un clima d'apertura e di cordiale collaborazione tra i partiti di ispirazione cristiana. Dal 1947 al 1965 furono tenuti 16 congressi delle NEI, alcuni dei quali in Italia, e furono costituiti gruppi parlamentari democristiani transnazionali al Consiglio d'Europa e nelle Assemblee parlamentari della CECA e poi delle Comunità europee. L'organizzazione mostrò anche un vivo interesse per il problema dell'integrazione europea, anche per controbilanciare la presenza socialista nei gruppi e nelle associazioni europeiste²⁴.

Il 3 maggio 1965 le NEI, che l'anno prima avevano trasferito la loro sede a Roma, si trasformarono nell'Unione Europea della Democrazia Cristiana (UEDC), di cui fu primo presidente Mariano Rumor, allora segretario della DC italiana²⁵. Ciò permise al partito di moltiplicare le prese di posizione europeiste e i tradizionali richiami a De Gasperi, Schuman e Adenauer, «padri dell'Europa», anche se poi l'azione concreta restò sempre limitata. I democratici cristiani italiani si rendevano conto della necessità di rafforzare l'Europa dei Sei e di allargarla ad altri Stati, ma avevano grandi difficoltà a scegliere tra una "Europa europea" e una "Europa atlantica". E poi, nonostante tutto, erano pur sempre gli interessi di politica interna che continuavano ad avere il posto preminente nel partito.

Subito dopo la fondazione dell'UEDC i tedeschi chiesero che i

Europa, a cura di J.-D. Durand, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2007. Cfr. anche N. Bacharan - Gressel, *Les organisations et les associations pro-européennes*, in *Le MRP et la construction européenne*, a cura di S. Bernstein, J.-M. Mayeur, P. Milza, Editions Complexe, Bruxelles, 1993, pp. 45-49 e P. Chenuaux, *Les nouvelles équipes internationales*, in *I movimenti per l'unità europea 1945-1954*, a cura di S. Pistone, Jaca Book, Milano, 1992, pp. 237-252.

²⁴ Cfr. A. Canavero, *Quale Europa?*, in *Le Nouvelles Équipes Internationales*, cit., pp. 259-276.

²⁵ Cfr. *Direttivo dell'Unione Europea della DC, 28 giugno 1965 e Segreteria politica della DC, 30 giugno 1965*, in *Atti e Documenti della Democrazia Cristiana*, vol. II, pp. 1967-1968.

conservatori britannici e scandinavi vi potessero aderire, incontrando però le resistenze soprattutto dei democristiani italiani e belgi. «La controversia – ha scritto Jean-Marie Mayeur – fa capire che c'era da scegliere tra due possibili tendenze dei partiti democristiani: o la via conservatrice, accompagnata da una deconfessionalizzazione di fatto, o la via “autonoma”, che si sforza di salvaguardare la specificità democristiana mantenendosi al centro»²⁶. A differenza di quanto avverrà in seguito nel Partito Popolare Europeo, fu scelta allora la seconda ipotesi.

Avvicinandosi la prima elezione diretta del Parlamento europeo, il 29 aprile 1976 fu fondato il Partito Popolare Europeo (PPE), a cui la DC italiana aderì immediatamente. Con il passare del tempo, tuttavia, il PPE, nato come federazione dei partiti di ispirazione cristiana, si trasformò profondamente, accogliendo partiti liberal-conservatori (a cominciare da “Nea Demokratia” greca nel 1981, dai conservatori britannici e danesi nel 1992, dai socialdemocratici portoghesi nel 1996), che ne hanno prima diluito e poi fatto scomparire l'ispirazione originaria. Da Partito europeo dei democratico-cristiani, il PPE si è trasformato nel raggruppamento dei partiti europei di centro-destra²⁷.

5. *Le organizzazioni cattoliche e gli intellettuali*

Negli anni Cinquanta, l'azione politica di De Gasperi e i richiami magisteriali di Pio XII in favore dell'unità dell'Europa²⁸ sembravano

²⁶ J.-M. Mayeur, *Partiti cattolici e democrazia cristiana in Europa. Ottocento – Novecento*, trad. it., Jaca Book, Milano, 1983, p. 297.

²⁷ Cfr. J.-D. Durand, *Storia della Democrazia cristiana in Europa. Dalla Rivoluzione francese al postcomunismo*, Guerini e associati, Milano, 2002, pp. 281-285.

²⁸ Sugli interventi europeistici di Pio XII cfr. A. Canavero, *La Chiesa italiana e il processo d'integrazione europea. Da Pio XII a Giovanni Paolo II*, in *I Trattati di Roma*, tomo II, *La Chiesa cattolica e le altre Chiese cristiane di fronte al processo di integrazione europea*, a cura di P. L. Ballini, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010, pp. 311-324.

aver esaurito lo slancio europeista dei cattolici italiani. Il laicato cattolico organizzato si avvicinò tardi e timidamente alle problematiche europee, tanto che negli anni Cinquanta si possono segnalare poche iniziative, come ad esempio la costituzione del Centro di Azione Europeistica, fondato nel 1950 per impulso di Vittorino Veronese e di monsignor Montini nell'ambito dell'Istituto Cattolico di Attività Sociale. Scopo del Centro era la propaganda dell'idea europea nelle organizzazioni cattoliche. Dal febbraio 1951 il Centro pubblicò anche una rivista mensile, «Notiziario Europeo»²⁹. Fu una delle pochissime iniziative del laicato cattolico organizzato per interessare maggiormente il “mondo cattolico” ai temi europei. Veronese promosse anche l'adesione del Centro al Secrétariat Catholique d'Information et de Liaison pour tous les Problèmes Européens (SCPE), fondato a Lussemburgo nel novembre 1949 per agevolare gli incontri tra i cattolici europei. Dopo l'approvazione dei trattati di Roma il Centro di Azione Europeistica moltiplicò le sue iniziative, approfondendo in particolare i problemi dell'agricoltura. Promosse poi a Trieste (7-10 maggio 1959) un convegno sul tema “Valori spirituali e unificazione europea”, a cui parteciparono rappresentanti di 25 diocesi italiane e di numerose associazioni cattoliche³⁰.

Le scarse iniziative in senso europeista degli anni Cinquanta non devono però far pensare a una qualche forma di resistenza verso l'ideale europeo. Al contrario vi erano piuttosto cattolici che avrebbero auspicato un maggior impegno europeista dell'Italia o che temevano il prevalere di motivazioni economiche o diplomatiche rispetto a quelle spirituali, religiose o culturali nella costruzione dell'Europa.

Quando furono firmati i Trattati di Roma, alcuni giornali e periodici

²⁹ Sulla storia del Centro di Azione Europeistica cfr. la tesi di laurea di M. Malacrida, *L'Istituto Cattolico di Attività Sociale, il Centro di Azione Europeistica e l'integrazione europea (1945-1960)*, Università degli Studi di Milano, Facoltà di Lettere, anno accademico 1995-1996.

³⁰ *Ibidem*, pp. 174-175.

cattolici espressero la preoccupazione che l'Europa dei "mercanti" stesse prendendo il sopravvento e mettesse in secondo piano un'Europa che doveva garantire pace, solidarietà e fraternità fra i popoli del continente nell'ambito della civiltà cristiana. Invece l'unità economica sembrava realizzarsi prima e a scapito dell'unità politica, deludendo le speranze di molti, e non solo dei cattolici.

Don Primo Mazzolari, che aveva aderito al federalismo partendo dalla considerazione che «lo Stato Nazionale Sovrano è l'ostacolo primo all'attuazione del primo precetto di Gesù "Ama Dio con tutto il tuo cuore e il prossimo tuo come te stesso"»³¹ e i suoi collaboratori Franco Bernstein e Mario Vittorio Rossi non nascondevano sulle pagine di «Adesso» la loro delusione per una Europa che privilegiava gli aspetti economici³². Nello stesso senso si esprimevano i gesuiti milanesi di «Aggiornamenti sociali»³³. Ma, dopo tutto, il processo di integrazione europea proseguiva e ciò faceva passare in secondo piano parecchie perplessità e apriva l'animo alla speranza. «L'Osservatore Romano» poteva allora scrivere, con una certa enfasi e qualche esagerazione, che la firma dei Trattati di Roma era l'«avvenimento politico internazionale più illustre e significativo che la storia moderna dell'Urbe ricordi»³⁴.

Per il periodo successivo ai Trattati di Roma non esistono ancora studi dedicati alla stampa cattolica di fronte all'Europa. Eppure riviste

³¹ A. Bergamaschi, *La «Rivoluzione cristiana» di don Primo*, in *Mazzolari e «Adesso». Cinquant'anni dopo*, a cura di G. Campanini e M. Truffelli, Morcelliana, Brescia, 2000, pp. 342-343.

³² Per questi temi mi permetto di rinviare a A. Canavero, "Perché l'Europa viva". «Adesso» e il processo di integrazione europea, in *Impegno*, a. XV, n. 1, aprile 2004, pp. 61-78.

³³ Cfr. G. Rumi, *L'Europa malgrado tutto. Ambienti cattolici e Trattati di Roma*, in *Il rilancio dell'Europa e i Trattati di Roma*, a cura di E. Serra, Bruylant-Giuffrè-LGDJ-Nomos Verlag, Bruxelles-Milano-Paris-Baden-Baden, 1989, pp. 605-606.

³⁴ *Ibidem*, p. 614.

come «Studium», «Civitas» o «Humanitas»³⁵ non hanno mancato di intervenire in diversi momenti nel dibattito culturale sull'Europa, come pure le riviste dell'Università Cattolica di Milano, da «Vita e Pensiero» alla «Rivista Internazionale di Scienze Sociali».

Il crollo del muro di Berlino e la fine della divisione dell'Europa in due blocchi contrapposti ha indubbiamente accentuato l'interesse per l'Europa delle organizzazioni cattoliche. In una delle sue profetiche *Lettere alle claustrali*, Giorgio La Pira aveva paragonato la «cortina di ferro» alle mura di Gerico, scrivendo che anche questa, come le mura della città conquistata da Giosué, sarebbe crollata pacificamente «per virtù di forze spirituali interiori», permettendo così la ripresa della predicazione religiosa nei paesi dell'orbita sovietica³⁶. A molti cattolici, effettivamente, il crollo del muro di Berlino apparve come un miracolo, che rendeva possibile la realizzazione di una Europa unita dall'Atlantico agli Urali, come avevano vagheggiato il generale De Gaulle e Karol Wojtyła in un articolo scritto poco prima della sua elevazione al soglio pontificio nel 1978³⁷.

Quando nell'aprile 1991 si tenne la prima delle rinnovate Settimane sociali dei cattolici italiani, che erano state interrotte nel 1970, il tema scelto fu «I cattolici italiani e la nuova giovinezza dell'Europa»³⁸. Mons. Fernando Charrier, presidente del comitato organizzatore, nel clima euforico creato dal fallimento dell'ideologia comunista sottolineò come fosse finalmente possibile «superare i dualismi e le contrapposizioni ideologiche che hanno caratterizzato i percorsi della

³⁵ Di «Humanitas» si può ricordare l'inchiesta condotta nel 1950 sul tema «Che cosa è l'Europa».

³⁶ G. La Pira, *Lettere alle claustrali*, Vita e Pensiero, Milano, 1978, p. 54.

³⁷ K. Wojtyła, «Una frontiera per l'Europa: dove?», in *Vita e Pensiero*, 1978, n. 4-5-6, pp. 160-168.

³⁸ *I cattolici italiani e la nuova giovinezza dell'Europa. XLI Settimana sociale dei cattolici italiani, Roma, 2-5 aprile 1991*, Editrice AVE, Roma, 1992.

storia europea»³⁹. «Solo due anni fa – veniva detto nel documento preparatorio alla settimana – sarebbe parso inverosimile parlare di una nuova vitalità dell'Europa»⁴⁰. Ora invece la situazione era radicalmente mutata grazie a tre fatti nuovi: il crollo del modello politico comunista, la prevalenza del modello occidentale e l'unificazione progressiva dell'Europa occidentale. Restavano tuttavia alcuni problemi aperti, come concludeva Charrier; primi fra tutti la determinazione dei confini dell'Europa e la definizione degli assetti istituzionali della futura Comunità allargata⁴¹. Era tuttavia il piano sociale che preoccupava maggiormente Charrier. Bisognava respingere «la tentazione di giocare al ribasso nelle spese sociali per rilanciare gli investimenti nel mercato»⁴². Al contrario occorreva rilanciare il principio di solidarietà nei confronti dei più poveri, in particolare nei confronti degli immigrati «dai tanti Sud del mondo»⁴³. L'Italia, in particolare, già terra di emigranti, diveniva ora una delle terre promesse dei nuovi poveri del mondo, a cui si doveva dare una risposta «spirituale, civile e culturale» prima ancora che in termini economici e sociali⁴⁴. Ancora una volta la Chiesa cattolica, anticipando problemi che si sarebbero manifestati più chiaramente nel futuro, auspicava l'unificazione europea come strumento per affrontare e risolvere problemi sociali alla luce del cristianesimo, base comune del vecchio continente⁴⁵.

Qualche mese prima della Settimana sociale anche l'XI Convegno

³⁹ F. Charrier, *Conclusioni*, *ibidem*, p. 399.

⁴⁰ Comitato Scientifico Organizzatore, *I cattolici italiani e la nuova giovinezza dell'Europa. Documento preparatorio*, *ibidem*, p. 29.

⁴¹ *Ibidem*, p. 412.

⁴² F. Charrier, *Conclusioni*, cit., p. 414.

⁴³ *Ibidem*, p. 405.

⁴⁴ *Ibidem*, *ivi*.

⁴⁵ Si veda a questo proposito il *Saluto* dell'arcivescovo di Milano, Carlo Maria Martini, all'epoca presidente del Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee, *ibidem*, pp. 419-421.

Vittorio Bachelet era stato dedicato all'Europa⁴⁶. Da allora i convegni, gli incontri, i numeri speciali di riviste cattoliche dedicati all'Europa si sono moltiplicati⁴⁷, con dei picchi significativi in occasione di particolari eventi, come il Trattato di Maastricht, l'introduzione dell'Euro o il Cinquantenario dei Trattati di Roma. Da tutta questa serie di interventi non sembra però siano scaturite una chiara visione e un progetto unitario per l'Europa del laicato cattolico italiano. Ma il tema resta all'ordine del giorno e dovrà necessariamente essere affrontato. I problemi planetari che si pongono all'uomo d'oggi hanno bisogno di risposte concrete, che solo una vera integrazione europea può affrontare con qualche speranza di risoluzione.

⁴⁶ *Gli orizzonti della nuova Europa. Atti dell'XI Convegno Vittorio Bachelet, Roma, 9-10 febbraio 1991*, Editrice AVE, Roma, 1991.

⁴⁷ Tra i tanti, segnalo il convegno tenutosi dal 21 al 23 maggio 1994 a Villa Cagnola di Gazzada e gli atti relativi: *Quale federalismo per quale Europa? Il contributo della tradizione cristiana*, a cura di F. Citterio e L. Vaccaro, Morcelliana, Brescia, 1996.

Francesco Bonini

I cattolici e le istituzioni

La circostanza di questo centocinquantenario suggerisce prospettive ampie, anche se non è certo possibile svilupparle in modo sistematico, su un tema non solo impegnativo, ma anche troppo vasto. Mi limiterò alla proposta di un percorso critico per arrivare a delineare, sulla base di una prospettiva lunga, le questioni oggi più pressanti. Questo breve intervento dovrebbe infatti avere come sottotitolo: “dopo la fine di quello che conveniamo di definire il movimento cattolico”. Credo che proprio questo incontro, magistralmente organizzato da Paolo Nello, che ringrazio di cuore, possa essere il quadro giusto per avviare una discussione, che ormai appare indilazionabile: vino nuovo in otri nuovi.

1. Uno schema

Lavoriamo su due lemmi e proporrei di partire dal secondo. La vicenda delle istituzioni politiche dell'Italia unita ha al centro la questione dello Stato, la costruzione e poi la “crisi e trasformazione” per usare la formula di un altro grande professore dell'ateneo pisano, come Giuseppe Toniolo, cioè Santi Romano, dello Stato unitario¹.

Stato unitario, appunto, perché, come già ho avuto modo di sottolineare, l'alternativa federale è di fatto improponibile dopo i preliminari di Villafranca (luglio 1859) fino al trattato di Maastricht (febbraio 1992). Si costruisce uno Stato unitario “moderno”, sull'esempio cioè degli altri stati-nazione che si affermano sulla scena europea sul modello francese, cioè laico, nel senso della separazione,

¹ Rinvio a F. Bonini, *Lezioni di storia delle istituzioni politiche*, II ed., Giappichelli, Torino, 2010.

fino al conflitto, con la Chiesa, e liberale, cioè rifondato su forme individuali(ste) di rappresentanza, superando e rifiutando qualsiasi nesso organicistico. Alla francese, per dirla con Ruffilli, si afferma infatti il “rifiuto della liberalizzazione del rapporto fra lo Stato e le varie comunità locali”².

Questo contenitore Stato – di cui è stata teorizzata e studiata la “continuità” – è caratterizzato da due costituzioni, lo Statuto albertino (1848) e la Costituzione repubblicana (1948, elaborata dal 1946).

All’interno dei due quadri costituzionali formali succedutisi nell’arco di quasi un secolo, il sistema politico evolve in diversi passaggi, che potremmo schematizzare nel modo seguente:

1) Il “lungo governo provvisorio” seguito all’unificazione come “piemontesizzazione”, così da metabolizzarla il meglio possibile e rispondere alle diverse emergenze che, fino al 1866, la mettevano concretamente in discussione.

2) Il “partito della maggioranza”, che, dopo un breve periodo di alternanza destra-sinistra tra il 1870 e il 1882, assicura governabilità e consolidamento, pur in forme non congrue con la modellistica, producendo – e cito ancora Ruffilli – uno Stato che tiene, ma è “fragile sul piano della legittimazione”³.

L’equilibrio entra in crisi con la guerra, che segna l’avvento di una società di massa e di moderni partiti.

3) La dittatura fascista, nelle sue diverse fasi, fino a forme di totalitarismo “imperfetto”, che necessariamente porta ad una nuova guerra (anche “civile”) e finalmente alla Costituente democratica.

4) La “Repubblica dei partiti”, fondata su partiti di massa organizzati, in un quadro proporzionalistico e centripeto, imperniato sulla Democrazia Cristiana. Entra in crisi con la fine della guerra fredda, che percorre anche l’Italia, ove opera il più forte partito

² Citato anche da R. Romanelli, *Importare la democrazia. Sulla costituzione liberale italiana*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2009, p. 61.

³ Ivi, p. 91.

comunista occidentale, ed è cancellata per via referendaria e giudiziaria.

5) La Repubblica del maggioritario, caratterizzata da un sistema elettorale bipolarizzante che produce, ad ogni elezione, alternanze che ho definito “per disperazione”⁴.

In tutti questi quadri costituzionali e in tutte queste fasi della storia del sistema politico italiano, la presenza dei cattolici è stata certamente significativa, anche se evidentemente in modi e forme anche molto diverse.

Ecco il secondo lemma, cattolici. E’ un termine complesso, che comprende la Chiesa nel senso stretto, ecclesiastico del termine, ma anche nel senso proprio di popolo di Dio, tanto i singoli cattolici che il movimento organizzato.

La Chiesa-istituzione ha un percorso caratterizzato dal tema della Conciliazione, attraverso le varie fasi della protesta, della “conciliazione silenziosa”, dei Patti Lateranensi (1929) e da cui si sviluppa il filo delle diverse dinamiche concordatarie, recepite in Costituzione e riformate nel 1984. Ma più che questa vicenda, pure assai rilevante, perché determina il contesto, qui interessa piuttosto il percorso di partecipazione alle istituzioni, in cui con il termine “cattolici” si evoca l’endiadi “cattolicesimo e Chiesa”, un binomio con cui sono indicate non due entità separate, ma due dimensioni di una medesima realtà, come certificherà poi il Concilio nella Costituzione *Lumen Gentium*, anche nella corposa presenza nella realtà sociale, dunque anche politica ed istituzionale.

Rispetto alla vicenda delle istituzioni qui la periodizzazione potrebbe essere più semplice. Possiamo distinguere “prima”, una presenza attiva e molecolare, quindi la vicenda corposa del movimento cattolico e infine un “dopo”, che ne segue prima la crisi e poi la fine nelle modalità otto-novecentesche. Una periodizzazione semplice per

⁴ Rinvio a F. Bonini, *Storia costituzionale della Repubblica*, Carocci, Roma, 2007.

una questione assai complessa.

Proviamo allora ad intrecciare i percorsi.

2. La presenza “molecolare”

Ritorniamo ai passaggi costituenti, per cogliere i tratti di un personale di grandissimo rilievo e qualità, che la tradizionale storiografia sul “movimento cattolico” non ha preso in considerazione, per motivi che diventeranno chiari.

Tanto lo Statuto albertino che la Costituzione repubblicana sono stati scritti (anche e in misura rilevante) da cattolici. Un cattolico molto riconoscibile anche se oggi ignoto come Federigo Sclopis di Salerano⁵ ha scritto il preambolo dello Statuto così come il decreto sul tricolore di pochi giorni successivo, e giocato nel passaggio costituente subalpino un ruolo non certo inferiore a quello giocato un secolo più tardi ad esempio da un Dossetti. Per non parlare di Cesare Balbo, primo presidente del Consiglio costituzionale del Regno di Sardegna, che qualche anno prima aveva posto come epigrafe al suo libro *Delle Speranze d'Italia*⁶ (uscito a Parigi e subito tradotto in francese) il versetto 42 del capitolo X del Vangelo di Luca, nella traduzione latina: “Porro unum est necessarium”, riferendosi appunto al “risorgimento” dell'Italia.

Sclopis rappresenta il convincente archetipo di un personale che attraversa tutto il periodo del Risorgimento e dell'unificazione e ha il suo epilogo in un altro moderato cattolico, questa volta lombardo, Stefano Jacini, ministro nell'ultimo governo Cavour e lucidissimo analista dei nodi dell'unificazione.

Tra il 1846-'48 e il 1861 fa la sua prova insomma un personale

⁵ Si veda il *Diario segreto*, a cura del p. P. Pirri, Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1959.

⁶ C. Balbo, *Delle speranze d'Italia*, Firmin Didot, Parigi, 1844, II ed. Capolago, tipografia Elvetica, 1845.

politico e intellettuale di grande spessore e di rilievo e cultura europei. Sono i protagonisti della grande stagione del Risorgimento e dell'unificazione, caratterizzata da una presenza molecolare e fondamentale di cattolici nelle istituzioni e nel dibattito politico-costituzionale, che contribuiscono ad istruire e a fare decollare, non a caso dapprima in forme (con)federaliste.

Il volume di Cesare Balbo, che il suo autore definisce “manifesto di speranze moderate”, fa eco ai due volumi *Del primato morale e civile degli italiani*, pubblicati l'anno prima da Vincenzo Gioberti⁷. Si presentava con tutta evidenza la fede religiosa come collante, elemento di fusione per una unità nazionale da realizzarsi in armonia con questo che oggi definiremmo principio identitario.

In realtà tutto il Risorgimento è percorso da una linea fondamentale di iniziativa dei cattolici, clero e laici, a tutti i livelli, che culmina appunto nel 1848.

La migliore sintesi è offerta da Manzoni, che nel 1848 può finalmente pubblicare l'ode *Marzo 1821*, e da Rosmini, che sviluppa la contemporanea proposta di riforma politica ed ecclesiale.

Proprio a Manzoni, come sappiamo, dobbiamo la più icastica definizione di una unità d'Italia che reclama forme statuali unite, nel momento in cui cominciano a svilupparsi in tutta Europa gli Stati-nazione: “Una d'arme, di lingua, d'altare, / Di memorie, di sangue e di cor”.

3. Il conflitto

Fino a che si produce il conflitto, reso irreversibile dalla breccia di Porta Pia, con la conseguente “traslocazione” della capitale. La dinamica della rottura era stata annunciata già nella allocuzione di uno

⁷ V. Gioberti, *Del primato morale e civile degli italiani*, Meline, Cans e C., Brusselle, 1843, con i successivi *Prolegomeni*, Id., 1845.

dei grandi protagonisti cattolici delle *Speranze d'Italia*, lo stesso Pontefice, Pio IX, che il 29 aprile 1848, prendeva atto della contraddizione del suo ruolo come capo della Chiesa universale ed allo stesso tempo capo di uno stato italiano, nel vivo della prima guerra di indipendenza. Alla fine dell'anno fatidico il processo di divaricazione (e dunque in prospettiva di conflitto) è sancito. Acconsente infatti il Papa alla contestuale messa all'indice delle due opere pubblicate da Antonio Rosmini, pochi mesi prima, le *Sette piaghe* e la *Costituzione secondo la giustizia sociale*. La decisione – del segretario di Stato Antonelli – illustra l'impossibilità di sincronizzare, nel Risorgimento italiano, riforma politica e riforma nella Chiesa, cioè la sua transizione oltre l'Antico Regime.

Questo ci avverte che c'è un problema in più, quello cioè relativo alla modernità. Occorre fare i conti con la modernità (anche) istituzionale, fuoriuscire definitivamente dall'Antico Regime, che in realtà teneva prigioniera la Chiesa, pur praticando formalmente la religione di stato. Ciò comportava trovare un sistema di relazioni che abbandonasse definitivamente ogni nostalgia di restaurazione: si tratta ovviamente di un processo lungo e complesso, che non regge all'accelerazione politica, sociale ed istituzionale che si concentra nell'"anno dei portenti".

In questo quadro si può spiegare la fine del cosiddetto cattolicesimo liberale, cioè la grande stagione della presenza "molecolare" in istituzioni che, pur modernizzate, erano formalmente cattoliche. Da sottolineare – anche a rettifica dei classici canoni storiografici – che questa esperienza non è percepita come opposta al cosiddetto intransigentismo. La divaricazione è accentuata in prospettiva storico-politica: non a caso un classico massone come Sebastiano Tecchio, regista delle leggi di secolarizzazione dell'Italia unita, commemorando, nella sua qualità di presidente del Senato, Federico Sclopis di Salerano, accomunava "i clerocratici e le ombre loro (i neo

guelfi)»⁸.

Si deve in ogni caso ad un altro classico esponente di questa presenza molecolare, il già ricordato Stefano Jacini, la definizione del quadro entro cui si sviluppa il “movimento cattolico”, quello cioè della frattura tra “paese legale” e “paese reale”⁹.

Jacini aveva torto nel merito: infatti non si poteva contemplare, per la protesta della Santa Sede, la creazione un partito moderato conservatore a propulsione cattolica, come proponeva, insieme ad altri “reduci”, negli incontri di Casa Campello¹⁰. Ha invece ragione in senso strategico, perché dal “paese reale”, si sviluppa, al riparo del cosiddetto intransigentismo, il “movimento cattolico”. Che variamente riprenderà, dopo trent’anni, le lucide intuizioni politiche degli ultimi “molecolari”.

4. *Il movimento cattolico*

I cattolici in quanto tali, cioè organizzati ecclesialmente, si posizionano nella società, piuttosto che nello Stato. E’ il classico percorso che la storiografia ha ricostruito traguardando il suo esito nella Democrazia Cristiana, ma che merita di essere visto ormai in una prospettiva più larga. Questo lungo arco trova la sua espressione sintetica nella personalità di Luigi Sturzo, che, nelle varie fasi del suo impegno, di fatto ne esprime le diverse stagioni e le non facili e

⁸ Le schede biografiche dei senatori subalpini sono disponibili sul sito dell’Archivio Storico del Senato, da cui traggio la citazione, in <http://notes9.senato.it/Web/senregno.NSF/86f1cb32c8a3018bc1256ffc0052f819/bc2839ae3d75c5ffc12570690031873c?OpenDocument>.

⁹ S. Jacini, *Sulle condizioni della cosa pubblica in Italia dopo il 1866. Lettera agli elettori di Terni del loro deputato dimissionario Stefano Jacini*, Civelli, Firenze, 1870, poi in S. Jacini, *La riforma dello Stato e il problema regionale*, a cura di F. Traniello, Morcelliana, Brescia, 1975², p. 52.

¹⁰ G. Ignesti, *Il tentativo conciliatorista del 1878-1879: le riunioni romane di casa Campello*, Ave, Roma, 1988.

contraddittorie vicende. Due interventi, all'inizio ed alla conclusione della sua vita pubblica, ne danno conto, intorno all'idea di democrazia cristiana. "Se la democrazia sarà cristiana farà un gran bene al mondo" è la consegna lasciatagli da papa Leone XIII, nella memorabile udienza dell'agosto 1900. Quasi cinquant'anni, due guerre e due partiti democratico-cristiani dopo, in un articolo per "Vita e Pensiero" del 1947 *Doveri del cittadino*, che è ripubblicato nell'*Opera Omnia* con un significativo sottotitolo "Scritto per i credenti", afferma: "Io sostengo una tesi che è creduta azzardata e non provata, ma che è provabile e molto ragionevole": cioè "che non si dà né si può dare vera democrazia che in paesi di civiltà cristiana". Questa tesi, che peraltro echeggia una convinzione più volte riaffermata da Alexis de Tocqueville, anche in riferimento alla forma cattolica e non solo a quella riformata del cristianesimo, contro i paradigmi weberiani poi stranamente egemoni, anche in certa cultura cattolica italiana, ha due corollari: 1° "che quanto più una civiltà si allontana dall'ideale cristiano la democrazia (se stabilita) tende a svuotarsi di sostanza anche se ne conserva la forma"; 2° "che quanto più la democrazia decade di moralità pubblica, tanto più perde il suo carattere democratico e pende verso la oligarchia"¹¹. In concreto poi: "in un paese con il sistema fisso dei due partiti, un terzo partito non può aver posto, a meno che non miri, con grandi mezzi e con idee sociali avanzate, a scalzare uno dei partiti esistenti, così come il partito laburista in Inghilterra, che prese il posto del partito liberale. La democrazia cristiana promuove i partiti dove ce n'è il bisogno e la possibilità; altrimenti si contenta di portare, dentro la formazione di partiti esistenti, il flusso riformatore delle sue idee sociali e della sua funzione moralizzatrice"¹². Il punto è ovviamente che il soggetto deve esserci. Si forma negli ultimi decenni dell'Ottocento e dura fino alla seconda metà del Novecento.

¹¹ In L. Struzo, *Politica e morale (1936), Coscienza e politica (1953)*, ora in *Opera omnia*, volume IV, Zanichelli, Bologna, 1972, pp. 369-70.

¹² Ivi, p. 368.

Ma non anticipiamo troppo. Il *non expedit* è la formula sintetica che definisce in Italia questa stagione di riposizionamento, che caratterizza i due ultimi decenni dell'Ottocento e comincia a dispiegare i suoi effetti sulla rappresentanza nei successivi primi due del Novecento. Il divieto di partecipare alle elezioni politiche (secondo la formula "né eletti, né elettori") per protestare contro l'"usurpazione", che comincia già con la sollevazione delle Legazioni, nel corso del 1859 e nell'arco di poco più di un decennio travolge lo Stato della Chiesa, stimola alla creazione di una organizzazione autonoma dei cattolici, per una partecipazione alla vita sociale e amministrativa. E' un tessuto, fatto di persone, associazioni, iniziative, istituzioni, che accompagna la crescita dell'Italia, trasversalmente alle classi, dispiegandosi in una serie di opere che incidono efficacemente sulla società italiana nei settori più vari.

Il cattolicesimo, la "nazione cattolica" è certamente il fatto unificante di questo Paese, ma la Chiesa non accetta l'Unità nelle forme che assume. Il conflitto istituzionale tuttavia non si avvita su se stesso, non crea una rottura, né fomenta "insorgenze". Prevalgono le ragioni della realtà, della vita, della socialità. Nasce un movimento: lo spinge e lo motiva non l'esclusiva difesa degli interessi cattolici o del Papa, ma una visione del bene generale, del bene comune del Paese. Le organizzazioni cattoliche anzi diventano veicolo per fare partecipare quelle masse escluse dal sistema politico liberale negli anni che arrivano fino alla Grande Guerra. Il "patto Gentiloni" esprime una virtualità possibile di partecipazione, che viene però superata dalla crisi del "partito della maggioranza".

Così quando si pone, nel primo dopoguerra, la questione della democrazia, Luigi Sturzo trae i frutti di un lungo impegno amministrativo e sociale nel nome della democrazia cristiana e fonda nel 1919 il Partito Popolare: nella commissione preparatoria, che firma l'appello ai "liberi e forti" vi sono 11 nomi, che avranno poi una parabola diversa nel successivo ventennio (fascista). E' un partito di

cattolici, con un incisivo programma riformistico, radicato nell'operosità sociale di tanti dei suoi protagonisti, che ottiene subito un importante consenso.

Ma questa esperienza è chiusa bruscamente: si afferma la dittatura e poi il regime fascista.

E' il terzo momento della storia del movimento cattolico e della presenza dei cattolici nell'Italia unita, caratterizzato dalla conciliazione e dalla competizione. Il riavvicinamento tra Stato e Chiesa in atto da diversi anni giunge nel 1929 alla Conciliazione, presentata come il "provvidenziale" compimento dell'Unità. La Chiesa convive con il regime, di cui non accetta tuttavia la tendenza totalitaria: lo si misura nel conflitto relativo all'Azione Cattolica (1931), che resiste al tentativo fascista di assumere il monopolio di tutte le organizzazioni giovanili ed educative. Viene salvaguardato – quasi "in frigorifero", secondo l'immagine di De Felice che mi suggerisce Paolo Nello – uno spazio cruciale di autonoma iniziativa religiosa ed educativa. E' la grande stagione dell'Azione cattolica, che prepara una classe dirigente nuova.

Sono le premesse per il quarto momento, della responsabilità "costituente". I cattolici rientrano finalmente a pieno titolo e con responsabilità primarie nella vita pubblica e politica, attraverso il partito della Democrazia Cristiana, fondato intorno alla personalità di Alcide De Gasperi. Fondamentale è il contributo di quello che diventa il partito di maggioranza relativa alla elaborazione della Costituzione e poi all'assetto della nuova democrazia italiana, nelle sue proiezioni atlantica ed europea. I cattolici lavorano per la ricostruzione, con una molteplicità di iniziative sociali, non solo assistenziali, ma promozionali, in vista di quello che poi sarà il boom economico italiano.

Ruffilli ha parlato di "legge di reversibilità delle parti" a proposito della sostanziale accettazione dello *statu quo* nel senso della "continuità dello stato". Mario Taccolini ha efficacemente parlato di

un “peculiare statualismo cattolico”. La DC, che peraltro non è solo “movimento cattolico”, si identifica con il “partito italiano”¹³.

5. La fine del “movimento cattolico”

La fine della DC certifica la fine del “movimento cattolico” ottonevicesimo. Ma ne è sintomo, o conseguenza, non causa.

Più sottilmente, si può dire che il “movimento cattolico” non regge alla ristrutturazione post-conciliare della Chiesa italiana. Il Concilio da un lato “chiude” o forse più esattamente “sistema” la questione della relazione con la modernità nei suoi indirizzi e nel magistero, dall’altro è il tempo della contestazione e della frammentazione.

L’icona tragicamente espressiva è l’ultimo atto del pontificato di Paolo VI, in memoria di Aldo Moro. Paolo VI anche dal punto di vista biografico – dalla sua origine, a Brescia, alla vicenda della sua famiglia, alla sua carriera, in Segreteria di Stato prima, poi per un breve periodo a Milano e infine sul soglio pontificio – del movimento cattolico italiano era una delle espressioni più emblematiche.

Paolo VI permette la tenuta e dunque la ripartenza della Chiesa, come certifica nell’Esortazione apostolica *Evangelii Nuntiandi*. Ma, per quanto riguarda la vicenda italiana del “movimento cattolico”, non riesce a tenere insieme i due aspetti, quello ecclesiale e quello sociale e politico, che si divaricano. La fine del cosiddetto “collateralismo” è certificata dal nuovo statuto dell’Azione Cattolica del 1969, che assume in questo senso un valore periodizzante, anche se non nell’immediato. La vicenda del referendum sul divorzio del 1974, con la ufficializzazione di una posizione di cattolici per il “no”, certifica la discontinuità.

Ecco il percorso della crisi. Si sfrangia progressivamente quel

¹³ A. Giovagnoli, *Il partito italiano*, Laterza, Roma-Bari, 1996. Ma bisogna sottolineare la mancanza di una organica storia del partito.

tessuto unitario di opere e di presenza che nell’Azione Cattolica si riassumeva e poi si rispecchiava in politica. Si accentua la distanza dalla politica, durante la crisi della DC. Tiene invece il tessuto “popolare” della fede, in un accentuato pluralismo di modelli e di soggetti, che permette di interloquire con una società sempre più articolata e in vario e complesso movimento.

Il dopo-concilio italiano conosce una soluzione di continuità significativa a metà degli anni Ottanta, quando si traggono le conseguenze della “svolta” richiesta dal nuovo pontificato nella linea della radicata convinzione, affermata da Giovanni Paolo II, che un destino di secolarizzazione non sia inevitabile¹⁴. Nel discorso al Convegno ecclesiale di Loreto, il papa detta una nuova linea a rafforzare “nella Chiesa italiana la fiducia di poter operare affinché la fede in Gesù Cristo continui ad offrire, anche agli uomini e alle donne del nostro tempo, il senso e l’orientamento dell’esistenza ed abbia così ‘un ruolo-guida e un’efficacia trainante’ nel cammino della Nazione verso il suo futuro”¹⁵. Contravveniva così al “convincimento diffuso, anche se spesso sottaciuto piuttosto che apertamente dichiarato: la convinzione, cioè, che il processo di secolarizzazione fosse irreversibile e che l’unica strategia pastorale, e anche culturale e politica, che avesse speranza di ottenere risultati non effimeri fosse quella di non contrastare tale processo, bensì di accompagnarlo, e, per così dire “evangelizzarlo”, evitando che esso degenerasse in un secolarismo ostile alla fede cristiana”¹⁶.

¹⁴ T. Forcellese, *Giovanni Paolo II e il mondo cattolico italiano*, in *Shock Wojtyła. L’inizio del pontificato*, a cura di M. Impagliazzo, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2010, pp. 27-78.

¹⁵ *Allocuzione del S. Padre*, 11 aprile 1985, in *Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini*. Atti del 2° convegno Ecclesiale, Loreto, 9-13 aprile 1985, AVE, Roma, 1985, pp. 45-62, n. 7.

¹⁶ C. Ruini, *L’impatto di Giovanni Paolo II sull’Italia e sulla Chiesa italiana*, in *Shock Wojtyła*, cit., p. 449.

La sua attuazione viene affidata alla CEI, guidata da Camillo Ruini dal 1986, prima come segretario generale e poi, dal 1991 al 2007, come presidente. Il rafforzamento dell'istituzione è segnato e favorito anche dai nuovi accordi concordatari, che porteranno tra l'altro al rinnovamento del sostegno pubblico alla Chiesa cattolica ed alle altre confessioni religiose con il sistema dell'8 per mille".

Qui si certifica la divaricazione delle prospettive, anche se in modo sottile. Da un lato si sviluppa il tentativo di non omologare il caso italiano a quello degli altri paesi occidentali. Questo ha tanto più rilievo di fronte alle Chiese dell'Europa centrale ed orientale, reduci dal comunismo. Per quanto invece più direttamente ci riguarda, cioè la crisi del "movimento cattolico", questa è oggetto diremmo di una "supplenza" dei vertici dell'istituzione ecclesiastica, grazie anche al peculiare tratto non clericale del cardinal Ruini. La "supplenza" si sviluppa in primo luogo nella fase della crisi e poi dissoluzione della DC, con la conseguente fine dell'"unità politica dei cattolici". Fino a che se ne danno le condizioni, per la presenza di un soggetto adeguato, la DC è sempre sostenuta dalla gerarchia, sia pure come una opportunità storica e non un assioma pastorale. La "supplenza" si estende in secondo luogo nella vicenda della repubblica del maggioritario, trovando il più visibile (e vincente) esito nella mobilitazione astensionistica in occasione del referendum contro la legge per la fecondazione artificiale celebrato nel 2005.

Cosa c'è dopo la fine del movimento cattolico e del passaggio suppletivo che l'ha caratterizzata?

L'unica certezza è che la crisi deve (ancora) essere percorsa fino in fondo, perché si possano disegnare nuove prospettive, nel ricambio delle generazioni e più profondamente delle forme organizzative, in particolare per quanto riguarda i rapporti tra i soggetti¹⁷. La lunga

¹⁷ In questo senso si veda l'appello di papa Benedetto XVI nella *Omelia nella Celebrazione eucaristica sul sagrato del Santuario di Nostra Signora di Bonaria*, Cagliari, 7 settembre 2008, a più riprese rilanciato dal presidente della CEI card. Angelo Bagnasco e

stagione della consumazione si intreccia infatti con le biografie delle singole personalità, sottoposte ad un effetto trascinarsi: sono ancora sulla scena gran parte dei protagonisti del movimento di frammentazione e di conflittualità che ha segnato gli ultimi decenni del XX secolo. Ad esempio due di questi, Rosy Bindi e Rocco Buttiglione, erano presenti alla recente settimana sociale di Reggio Calabria.

Distingueva giustamente Federico Chabod, nella premessa a quello che forse resta il miglior libro di storia politica italiana¹⁸, il mestiere del politico – nel decidere – e dello storico – nel comprendere. Certamente in ogni caso c'è molto da fare per tutti, non solo sul piano dell'operatività, nel senso che potremmo sinteticamente dire di “vino nuovo in otri nuovi”, ma anche della ricostruzione e propriamente della storia. Anche da questo punto di vista c'è non poco da innovare, adottando una prospettiva più “larga”, in ordine appunto alla vicenda complessiva del sistema italiano e più lunga, non cioè limitata alla prospettiva del movimento cattolico¹⁹.

Sotto entrambi i profili, politico e storico, aiuta comunque il riferimento al senso e al principio di realtà, che vaccina contro tutte le ideologie, non solo quelle forti dei secoli XIX e XX, ma anche quelle “deboli” e pervasive del XXI, caratterizzate, come ha giustamente ribadito anche di recente Francesco Botturi, dallo sganciamento della riflessione morale dall'esperienza antropologica. Che poi è un modo filosofico per (ri) dire il grande tema del rapporto tra Italia legale (o

ribadito negli Orientamenti pastorali della CEI per il decennio 2010-2020 “Educare alla vita buona del Vangelo”, n. 53, per cui “si dovrà sostenere la crescita di una nuova generazione di laici cristiani, capaci di impegnarsi a livello politico con competenza e rigore morale”.

¹⁸ F. Chabod, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, Vol. I, *Le premesse*, Laterza, Bari, 1951.

¹⁹ Qualche suggestione può venire rileggendo una nota di G. Rumi, *Per una storia d'Italia fuori dai luoghi comuni*, in *Multiformità ed unità della politica*. Atti del Convegno in occasione del 70° compleanno di Gianfranco Miglio, Milano, 24-26 ottobre 1988, a cura di L. Ornaghi e A. Vitale, Giuffrè, Milano, 1992, pp. 207-09.

formale) e Italia reale, da cui siamo partiti e cui necessariamente dobbiamo sempre ritornare.

Luciano Pazzaglia

*I cattolici e la scuola nell'Italia unita**

In sede storiografica si è abbastanza concordi nel ritenere che l'Unificazione italiana sia stata – come diceva, del resto, Rosario Romeo – la mutazione più importante che è intervenuta nella nostra penisola in età moderna e contemporanea. È noto che il processo storico che condusse – tra il 1859 e il 1861 – al Regno d'Italia non avvenne senza lacerazioni, e l'assetto politico che si impose agli inizi degli anni Sessanta fece fatica ad entrare nelle coscienze degli italiani. L'Unificazione fu anche all'origine di gravi tensioni, soprattutto dopo il 20 settembre 1870, quando, essendosi Pio IX rifiutato di consentire l'occupazione pacifica di Roma, l'esercito italiano entrò nella città attraverso la breccia di Porta Pia. Tra lo Stato italiano e la Santa Sede, così, aveva inizio un lungo contenzioso, e il Paese per lunghi decenni si sarebbe trovato diviso – per così dire – in due parti, tra guelfi e ghibellini.

Fra gli elementi che dopo di allora pesarono sui rapporti tra Stato e Chiesa, la questione scolastica fu certamente uno dei maggiori, più acuti e controversi. Il problema, per la verità, era all'ordine del giorno ormai da tempo, ovvero fin dagli anni durante i quali lo Stato sabaudo aveva cominciato – con la legge Boncompagni del 1848 – ad affermare in tema di scuola il primato dello Stato, con il ridimensionamento del ruolo della Chiesa nella scuola pubblica e con la restrizione dei privilegi di cui le scuole da essa dipendenti avevano fino a quel momento goduto. Lungo questa linea si sarebbe mossa l'altra più significativa e per certi aspetti più importante legge, varata dal Regno di Sardegna nel 1859, ovvero la cosiddetta legge Casati che, estesa subito dopo l'Unità agli Stati che venivano via via annessi, avrebbe

* Testo non rivisto dall'autore.

costituito per circa 60 anni la struttura portante della legislazione scolastica del Regno italiano. Ricordo brevemente che in forza di questa legge il finanziamento di parte dell'istruzione secondaria superiore spettava all'erario, mentre le spese per gli altri ordini di scuola – e in particolare delle scuole elementari – venivano a gravare sulle casse notoriamente in difficoltà se non dissestate dei Comuni. In questo contesto, quindi, non c'è da stupirsi se in Italia l'analfabetismo abbia costituito una piaga gravissima, di cui ci si sarebbe liberati molti decenni più tardi, addirittura solo nel secondo dopoguerra.

Occorre d'altra parte precisare che se sul piano politico-amministrativo la legislazione scolastica sabauda si era orientata nel senso di una sempre più marcata affermazione delle competenze dello Stato e delle sue istituzioni, i governi liberali degli anni a cavallo tra il raggiungimento dell'Unità e il primo decennio unitario, conoscendo il radicamento del cattolicesimo nel Paese, si guardarono bene dall'introdurre una separazione rigida tra il *civis* e il *fidelis*. D'altra parte, se si considera che l'art. 1 dello Statuto concesso nel 1848 dal re di Sardegna riconosceva il cattolicesimo come la sola religione dello Stato, è naturale che la legge Casati introducesse una serie di norme di chiara impronta confessionale. Grazie a questa legge veniva stabilito che nelle elementari l'insegnamento della religione cattolica faceva parte integrante dei programmi, e nelle secondarie era addirittura prevista la figura del cosiddetto direttore spirituale, e che per quanto concerneva l'istruzione superiore i docenti universitari erano tenuti a rispettare, sia negli scritti che nell'insegnamento, i principi della religione e della morale cattolica. A titolo di curiosità aggiungo che il regolamento applicativo della legge Casati per le scuole elementari disponeva che ogni scuola avrebbe dovuto dotarsi, tra le altre suppellettili, anche del crocifisso.

Questo quadro sarebbe però progressivamente cambiato, in special modo dopo che, consumatasi la presa di Roma, i rapporti tra Stato e Chiesa furono sempre più condizionati dalla cosiddetta questione

romana. Come è già stato detto negli interventi precedenti, la Santa Sede promosse la costituzione dell'Opera dei Congressi, la struttura che avrebbe coordinato le organizzazioni cattoliche nella loro opposizione alle istituzioni nate dal Risorgimento, così come si premurò di proibire ai fedeli di partecipare alle elezioni politiche nella speranza che, senza il loro appoggio, lo Stato si sciogliesse come neve al sole. Noi sappiamo, però, come questa speranza sarebbe andata delusa e come questa constatazione avrebbe obbligato la Chiesa ad assumere un altro atteggiamento, che favorì la nascita del movimento cattolico in quella seconda fase a cui Bonini accennava. I governi liberali, dal canto loro, accentuarono i loro atteggiamenti anti-clericali, in modo particolare dopo il 1876, quando la destra storica fu sostituita dalla sinistra; che adottò, tra i primi provvedimenti, due concernenti precisamente la scuola: la legge del 23 giugno 1877 – che aboliva la figura del direttore spirituale nelle scuole di istruzione secondaria – e la legge Coppino – la quale, al momento di indicare le discipline costitutive dei programmi della scuola elementare, non parlava più dell'insegnamento della religione cattolica, ma introduceva l'insegnamento dei diritti e dei doveri del cittadino lasciando quasi intendere che questo secondo insegnamento fosse sostitutivo del precedente –. Nei dibattiti che seguirono, poi, ci furono delle precisazioni favorevoli al mantenimento dell'insegnamento della religione, però su esplicita richiesta.

Fin dal 1875, nel dare notizia del programma che l'Opera dei Congressi stava mettendo a punto, «L'Osservatore Romano» avvertiva che “l'insegnamento e l'educazione della gioventù sono divenute a poco a poco un vero monopolio del governo. Il danno che ne proviene alla fede e alla morale della crescente gioventù, il diritto più sacro dei parenti manomesso, la missione di insegnare data da Cristo alla Chiesa misconosciuta, ed infine la oppressione della coscienza cattolica, tutto questo reclama l'opera nostra al riparo”. Da quel momento i cattolici si prodigarono per moltiplicare le loro scuole, e la Chiesa, che in nome

della Verità aveva a lungo sostenuto il principio del monopolio educativo, divenne ferma sostenitrice del principio della libertà di insegnamento, ancorché – dobbiamo dirlo – l’assumesse più come un’ipotesi – almeno in questa fase – che non come una vera e propria tesi da difendere in tutte le circostanze. È il caso di sottolineare come, in questo contesto, presso le frange – diciamo così – più chiuse dell’opposizione cattolica, la prospettiva che condusse a costituire o a rafforzare le istituzioni educative cattoliche era in sostanza – per usare un’espressione di Francesco Traniello – una prospettiva di tipo auto-segregazionista, secondo cui queste istituzioni avrebbero dovuto avere una preminente funzione di contestazione politica e istituzionale, con compiti non solo educativi e scientifici, ma anche se non soprattutto ideologici. E fu in tale ottica che cominciò anche a diffondersi, fin dai primissimi anni dell’Opera dei Congressi, il primo movimento in favore di una università cattolica.

Occorre però anche precisare che se questa fu la linea seguita nei pronunciamenti ufficiali, sul piano del vissuto le vicende si svolsero in maniera meno rigida di quanto certe contrapposizioni di principio avrebbero potuto far pensare; a questo riguardo, molto interessante risulta il lavoro svolto dalle congregazioni religiose, maschili e femminili, in particolare da quelle che numerose vennero sorgendo nel corso dell’Ottocento con la preoccupazione di sovvenire ai bisogni del popolo. Tanto per fare un esempio pensiamo alle iniziative promosse da una congregazione come quella di Don Bosco: nei decenni dopo l’Unità i salesiani, come molti altri istituti religiosi, si adoperarono per concorrere all’innalzamento delle fasce sociali più deboli, assolvendo a compiti che per lungo tempo neppure la scuola pubblica di Stato sarebbe stata in grado di soddisfare, come la lotta all’analfabetismo, l’educazione popolare, l’istruzione professionale, e oggi la storiografia sta mettendo in evidenza questa opera civile e sociale svolta dalle congregazioni. E dobbiamo anche aggiungere che la forza delle cose avrebbe finito con l’imporre un cambiamento anche sul piano degli

orientamenti dello stesso movimento cattolico ufficiale, in cui tra Otto e Novecento si cominciò a prendere consapevolezza dell'opportunità, se non della necessità, che, senza rinunciare a chiedere l'effettivo riconoscimento delle proprie scuole, i cattolici avrebbero fatto bene a essere presenti anche in quelle dello Stato se volevano contribuire a diffondere la presenza del cattolicesimo nella società. Indicativo, a questo riguardo, era ad esempio il risalto che nel 1908 la «Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie», fondata da Giuseppe Toniolo, dava all'articolo appena uscito su «Studium» a firma di Martino Spahn e dedicato all'esame della lotta per la scuola in Francia e in Germania. Ebbene in questo articolo si rilevava come, a differenza dei cattolici francesi, tutti presi dalla preoccupazione di difendere la scuola libera al punto da disinteressarsi della scuola pubblica, i cattolici tedeschi, pur continuando a rivendicare i loro diritti religiosi, avessero più opportunamente – sottolineava la rivista di Toniolo – preferito riconoscere la scuola dello Stato e chiederne dall'interno la confessionalizzazione. È evidente che in questo caso si delineavano due prospettive interagenti ma anche diverse.

Durante i primi anni del Novecento la politica scolastica italiana era peraltro destinata ad accendere nuovi conflitti, anche se lo scenario e i protagonisti non sarebbero stati più gli stessi. Nelle polemiche condotte contro la Chiesa cattolica il posto dei liberali fu infatti preso dai socialisti, persuasi che lo Stato fosse assolutamente incompetente di fronte ai problemi religiosi e che la scuola pubblica dovesse pertanto conformarsi al principio di una laicità di tipo rigorosamente negativo. Emblematica, a questo proposito, fu la mozione presentata alla Camera fin dal dicembre 1906 da un gruppo di socialisti – generalmente ricordata come mozione Bissolati, dal nome del suo primo firmatario – , in forza della quale i suoi promotori, affermando la laicità delle istituzioni pubbliche, domandavano la soppressione di ogni forma di insegnamento religioso anche laddove – come nelle scuole elementari – esso continuava ad esistere in forma molto marginale. Agli inizi del

1908 la mozione Bissolati venne sottoposta – dopo mesi di attesa – alla discussione e, come noto, fu respinta soprattutto grazie all’azione del Presidente del Consiglio Giovanni Giolitti, che per evitare una pericolosa rottura con la Chiesa non esitò a prendere posizione contro la proposta, prefigurando quella intesa che da quel momento si sarebbe venuta sempre più realizzando tra le forze clericali da un lato e i liberali moderati dall’altro.

Nel frattempo, però, il quadro si colorava di nuove sfumature: sul versante della cultura laica, a fianco della visione negativa della laicità cui abbiamo fatto riferimento, doveva farsi strada un paradigma di laicità abbastanza diverso, cioè quello di una laicità positiva, tendente ad ancorare la scuola pubblica a una religione, se non addirittura a una mistica della patria. La cosa divenne sempre più esplicita ed evidente, in modo particolare, con Giovanni Gentile: fin dal 1907, in occasione di uno dei suoi più famosi discorsi, tenuto al congresso della Federazione Nazionale degli Insegnanti di Scuola Media, svoltosi ai primi di settembre a Napoli, il filosofo si faceva assertore della tesi secondo cui la scuola, lungi dal rinchiudersi in un’assurda e inconcludente neutralità, avrebbe dovuto fornire una vera e propria fede, poiché solo una scuola chiaramente orientata sarebbe stata in grado di concorrere alla formazione dei giovani. Nel corso di questo importantissimo discorso – su cui poi Gentile avrebbe costruito la sua strategia politico-scolastica –, il filosofo usò la famosa frase “molto più laica una scuola cattolica che non una scuola neutra”. Non occorre però sottolineare come la fede qui auspicata avesse ben poco da spartire con quella del cattolicesimo, nonostante il posto che il filosofo si diceva disposto ad assegnare all’insegnamento della religione cattolica nella scuola elementare: la religione sarebbe servita come preambolo rispetto alla filosofia, che al liceo avrebbe dovuto prenderne il posto. Non meno interessanti erano le tesi di cui, sul fronte dei cattolici, si faceva assertore un uomo come Tommaso Gallarati Scotti, coinvolto nelle vicende della crisi modernista e simpatizzante della

Lega Democratica Nazionale – minoritario ma vivace movimento fondato da Romulo Murri –. Gallarati Scotti era persuaso, in particolare, che anziché insistere sulla richiesta volta a conservare nella scuola pubblica un'ora di religione, a suo avviso ormai priva di efficacia, i cattolici avrebbero fatto molto meglio a battersi perché fosse riconosciuta la libertà di insegnamento.

Le forze di governo, tuttavia, erano lontane dal riconoscere un sistema di istruzione fondato sul principio di una maggiore autonomia; durante i primi anni del Novecento, anzi, la politica scolastica fu segnata da un più accentuato interventismo dello Stato. Basterebbe ricordare, in proposito, la legge 8 luglio 1904 – che istituiva la cosiddetta scuola popolare ed estendeva l'obbligo scolastico fino al 12° anno di età, impegnando i Comuni a creare appositi fondi che servissero al soddisfacimento del diritto allo studio –, o la legge 15 luglio 1906 – che consentiva l'attivazione delle prime scuole elementari statali –, e, soprattutto, la legge Daneo-Credaro del 1911, la quale stabiliva che le scuole elementari, ad eccezione di quelle dei Comuni capoluogo di provincia, dovessero passare allo Stato per mezzo dell'amministrazione scolastica provinciale (ma i Comuni avrebbero continuato a farsi carico delle spese relative ai locali, agli arredi, ai materiali didattici e così via). È stato giustamente osservato come questo maggiore interventismo statale – che a taluni già allora parve rappresentare, nella continuazione del processo di unificazione nazionale, l'equivalente italiano della laicizzazione francese –, finisse con il costringere i cattolici ad accantonare ogni astensionismo e ad alzare il livello della loro partecipazione politica, se volevano evitare che le riforme di fatto ineludibili si trasformassero in strumenti per una loro marginalizzazione. E non c'è dubbio che la questione scolastica spinse verso un sempre più definitivo superamento del *non expedit*, anche se questo era ormai entrato in crisi da diversi anni (basterebbe leggere i fascicoli della «Civiltà Cattolica» degli anni Novanta).

Come noto, il salto di qualità dell'impegno politico dei cattolici si

sarebbe avuto nel 1919, all'indomani della Grande Guerra, con la costituzione del Partito Popolare. E non è certamente casuale che il partito fondato da don Luigi Sturzo dedicasse il secondo dei 12 punti del programma al settore dell'istruzione, per il quale venivano testualmente individuati i seguenti obiettivi: "libertà di insegnamento in ogni ordine e grado, riforma scolastica, lotta contro l'analfabetismo, educazione e cultura popolare, diffusione popolare dell'istruzione professionale". Fin dal 1919, in un convegno tenuto proprio a Pisa dalla Federazione dei professori di scuola secondaria, Sturzo volle precisare che se certamente si batteva per la libertà di insegnamento in tutti gli ordini e gradi, egli non intendeva mortificare la scuola pubblica statale, ma fare in modo che accanto a tale scuola coesistesse una rete di scuole che, sorte dalla libera iniziativa, servissero a favorire una maggiore integrazione fra le istituzioni pubbliche e il dispiegarsi della società nei suoi dinamismi. Sarebbe interessante mettere in risalto come, all'indomani della Grande Guerra, la grande bandiera della libertà di insegnamento fosse impugnata anche da Gemelli, seppur in una prospettiva abbastanza diversa da quella del Partito Popolare, e come sia l'iniziativa di fondare la Cattolica sia quella della Tincani a Roma partissero dalla preoccupazione di creare una nuova classe di docenti destinati a entrare tanto nelle scuole cattoliche quanto in quelle pubbliche. Nel rileggere il programma del Partito Popolare si noterà appunto come a fianco degli aspetti politico-istituzionali – come la libertà d'insegnamento – Sturzo mostrasse di voler tenere presenti anche aspetti di carattere più sociale, come la lotta all'analfabetismo, la diffusione popolare dell'istruzione professionale, e così via. L'attenzione di Sturzo verso questi temi era tutt'altro che peregrina, perché secondo l'ideologia classicista e retorica dell'Italia legale a partire dalla legge Casati il liceo classico aveva rappresentato il modello formativo dei ceti dirigenti medio-alti, costituendo il miraggio della piccola borghesia che aspirava alla propria affermazione. E rispetto a questa visione Sturzo ebbe il merito di capire che se si

voleva rispondere ai nuovi bisogni del Paese e avviare a soluzione alcune criticità – che interessavano soprattutto il Mezzogiorno –, occorreva cercare di rafforzare e di diffondere l'istruzione professionale, in modo da aiutare la crescita di un ceto medio formato da piccoli commercianti, ragionieri, coltivatori specializzati, conduttori di piccole aziende, impiegati del terziario e tecnici minori.

Il fascismo avrebbe seguito tutt'altra strada. Chiamato da Mussolini nel 1923 alla guida della Minerva, Gentile procedette a una riforma dell'istruzione che, ponendo ancora una volta al centro il liceo classico quale via privilegiata per la formazione delle classi dirigenti del nuovo Stato, ribadiva e rafforzava l'immagine selettiva della scuola italiana. Ben più rilevanti rispetto ai contenuti della tradizione liberale sarebbero stati invece gli elementi di novità introdotti da Gentile in tema di rapporti tra Stato, cultura e società: la riforma infatti assicurava l'insegnamento della religione cattolica – in linea con quanto il filosofo aveva detto fin dal 1907 – come parte integrante dei programmi della scuola elementare, prevedeva l'introduzione dell'esame di Stato – tema molto caro ai popolari –, e consentiva ai privati, infine, di aprire istituzioni universitarie suscettibili di riconoscimento da parte dello Stato – e infatti nel 1924 Gemelli si prodigò nel chiedere e ottenere il riconoscimento giuridico per la Cattolica –.

Di fronte a queste disposizioni il mondo cattolico reagì nell'insieme positivamente, anche se non mancò di fare presenti alcune riserve, soprattutto riguardo all'impianto filosofico e ideologico che faceva da sfondo alla riforma. Una posizione più critica e comunque del tutto a sé assunsero gli esponenti del Partito Popolare; essi, pur accogliendo con favore le disposizioni relative all'insegnamento religioso, all'esame di Stato e alla possibilità di dar vita a università libere, non mancarono di mettere in evidenza come tutte queste disposizioni avessero un carattere strumentale. In realtà, come sulla questione dell'insegnamento religioso così anche sulla questione della libertà

d'insegnamento la convergenza tra le tesi dei cattolici e la visione di Gentile era molto congiunturale. Gentile, infatti, accettava l'introduzione dell'esame di Stato non perché volesse effettivamente porre le scuole non statali sul piede di parità con quelle pubbliche, ma perché riteneva che l'esame di Stato sarebbe servito a scremare gli allievi migliori, individuando e promuovendo in maniera selettiva quelli che avrebbero potuto coprire in modo adeguato i posti di responsabilità nella vita pubblica; per Sturzo, invece, l'esame aveva una funzione di riequilibrio delle istituzioni con la società.

Come noto, la riforma Gentile fu da Mussolini definita come "la più fascista delle riforme", ma la visione del capo del fascismo era molto più spregiudicata di quella del suo ministro della Pubblica Istruzione. Preoccupato di guadagnare il consenso della Chiesa, non esitò ad accantonare il suo ben noto anticlericalismo e a usare la religione come *instrumentum regni*. Nel 1929, al termine di lunghe trattative, fascismo e Santa Sede sottoscrivevano i Patti Lateranensi, che mettevano termine alla questione romana. Ricordiamo che, in apertura, il Trattato del Laterano confermava – consacrandolo in forma ancora più solenne – l'articolo 1 dello Statuto albertino, secondo cui la religione cattolica era da considerarsi la religione dello Stato. Il Trattato, come noto, era anche accompagnato da un Concordato – che i due contraenti avevano sottoscritto per regolare le cosiddette materie miste, tra le quali anche la questione scolastica –, che in forza degli articoli 35 e 36 non solo faceva proprie le disposizioni riguardo l'esame di Stato, ma soprattutto poneva l'insegnamento della religione cattolica a fondamento dell'istruzione pubblica in ogni suo ordine e grado, ben oltre quindi il settore della scuola elementare. Gentile fu per questo uno dei più fieri avversari di quanto queste disposizioni contenevano.

Chiusa l'esperienza fascista, il 2 giugno 1946 l'Italia optava per la Repubblica ed eleggeva un'assemblea cui era affidato il compito di redigere la nuova costituzione; fu il momento in cui il movimento cattolico raggiunse il suo diapason. Nel corso della preparazione della

Carta repubblicana sorse il problema riguardante l'opportunità di occuparsi delle questioni relative alla scuola e all'istruzione. Alcuni costituenti – in modo particolare i socialisti – erano assolutamente contrari, altri – provenienti soprattutto dalle file democristiane e comuniste – pensavano che il tema della scuola fosse troppo importante per essere accantonato; e così, a differenza dello Statuto albertino, varato un secolo prima, la Carta del 1948 contemplava due articoli, il 33 e il 34, espressamente dedicati ai temi dell'istruzione, alla cui formulazione contribuirono in maniera determinante Moro – per la parte democristiana – e il grande latinista Concetto Marchesi – per la parte comunista –. I dibattiti che condussero all'approvazione dei due articoli furono seguiti dal mondo cattolico con una particolarissima attenzione, e i costituenti democristiani, primo fra tutti Moro, ricevettero fortissime pressioni perché le disposizioni finali tenessero conto del punto di vista della Chiesa. Vorrei ricordare, in proposito, almeno due interventi: uno del Segretario dell'Ufficio Cattolico per l'Educazione, Mons. Rivara, l'altro, di carattere pubblico, di Sturzo, il quale scrisse alcuni articoli di grandissimo interesse. Mons. Rivara, al quale sembrava che l'andamento delle cose nella Commissione dei 75 non corrispondesse ai *desiderata* della Chiesa, chiese un incontro a Moro, il quale lasciò cadere la sollecitazione non rispondendo alle lettere a lui indirizzate. Rivara si rivolse allora al presidente dell'Azione Cattolica, Vittorino Veronese, che a sua volta invitò Moro a rispondere alle richieste del Segretario dell'Ufficio Cattolico per l'Educazione. In data 16 novembre 1946 Moro rispose a Veronese con una durissima lettera, che merita leggere:

Rispondo alla tua lettera che esprime il punto di vista formale dell'Azione Cattolica intorno alla disciplina. In verità io non ho mai ignorato il punto di vista dominante sulle varie questioni in campo cattolico, punto di vista che l'Ufficio Cattolico per l'Educazione mi ha confermato in ripetuti e autorevoli interventi. Neppure lo ignoravano i miei compagni di partito, tra i quali Corsanego, La Pira, Dossetti. Ma questa Costituzione, faticosamente

negoziata fra dieci milioni di marxisti con molte appendici moderate, massoniche e anticlericali, e otto milioni di democristiani (fino a quando?), non può riprodurre completamente i nostri punti di vista. È bene che si sappia che altri in Italia non la pensano come noi, e che l'aver ottenuto quanto si è ottenuto in materia di istruzione è un successo che non credo possa essere migliorato. Noi abbiamo sempre presenti le mete ultime, se sarà possibile ottenere di più, saremo i primi a goderne. Ma poiché i problemi li vediamo nella concretezza della vita politica, non possiamo farci illusioni né ingenerarne in altri. Ritengo però, e con me gli amici, che tutto ciò che è sostanziale è stato salvato, e respingo perciò la tendenziosa interpretazione contenuta nel rapporto dell'Ufficio Cattolico, frutto di un esame superficiale e incompleto. E infine un consiglio: che l'Ufficio Cattolico cerchi di non avvicinare singoli deputati, di non agitare un ambiente che non conosce, di non pretendere quello che non si può ottenere. Noi abbiamo raggiunto l'accordo con l'Onorevole Togliatti e questa è una garanzia non trascurabile. Se si rimette tutto in discussione, se, come è certo, le posizioni si irrigidiscono, noi potremo fare un tal gesto restando in minoranza, ma perderemo ogni sostanziale garanzia.

È evidente che tra Rivara, Ufficio Cattolico e Moro c'erano due concezioni diverse che sarebbero poi apparse negli articoli 33 e 34 della Costituzione, che alla fine vennero approvati. Senza entrare nel merito di un'analisi particolareggiata, mi limito ad aggiungere che in forza dell'articolo 33 veniva tra l'altro stabilito che arte e scienza erano libere, così come libero era il loro insegnamento, che alla Repubblica competeva di dettare norme generali sull'istruzione e di istituire scuole statali per tutti gli ordini e gradi, che gli enti privati avevano il diritto di promuovere scuole e istituti di educazione – sia pure senza oneri per lo Stato –, che la legge ordinaria, nel varare la normativa concernente le scuole non statali richiedenti la parità, avrebbe assicurato ad esse piena libertà e ai loro alunni trattamento scolastico equipollente a quello degli alunni delle scuole statali. L'articolo 34, invece, si soffermava sulla tutela del diritto allo studio.

La questione scolastica, comunque, non veniva solo a dipendere

dagli articoli 33 e 34, come in genere si ritiene, ma anche da tutta un'altra serie di elementi. Intanto occorre tenere presente che, sulla base di un accordo intervenuto tra comunisti e cattolici, i costituenti decisero di recepire nella nuova Costituzione i Patti Lateranensi, insieme con il Concordato, e questa scelta non era ininfluente, perché la costituzionalizzazione di quei Patti ordinava l'assetto della scuola a una certa ipoteca confessionale, come poi sarebbe risultato e come le discussioni sull'abrogazione del Concordato avrebbero messo in evidenza. Vorrei altresì aggiungere come nel delineare il nuovo profilo di Stato i costituenti, al di là del richiamo al Concordato, avessero senza dubbio in mente l'ideale di uno Stato laico democratico, anche se nel testo della Carta repubblicana il termine "laicità" non c'è. Se allora rileggiamo gli articoli 33 e 34 in questo contesto più ampio le questioni acquistano una fisionomia un po' particolare. Per esempio l'affermazione con cui l'articolo 33 attribuiva alla Repubblica il dovere di dar vita a scuole proprie acquistava una nuova luce: sullo sfondo degli ideali di laicità e di democrazia con cui si intendeva concepire lo Stato, l'impegno a cui era sollecitata la Repubblica andava inteso non solo nel senso che essa doveva garantire la diffusione dei beni dell'istruzione su tutto il territorio nazionale, ma credo volesse dire anche che le scuole nate dalla sua iniziativa avrebbero dovuto promuovere presso le nuove generazioni i valori espressi e tutelati dalla Carta repubblicana, incentivando all'interno di ciascuna scuola quella comunità di relazioni che gli articoli richiamati mettevano in luce. Su questo punto insistette molto Dossetti nel momento in cui prese posizione in difesa della Costituzione, intendendo l'impegno della Repubblica non nel senso statalista in cui molti cattolici l'hanno concepito, ma proprio come un valore costituzionale; Dossetti, in altre parole, intendeva dire che quando era stato scritto, quel passaggio non era stato solo il frutto di una transizione compromissoria (almeno da parte democristiana), ma mirava a dar vita a un contesto nel quale, fatta salva la libertà di

insegnamento, si impegnasse la Repubblica a coltivare questo bene come valore costituzionale.

Fra gli anni Sessanta e Settanta lo scenario generale era destinato a cambiare per l'evolvere non solo della coscienza civile, ma anche di quella religiosa, in particolare grazie all'avvenimento conciliare, che spingeva la Chiesa italiana a rivedere il suo rapporto con la società. Nel 1974, al momento di presentare il suo quarto governo, l'Onorevole Moro sottolineava l'esigenza di procedere a una revisione del Concordato. Le trattative tra Stato e Chiesa, seguite nell'opinione pubblica da intensi dibattiti che ponevano in evidenza come il concetto di laicità si prestasse a varie interpretazioni, si sarebbero concluse nel 1984 con la sottoscrizione dei nuovi accordi, resi esecutivi per l'Italia con la legge del marzo del 1985. È interessante notare come già allora, in forza della nuova intesa, Stato e Chiesa convenissero nel riconoscere che l'Italia a quel punto era una Repubblica costituzionale laica. E, per quel che riguardava la questione scolastica, due erano in particolare le novità introdotte dai nuovi articoli, su cui merita soffermare l'attenzione.

A differenza di quanto stabilito nel 1929, la revisione concordataria non prevedeva più alcuno speciale trattamento per le scuole cattoliche, ma, in linea con il dettato costituzionale che parlava della libertà della scuola senza specificazioni di sorta, si impegnava a garantire alle suddette scuole cattoliche parità rispetto sia a quelle pubbliche, sia alle altre scuole sorte – per così dire – dal basso; si trattava di una prospettiva di non secondaria importanza, che mostrava come la stessa Chiesa accettasse di vedersi riconosciuto uno spazio pubblico non in nome della propria specificità religiosa, ma in forza della rilevanza storico-culturale che tale specificità veniva ad avere all'interno dell'identità nazionale. Non meno significativo risultava quanto i nuovi accordi prevedevano in tema di istruzione religiosa: da quel momento la scuola pubblica avrebbe assicurato l'insegnamento della religione cattolica solo a chi avesse inteso avvalersene, e tale

insegnamento sarebbe stato in ogni caso impartito con modalità compatibili con la natura e le finalità scolastiche delle altre discipline.

Nel 1989, sollecitata a intervenire sulla questione di quello che attendeva chi nelle scuole statali non avesse scelto l'ora di religione, la Corte costituzionale – per mano di Casavola, estensore della sentenza – proclamò che la Carta fondativa della Repubblica era improntata al principio supremo della laicità. Merita anche notare come, nell'esplicitare tale riconoscimento, la sentenza definisse l'attitudine laica dello Stato secondo categorie non separatiste, con ciò alludendo a una concezione dei rapporti tra Stato e Chiesa completamente diversa da quella della tradizione liberale. E di questa prospettiva integrazionista avrebbe finito per risentire anche la politica scolastica, come risulta dal contenuto di due leggi emanate negli ultimi anni, che sono le leggi nelle quali, forse, si esprime la propaggine del movimento cattolico: la legge n. 59 del 15 marzo 1997 e la legge n. 62 del 10 marzo del 2000. La prima di queste leggi, che fissava la delega al Governo per la riforma della Pubblica amministrazione, all'art. 21 indicava i criteri di massima per dotare un'istituzione scolastica della personalità giuridica, avallando l'idea che la singola scuola dovesse godere di autonomia finanziaria e organizzativa, idea che corrispondeva alla linea affermata da Sturzo in sede di commento degli articoli 27 e 28 della Costituzione. La seconda legge, volta a dettare le norme sulla parità scolastica e le disposizioni sul diritto allo studio e all'istruzione, prevedeva un sistema pubblico scolastico integrato, che metteva su un piede di parità le scuole statali, le scuole libere riconosciute paritarie e le scuole degli enti locali. Tale sistema integrato, a mio modo di vedere, rappresenta la punta più interessante e più avanzata della legislazione scolastica, anche se i cattolici, nella rivendicazione dell'applicazione della legge sulla parità, si lamentano che a quelle dichiarazioni non sono poi seguiti i fatti.

TAVOLA ROTONDA

Cattolici e società civile: e adesso? L'iniziativa di un Forum permanente

Prof. Walter Crivellin

Diamo inizio all'ultimo tempo di questo appuntamento che normalmente ci vede riuniti nel tentativo di mettere a fuoco momenti di confronto e di rielaborazione, e anche – ci auguriamo – momenti progettuali. Quest'ultima mattinata vorrebbe avere questo significato: raccogliere almeno alcune indicazioni che sono emerse nelle due giornate precedenti e provare a delineare una possibile e auspicabile ripartenza.

Nelle relazioni dei giorni scorsi ci è stata offerta la possibilità di rileggere alcune tra le fasi più significative di questo impegno civile e di questo rapporto tra cattolici e società civile tra l'Unità e oggi; passando attraverso vari momenti, vari indicatori, che sono quelli storico-economici, storico-politici, istituzionali, educativi, scolastici, abbiamo sondato alcuni di questi pilastri, di questi riferimenti. Si tratta ora di pensare un'operazione successiva. Abbiamo alle spalle momenti a volte particolarmente significativi, altre volte particolarmente difficili, a volte con esiti immediati, altre volte con esiti di lungo percorso, a volte anche con dei fallimenti, comunque con delle questioni problematiche che hanno segnato questa storia del movimento o dei movimenti dei cattolici. La fase successiva è quella progettuale, o almeno è quella di elaborare un primo momento di ripensamento per l'oggi e per un nuovo corso – chiamiamolo così –, per una nuova fase di questa storia, senza ovviamente la pretesa di inventare ricette miracolose, ma per avviare qualche ipotesi di convergenza, di elaborazione, forse anche nel tentativo di trovare

qualche comune denominatore che permetta di fare una piccola sintesi di quanto è stato elaborato in questi incontri.

Credo che l'auspicio possa essere di aiutare a lasciare qualche piccolo segno di speranza; tra i vari interventi che abbiamo ascoltato in questi giorni c'è anche stato chi giustamente sottolineava questa difficoltà di riuscire a proporre un messaggio politico che si ispira ad alcuni valori proprio per la stessa natura e le caratteristiche della politica oggi. E a volte non sono mancati questi disappunti, queste speranze frustrate o anche illusioni. L'intenzione era quella di provare a offrire qualche spunto, qualche elemento, e anche qualche iniziale proposta per lanciare i segnali. Lo facciamo attraverso una tavola rotonda che mette insieme esperienze diverse e anche esperienze che hanno alle spalle alcune elaborazioni pluriennali; sulla base della nostra "Tre giorni" sappiamo che ci sono varie associazioni, varie fondazioni, vari istituti che in qualche modo in questi anni hanno tentato di offrire una riflessione su questo. Si tratta adesso di ricominciare, sulla base delle esperienze maturate finora, per vedere cosa è stato elaborato in questi anni e per rilanciare una forma associazionistica o un Forum tra queste varie associazioni. Le esperienze poi passeranno anche attraverso contributi di alcuni che hanno rappresentato un luogo di riferimento privilegiato – prima tra tutti la Fondazione Toniolo, che è stata l'anima e il motore di queste iniziative –, insieme ad altre testimonianze e ad altri contributi che verranno anche da organismi che in qualche modo hanno contribuito e partecipato ai nostri incontri, come il Collegamento Sociale Cristiano, e poi, più in generale, con il tentativo di confrontarci anche con il mondo variegato dell'associazionismo cattolico più in generale. Ci accompagnano in questo tentativo gli interventi delle persone che vedete a questo tavolo e a cui darò la parola.

Dott. Amos Ciabattoni

Io ometterò ogni preambolo, ogni contorno, ogni cornice alla sostanza del discorso che dobbiamo fare oggi, perché ormai sappiamo tutto, abbiamo detto tutto, abbiamo ricercato, abbiamo analizzato, ci siamo rinforzati nella fede, nella cultura e nei propositi di andare avanti. Questo credo sia il risultato più bello della “Tre giorni Toniolo”, che è nata timidamente e che per otto sessioni ha sviluppato un cammino interessantissimo, tanto da essere in grado, oggi, di recepire un qualcosa che fa parte di una fase ulteriore dei lavori che noi abbiamo portato avanti in queste otto tornate, cioè la fase del fare. È la fase più delicata, perché è una fase impegnativa, che si sviluppa nel contesto generale del mondo globalizzato e dell’Italia così come oggi è rappresentata e vive; tutto questo ha moltiplicato le difficoltà del fare, gli ostacoli che si oppongono al fare, le titubanze, le incertezze, tutto quello che è negativo e quindi meno positivo, in grado di irrobustire questa nostra decisione di determinare oggi, in questa circostanza, al termine di questa ottava sessione della “Tre giorni Toniolo”, una svolta, una seconda fase.

Io penso che possiamo considerare chiusa la prima fase dell’accumulo del materiale, dell’accumulo delle armi per combattere, e che dobbiamo dare inizio alla seconda fase prendendo in mano queste armi, vale a dire le armi pacifiche della cultura, dell’intelletto, della fede e dell’entusiasmo. In effetti, ogni volta che noi abbiamo sentito le bellissime relazioni che hanno riportato in superficie i nostri miti e i nostri eroi – gli uomini che hanno creato le premesse di tutto questo lavoro dell’intelletto –, alla fine di ogni impostazione magnifica e piena di contenuti e di ragionamenti, credo che ci siamo chiesti: “adesso che ne facciamo di questa grossa mole, di questo grosso patrimonio di pensiero, di mezzi, di miti, di eroi, di meriti? Li lasciamo soltanto preda delle discussioni che ogni volta ripetitivamente ci riportano al nostro orgoglio?” Questo è anche bello, però dobbiamo

dare a essi una casa e una strategia, una strategia che sia in grado di far fruttificare tutto quello che noi seminiamo, noi laici e soprattutto quelli che ci danno la forza di essere laici credenti e operativi. Tutto questo come si svolge? Non dobbiamo dimenticarlo: si svolge in una situazione mondiale veramente grave, tenendo presente il ritmo degli eventi, che oggi ci sfugge; spesso non teniamo il passo di certi tempi, e soprattutto molte volte questo ritmo ci porta fuori dal seminato, perché ci fa prendere delle strade che magari non sono quelle giuste, costringendoci poi a tornare indietro per prendere la buona via. Questa è una situazione di cui dobbiamo tenere conto per essere in grado di sceverare e capire qual è la cosa sostanziale che per l'economia delle nostre energie e per la determinatezza delle nostre decisioni dobbiamo affrontare in una situazione di caos imperante.

Un secondo aspetto molto importante riguarda la mondializzazione di tutte queste teorie, la mondializzazione della cultura, la mondializzazione del modo di parlare dei popoli, mondializzazione che è nata con grandi speranze ma che in realtà sta prendendo strade difficili, se non perverse. Ed è, questa, una situazione della quale dobbiamo inevitabilmente tenere conto: la mondializzazione significava distribuire la ricchezza, e la cosa che noi cattolici dobbiamo soprattutto saper fare è non tanto aiutare a produrre ricchezza, ma distribuirla. In questo sta il senso del nostro credo: il modo di distribuire con giustizia la ricchezza che questo mondo dà agli uomini e che gli uomini producono.

Poi c'è la cablatura del mondo: il mondo sta entrando in una rete cablata che toglie ogni confine alle remore e crea una libertà pericolosa, che nell'ultimo numero di «Civitas» abbiamo chiamato "presunta", e che è un grosso invito al male di sopravanzare sul bene. Per noi cattolici e per gli uomini di cultura questo significa una grande attenzione al modo di formare gli uomini e soprattutto le nuove generazioni, perché esse non verranno dai divieti, ma soltanto dalla capacità che ognuno avrà di discernere, di scegliere, di capire e di

difendersi dalla contaminazione di tutto ciò di occulto che offre un mondo presunto libero.

Un altro aspetto rilevante è quello dell'Europa, dalla quale ci stiamo sempre più distaccando, soprattutto nella capacità di influire su un contesto che si sviluppa in senso orizzontale, non in senso verticale; noi siamo sotto a questa linea orizzontale, per cui a un certo momento mentalità, situazioni culturali, esperienze, tradizioni e storia del Nord dell'Europa hanno il sopravvento su tutto ciò che è storia, tradizioni e compiti di noi che stiamo a Sud del continente. Finché l'Europa non distribuisce quello che è il patrimonio di intelletto e di storia che ha in mano anche e soprattutto in senso verticale, evidentemente l'Europa rimane un contesto che sta in testa a noi ma non entra nell'anima, e impedisce a noi italiani, che facciamo parte di un Paese che penetra nel Mediterraneo, di svolgere la missione di essere l'attracco dell'Africa, di questo continente che, prima o dopo, se non crea in casa propria le ricchezze per vivere, se le viene a prendere in casa nostra, non in maniera pacifica, ma in maniera violenta. Proprio questo è uno dei punti ai quali dobbiamo prestare attenzione: quello che è il Mediterraneo e la nostra funzione nel Mediterraneo, dove la sfera dell'Italia e la sua cultura, la sua tradizione, la sua forza pacifica e la sua forza di Paese moralmente solido devono estrinsecarsi in maniera precisa.

L'ultima delle emergenze del mondo è molto grave, e dobbiamo tenerne conto: calcoli fatti recentemente dimostrano che nel mondo, tra venti anni – forse meno –, l'Islam sopravvanzerà il Cristianesimo, in numero e forse in qualità. Noi vediamo già i prodromi di una situazione di questo genere: sta tornando una persecuzione nei confronti dei cristiani e dei cattolici in particolare, e su questo dobbiamo riflettere perché tali fenomeni vanno inseriti all'interno del quadro che dobbiamo fare. All'interno del nostro Paese le associazioni e le fondazioni che si richiamano al pensiero sociale cristiano e agli uomini che ne sono stati i capostipiti devono capire che adesso c'è una

pletora di associazioni e di fondazioni che fanno cultura di vario genere e che ci sopravanzano, mentre noi siamo rimasti indietro, e che non hanno il problema di essere legate al passato e vanno avanti più libere – nel senso di libertà di proporre qualcosa –, mentre noi abbiamo la remora e la responsabilità di essere quello che siamo.

Anche in questo dobbiamo capire che è necessario riformare il modo di vivere strategico e di vita cristiana delle nostre fondazioni e delle nostre associazioni, che sono tantissime in Italia, ma che non riescono a trovare un punto di unione dove confrontarsi e dove produrre la forza. È ora che dalle otto sessioni della “Tre giorni Toniolo” nasca una nuova era per affrontare tre emergenze.

L'emergenza educativa, che in Italia è fondamentale, e che vede le generazioni nuove soffrire di una carenza educativa non nel senso cattolico o religioso, ma nel senso del modo di vivere la vita in senso morale e in senso etico, in modo che la vita personale corrisponda alla vita che si fa in pubblico.

La seconda emergenza è quella comunicativa: noi non sappiamo comunicare quello che facciamo; eppure abbiamo mezzi e strumenti di comunicazione infiniti ma non li sappiamo usare perché ognuno si riveste di un'etichetta e non sappiamo ricomporre l'emblema del cattolico, che è unico. Ogni volta la Settimana Sociale dei cattolici spande tesori di cultura, ma una volta terminata il suo messaggio finisce lì, eppure dovrebbe essere l'inizio di un procedere molto preciso.

La terza emergenza è quella formativa. Dobbiamo formare ad essere robusti, perché il mondo è fatto di inquinamento continuo al quale dobbiamo resistere, e soprattutto dobbiamo essere in grado di sopportare la contaminazione di un'infezione che sta correndo nel mondo e che non ci deve toccare. Queste sono le basi fondamentali della seconda fase che noi vogliamo oggi impostare sul tronco ormai robusto della “Tre giorni Toniolo”.

Naturalmente ciò non è facile, perché nessuno ha la formula, ma

tutti insieme ragionandoci possiamo trovare la strada e andare avanti. Si è condivisa l'opportunità di assegnare alla Fondazione Toniolo e alla "Tre giorni" una nuova funzione in coerenza con il percorso fatto fin qui. E il Forum delle fondazioni, l'antica associazione delle fondazioni che è stata all'inizio una delle basi della creazione della "Tre giorni Toniolo", propone la creazione di un forum permanente delle associazioni, delle fondazioni e di tutte quelle che sono le strutture che oggi hanno la sensibilità nei confronti di questa necessità, che venga reso operativo nelle mani della Fondazione Toniolo, essendo Toniolo il capostipite del percorso che noi abbiamo fatto.

La seconda proposta è di far diventare la "Tre giorni Toniolo" il punto di incontro annuale di tutte queste strutture e associazioni, cioè di creare a Pisa-San Miniato la "nuova Camaldoli", per aiutare questa Italia a rimanere nel solco della sua natura di Paese civile, cattolico, di Paese moralmente in grado di dare l'esempio al mondo e di guidarlo moralmente ed eticamente.

Terza proposta – molto più importante e delicata – che vorremmo fare è quella di dare luogo, dopo una attenta verifica della sua fattibilità, ad una accademia della cultura cattolica che riunisca tutti coloro che sono portatori di uno scibile che vada a consolidare la nostra pretesa di essere partecipi dell'evoluzione di questo nostro mondo. Un'accademia della cultura cattolica che non deve necessariamente collocarsi nella Pisa universitaria, ma che si serve anche dell'università, ricollegandosi con le tante università che esprimono giovanissimi ricercatori e professori. In tutto questo la rivista «Civitas» è a disposizione come strumento per poter ampliare e diffondere tutto quello che noi facciamo.

Prof. Paolo Nello

Parlo qui come Presidente della Fondazione Toniolo e ringrazio

naturalmente l'amico Ciabattoni per gli elogi che ha fatto della nostra "Tre giorni", elogi che devo ricambiare perché la "Tre giorni" si è sempre avvalsa della collaborazione di questi gruppi e di queste associazioni che costituiscono sotto questo profilo il tessuto cultural-politico del mondo cattolico e anche un tessuto importante di impegno sociale del movimento cattolico.

Movimento cattolico è un'espressione che io uso a sproposito, perché abbiamo visto – e questo è stato il problema che è nato anche in questa "Tre giorni" – che il movimento cattolico così come lo si intende storicamente – cioè quella che è stata l'esperienza che dall'Opera dei Congressi in poi ha dato vita a grandissime forme di associazionismo sociale e politico in Italia e che tanto hanno contribuito alla crescita del nostro Paese – non esiste più. Il convegno *Cattolici e coscienza civile in Italia dall'Unità a oggi* è partito dalla considerazione che il momento risorgimentale è stato un momento difficile nei rapporti tra il cattolicesimo e l'Unità, ma poi nel corso della storia successiva questo problema è stato talmente superato che, alla vigilia dei 150 anni dell'Unità, possiamo tranquillamente dire che il Magistero cattolico in Italia è il primo custode del valore morale dell'unità della nazione. Poi è successo quello che sappiamo, ma vi posso assicurare – perché per ragioni di lavoro e per ragioni di parentela vivo in contesti internazionali – che il peso specifico che nonostante la diaspora del movimento cattolico il cattolicesimo gode sul piano del dibattito pubblico e dello spirito pubblico in Italia è pressoché unico. L'altro Paese che nell'ambito dell'Europa occidentale – a parte il caso polacco, dove pure ci sono problemi abbastanza grossi – fino a poco tempo fa era in tal senso a noi paragonabile era l'Irlanda, che come sappiamo è stato devastato da un certo tipo di crisi. In Italia ancora il cattolicesimo svolge un ruolo, però questa presenza – e questo un po' sorprende alla luce di tutta la storia del movimento cattolico e anche alla luce del Concilio Vaticano II – al momento attuale è garantita pressoché esclusivamente dal Magistero. Ora però il

Magistero ha una sua vocazione, che non è chiaramente quella del laicato cattolico, nell'ambito dell'impegno sociale e politico. Ecco che allora è venuta fuori l'esigenza – anche nell'ambito di questa “Tre giorni” – non di ricostituire un partito che assomiglia alla Democrazia Cristiana storica (perché quella è una questione ancora tutta aperta), ma di trovare – di qui il nome forum – un luogo, di ricostituire un tessuto, dove i cattolici del più vario orientamento personale o del nessuno orientamento partitico possano confrontarsi, dibattere e se possibile e nella misura del possibile progettare risposte alle grandi sfide dell'attualità. Sfide che ci vengono dai problemi interni del nostro Paese, e in questi giorni non possiamo che rilevare la grande decadenza del livello morale della classe politica e che coinvolge tutti – anche politici che si professano cristiani –, e il dibattito che avviene a livello politico sulle questioni che a noi cattolici interessano è inevitabilmente condizionato dalle questioni dell'interesse strettamente partitico.

La progettualità dell'identità cattolica si è persa, questo è innegabile, e non si è persa nemmeno necessariamente in epoca così recente come Tangentopoli, ma dobbiamo andare più lontano. La nostra idea è di vedere se è possibile, tramite il contributo delle associazioni e delle fondazioni che si rifanno al pensiero politico cattolico democratico, ricostituire una solidarietà progettuale tra cattolici, o se è possibile semplicemente trovare un luogo dove si possa formulare un manifesto sulle varie questioni che indichi che da parte dei cattolici italiani c'è ancora una capacità e – oserei dire – un istinto progettuale. Naturalmente da questo punto di vista il lavoro che la Fondazione Toniolo – con la collaborazione delle associazioni sorelle – ha fatto fino a oggi è tutt'altro che inutile; non farei d'altronde lo storico di mestiere se non fossi convinto che la storia è importante non soltanto come curiosità culturale, ma lo è proprio quale elemento di solidità di radici e di concetti che può aiutare anche per i problemi dell'attualità.

La “Tre giorni” però non deve più essere un momento isolato: essa vuol essere un contributo per il recupero di quel più generale tessuto connettivo che è sempre stato dietro il precedente sviluppo del movimento cattolico, e senza il quale il movimento cattolico non sarebbe diventato in passato quello che è stato, non avrebbe svolto la grande funzione che ha svolto. Siamo al livello del progetto, del proposito, e poi cercheremo naturalmente con un grande obiettivo di procedere con il realismo dei piccoli passi, sperando che qualche seme gettato dia qualche frutto. Penso che valga la pena di tentare quest’opera, e naturalmente, per quanto mi riguarda, io cercherò al massimo di sostenerla.

S. E. Mons. Gastone Simoni

Il fine del Collegamento Sociale Cristiano – non voglio parlare dell’istituzione, ma dell’idea – credo che corrisponda alle esigenze di quanti siamo qui presenti, preoccupati che nell’ambito della Chiesa si favorisca ancora una coscienza civile di ispirazione cristiana forte, seria, diffusa, diversamente da quello che ora avviene. Non c’è dubbio, infatti, che il cattolicesimo sociale e politico – con la sua cultura, le sue iniziative, le sue espressioni socio-politiche – abbia contribuito molto alla coscienza civile degli italiani in quest’ultimo secolo; ma è altrettanto vero che gli avvenimenti di quest’ultimo ventennio hanno impedito o perlomeno non favorito il permanere – anzi l’instaurarsi di nuovo, il crescere – di una coscienza civile di ispirazione cristiana nel popolo italiano. Ciò secondo me vale anche per i praticanti della messa della domenica, buoni cattolici che sul piano personale agiscono cercando di essere conseguenti e coerenti con l’impegno battesimale e cresimale, che però quando si tratta di valutare – a livello di alcuni valori detti comunemente etici o a livello di altri valori che non sono rammentati come etici ma che sono rimessi alla mera coscienza

politica del momento – i fatti, le persone e le vicende politico-sociali, mostrano una coscienza civile di ispirazione cristiana scarsa e non seria. Resta pur vero che in fondo all’anima del nostro popolo c’è un certo senso di valori buoni, la cui percezione, però, è molto travagliata ed è molto condizionata dal momento, dalle contingenze, dalle passionalità e dalle delusioni del momento politico. Credo che, in linea con questa “Tre giorni”, noi dobbiamo veramente preoccuparci della formazione di una coscienza civile di ispirazione cristiana. Perché dico ancora di ispirazione cristiana? Perché senza una coscienza etica civile forte che sia basata su alcuni valori certi non si va avanti, in particolare senza una coscienza civile che si ispiri veramente al Vangelo e al Magistero etico-sociale della Chiesa.

Qual è allora il fine nostro, l’obiettivo che ci dobbiamo prefiggere?

Primo: sensibilizzare i cattolici – a cominciare dai più giovani – all’interesse e alla passione per il bene comune locale e globale, nell’orizzonte del messianismo evangelico non illusorio né secolarizzato, il quale spinge a un impegno di “carità nella verità” (Benedetto XVI), per “lo sviluppo integrale di tutto l’uomo e di tutti gli uomini” (frase di Paolo VI ripresa dai Papi successivi, a cominciare da Giovanni Paolo II). C’è quindi anzitutto bisogno – nell’ambito del popolo cristiano e di riflesso nel popolo in genere – di questa opera di forte sensibilizzazione, a cominciare dai giovani, all’interesse e alla passione per il bene comune, per una *civitas* ispirata veramente agli ideali dell’umanesimo integrale. Ora non ci si batte in maniera cristianamente seria per il bene umano e per la migliore convivenza quaggiù sulla Terra, se non c’è una certa passione per una rifrazione del Regno di Dio nelle cose umane. A mio avviso spiegando bene e comprendendo bene il senso del “Padre Nostro” noi potremmo mettere le basi di una coscienza civile di ispirazione cristiana. La civiltà dell’amore è il nostro ideale. Fedorov – grande pensatore russo – diceva: “il nostro ideale sociale è la Trinità”. Dicendo queste cose non si vola troppo alto, perché abbiamo queste cose tra le mani tutti i giorni

nella nostra catechesi, nelle nostre liturgie, nella nostra vita associata, ed è su questo che bisogna basare una coscienza civile e politica di ispirazione cristiana, finalizzata a darci le linee guida sul che fare, perché i figli di Dio in questo mondo non subiscano oppressione (la Bibbia è piena di questo motivo), ma siano liberati da ogni tipo di oppressione, che in ultima analisi nasce dall'alienazione da Dio.

Dare questa passione, che diventa poi una passione per il bene di tutto l'uomo, di tutte le dimensioni umane e di tutti gli uomini – così come detto da Paolo VI nella *Populorum Progressio* –, credo che sia fondamentale. Credo che ci sia spazio per educare giovani e meno giovani ripartendo dal Vangelo, dalla Parola di Dio scritta per noi, che ha luci innumerevoli e abbondanti per gettare luce sulle problematiche sociali e politiche del momento. Occorre quindi questa passione messianica, che ha animato i grandi del movimento cattolico. Qualcuno potrebbe portarmi subito davanti la figura di Giorgio La Pira, che ho avuto la grazia di frequentare fino a essere presente alla sua partenza da questo mondo, ed egli potrebbe insegnarci ancora molto. Si sa, per esempio, che i dibattiti nel mondo cattolico hanno visto La Pira opposto per certi aspetti a Don Sturzo e a De Gasperi, ma questo rientra nell'articolazione pluralistica che c'è all'interno del mondo cattolico e non ci deve impressionare né ci deve impedire di prendere posizione per un'idea o per un'altra. C'è insomma un largo margine di idee, purché esso non favorisca l'isolamento e il parzialismo, mentre noi crediamo nella verità dell'intero.

Secondo: offrire gli elementi essenziali di una cultura e di un'etica sociale e politica e favorire anzitutto la conoscenza più larga e diffusa possibile della Dottrina sociale della Chiesa nella sua interezza. Ne siamo tutti convinti: quello che manca a gran parte dei cattolici d'oggi è questa coscienza sociale che viene dal Vangelo, questa carità sociale che viene da esso e che in esso ha la sua verità fondamentale, che si può declinare poi attraverso la cultura, che lungo il tempo ha delle variazioni inevitabili. Ma se c'è bisogno di stare alla scuola della

Dottrina sociale della Chiesa come traduzione storica del Vangelo, c'è anche bisogno di diffondere elementi essenziali di cultura politica e di cultura economica, perché altrimenti noi rischiamo l'idealismo, la declamazione dei grandi principi senza capacità di incarnazione nei fatti. E questa cultura riguarda che cos'è lo Stato, che cosa sono le istituzioni, che cosa significa società organizzata statualmente o istituzionalmente, che cos'è l'economia, che cos'è il diritto, che rapporto c'è tra morale e diritto – evitando con questo interrogativo sia il positivismo giuridico (“oggi c'è questa legge e questa va osservata”), sia il moralismo politico (cioè una declamazione dei grandi principi senza dare ad essi gli strumenti per incarnarsi il più possibile nel cielo della storia) –. Ma l'importante è naturalmente ribadire l'interezza della Dottrina sociale della Chiesa, perché quello che vedo tra i cattolici oggi – non solo in Italia, ma anche in altre parti del mondo – è la citazione parziale della Dottrina sociale della Chiesa, che è diventata anche strumentale a questo o a quel partito. Io non posso essere per la famiglia se non sono per il lavoro, non posso essere per la vita nascente o per la vita terminale se non sono per la vita intermedia, non posso essere per la libertà se non sono per la pace e per la solidarietà, non posso andare a fare le marce per la pace se mi disturbano le marce per la vita o per la famiglia. Allo stesso modo, non posso fare le marce per la vita o per la famiglia senza sentire il problema della pace nel mondo. Io sono preoccupato che nelle campagne elettorali e anche nei nostri dibattiti sia quasi sparita la tematica internazionale, la tematica europea e mondiale. Che cos'è il nostro umanesimo, d'altronde? Tutto l'uomo e tutti gli uomini. E allora non possiamo fare battaglie soltanto per alcuni valori etici. La pace non è un tema etico? La diminuzione degli armamenti non è un tema etico? L'organizzazione internazionale che preveda non il prevalere della forza sul diritto, ma viceversa, non è forse un tema etico? Nel corso delle ultime guerre ci siamo ricordati di questo, anche a livello di vescovi italiani?

Terzo: ravvivare il movimento cattolico, ossia l'insieme articolato e

plurimo delle persone, dei gruppi, delle iniziative, delle associazioni e dei centri culturali, che hanno in comune l'adesione piena a tutta la Dottrina sociale della Chiesa e ovviamente al Vangelo. Vorrei fare una precisazione in merito a quanto ha detto il Prof. Nello. Evidentemente il movimento cattolico di oggi non è quello di ieri; a mio avviso, però, se esiste un articolato mondo di iniziative, di gruppi, di persone, di associazioni che tutte si ispirano o vogliono ispirarsi alla Dottrina sociale della Chiesa e, in conseguenza di questo, fanno cultura, opere sociali, lavoro, comunicazione sociale, fanno in sostanza politica, io non vedo perché non si debba chiamare questo articolato come movimento cattolico, seppur plurimo. Il problema di oggi è quello di essere talmente individualisti – sia come singoli che come gruppi – da ignorarsi a vicenda, mentre la verità sta nell'intero e ha bisogno del contributo di tutti. Non c'è dubbio che le Settimane sociali siano una fotografia di tutto il movimento vario, articolato e plurimo dei cattolici, ma prima e dopo di esse ciascuno, in genere, va per conto suo. Quindi non bisogna ignorarsi e scoraggiarsi a vicenda, ma sulla dialettica deve prevalere la logica del Cenacolo; se non si riparte dal Cenacolo ci illudiamo di avere un'incidenza più profonda, più efficace e più coerente nell'ambito della società attraverso l'azione sociale non specificamente politica e l'azione politica specificamente tale.

Quarto: contribuire, a questo scopo, a dar vita a luoghi e momenti non episodici nei quali i cattolici, pur elettoralmente e politicamente divergenti, si ritrovano insieme a pregare, a riflettere, a studiare, a discutere e a proporre al fine di agire il più possibile concretamente e concordemente nella difesa e nella promozione di tutti i valori messi in evidenza dal Compendio della Dottrina sociale della Chiesa, dall'intervento successivo del Magistero sociale nonché dalle Settimane sociali dei cattolici. E tutto questo, ripeto, a cominciare dai giovani: se non cerchiamo di educare, formare e interessare i giovani tenendo conto delle loro esigenze e dei loro punti di partenza, che futuro ha questo movimento cattolico che non si traduce di per sé in un

partito politico unico, ma che ha varie rifrazioni e che comunque ha una sua autonomia dal piano politico? Dobbiamo veramente incoraggiare tutti i movimenti giovanili e anche le nostre pastorali giovanili a fare quest'opera di formazione sociale e a diffonderla perché diventi corale, tema e obiettivo pastorale-sociale della Chiesa d'oggi.

Quinto: operare su questa base per due obiettivi. A) Perché i cattolici aderenti ai vari gruppi e raggruppamenti politici attuali o in via di formazione vivano e sentano la loro identità piena, con coerenza ed efficacia, convinti che quello che hanno in comune è più grande e importante di ciò che li divide. Noi del Collegamento Sociale Cristiano esprimiamo questo concetto con una frase: "L'Appartenenza con la lettera maiuscola vale più delle appartenenze con la lettera minuscola". L'"Appartenenza" con la lettera maiuscola è l'appartenenza di questo movimento per il bene comune pre-partitico. B) Perché, inoltre, quanti non condividono il bipolarismo di questi anni possano disporre anch'essi di un'espressione politica a loro più consona tramite un sistema elettorale adeguato. Guardate che all'inizio del movimento cattolico, agli inizi del Novecento, il problema della legge elettorale fu serio. Io dico questo: noi eravamo in un regime di unità politica dei cattolici – che poi non era vera, perché già nei lunghi anni della DC c'erano cattolici militanti e seri anche in altri partiti –, che a un certo punto, per una serie di motivazioni che conosciamo tutti, è venuto meno; allora si invocò il pluralismo, citando sempre un passo della *Octogesima Adveniens* di Paolo VI in cui si parlava di pluralità, e si pensava a una molteplicità di partiti; successivamente dal pluralismo siamo passati al dogma del dualismo, e io a questo non credo, soprattutto quando scivola nel bipartitismo. A mio avviso occorre, quindi, che tutti abbiano la possibilità legittima di trovare una propria espressione, giocando però veramente su se stessi, perché sono le persone che contano. Naturalmente questo è un campo dell'autonomia laicale: noi pastori possiamo essere consiglieri – così come in altri

ambiti della vita –, ma non di più. Bisogna dunque guardare al panorama delle vicende attuali con larghezza di idee: è possibile o no avere un partito di ispirazione cristiana che raccolga la maggioranza delle identità? Liberi, poi, i cattolici, di andare da una parte o dall'altra con la loro coerenza e la loro identità da giocare nei “casamenti” e nei “caseggiati” dove stanno, purché non sia impedito agli altri di farsi una casetta, se questa regge.

Infine: a fondamento di tutto il resto occorre aiutare i cattolici a radicare e ad alimentare quotidianamente la loro azione culturale, sociale e politica, su un'autentica esperienza cristiana. E anche qui torna fuori il Cenacolo: non bastano le messe fatte dai vescovi per i parlamentari a Natale o a Pasqua, occorrono luoghi in cui si preghi e si contempli, occorrono associazioni, con le loro capacità e possibilità, che si diano a questa formazione; luoghi dove tutti possano essere di casa, quanti si ispirano alla Dottrina sociale della Chiesa tutta intera.

Da ultimo: per qualunque cosa, antica o nuova, affinché nella politica italiana e anche nella società civile tutto questo dia frutti, e affinché nella politica ci sia questa nuova generazione auspicata esplicitamente varie volte dal Papa e dai vescovi italiani, o ci sono leader autorevoli e credibili moralmente e spiritualmente, o si va poco lontano. Questa è stata la grandezza di De Gasperi, per certi aspetti più di La Pira – che era un mistico che ha avuto una vocazione speciale e unica – : vivere la vicenda politica – con tutte le sue connotazioni, con tutti i suoi pericoli, con tutti i suoi tranelli – con quella furbizia, con quella capacità di testa e con quella dirittura morale basata su quella esperienza spirituale; credo che questo ce lo renda ancora maestro.

Prof. Ernesto Preziosi

Credo che in questa mattinata di confronto ci sia qualche elemento che si richiama alle edizioni precedenti e qualche passo nuovo su cui

vale la pena insistere.

Mi soffermo su quello che potrebbe essere un tentativo di ripartenza, e in particolare su un punto che riguarda anche il nostro discorso sul movimento cattolico. Nella “Tre giorni Toniolo” di due anni fa abbiamo toccato più volte questo aspetto del movimento cattolico, dicendo in sostanza che dopo il Concilio si è affermata una realtà diversa; nell’occasione, ho anche sottolineato come negli anni più recenti si sia fatto maggior uso dell’espressione “mondo cattolico” – che rappresenta quello che c’è, quasi in maniera fotografica – rispetto a quella di “movimento” – che io preferisco, e che rappresenta uno sforzo intenzionale, un movimento verso qualche cosa, un progetto da verificare –. È proprio questa intenzionalità del movimento cattolico che io credo sia ancora oggi il punto vero da verificare; altrimenti l’alternativa è quella un po’ sterile di una aggregazione – anche un po’ coatta – che mette apparentemente insieme tutte le sigle ma che lascia un po’ il tempo che trova, perché molte sigle non hanno più nulla dietro e non sono più capaci di parlare alle rispettive basi, molte realtà associative sono gusci vuoti, associazioni di servizio che stanno in piedi perché hanno un circuito che le alimenta economicamente.

Quello che è fondamentale riconoscere è che questo movimento cattolico fa fatica sul piano di quella condivisione dei contenuti culturali su cui dobbiamo agire; ecco perché il passaggio che stiamo affrontando riguarda la dimensione sociale più ancora di quella espressamente politico-partitica. In questo spaesamento e disorientamento che in questi anni viviamo anche come cattolici abbiamo una “transizione nella transizione”, cioè una transizione di quel movimento cattolico che dopo il Concilio vive una grande vitalità di presenze, sigle e carismi, ma con la grande fatica a fare perno perfino sulla Chiesa, perché il problema, prima ancora che sociale, politico e culturale, è stato teologico e pastorale. Ci sono state visioni diverse di ecclesiologia e visioni diverse di Chiesa-mondo, e ci vuole

una bella ingenuità e banalità nel non pensare che le traiettorie di visioni diverse del rapporto fede-mondo non avrebbero approdato a delle divisioni e alla frammentarietà. Lasciandoci interpellare da questa realtà noi abbiamo l'esigenza di mettere in pista una carità, che è il servizio di prefigurare scenari, di indicare delle mete, in qualche modo di far raggiungere con gli strumenti opportuni dei punti di arrivo, perché il punto drammatico – anche esistenziale – di questo disorientamento del cattolicesimo italiano non è tanto – a livello di immagine – la fatica di stare nel guado, ma è la mancanza di approdo; la fatica di costruire questo approdo è la fatica sulla quale dobbiamo fare un grande servizio di carità, e rimuovere quell'autoreferenzialità di una parte del mondo cattolico che si crogiola in questa fatica esistenziale indebolendo per certi versi anche la stessa esperienza di fede, la sua capacità di essere testimoniale.

La ripartenza che dobbiamo affrontare è quindi sollecitata dalla drammaticità di questa esperienza; ho fatto riferimento a una drammaticità di tipo quasi esistenziale perché ogni volta che incontro qualcuno che parla della nostra storia la fatica che avverto è per la difficoltà del presente. Io stesso, nel mio darmi da fare per queste cose, tante volte percepisco una sorta di girare a vuoto. Questa fragilità e questa drammaticità hanno un riverbero anche nella comunità cristiana; non voglio dire sbrigativamente che intervenire sul sociale e sul politico ci aiuterebbe ad avere delle comunità cristiane migliori, però segnalo come questa difficoltà nel trovare un approdo si stia ritorcendo all'interno della comunità cristiana. La difficoltà, cioè, di aver chiarificato un certo tipo di approdo in quanto cattolici di questo Paese si sta riverberando non tanto in divisioni conflittuali – forse lo sono state in una prima fase –, ma in una sorta di indifferenza di persone che vivono accanto con obiettivi e modi di vivere diversi e che non hanno più la possibilità di vivere un'esperienza forte come comunità cristiana.

Il punto delicato è da dove partire. Io credo che vada recuperata

quella chiarezza delle distinzioni che un maestro dello spirito prima ancora che di cultura e di socio-politica come Lazzati si raccomandava fortemente negli ultimi anni della sua vita. Quella capacità di distinguere i piani non è un esercizio inutile, retorico e magari anche lezioso: oggi più che mai lo vediamo come necessario. Se non distinguiamo i piani si va a collidere su livelli diversi, e i piani vanno distinti non per dividere e frammentare, ma perché percepiamo che la persona è una e una sola e perché vorremmo davvero che la fede incontrasse la vita della persona e i giudizi sulla realtà potessero riverberarsi anche nell'esperienza esistenziale cristiana della persona. Dunque questo distinguere i piani vuol dire che noi abbiamo un piano che è quello dell'ecclesiale, strettamente inteso, su cui è fondamentale che la Chiesa riprenda un atteggiamento di catechesi civile.

Nel dibattito dell'ultima assemblea della Conferenza episcopale, durante la settimana di Assisi, ho ascoltato con soddisfazione una serie di atteggiamenti dei vescovi che richiamavano questa necessità; noi abbiamo bisogno di riprendere con l'alfabetizzazione di base del Vangelo sociale, cioè della valenza sociale dell'annuncio del Vangelo, e questo è un compito inter-ecclesiale urgentissimo e importante nella circolarità di un nuovo impegno dei credenti a cui non possiamo rinunciare. Il soggetto è la comunità cristiana, la catechesi, l'omelia domenicale, è un'attenzione della stessa liturgia. Dove il cattolicesimo di base si incontra con quello zoccolo duro di partecipazione domenicale – ad esempio nell'eucarestia – noi dobbiamo tornare ad avere la capacità di inserire una catechesi sociale che faccia aprire gli occhi, perché è lì che inizia la difficoltà di collegare fede e vita, fede e visioni culturali anche di un certo tipo. Credo che proprio questo sia importante: anche se ci consoliamo di una piccola percentuale di ripresa dello zoccolo partecipativo della celebrazione domenicale, poi abbiamo una cosa drammatica, e cioè che quelle persone siano frammentate anche sui più elementari punti di riferimento e di giudizio su quel che accade nella nostra società e nel nostro Paese. E un punto

drammatico riguarda proprio questa difficoltà di far diventare la fede cultura – perché non è pensata –, come diceva Giovanni Paolo II. Ora, a ben vedere, a questa elaborazione culturale – anche nella storia recente – hanno provveduto gli stessi partiti attraverso i loro strumenti e le loro strutture interne. Chi fa la storia delle Settimane sociali mette in parallelo la crisi di quest’ultime – quanto a proposta tematica e a efficacia rispetto all’agenda politica del Paese – proprio negli anni in cui, dopo la segreteria Fanfani, la DC si ristruttura e si attrezza di più per dare una risposta anche di tipo culturale come partito e per affrancarsi da un condizionamento che il mondo cattolico faceva dall’esterno attraverso i comitati civici.

Oggi che i partiti sono molto più deboli o sono alla ricerca di una forma-partito (partito debole, partito forte, movimento), e che non siamo ancora passati dalla repubblica dei partiti a qualcos’altro, l’elaborazione culturale rimane ancora il punto fondamentale. Perché dico questo? Perché è solo attraverso un’elaborazione culturale che noi possiamo sostenere quella progettualità che potrebbe essere considerata un punto – tendenzialmente anche unitivo – di indirizzo di un movimento cattolico che da punti di vista diversi in qualche modo ritrova una direzione. Io credo che una delle difficoltà del fare rete oggi sia data esattamente dalla mancanza dell’obiettivo, cioè tu fai rete e ti unisci per andare verso qualcosa, non ti unisci tanto per unirti. Questo aspetto della proposta culturale credo sia fondamentale. Su questa distinzione di piani – tra quello strettamente ecclesiale e quello partitico dell’impegno diretto in politica – c’è questo spazio fondamentale della ripresa di tutto quello che i credenti fanno nella società. Non parliamo solo di associazioni cattoliche, ma anche, per esempio, di cooperazione; parliamo insomma delle mille cose che i credenti hanno messo in moto e mettono in moto ancora oggi in questo Paese quando danno una risposta che non è immediatamente politica o partitica, ma è sociale, e risponde a un bisogno.

In questo momento credo che la qualità della proposta faccia la

differenza: noi, cioè, dobbiamo essere capaci di mettere in rete quello che c'è – ed è tanto –, quello che si sta muovendo in questi ultimi anni – ad esempio i gruppi per la Dottrina sociale della Chiesa, il Collegamento Sociale Cristiano e altre realtà –, e il punto qualificante non è tanto di tipo organizzativo (come fare rete e come coinvolgere), ma riguarda che cosa proponiamo. Dobbiamo cioè alzare il livello e come fondazioni culturali mettersi insieme per favorire l'elaborazione di un progetto tematico, il che significa fare un percorso di un certo tipo (per esempio individuando fondi per borse di studio). Questo progetto, quindi, potrebbe avere un senso nella misura in cui gli diamo la consistenza per procedere con le proprie gambe in una certa direzione, per cui la proposta che facciamo si traduce in un punto di raccordo di un percorso diverso – fatto in qualche modo sul territorio attraverso i diversi punti della rete –, che potrebbe utilizzare un momento di elaborazione culturale per alzare la proposta progettuale.

Dedico le ultime battute alle difficoltà che ci portiamo dietro in questi mesi. Nessuno coordina nessuno: ciascuna realtà – e ne sono nate tante in questa frammentazione un po' caleidoscopica del nostro mondo – è gelosissima e vede ogni forma di collegamento o di collaborazione come una perdita. C'è un problema di stima reciproca che dobbiamo superare – perché già in questo modo superiamo la difficoltà iniziale non dico a collegarci ma almeno a coordinarci –, e c'è da fare anche un lavoro organizzativo di segreteria, come può essere un censimento. Su questo punto segnalo che la Conferenza episcopale si è data come impegno per la prossima assemblea di mettere a tema questo aspetto della formazione socio-politica e che la presidenza sta facendo fare un monitoraggio di quelle che sono le scuole e gli strumenti di formazione. Aggiungo poi che in questa proposta – vista già in atto durante la Settimana sociale – c'è una dimensione di attenzione alla condizione giovanile che è fondamentale.

Un'ultima battuta riguarda la fase che stiamo vivendo – quella del

150° anniversario dell'Unità –, che potrebbe darci una spinta a domandarci che cosa possiamo fare per il Paese come credenti. Queste proposte che stiamo facendo potrebbero essere viste proprio come un contributo da cattolici impegnati in vari “rivoli” in occasione di un 150° in cui – come sapete – noi non abbiamo molto collaborato all'unione geofisica e geopolitica del Paese ma quanto a “fare gli italiani” qualcosa abbiamo fatto. Negli anni Venti dell'Ottocento Giacomo Leopardi denunciava come caratteristica negativa una “mancanza di centro”, intesa non come mancanza di una realtà di equilibrio politico che in quegli anni non c'era, ma come mancanza di una base culturale comune, “fonte di conformità di opinioni, gusti, costumi, maniere”. E lo stesso Leopardi aggiungeva: “ciascuna città italiana non solo, ma ciascuno italiano fa tuono e maniera da sé”. Noi quindi abbiamo affrontato una situazione di partenza di individualismo complesso, e, come sappiamo, la cultura cattolica e la presenza di una Chiesa viva e di cattolici organizzati hanno contribuito non poco a dare un nuovo elemento di identità; forse, oggi, abbiamo un'occasione per cogliere questo passaggio e per riannodare intorno a esso le nostre proposte.

DIBATTITO

Venerdì 19 novembre, sessione mattutina

Prof. Paolo Nello (Fondazione Toniolo - Pisa)

Ascoltando le due relazioni odierne e quella di ieri sera, mi sono venute alla mente due riflessioni che vi propongo. Innanzitutto, l'evidenza, emersa chiaramente dagli interventi degli storici, che sono cambiati i contesti per l'impegno sociale e politico dei cattolici. Non soltanto, infatti, l'Europa è secolarizzata e multiconfessionale, ma anche l'Italia ormai è secolarizzata e, forse, si orienta verso una situazione di multiconfessionalità.

Un altro punto che mi pare valga la pena sottolineare è che alla base dell'impegno profuso in passato dai cattolici italiani c'erano non soltanto l'ispirazione religiosa (che si spera ci sia anche oggi...), ma soprattutto una grande rete associativa. In fondo la differenza fondamentale tra il cattolicesimo e il protestantesimo, da un punto di vista strettamente esistenziale anche prima che dottrinale, sta in questo suo aspetto comunitario. Il protestantesimo, infatti, favorisce l'individualismo, dimensione che ha trovato così poco spazio nel pensiero cattolico da far usare il termine "personalismo" (che presuppone comunque un individuo relazionato), invece che, appunto, individualismo.

Questa rete associativa – che ha avuto radici profonde e ha caratterizzato a tal punto il movimento cattolico da costituire persino in epoca fascista un "frigorifero", secondo l'espressione usata da De Felice, che "conservava" i cattolici, impediva la loro fascistizzazione integrale e animava il loro impegno sociale e la difesa dei valori cristiani – mi pare si sia in gran parte sfarinata. Dunque un altro elemento delle origini è venuto meno.

Partendo da queste constatazioni mi chiedo e chiedo se sia possibile oggi, nel contesto di un pluralismo di opzioni cattoliche ormai

assodato, una proposta che ricollegli democrazia e cristianesimo. Anche alla luce dell'impegno che la Fondazione profonde nella formazione sociale e politica, mi domando insomma se i cattolici in Italia e in Europa abbiano ancora un ruolo proprio in quanto cattolici. C'è ancora uno spazio per loro?

Chiedo questo perché sono stato molto colpito da una frase del libro "Il Belpaese dei cattolici" di Giovanni Tassani, recentemente edito da Cantagalli, secondo la quale l'Italia sarebbe rimasto sostanzialmente l'unico Paese in Europa in cui il cattolicesimo ha ancora un forte impatto nel dibattito e nello spirito pubblico. Se si guarda in prospettiva europea, infatti, la situazione è effettivamente molto diversa, tanto da farmi nascere l'impressione che persino il magistero si affidi molto al peso del cattolicesimo italiano da questo punto di vista. Allora chiedo: c'è ancora un ruolo tipicamente cattolico nel dibattito pubblico italiano e europeo?

Claudio Borghesi (Istituto Renato Branzi - Firenze)

Vorrei intervenire sul problema dei confini dell'Europa: a me pare naturale che debbano essere quelli geografici. È evidente che Israele non è in Europa, così come la Turchia ha in Europa solo una piccola parte del suo territorio. A proposito della Turchia, vorrei poi dire che non mi pare essa possa essere menzionata tra i paesi noti per il loro pluralismo religioso o di altri tipi: Ankara non ha ancora riconosciuto il massacro degli Armeni! Senza dire della condizione in cui vivono i cristiani in quello stato: il loro numero è impressionantemente calato negli ultimi decenni e tuttora continuano a essere uccisi e discriminati. Mi rendo conto che questa sia una digressione, ma se penso che entro il 2017 ottanta milioni di turchi dovrebbero entrare a far parte dell'Europa e penso a come essi di fatto non si sono integrati nelle città in cui storicamente hanno avuto grandi comunità (Berlino o Vienna), non posso fare a meno di chiedermi quale sarà lo scenario che ci attende. La tendenza dei turchi a costituire delle comunità isolate mi

pare davvero un grande problema.

Luciano Pattaro (Coldiretti - Pisa)

Volevo chiedere conferma della mia impressione che la Coldiretti abbia avuto un ruolo non secondario nel sostenere alcune scelte dei dirigenti della DC di cui si è parlato stamani. Inoltre vorrei chiedere delle precisazioni su quali politici abbiano fatto di più e quali avrebbero potuto fare di più per mantenere vivi i valori cristiani anche in questo ambito.

Alice Martini (Fondazione Toniolo - Pisa)

Prendo spunto dalla parte finale della relazione del prof. Canavero sul concetto odierno di Europa per chiedergli come tale questione sia stata dibattuta e vissuta in passato da quella classe di dirigenti democristiani che ci ha lungamente descritto. Mi domando, insomma, se ci fosse all'epoca di cui ci ha parlato la consapevolezza di cosa realmente significava l' "Europa" e se si intuiva che il livello a cui essa poteva poi incidere nella vita nazionale italiana sarebbe stato così profondo.

Prof. Francesco Malgeri (Università "La Sapienza" - Roma)

Inizio dagli interrogativi del prof. Nello, che mi paiono particolarmente interessanti. Il mutamento del contesto generale mi sembra evidente: l'immagine di un mondo cattolico secolarizzato e mancante di una rete associativa, così importante in passato anche come base per l'impegno politico dei cattolici a livello nazionale, è totalmente condivisibile.

Alla domanda sollevata se sia possibile oggi ricollegare democrazia e cristianesimo mi pare di poter rispondere che sia un'operazione praticabile. Dopo quasi due secoli di processi che accompagnano il mondo cattolico nella sua elaborazione dell'idea di politica e di vita sociale, questo risultato è stato raggiunto e non credo che sia andato

disperso. Il problema è trovare il modo e gli strumenti per arrivare a ricomporre questo quadro. Se infatti è vero che i cattolici si sono riconciliati con la democrazia, resta da vedere se quest'ultima ha fatto lo stesso con i cattolici, perché a tale livello entra in gioco un altro aspetto della domanda, vale a dire quale sia il ruolo riconosciuto al cattolicesimo oggi in Italia e come sia vista la gerarchia ecclesiastica. Mi pare che la preoccupazione prevalente da parte di varie forze politiche sia di fatto convogliare il consenso cattolico senza riconoscergli grande dignità e autonomia politica. Si cerca insomma di sfruttarne il peso che ancora, tutto sommato e nonostante la secolarizzazione, esso ha nel nostro paese soprattutto grazie al permanere di associazioni religiose, del volontariato e di iniziative che emergono dalla società civile. Mi pare che il nodo della questione sia proprio qui: ho l'impressione, infatti, che stia avvenendo qualcosa di analogo al processo verificatosi durante il Fascismo, con la Chiesa e i cattolici "utilizzati" non per il progetto politico di cui erano portatori, ma come una sorta di *instrumentum regni*. Il problema è dunque quello di riappropriarsi di questo progetto politico. Vi confesso però che non saprei indicare quale è la strada da perseguire; certo vale la pena di cercarla.

Prof. Alfredo Canavero (Università degli Studi di Milano)

Inizio a rispondere all'intervento che poneva il problema dei confini dell'Europa: a me non pare così facilmente risolvibile. Se prendiamo l'esempio fatto della Turchia, possiamo certo dire che essa non sia geograficamente in Europa (eccetto per quella breve parte sempre attribuita alla Turchia per permetterle il controllo degli stretti), ma non possiamo dire che non sia stata parte della storia dell'Europa almeno a partire dalla metà del '500. Dall'accordo tra Francesco I di Francia e il sultano contro l'imperatore, la Turchia entra a far parte del sistema politico europeo. Nell'800 le cancellerie internazionali parlano della Turchia come del "grande malato d'Europa"! Se scendiamo sul piano

politico, mi pare poi che ci si debba chiedere se sia interesse o meno dell'Europa avere una Turchia "fuori", più facilmente preda dell'integralismo musulmano, o se non valga la pena cercare di integrarla come stato musulmano laico, il cui numero è sempre minore... Con ciò non voglio dire che si debba includere la Turchia, ma vorrei porre dei problemi che non mi paiono secondari: conviene all'Europa avere vicino un Paese che si pone in maniera antagonista? È forse meglio relazionarsi con un paese che passo dopo passo assume tutti i connotati propri dei paesi che chiedono l'inserimento nell'Unione? Ci sono certo delle cose nella vita turca che ancora feriscono la nostra mentalità: è stato citato il massacro degli Armeni, si possono aggiungere le discriminazioni che sostanzialmente ancora esistono nei confronti dei cristiani. Tuttavia credo che varrebbe la pena affrontare questi aspetti da un altro punto di vista che non sia quello della mera esclusione.

Per rispondere alla domanda sulla consapevolezza che si aveva in passato di quanto l'Europa avrebbe inciso sulla vita nazionale, temo di dover dire che negli anni '50 essa era propria di poche persone. Uno dei guai della politica italiana è che essa ha sempre guardato dentro i confini nazionali invece che guardare all'esterno. Per fortuna quei pochi che avevano una visione internazionale negli anni '50 avevano almeno dei ruoli importanti: penso a De Gasperi nella DC, ma anche a personaggi che erano nettamente all'opposizione, come Nenni o Togliatti, che venivano comunque da esperienze durante gli anni del fascismo che avevano dato loro un'apertura internazionale. Questo sentire non era però condiviso da moltissimi. Ho citato prima *en passant* Celeste Bastianetto, oscuro deputato veneto che propose in assemblea costituente di scrivere all'art. 11 non un generico riferimento alla pace nel mondo ma a quella dell'Europa. Ebbene gli venne risposto che il mondo era più grande dell'Europa! Mi pare evidente che la risposta sia assai vaga, quasi un rimando a un problema più vasto per non trattare di una cosa concreta. La consapevolezza

comunque venne acquisita con il passare del tempo, anche se a mio avviso essa portò paradossalmente al declino dello spirito europeo. All'inizio, infatti, tale sentire europeista era vivo e forte (pensate a De Gasperi che indicava ai giovani l'Europa come qualcosa in cui sperare), ma a un certo punto subentrò, secondo la mia interpretazione, l'idea di fare l'Europa perchè essa avrebbe potuto aiutare. Insomma con la scoperta dei vantaggi concreti venne meno l'aspetto più ideale e spirituale. Oggi poi è di moda svilire tutto quello che viene dall'Europa, prendendo in giro il parlamento europeo perchè decide la lunghezza delle banane, ma sono ben altre le cose che all'Italia sono arrivate, positivamente, dall'Europa.

Da ultimo, vorrei dire due parole sul problema trattato così bene dal prof. Malgeri e ripreso anche dal prof. Nello sul ruolo dei cattolici oggi. Giustamente, il prof. Malgeri diceva che tutti cercano di conquistare i voti dei cattolici senza riconoscere loro un ruolo. La corsa degli ultimi giorni a prendere misure che dovrebbero indurre il mondo cattolico a votare in un modo piuttosto che in un altro è sotto gli occhi di tutti. Perciò vorrei chiudere con un'esortazione che mi sta a cuore: secondo me, ai valori non negoziabili di cui la Chiesa negli ultimi tempi ha parlato spesso andrebbe aggiunto quello di non strumentalizzare la religione. Mi pare il più importante di tutti.

Padre Antonio Airò (Delegato Pastorale Sociale - Arezzo)

Volevo fare una domanda al prof. Canavero. Si può già interpretare il ruolo che Prodi, Monti e Delors hanno avuto in Europa nel recentissimo passato?

Prof. Francesco Bonini (Università degli Studi di Teramo)

Ricordo una battuta del prof. Pastorelli a proposito del caso Malfatti, secondo la quale quest'ultimo avrebbe lasciato la guida della Commissione Europea non soltanto per tornare alla politica nazionale, ma anche perchè colpito da una sorta di ostracismo francese. C'è

qualcosa di vero in questa battuta secondo il prof. Canavero?

Prof. Alfredo Canavero (Università degli Studi di Milano)

Rispondo subito a questa seconda domanda confessando di non saperlo. Se lo sostiene Pastorelli, vista l'integrità dello studioso, potrebbe essere senz'altro vero. D'altra parte se sia vero o meno, l'impressione rimane quella che Malfatti si sia mosso per tornare alla politica italiana. Il mio non vuole certo essere un giudizio negativo nei confronti di Malfatti: mi premeva soltanto sottolineare che con la sua condotta l'opinione europea ha preso una posizione decisamente contrastante agli interessi italiani, confermando l'idea di scarsa serietà che hanno generalmente gli stranieri degli italiani.

Non ho parlato né di Prodi né di Monti, perchè la scansione temporale del mio intervento si fermava prima. Posso dire che a livello internazionale l'opinione di Prodi non era molto buona: soprattutto tra gli inglesi e i francesi il giudizio sul suo operato come presidente della Commissione non è stato particolarmente favorevole. C'è però da aggiungere che non esistono studi dal punto di vista storico sulle istituzioni europee nemmeno per i periodi precedenti, dunque è forse il caso di sospendere il giudizio o almeno lasciarlo a politologi e sociologi che riescono meglio a parlare delle cose del momento (smentendosi magari il giorno dopo...).

Davide Vincentini (Fondazione Toniolo - Verona)

Sono stato molto "provocato" dalla relazione del prof. Canavero, anche perchè negli anni della discussione sulla Costituzione europea ero collaboratore alla Comece [Commissione delle Conferenze Episcopali Europee, *n. d. c.*], e ho dunque avuto la possibilità di seguire da vicino le varie rappresentanze europee. A me sembra che nel dibattito sulle radici cristiane dell'Europa ci si dimentichi dell'art. 51, il quale non riconosce all'Europa la possibilità di intervenire in materia di diritto ecclesiastico, facoltà che viene invece lasciata alle

chiese nazionali e dunque alla formulazione dei trattati e dei concordati.

Per quanto poi riguarda il problema della Turchia mi pare che non sia stato menzionato l'aspetto della continuità territoriale con i paesi musulmani: mi domando cioè se la Turchia rimarrà sempre da sola o se cercherà dei legami con i paesi mediterranei con cui condivide la religione, magari con ciò creando un nuovo problema, ossia quello dell'accerchiamento di Israele, unico stato che interromperebbe a quel punto tale continuità territoriale musulmana. E se poi, continuando a immaginare scenari, la Turchia "andasse" con Mosca? Credo che nascerebbe un problema non solo politico, ma di geoeconomia. Mi pare quindi che il tema dei confini dell'Europa sia davvero problematico.

Per quanto poi riguarda il tema religioso, mi piacerebbe che la nostra riflessione includesse anche un ulteriore parametro: ho infatti, l'impressione che la Chiesa cattolica italiana rimanga un elemento importante di cui si discute, proprio perché ha saputo "reggere" la sfida della modernità, mentre altre chiese, penso a quella polacca, vivono ancora tutte le difficoltà di questo passaggio. Il cattolicesimo dunque si può esprimere ancora in Italia anche perché ha conservato quel "pietismo" religioso, che, pure criticato, ha avuto e ha una profonda presa nel tessuto sociale (fenomeno che non si è verificato né in Francia, né in Spagna, per fare altri due esempi). Dunque il problema della presenza dei cristiani e dei cattolici in Europa non è solo riscontrabile a livello istituzionale, ma anche in rapporto al fenomeno della modernità. Per essere ancora più sintetici e "provocatori" chiudo ricordando che in alcune nazioni dell'Est si parla ancora dell'alternativa Mosca – Bruxelles, come esempio della dicotomia tra l'imperatore e il papa.

Andrea Bicocche (Pisa)

Vorrei riprendere il discorso impostato dal prof. Malgeri e dal prof.

Nello sviluppo del movimento cattolico. Nella relazione si è parlato dell'unità dei cattolici in Italia come figlia delle necessità più che come frutto di una scelta. A mio avviso questa unità era strettamente connessa alla militanza che quasi tutti i grandi politici democristiani hanno vissuto nell'Azione Cattolica. Quest'ultima infatti dopo essere stata la più significativa mallevatrice della classe dirigente democristiana a partire già dal primo dopoguerra, ha perso il suo vero volto e con esso la capacità di formare buoni politici. La missione dell'Azione Cattolica, infatti, non era principalmente quella di sostenere l'impegno politico cattolico, ma l'azione apostolica, l'attivismo e la formazione delle coscienze all'interno della Chiesa. Quando il Concilio Vaticano II assegna la gestione della pastorale a soggetti diversi dall'Azione Cattolica, si rompe qualcosa: questa perde la capacità di autorigenerarsi e di creare nuovi cattolici e dunque, nel lungo periodo, anche nuova classe dirigente. Oggi proprio perché l'Azione Cattolica è sostanzialmente sparita, è venuto a mancare pure un impegno coordinato dei cristiani nella società per le finalità proprie del cristianesimo (la pastorale e l'evangelizzazione). Credo perciò che il ruolo da ritrovare per i cattolici in Italia debba ripartire proprio da questo punto: dall'evangelizzazione. Non mi pare destinata al successo un'iniziativa politica che abbia come fine rimettere insieme i cattolici, ormai dispersi nei vari partiti. Ripartire da un'unità di intenti pastorali potrebbe, a mio modo di vedere, più facilmente produrre un nuovo impegno comune e la rigenerazione della classe dirigente.

Vorrei fare anche una riflessione che la relazione del prof. Canavero mi ha sollecitato. A me pare che il problema principale dell'Europa sia quello della sua identità. Il prevalere degli aspetti economici e geopolitici su quelli di identità e cultura ha prodotto a mio avviso notevoli guasti. Tanto che, anche solo per sollecitare la discussione, sollevo l'idea se non sia meglio tornare a dividere gli ambiti, discutendo e gestendo i problemi economici in un modo e quelli politico-culturali in un altro. In tal senso, penso per esempio che

l'area Euro potrebbe essere più grande dell'area dell'Unione, lasciando così separati i piani per gestire forse meglio alcune questioni altrimenti difficilmente risolvibili.

Carlo Iannattone (Il Mosaico - Firenze)

Vorrei partire dalle “provocazioni” lanciate questa mattina, in particolare quella del progetto di cui parlava il prof. Malgeri poc'anzi. A me pare che effettivamente questa sia l'unica soluzione che è data: o i cristiani fanno qualcosa insieme o l'esperienza cristiana resta improduttiva. San Bernardino, dopo aver finito i suoi studi, provò a riformare la politica e con essa la società, ma si accorse subito che il guasto era appunto nella società e decise di ripartire da zero, dal livello base, cioè dall'evangelizzazione da cui poi rinacque – e può oggi rinascere – pure la politica.

Sui confini dell'Europa vorrei fare una riflessione a partire dal legame che l'Italia ha avuto con gli Stati Uniti fino a poco tempo fa: ciò che ci legava a Washington non era solo l'aspetto economico, era un comune sentire. E lo stesso si potrebbe dire della relazione che lega il Brasile all'Europa. E ciò mi pare tanto più vero oggi che i mass media avvicinano i continenti e la comunicazione non ha più confini.

Il problema dell'integrazione poi mi sembra serio. Oggi gli immigrati che lavorano in Italia non sono più contenti del lavoro che ricevono e di conseguenza si autoescludono (assai diversamente da quanto accadeva agli emigranti italiani di inizio secolo). È questa autoesclusione, secondo me, che provoca poi in noi la paura. I cristiani d'altra parte mi sembrano i più adeguati a risolvere questo problema perché uno dei massimi insegnamenti di Cristo è quello di amare il prossimo. Su questo tema, come su quello del progetto da cui ripartire, mi pare che l'esempio di Paolo VI non debba essere dimenticato: “la religione del Dio che si è fatto Uomo s'è incontrata con la religione [...] dell'uomo che si fa Dio” [Allocuzione, in *Insegnamenti III* (1965), 731, *n. d. c.*]. Con questa frase egli univa il mondo cattolico a

quello ortodosso, e depotenziava quell'alternativa prima ricordata tra Mosca e Bruxelles. La sfida deve essere a questo livello e le relazioni di stamani mi pare che indichino che questa strada è praticabile.

Prof. Alfredo Canavero (Università degli Studi di Milano)

Sono perfettamente d'accordo con quanto veniva detto a proposito della ripartenza dalla comunità politica dell'Europa: dal tentativo, cioè, di creare una partecipazione spirituale, recuperando e valorizzando la cittadinanza europea. Credo, infatti, che si sia fatto un errore clamoroso con il grande allargamento dell'Europa perché si sono inglobati paesi che non erano ancora culturalmente pronti a entrare nel sistema europeo. In quella occasione davvero si poteva distinguere tra una comunità europea "a pieno titolo" e una allargata solo per gli aspetti economici. Ciò avrebbe peraltro permesso di risolvere da subito pure il problema dei rapporti con la Turchia. Tuttavia a questo punto mi pare molto difficile tornare indietro...

Sono poi d'accordo anche con l'analisi fatta sull'Azione Cattolica come fucina di politici italiani. Direi addirittura di più: sono molte le associazioni ecclesiali che hanno avuto un grande ruolo sociale, civile e politico in Italia (le Acli, il CIF, l'MCL, solo per fare alcuni esempi). Io sostengo la tesi, peraltro poco condivisa, che la crisi della DC nasca nel 1962, quando Moro al congresso di Napoli rivendica la piena autonomia delle scelte dei cattolici impegnati in politica. Certo egli poteva farlo perché apparteneva a una generazione che aveva vissuto una forte appartenenza al mondo dell'associazionismo e solo in seguito era arrivata alla politica. Successivamente però questo legame privilegiato tra la DC e il retroterra cattolico si rompe e ciò pone le basi per Tangentopoli e la fine della DC. L'adesione al partito cattolico, infatti, da quel momento in poi non è stata più frutto dell'impegno che si voleva prestare per il bene comune o per il progresso e lo sviluppo del paese, ma solo per i vantaggi personali economici e pratici immediati.

Prof. Francesco Malgeri (Università “La Sapienza” di Roma)

Credo che sia necessario precisare i termini del problema dell'unità politica dei cattolici. Con la nascita del Partito Popolare, infatti, Sturzo dà in questo senso un'indicazione ben precisa: rifiuta l'unità politica dei cattolici (tanto che il suo partito non ha alcuna denotazione confessionale), perché a un partito si aderisce, secondo lui, sulla base di un programma. Non si può cioè imporre in virtù di una comune fede religiosa di essere, ad esempio, repubblicani o monarchici, oppure a favore del protezionismo piuttosto che del libero scambio. Emerge insomma con lui questa chiara distinzione, riflessa dall'impostazione aconfessionale del partito. Va precisato per giunta che pure De Gasperi era su questa linea: le sue battaglie (fin dai tempi della militanza politica in Trentino) sono ispirate a una visione laica della politica. Ci sono tuttavia delle contingenze, soprattutto di fronte allo schieramento sempre più forte delle sinistre, che gli impongono la necessità di portare i cattolici ad una posizione unitaria nel quadro della vita politica nazionale. Questo fenomeno porta dei risultati notevoli sul piano pratico, ma fa appunto perdere quella dimensione che Sturzo aveva teorizzato e che tornerà come tema di riflessione e di pratica declinazione politica solo dopo la caduta del muro di Berlino e la svolta degli anni '90. Non saprei dire quale delle due strade sia la migliore. Certo lasciare i cittadini cattolici liberi nelle loro scelte politiche mi pare sia un valore di particolare rilievo.

Certamente l'Azione Cattolica aveva svolto nel quadro della storia del cattolicesimo politico in Italia un ruolo importante, anche se già ai tempi del Partito Popolare e del primo dopoguerra si era cercato di distinguere i due ruoli. L'Azione Cattolica si è ritagliata nel tempo il ruolo di formatrice culturale e preparatrice dei quadri cattolici, senza che a questa funzione seguisse un impegno diretto nell'agone politico (e per questo all'inizio tale funzione veniva lasciata al partito). Questo ruolo peraltro consentirà all'Azione Cattolica durante gli anni del

fascismo di restare la fucina dei quadri politici che governeranno l'Italia nel secondo dopoguerra, svolgendo una funzione di cui tutti noi riconosciamo l'importanza. Tale azione viene proseguita, anche se in forma più pesante con notevoli interferenze nella vita politica nazionale, pure negli anni successivi alla seconda guerra mondiale e fino al Concilio. In quel frangente si attua la cosiddetta "scelta religiosa", che è stata ricordata. Tuttavia non sarei così negativo rispetto a questa svolta, perché "scelta religiosa" non significò mancanza di attenzione ai problemi politici, sociali o alla vita della società civile. Anzi in questo atto si rispecchia la necessità di impegnarsi proprio in questo contesto, evitando però di apparire come una sorta di cinghia di trasmissione che snaturava l'impeto originale che un'associazione come l'Azione Cattolica doveva avere.

Condivido poi, a proposito del problema del progetto da costruire, l'idea che si debba partire dalla nuova realtà della società in cui viviamo, come anche dalla nuova rilevanza che la comunicazione e la tecnologia hanno assunto. E sono anche d'accordo che la base ultima di tale progetto debba essere l'amore. Vorrei però precisare che l'impegno politico, supportato certo dall'amore, deve essere attento alle istituzioni, alle forze politiche e ai diversi atteggiamenti che queste hanno; impone poi un riguardo anche rispetto alla vita economica e al mercato. Dunque l'amore può e deve essere la base e il cemento per costruire un progetto, ma devono essere pensati anche aspetti che sono implicati con tutto il complesso e con la complessità della vita politica di un Paese.

Venerdì 19 novembre, sessione pomeridiana

Angelo Gaudio (Università degli Studi di Udine)

Vorrei partire dall'ultimo passaggio della relazione dal prof. Pazzaglia, per avere una risposta dal prof. Bonini! L'autonomia

scolastica fa parte della cosiddetta legge Bassanini, che mi pare rimandi a un problema tecnico molto complesso, perchè la posizione pubblica sull'autonomia sembra più ispirata da riferimenti giuridico-politologici (sull'esempio del *new public management*) più che dalla tradizione pubblica italiana. Per quanto riguarda poi il tema della parità mi pare si debba distinguere tra scuole che sono orgogliosamente consapevoli di una loro funzione pubblica e dunque rivendicano uno status conseguente e scuole intese con una concezione neoliberista, propria peraltro anche di alcuni ambienti cattolici, con una matrice radical-liberale con la quale, a mio avviso, si dovrebbe esser prudenti. Spero che gli amici e i colleghi possano offrire alla nostra riflessione qualche ulteriore spunto.

Prof. Paolo Nello (Fondazione Toniolo - Pisa)

Vorrei brevemente chiedere ai colleghi se anche sulla questione dell'ordinamento scolastico il vero problema non sia il significato della laicità. Sulla concezione di "Stato laico" mi pare, infatti, che ci sia una grande contrapposizione nel dibattito pubblico.

Aggiungo un interrogativo su quale possa essere il contributo dei cattolici alla definizione di cosa sia una scuola laica. Non c'è dubbio, infatti, che la laicità della scuola, come dello stato, sia un valore di per sé (a maggior ragione se si guarda agli esempi di nazioni dove prevalgono altre confessioni religiose). Ma è a sua volta tale laicità una religione, seppure civile? Oppure è un ambito in cui lo stato riconosce il ruolo che giocano i soggetti sociali?

Prof. Enrico Preziosi (Università Cattolica del Sacro Cuore)

Sono molto grato per i due contributi pomeridiani al nostro seminario, che più che in altre occasioni dimostra una notevole organicità nello sviluppo. Il prof. Bonini ha dato una lettura che approdava a un punto di arrivo, a una conclusione di quello che è stato sempre conosciuto come movimento cattolico. Si evidenziano dunque

un punto di frattura e una necessità di ripartenza. Potrebbe il prof. Bonini dare qualche elemento delle condizioni di questa ripartenza?

Al prof. Pazzaglia vorrei poi chiedere in che misura si riesce, anche attraverso il rapporto cattolici-scuola-stato, ad aiutarsi nel tentativo di risemantizzazione del nostro linguaggio: il cattolicesimo ha infatti bisogno, a mio avviso, di ritrovare un linguaggio comune. Vorrei insomma chiedere come il percorso dei cattolici rispetto alla tematica scuola-stato-laicità, sottolineata pure dal prof. Nello, possa dare una visione globale del problema della laicità.

Don Dario Ghelardi (Delegato Pastorale Sociale - Pisa)

Volevo chiedere se la “lotta” tra istituzioni, Stato e Chiesa che ha alcuni momenti “forti” nella firma dei concordati (nel '29 e nell'84), di cui si è parlato fin dalla relazione di ieri sera, non sia oggi meno chiara e distinta di quanto lo fosse in passato, quando il cristiano proprio perché impegnato in tale “lotta” aveva pure una più chiara coscienza civile. Forse dipendeva dal fatto che in passato non mancavano figure di riferimento per tutti (ad esempio Sturzo)? E oggi queste figure “guida” possono essere riscoperte o restano legate esclusivamente ai tempi in cui hanno vissuto? Quale speranza c'è insomma per il presente?

Prof. Paolo Nepi (Università degli Studi Roma Tre)

Vorrei sottolineare tre problemi relativi all'argomento della scuola. Il primo, mai risolto, è costituito secondo me dalla frase della costituzione che recita “senza oneri per lo Stato”. Temo che fino a quando non arriveremo a una soluzione di questo nodo i cattolici dovranno sempre sottometersi, a vari livelli, a certe contrattazioni per avere le loro scuole. Ho l'impressione che sua stato rimandato troppo il tentativo di affrontare, specie a livello locale, questo punto, scendendo assai spesso a molti compromessi.

Il secondo tema che vorrei toccare riguarda la laicità: a me pare che

essa non sia solo dello stato verso la scuola, ma anche della scuola cattolica nei confronti del sapere, di per sé laico. Quale è insomma il progetto formativo di una scuola cattolica?

Il terzo punto che vorrei toccare riguarda la deriva ideologica a cui mi pare stia andando incontro il tema della libertà scolastica. Credo che il passato dimostri a sufficienza che sono possibili belle esperienze di insegnanti validi nella scuola pubblica, come anche che l'animazione cristiana nella scuola pubblica ha prodotto buoni risultati. Oggi invece sembra quasi che chi lavora nella scuola pubblica non abbia una identità precisa: e ciò mi sembra molto riduttivo, specialmente considerando le esperienze che esistono nelle scuole di ogni grado e persino nelle università. Insomma credo che vada evitato il rischio di ideologizzare la scuola cattolica!

Prof. Francesco Bonini (Università degli Studi di Teramo)

Più che rispondere vorrei provare a sollevare nuove questioni. Sul plesso laicità-pubblico-identità il discorso di Benedetto XVI alla Westminster Hall è, a mio avviso, molto interessante, inserendosi nel filone inaugurato con il discorso presso l'università di Magonza e continuato al Collège des Bernardins a Parigi. In quei testi l'affermazione positiva della fissazione di un limite (come modo per costruire un dialogo), la messa in guardia contro un uso assoluto della religione, della ragione e della politica rappresentano forse un tentativo di chiudere il XX secolo, peraltro attuato proprio da un testimone di quel tempo. Mi pare un evento importante che, non a caso, ha suscitato reazioni positive: per quanto è dato sapere, l'opinione comune è, infatti, che il papa sia stato invitato in Inghilterra dall'ambasciatore presso la S. Sede, giovanissimo esponente di rilievo della cultura cattolica nel suo paese, non tanto per fare il "promoter" del cattolicesimo, quanto proprio per lanciare un discorso e aprire un dialogo. E questa operazione è secondo me riuscita. Questo è il livello a cui mi pare valga la pena provare a riposizionare i concetti di laicità,

di stato e di cosa pubblica.

Questa riflessione ci conduce peraltro anche al tema sollevato dal collega Gaudio (la questione delle autonomie e della sussidiarietà). Certo il concetto di *public management* (con la responsabilizzazione del centro di spesa più vicino), è uno dei platri del processo di decentramento, iniziato nel 1992, che si ispira in qualche modo alla logica dell'utilizzazione della sussidiarietà ai fini del risparmio. Qui c'è insomma il problema dello stato moderno, della sussidiarietà come via per la ricostruzione dello stato moderno. Se riprendiamo il testo, assai provocatorio, di Miglio "I cattolici di fronte all'Unità d'Italia" del 1959 troviamo la critica ai cattolici che sostenevano le autonomie, ma che una volta arrivati alla guida dello stato conducevano la più tradizionale politica statalista. La questione mi pare aperta, e anzi siamo in un momento in cui si può parlare di questi temi e da questo punto di vista abbiamo di fronte tutto un pensiero giuridico-politico che rifiuta l'assoluto (in politica o nello stato). Ho letto stamani su "La stampa" un articolo di Beck, studioso tedesco della globalizzazione, che metteva in guardia contro le religioni perché sarebbero tendenzialmente totalitarie. Mi pare una grandissima mistificazione, ma è uno dei cascami della politica resa valore assoluto e del non fare i conti con i limiti ad essa intrinseci.

Questo ragionamento mi porta alla terza questione, posta dal prof. Preziosi sulle ragioni della ripartenza. Si tratta innanzitutto di riscoprire un tessuto ecclesiale attuando fino in fondo il Concilio Vaticano II, che come tutti i grandi concili periodizzanti, ha avuto una attuazione immediata nel rinnovamento velocissimo di certi aspetti e poi una serie di "sterzate". Si tratta di integrare l'idea di una Chiesa ecclesiale, come definita dal Vaticano II, che comprende la gerarchia e i laici, trasformandola in tessuto di movimento cattolico. Abbiamo infatti conosciuto una supplenza della gerarchia nel momento di crisi più evidente della politica dei cattolici, che ha avuto il suo momento massimo nel Referendum sulla legge 40, che è stato occasione di

grande mobilitazione del movimento cattolico proprio sotto la spinta della gerarchia. Ma questo non può essere l'elemento ordinario! Per evitare che questa supplenza porti a una autonomizzazione dell'iniziativa ecclesiastica, con i limiti evidenti che essa avrebbe, è necessaria la rivitalizzazione del tessuto del movimento cattolico. Che non può avvenire peraltro per iniziativa di un solo leader: sono su questo punto concorde con Salvatore Martinez che sostiene che sia arrivato il momento di provare a usare una capacità collettiva di intrapresa, capace di stemperare la polarizzazione gerarchia-laici e la conflittualità tra i movimenti ecclesiali che in questo momento rappresenta un fattore potente di autoreferenzialità e comporta il rischio che il motore giri a vuoto.

Claudio Borghesi (Istituto Renato Branzi - Firenze)

Parlando di Unità d'Italia, mi è venuto in mente che l'annessione del sud della penisola fu un'occupazione di un territorio che aveva avuto il primo porto artificiale, la prima ferrovia (la Napoli-Portici) e pure un'industria fiorente. Alcuni inganni furono perpetrati nei confronti del popolo, che vide poi arrivare 110-120 mila soldati per mantenere l'ordine. Anche il brigantaggio fu un movimento di popolo! Mi sento addirittura di poter usare il termine "colonizzazione" per questo processo di inglobamento del sud nell'Italia unita: furono persino imposti i funzionari piemontesi senza una valutazione dell'impatto che avrebbero avuto nel territorio. Anche in campo scolastico mi pare che ci furono fenomeni simili.

Oggi per rimanere al tema della scuola, mi pare che ci sia molta più preoccupazione per le diete degli scolari, per i diritti dei musulmani o dei testimoni di Geova che non per i cattolici. Mi chiedo perciò se qualche attenzione in più si possa avere per loro.

Ho sentito poi parlare di scelte politiche che lasciano perplessi. Anche io, personalmente, lo sono molto. La classe dirigente e politica di ogni colore mi pare impegnata in tutt'altro che nella gestione degli

affari politici. In Italia essa è la più numerosa, pagata e privilegiata del mondo e questo è un dato che preoccupa e allontana dalla politica. Pensiamo poi alla questione dell'abolizione delle province: erano tutti favorevoli e le province invece esistono ancora!

Marco Cardì (Consigliere comunale Rignano sull'Arno - Firenze)

Sono impegnato nella politica attiva da qualche tempo. Volevo semplicemente chiedere come un cattolico che fa politica oggi, che la farà domani può vivere questo impegno. I grandi personaggi di riferimento che sono stati ricordati (La Pira, Moro, De Gasperi, ecc.), infatti, non ci sono più. Neppure la scuola che ho frequentato e conoscevo, secondo me, c'è più.

Chi può sostenere oggi la mia coscienza di cattolico impegnato in politica? Chi può dare dei riferimenti di pensiero oggi?

Se Tangentopoli aveva mostrato tutti i difetti del sistema partitico italiano, la situazione contemporanea fa vedere che i mali sono degli uomini.

Antonio Marino (Università di Pisa)

Dopo le bellissime relazioni da cui ho imparato molto, vorrei poter dire, da profano della materia, che oggi ci sono molte grosse novità che ci sollecitano e ci creano gravi problemi che vanno affrontate forse sulla base di un pensiero trascorso, ma forse pure con qualche nuovo atteggiamento.

Per esempio, il cambiamento nei costumi correnti, che comincia certo trenta o quaranta anni fa, è una assoluta novità dall'Unità a oggi. Pensate al concetto di famiglia: era un concetto dato per assodato da tutte le formazioni politiche. Era un importantissimo elemento nei rapporti personali, per la formazione dei legami affettivi, delle persone, della stessa autonomia mentale della persona e anche per la società. Questo fattore sembra caduto di fatto, senza discussioni, senza suscitare dibattiti. La prima ricaduta di questo processo mi pare anche

nel senso di responsabilità verso i figli: la famiglia comportava una grave responsabilità affettiva e educativa. E questo è venuto a mancare anche negli ambienti cattolici. Posso aggiungere pure il senso di responsabilità negli ambienti di lavoro, come nello svolgimento dei compiti politici, di cui si è ampiamente parlato.

La seconda novità diromponente imposta dalle cose mi sembra la presenza sempre più forte di diversi gruppi etnici con diversissime culture. Il rapporto laicismo-clericalismo avrà certo avuto i suoi problemi, ma il dibattito non era su cose fondamentali come la dignità della persona, la parità uomo-donna, la libertà religiosa, come accade adesso. Si parla spesso di società pluralista: ma cosa significa? Non mi sembra che il problema riguardi ormai più solo il tema delle radici cristiane dell'Europa, che peraltro non è più una questione solo formale. Quale ruolo deve avere la cultura storicamente presente nella società? Ha una responsabilità?

La terza novità che riscontro nei tempi contemporanei è la presenza di istituzioni europee molto autorevoli, che sembrano portare una certa ideologia fortemente marcata. Ammesso che si possa discutere sulla giustezza di tale ideologia, è comunque un dato nuovo che questa ci sia.

Qual è attualmente l'atteggiamento dei cattolici su questi punti? Mi pare che ci sia un certo silenzio. Vedo, a livello "interno" una contrapposizione, che ricalca – quasi *a priori*, peraltro... – quelle partitiche, ma il dialogo con il mondo laico, nelle istituzioni, nell'università su questi grossi problemi mi pare mancare. Mi ha colpito che una iniziativa proposta con la facoltà di Scienze Politiche di Pisa per riflettere sulla famiglia abbia suscitato l'impressione di essere "roba passata". È stato difficile persino trovare una riflessione attuale nel pensiero filosofico moderno sul ruolo della famiglia. Quando emergono questi problemi eticamente sensibili, dove sono i cattolici?

Ho l'impressione che queste novità che ho provato a menzionare

non debbano solo far dibattere del tema dell'intoccabile laicità dello stato, ma che abbiano bisogno di un atteggiamento nuovo, che parta dal desiderio di approfondire certi valori, riproponendo un discorso aperto sui valori con il mondo laico a livello culturale. Pensate al dibattito sulla presenza del crocifisso nei luoghi pubblici: se manca la capacità di comunicare quali sono i valori laici che provengono dalla tradizione del cristianesimo, a cosa serve avere il crocifisso nelle aule dei tribunali? Se non cambia qualcosa sarà persa la battaglia sui valori! La mia impressione è che certe divisioni ereditate dal passato non siano affatto sufficienti, e che il problema odierno sia la sostanziale assenza del mondo intellettuale cattolico dal dialogo con tutta la cultura laica.

Prof. Luciano Pazzaglia (Università Cattolica del Sacro Cuore)

Innanzitutto vi ringrazio per l'attenzione prestata. Distingueri due gruppi di problemi che sono emersi: uno di carattere più politico-culturale e uno più legato alle questioni della scuola, che sono però due piani immancabilmente intersecantisi. Solo per fare un esempio prendendo spunto dall'intervento del prof. Marino, è evidente che se cambia la società cambia anche la scuola: a Milano ci sono classi in cui la presenza di figli di seconda generazione di immigrati sono la maggioranza o comunque percentuali molto elevate. E questo obbliga necessariamente a ripensare la scuola.

Come riuscire a elaborare una scuola che aiuti a promuovere e rafforzare l'identità e, al tempo stesso, l'identità nazionale, oppure la tradizione e, al tempo stesso, le identità etniche e territoriali? Mi piacerebbe molto che i cattolici facessero uno sforzo di elaborazione per concepire una scuola che sia all'altezza di queste nuove sfide! Non che manchino le iniziative, ma mi piacerebbe che diventasse un moto corale e arrivasse a un nuovo progetto di scuola pubblica che deve tener conto della situazione caratterizzata in senso sempre più multiculturale e multireligioso. Per quello che riguarda la questione

religiosa, è sufficiente, per esempio, concepire che per rispettare questa molteplice identità occorra attivare tanti insegnamenti religiosi quante sono le presenze? O non c'è il rischio che con una soluzione di questo genere si moltiplichino le divisioni e le rotture? Non è forse il momento di pensare all'insegnamento di un nuovo tipo di cultura religiosa, nella quale sia possibile che le diverse identità si incontrino? Con questo esempio voglio dire appunto che i problemi politico-culturali sono assai strettamente intersecati con quelli scolastici nel loro senso più tecnico.

Sulla questione di carattere politico-culturale mi riservo di rispondere con l'aiuto del prof. Nello, perché è la questione che mi pare sia più stata richiamata in questi due giorni e in termini sempre più pressanti.

Per quanto riguarda la parte legata alla mia relazione, inizio con il confessare di essere d'accordo con il collega Gaudio che distingue la dimensione della parità a seconda che debba servire in funzione pubblica o autosegregazionista. La legge a cui ho fatto riferimento pone tutta una serie di condizioni per il riconoscimento della parità che vanno nella direzione della sottolineatura della funzione pubblica. Si dice, infatti, che per ottenere la parità le scuole debbano godere della più ampia libertà in campo culturale e nell'orientamento pedagogico-didattico, ma al tempo stesso è necessario che si facciano carico di aprirsi a chi, accettato il progetto educativo della scuola, voglia iscriversi presso questi istituti. Sappiamo che alcune scuole frappongono invece degli ostacoli ai portatori di handicap... Le scuole che ambiscono al riconoscimento paritario e ai finanziamenti pubblici devono poi evitare di imporre agli alunni le attività extracurricolari che impongano una determinata ideologia o una precisa confessione religiosa. Da questo punto di vista, il progetto elaborato dalla commissione D'Amore e recepito dalla legge del 10 marzo 2000, a mio modo di vedere, tiene conto di questa funzione pubblica e la mette bene in evidenza. Sappiamo però che nel dibattito pubblico la

concezione dell'autonomia è molto diversa: per certi aspetti va verso l'autosegregazionismo, sollevando con ciò non pochi problemi... La parità perciò non può essere slegata dall'assunzione di una responsabilità pubblica. E d'altra parte anche il problema del finanziamento non può essere eluso per molto tempo: è chiaramente connesso con la salute precaria delle finanze pubbliche, ma deve essere affrontato organicamente.

Le due osservazioni del prof. Nello e del prof. Preziosi riguardo al linguaggio comune e al tema della laicità mi paiono connesse. Si apre chiaramente una questione enorme a questo livello. Orientativamente mi atterrei alla definizione di laicità data dalla sentenza della Corte Costituzionale a cui ho fatto riferimento nella relazione, prodotto del lavoro di Francesco Casavola, esponente di grande spicco del mondo cattolico oltre che ottimo studioso di diritto. La sentenza mi sembra molto importante perché precisa che la laicità, come principio supremo della costituzione, non significa indifferenza dello stato dinanzi alla religione, ma costituisce la garanzia dello stato per la salvaguardia della religione in un regime di pluralismo confessionale e culturale. Dunque si configura una laicità aperta e positiva, impegnata a riconoscere le varie posizioni nel mondo: da quelle religiose fino a quelle atee, senza favorirne alcuna o pregiudicarne altre. La sentenza dunque può, secondo me, avere delle applicazioni molto precise anche per i nostri problemi: la scuola cioè dovrebbe promuovere l'insegnamento religioso senza avvantaggiare di per sé l'opzione religiosa. Il rispetto per la libertà della religione si muove cioè in un ambito di pluralismo confessionale e culturale (e qui si vede l'importanza anche dell'aggettivo culturale). Certo una prospettiva del genere potrebbe complicare le cose, ma almeno è un tentativo per tenere conto di tutti gli elementi in gioco. Per rispondere più precisamente insomma, la sentenza può dare alcune indicazioni agli interrogativi da voi sollevati.

Il prof. Nepi richiamava la frase "senza oneri per lo Stato". È noto il

percorso che portò a questa formulazione. Fu ideata da Corbino che nel corso del dibattito dovette rispondere ad alcuni costituenti che chiedevano cosa significasse. Egli sostenne che lo Stato di sua iniziativa poteva finanziare le scuole che avesse riconosciuto di utilità pubblica. Ricordo però che il prof. Sylos Labini contestò questa interpretazione, sostenendo che lo Stato invece non doveva spendere. Anche Spadolini intervenne a sostegno della prima interpretazione. La legge non è certo chiara. Io ho scritto che per risolvere la questione bisognava ricorrere alla correzione costituzionale, unico modo per sciogliere definitivamente questo annoso dibattito. Forse valeva davvero la pena farlo allora, perché oggi mi pare assai meno possibile.

La questione della laicità non è un problema solo della scuola pubblica, è un problema anche della scuola cattolica, nella misura in cui essa non voglia costituirsi in un orizzonte ideologico. Diventa anche un problema della laicità della ricerca, secondo me. Inutile nascondere che molte volte la battaglia per la difesa della scuola cattolica abbia assunto toni assai ideologici.

Se oggi guardiamo le notazioni della Congregazione per la scuola cattolica mi pare che si assista al tentativo di farsi carico di questo problema: si è cercato nella definizione dei problemi di tenere conto di questo aspetto. Si sprona infatti alla ricerca spassionata della verità, che mi pare un antidoto valido contro il rischio a cui la scuola cattolica si espone quando si chiude nella difesa ideologica.

Brevemente vorrei parlare, per concludere, del problema continuamente riemerso del nuovo contesto culturale e politico in cui ci troviamo immersi. Mi pare che la lettura del prof. Bonini sia del tutto corretta: l'esperienza del movimento cattolico si è esaurita. Possiamo poi discutere se sia finita nel 1962 o più tardi, ma certamente il movimento cattolico che ha avuto nel dibattito della costituente il momento più alto non esiste più. E ora? Certo non funziona quella che il prof. Bonini ha definito "presenza molecolare". Aveva, credo, pure ragione Rumi sostenendo che si doveva evitare un nuovo *non expedit*,

però, a mio avviso, nemmeno il progetto culturale del cardinale Ruini ha funzionato e funziona. Quindi sarebbe molto importante discutere: ma quale è il luogo pubblico in cui i cattolici si misurano e si confrontano per un dibattito pubblico in vista di un approfondimento dei problemi che gravano sulla società? Direi di più: c'è questo dibattito pubblico? Le riunioni del "progetto culturale" certo non sono state questo luogo. Non so di chi sia la responsabilità, ma la mia impressione è che bisogna inventare qualcosa di nuovo: un luogo di confronto per i cattolici che sia però a un livello culturale e religioso che chiarisca i dettami del concilio, che ha tracciato la linea lungo la quale dobbiamo muoverci e che per lungo tempo non è stata seguita. Non credo che si possa arrivare a quanto sostengono alcuni amici che vorrebbero rilanciare un partito cattolico, ma certo trovare dei momenti in cui si coaguli lo sforzo per un ripensamento del ruolo dei cattolici sulle questioni culturali, politiche e religiose che si presentano è diventato di stretta urgenza.

Prof. Paolo Nello (Fondazione Toniolo - Pisa)

Vorrei chiudere i lavori della giornata odierna tornando alle domande del prof. Marino e dell'amico amministratore locale. Mi sembrano, infatti, estremamente reali e tanto più bisognose di attenzione per l'allarme che lanciava adesso il prof. Pazzaglia, sulla mancanza di un luogo in cui i cattolici possano dibattere sulle grandi questioni e sulle nuove grandi sfide (*in primis* l'Europa). Insieme alla difesa dei diritti individuali, secondo me, occorre battersi per capire quale identità debba avere la nostra comunità, dunque la nostra scuola e il mondo pubblico.

Le questioni etiche, della famiglia, delle unioni civili, dei cosiddetti diritti degli omosessuali sono infatti dibattute nel mondo politico secondo una logica esclusivamente partitica: ciò significa che abbiamo perso la capacità di confrontarci, senza necessariamente essere tutti d'accordo, sul piano civile per elaborare un linguaggio e dei valori che

possano essere comuni. Magari questo linguaggio e questi valori non ci sono, ma, temo che non si provi neppure a cercarli. E di qui nasce la solitudine che provano alcuni amici che fanno attività politica (nonostante tale solitudine non sia solo degli ultimi tempi, a mio modo di vedere).

Si tratta insomma di vedere se ci sia la possibilità di costruire una rete di iniziative di dibattito e formazione, capaci di offrire una palestra ai cattolici che intendono impegnarsi in queste questioni. Domani proveremo a farlo. Fermo restando che il problema non è strettamente religioso, ma civile. Se siamo infatti convinti di poter contribuire, insieme agli uomini di buona volontà, al dibattito pubblico, occorre trovare le vie per poterlo fare. Certo non abbiamo da offrire manuali e anche i De Gasperi hanno avuto i loro problemi a scendere dal piano degli ideali a quello della politica concreta, fatta di compromessi e scelte difficili, ma ci proveremo.

Sabato 20 novembre

Andrea Tomasi (Università di Pisa)

Condivido tantissime delle cose che sono state dette e in particolare mi ritrovo in profondissima sintonia con quanto detto da Mons. Simoni. Volevo offrire qualche riflessione a partire da un punto di vista di una persona che forse non è molto coinvolta nell'attività delle fondazioni. Mi sia permessa una battuta da trentino: questi 150 anni perdono un grosso pezzo della storia d'Italia, perché in realtà l'Italia non è stata fatta 150 anni fa, ma nel 1918. Basta pensare che se fosse vera l'Unità d'Italia da 150 anni una persona come De Gasperi non sarebbe esistita nel panorama della storia italiana, quindi, forse, anche questi miti simbolici delle ricorrenze andrebbero visti un po' più da vicino. Vengo al merito: positiva l'iniziativa di un ulteriore momento di collegamento come luogo di riflessione – questa è un'esigenza

sempre più sentita in tantissimi contesti –, però per fare cosa? Ci si può mettere insieme con obiettivi molto diversi. Per qualcuno il primo è sicuramente quello di fare massa critica: oggi per contare bisogna essere uniti e quindi il luogo diventa cassa di risonanza di un movimento che sta dietro. L'altro è quello di tenere una distinzione doverosa tra il ruolo della Chiesa-istituzione e il ruolo dell'impegno politico, e forse non è un caso che il principe-vescovo di Trento non andasse a Vienna a trattare personalmente, ma vi inviasse a fare il parlamentare il giovane e imberbe De Gasperi, segnandone positivamente tutta la vita. Il terzo obiettivo, che a me sembra fondamentale, è quello di avere un luogo in cui non ci si limiti a confrontarsi, ma si operi – come risultato del confronto – una sintesi politica capace di esprimere una strategia di presenza nella politica italiana. Questo, al di là di tutto, è stato il ruolo che ha avuto la DC nel tempo dell'unità dei cattolici e che mi sembra sia poco sottolineato: il fatto che la sintesi politica, il confronto tra le varie anime del movimento cattolico non si fa nei luoghi "altri", non si fa sulla stampa "a-religiosa", non si fa in luoghi in cui le cose che diciamo come cattolici vengono fraintese, strumentalizzate e piegate a finalità di parte, ma si fa dentro la nostra realtà di Chiesa, in cui quantomeno si può cercare di ricostruire un linguaggio comune. Ecco allora che sicuramente il ruolo di una riflessione culturale "alta" e di un pensiero intellettuale – come il Forum delle fondazioni – è fondamentale, ma non basta, perché se si vuole arrivare a quella sintesi e a quella elaborazione di una strategia di promozione di un cammino comune nasce l'esigenza immediata di come ci si pone rispetto a tutte le altre realtà – alcune su temi specifici, come *Scienza e vita*, alcune su interessi specifici ma trasversali, come il *Forum delle famiglie*, alcune che fanno operatività "bassa", come il Forum delle associazioni che lavorano nel sociale – che in questo momento stanno facendo aggregazione e collegamento. Il Forum delle fondazioni che sta nascendo come si raccorda rispetto a queste realtà? Il mio auspicio è

che si presti attenzione a due realtà in particolare. La prima riguarda sicuramente il progetto culturale, perché oggi se vogliamo fare elaborazione culturale dentro la Chiesa italiana non si può prescindere dal ruolo che nella istituzione CEI è stato attribuito al progetto culturale, che non nasce solo come emanazione degli uffici, ma nasce dal cammino dell'intera Chiesa italiana. L'altra – che riguarda il piano operativo – è quella delle Settimane sociali, che hanno un loro cammino e costituiscono già un luogo di confronto. Rischiamo, altrimenti, di coltivare con passione e amore solo il nostro orticello, ma la passione che ciascuno ha per le proprie cose deve necessariamente essere incanalata nella capacità di ricordarsi. Perdiamo ciascuno qualcosa ma guadagniamo tutti, alla fine, molto di più.

Giovanna Zago (Confcooperative Verona)

Oggi proponete un Forum delle associazioni o un coordinamento accademico che credo sia fondamentale per partire; mi chiedo, tuttavia, come raccordiamo le altre istanze? Io vengo da un'associazione che si ispira alla Dottrina sociale della Chiesa e che sta mettendo piede in molti gruppi, che a loro volta nascono da esigenze e da bisogni chiari di riferimento e di incontro. A me sta bene un luogo di confronto del pensiero, perché mai come oggi abbiamo bisogno di parole di riferimento; io però mi occupo di donne e cooperazione, che è un tema che vorrei fosse trattato in questo tavolo. Il mondo cattolico non ha niente da dire al riguardo? Occorre un luogo in cui confrontarsi, in cui trovare punti d'incontro e in cui ciascuno possa operare con le sue azioni e secondo le proprie specificità. C'è certamente bisogno di riflessioni accademiche e di pensiero, però occorre anche che esse si calino nel territorio.

Sandro Spagli (Delegato pastorale della famiglia - San Miniato)

Dagli interventi che ho sentito è emersa questa fatica di girare a

vuoto, che riguarda anche il livello ecclesiale. Partiamo adesso con una nuova assemblea sinodale chiedendoci: per cosa? Per produrre l'ennesimo documento sull'importanza della famiglia, di coinvolgere i giovani, e così via? Nella mia esperienza ho fatto anche politica attiva – prima nella DC, poi nel Partito Popolare, che secondo me ha raccolto il meglio dell'esperienza del cattolicesimo democratico, ma che poi ha avuto scarso consenso –, e mi sono reso conto che ci sono grossi problemi, anche nell'ambito del centro-destra. Spesso accade che un politico cattolico che parla con l'opposizione sia accusato di tradimento, e viceversa. Per me la politica non è fedeltà a un leader, ma fedeltà a un progetto – prima di tutto al Signore, in quanto cattolico –, a un'idea. Rispetto a questo anche tanti politici cristiani sono nudi: se io organizzo un incontro, promosso anche in ambito diocesano, e invito un politico di centro-destra e uno di centro-sinistra, lo faccio per lo scopo che ho specificato ora, non certo per rifare la DC. Per chi ha fatto politica soprattutto dopo Tangentopoli il grosso problema è stato la mancanza di un retroterra: egli si è sentito isolato, non portatore o espressione di un mondo.

Nel mio intervento vorrei soffermarmi su due punti. Il primo punto riguarda l'importanza della catechesi civile, anche da parte dei nostri pastori, e il fare in modo che chi è in politica non si senta un cane sciolto, ma sia espressione di un mondo. Questi luoghi che vogliamo creare, inoltre, non devono essere luoghi di "extraterritorialità" in cui trovarsi; la Chiesa non è la Svizzera, noi vogliamo sentire che la nostra Chiesa partecipa di questa passione per la costruzione dell'unità degli uomini. Vogliamo quindi che ci sia un intervento non solo su certi valori – purtroppo il "Family day" non è stata una bella pagina del laicato cattolico –, ma che si calchi la mano su tutto, recuperando questo tessuto e cercando di ritrovare l'unità. Questo è un impegno che i pastori *in primis* dovrebbero sentire come responsabilità, perché quella sensibilità non nasce se poi non c'è a monte un esempio, una parola coerente vissuta. In secondo luogo mi interrogavo

operativamente sul collegamento di cui abbiamo parlato. Parto da una mia esperienza, che è la pastorale della famiglia, per auspicare un maggiore collegamento con le istituzioni (uffici della pastorale sociale, la stessa pastorale della famiglia, etc.), invitandole a fare da collegamento, così da accrescere anche a livello mediatico e di comunicazione la visibilità delle nostre iniziative.

Giuseppe Sangiorgi (Forum delle Fondazioni per la cultura della democrazia)

Dovendo scrivere un articolo su questa “Tre giorni” mi sono chiesto quale fosse la chiave di lettura o l’immagine per dare conto di quello che è successo qui. Prendo in prestito una parola del linguaggio del cinema, e cioè la parola “dissolvenza”, che in una pellicola è l’attimo in cui non c’è più la scena di prima e non c’è ancora la scena successiva. A me pare che noi, come movimento cattolico, in questo periodo storico siamo esattamente dentro questa dissolvenza. Certamente la scena di prima non esiste più: si può recriminare sulla fine della DC – personalmente ritengo che, al contrario di Gesù che quando andò nel tempio e trovò i mercanti, cacciò i mercanti, mica chiuse il tempio, noi abbiamo chiuso il tempio –, ma non è vero che anche in questa fase non c’è nulla di nostro nella scena politica del Paese, perché agli inizi di questo decennio è stato cambiato il Titolo V della Costituzione, e nei nuovi articoli è stato costituzionalizzato il principio di sussidiarietà, che è un elemento nostro, per me decisivo per rimettere in moto questo Paese e la nostra presenza all’interno di esso.

C’è certamente una fase di estrema debolezza culturale sulla quale noi dobbiamo e possiamo intervenire: quando sul tema della destra e della sinistra si passa dalle analisi di Bobbio agli elenchi fatti da Fini e da Bersani durante la trasmissione di Fazio in televisione – che certamente non esauriscono la complessità della vicenda politica italiana –, noi abbiamo il dovere civile di stare dentro la scena politica

del Paese per dire la nostra. E i filoni sui quali intervenire sono molteplici: abbiamo un Paese impantanato in un cortocircuito politico-istituzionale dal quale nessuno sa come uscire, abbiamo un Paese impantanato in una crisi di un sistema che sembra arrivato al capolinea, abbiamo una voragine di conti pubblici che per quanto riguarda il settore dell'assistenza, per esempio, costituiscono un buco nero nel quale continuiamo a mettere risorse che non producono servizi efficaci per il cittadino, assistiamo quasi con indifferenza a un governo che ci dice che ogni anno nel nostro Paese ci sono più di 100 miliardi di evasione fiscale. Tutto questo non è più un problema di come taglio l'assistenza o rivedo un'aliquota, qui c'è un patto sociale tra cittadino e Stato che va ricomposto e rispetto al quale abbiamo da dire la nostra. Noi dobbiamo lavorare nuovamente su cose che conosciamo, come il sistema dei servizi e di assistenza: oggi riprodurlo organizzativamente attraverso una sussidiarietà non più antagonista – come quella immaginata nella *Quadragesimo Anno* –, ma collaborativa – straordinariamente disegnata nella *Caritas in Veritate* –, significa per noi poter elaborare dei modi di uscita dalla crisi, attraverso un riordino del settore dell'assistenza. Potremmo parlare di altre cose, di economia sociale di mercato, della straordinaria ricchezza di proposte che viene dalla Dottrina sociale della Chiesa, e da tutto questo ripartire.

In tutte queste edizioni della “Tre giorni” i due punti di partenza dai quali muovere nuovamente come movimento cattolico che si impegna nella vita civile del Paese sono Sturzo – per l'enorme patrimonio di indicazioni anche di carattere politico-istituzionale che ci ha lasciato – e la Dottrina sociale della Chiesa, che non è una soluzione tecnica ai problemi, ma è l'orientamento per trovare questa soluzione tecnica. In questi anni, come appartenente al movimento cattolico, mi sono un po' stancato di fare come una sorta di “condimento” dei piatti degli altri nella vita politica del Paese: noi siamo un piatto forte della politica del nostro Paese, e credo che saremo in grado di uscire da questa dissolvenza – anche attraverso l'ipotesi di maggior coordinamento di

cui abbiamo parlato questa mattina – ed entrare in una nuova scena come portatori di una vera “dieta mediterranea” per quel che riguarda la vita politica italiana, che farà stare molto meglio il nostro Paese di quanto non stia ora.

Don Enrico Giovacchini (Fondazione Toniolo - Pisa)

Credo che sia fondamentale ciò che diceva Preziosi a proposito della scelta dell’obiettivo: nella situazione in cui viviamo non possiamo più permetterci che dalle nostre riflessioni non emerga con chiarezza l’obiettivo di dar vita a una elaborazione culturale che favorisca un maggior impegno politico e sociale. Chiarire questo obiettivo significa rimanere un passo indietro rispetto a quella che è l’operatività politica, non perché ne abbiamo paura, ma perché, di fatto, questo è un servizio che abbiamo ormai individuato con chiarezza come urgente. E questo servizio – prendo spunto ancora dalle parole di Preziosi – viene anche da una realtà ecclesiale divisa al suo interno, e quindi anche in ambito ecclesiale abbiamo bisogno di elaborare una cultura che ci muova verso un impegno sociale e politico mantenendo dei punti fermi. Questo, però, non è scontato né a livello di episcopato né a livello di clero, né, tanto meno, a livello di laici.

Abbiamo quindi di fronte il compito di mettere a punto una elaborazione culturale che sia fonte di una nuova evangelizzazione del sociale. Già agli inizi degli anni Duemila, d’altronde, come Pastorale sociale del lavoro avevamo elaborato un documento in cui si parlava di evangelizzare il sociale, rendendoci conto che temi come questi sono appannaggio dei *mass media* e quindi sono oggetto di semplificazioni e non di riflessioni attente. Per perseguire tale obiettivo, tuttavia, occorrono forza e volontà, perché altrimenti veniamo trasportati con facilità verso una situazione in questo momento per me deleteria, e cioè quella della politica partitica. E tale situazione – badate bene – non è deleteria in sé, ma semplicemente credo che per noi impegnati nel movimento cattolico questo non sia il momento di dividersi sulla

politica, ma di investire le nostre energie nella creazione di un pensiero polivalente che si sa unire verso il fine che tutti quanti sappiamo.

Claudio Borghesi (Istituto Renato Branzi - Firenze)

Più di dieci anni fa, vicino a Parigi, partecipai a un seminario in cui diversi studiosi convennero sul fatto che la maggioranza assoluta delle risorse economiche del mondo erano di pertinenza di 398 persone fisiche, e che le 25 famiglie più ricche del mondo detenevano più risorse di quelle contenute nel continente africano. Dove sono quelli che una volta protestavano contro i padroni, quando questi erano milioni, e che ora che sono 400 se ne stanno zitti? Questo ci dovrebbe portare a riflettere. Nel Parlamento europeo le *lobby* gestiscono praticamente tutto, costringendoci a prendere la cioccolata – faccio uno dei tanti esempi, potrei parlare anche dei cibi transgenici – anche se fatta senza il cacao. Nel 1992 la DC aveva ricevuto circa 12 milioni di voti, dimostrando di essere una grossa forza, e questo patrimonio fu gettato via certamente a causa degli interventi di alcuni giudici molto interessati – perché hanno indagato da una parte sola –, ma gli inquisiti di allora erano dei dilettanti rispetto a quelli di ora. Citaristi, segretario amministrativo della DC, era un bravissimo uomo, e non è morto ricco. De Gasperi e Fanfani quando andarono a Roma erano in affitto, coabitando inizialmente con un'altra famiglia. Noi dobbiamo stare attenti a prendere come esempi persone che si professano cristiane, e che poi portano avanti modelli di vita che non vanno bene; chi licenzia 12.000 persone e poi riceve dei bonus di 35 milioni o più non è esattamente un buon cristiano. Negli Stati Uniti la finanza creativa – che dietro non aveva nulla – ha distrutto le case e le pensioni di 45 milioni di persone.

Gabriele Benotto (Consigliere comunale San Giuliano Terme - Pisa)

Un aspetto importante che forse non è stato affrontato riguarda il fatto che i cattolici che ci rappresentano nelle diverse formazioni

politiche in Parlamento non danno quell'esempio che il cittadino-elettore si aspetta. Nei programmi televisivi serali questi rappresentanti non parlano dei problemi reali del Paese né offrono soluzioni agli imprenditori, alle famiglie e alle diverse associazioni. Siamo attraversando momenti difficili forse perché a guidare il Paese non ci sono persone cristiane in grado di dare un valido esempio. Per l'esperienza che ho – sono agente di commercio – vivo a contatto con moltissimi imprenditori, e vi posso garantire che nella società e nelle aziende gli imprenditori stanno soffrendo molto, costretti a fine mese o a fine anno a fare nuovi mutui con gli istituti bancari per garantire gli stipendi ai propri collaboratori, impiegati e operai. Che segnale vogliamo dare quando andremo al voto? Quali proposte o soluzioni possiamo dare di fronte a questa situazione?

Dott. Amos Ciabattoni

Devo fugare un dubbio e confermare una certezza. Il dubbio è che qualcuno possa pensare che noi abbiamo trovato le soluzioni, mentre la certezza è che l'esigenza di dare concretezza a quello che diciamo è emersa chiaramente, ed è anche il risultato di otto anni di esplorazione. Noi vogliamo continuare a contribuire – non dettare né prevaricare – con la finalità di non isolarci e di rimanere collegati nel solco tracciato dal Magistero della Chiesa, dalle Settimane sociali, dal progetto della CEI e da tante altre sensibilità dell'arcipelago cattolico dottrinario e sociale. Per quanto riguarda i mezzi, noi vogliamo dare alla Fondazione Toniolo la possibilità di inventariare, stimolare e ricevere quegli *input* che sono necessari per costruire questo nostro contributo progettuale. La “Tre giorni” di Pisa-San Miniato, quindi, diventa il luogo dell'ospitalità comune, in cui ciascuno deve sentirsi ospite libero e dare il suo contributo.

Un'ultima notazione sull'Unità d'Italia: io sono convinto che l'Italia non sia ancora una nazione unita, perché essa è nata 150 anni fa

come Stato e come governo ed è sempre rimasta tale, sulla base di compromessi e non di una rivoluzione. L'Italia è certamente uno Stato e ha un governo, ma non è ancora una nazione. E noi, che abbiamo tanto concorso e sofferto per costruire l'unificazione, abbiamo come scopo anche il raggiungimento di una vera Unità nazionale.

S. E. Mons. Gastone Simoni

Credo che la conclusione più concreta – in linea con quanto si è discusso e auspicato – sia intanto quella di favorire un raccordo più intenso e più concreto tra di noi, tra quanti siamo già collegati. Il che può avvenire attraverso vari strumenti: la “Tre giorni Toniolo”, qualcosa che viene incontro all'idea di accademia formulata da Ciabattoni, e questo forum di cui parliamo e che ritengo cosa preziosa. Possiamo dare una voce umile ma che si fa sentire al dibattito nell'ambito del mondo cattolico, e quindi nell'ambito della società italiana. Credo che questo sia un proposito concreto che una riunione tra i vari responsabili potrebbe meglio precisare.

Quanto alla nostra visione ideale, il nostro obiettivo nel pensare e nell'agire potrebbe essere quello di coniugare gli interessi con gli ideali. Cosa voglio dire con questo? Noi vogliamo arrivare a un'elaborazione culturale finalizzata a una progettualità da spendere nell'ambito dell'attività sociale e dell'attività politica; tuttavia, questa nostra elaborazione – che è il fine del nostro stare insieme, collegati attraverso questo o quell'altro strumento – non può essere soltanto un'operazione di mera cultura, ma dovrà coniugarsi il più possibile con coloro che vivono gli interessi reali (parlo ovviamente degli interessi legittimi). Questo perché il movimento cattolico è stato una coniugazione di idee e di risposte puntuali e serie alla sete legittima degli operai, dei contadini, degli intellettuali e così via. Il raccordo tra noi e quelle organizzazioni di ispirazione cristiana che hanno una base forte di interessi legittimi – la difesa dei cooperatori, la difesa degli

operai, la tutela degli imprenditori, etc. – è fondamentale. Se noi desideriamo il successo delle nostre idee – non tanto delle nostre persone –, occorre coniugare il mondo degli interessi legittimi e sacrosanti con il mondo degli ideali. Ideali che tanto più saranno vivi, tanto più saranno capaci di portarci ad una elaborazione progettuale da ideale storico concreto – avrebbe detto Maritain –, riguardante cioè la contingenza del mondo attuale, che non è soltanto la mera contingenza di una fase economico-sociale, ma di questa civiltà attuale del mondo.

Credo poi che sia fondamentale anche un patto di unità di azione tra centri di elaborazione culturale e strumenti massmediali (dalla televisione ai giornali, fino ad arrivare alla nostra stampa). Mi pare ridicolo che noi abbiamo un quotidiano che riesce a reggere con difficoltà, così come non mi pare giusto che, soprattutto nel centro Italia, ci siano settimanali che fanno analoga fatica ad andare avanti. È importantissimo puntare sulle nuove vie di Internet, perché tutto serve, purché ci sia il contatto tra questa elaborazione nei centri di cui abbiamo parlato e il mondo della comunicazione.

Vorrei poi aggiungere un'altra riflessione, ripetendo ancora una volta l'urgenza di prendere contatto con il mondo giovanile. In questo ci può aiutare quella coniugazione che dicevo tra interessi e ideali: o noi sfondiamo nel mondo giovanile e costruiamo una base di giovani o il nostro non sarà un grande futuro. Questo però non si deve tradurre – per usare una parola di moda in questi ultimi tempi della stagione politica – in una volontà di “rottamare” alcune persone, perché ci sono degli anziani che non vorrei mai perdere, delle persone che, nel travaglio della vita sociale e politica su cui oggi siamo portati a dare un giudizio negativo, sono capaci di dare un apporto libero e onesto. Stiamo quindi attenti, perché oggi ci sono dei giovani che entrano in politica volendo anzitutto arrivare a posti di potere; se c'è un mondo giovanile distratto dalla politica, c'è anche una parte di esso che può essere già avvelenato dalla cattiva politica. Certo però che la partita è persa se noi non ci mettiamo in contatto con il mondo giovanile.

Da ultimo, si pone il problema – su cui ha insistito con forza Don Enrico Giovacchini – dei rapporti tra il movimento cattolico pre-partitico e la politica specificatamente tale in atto. Concordo sul fatto che noi non dobbiamo mischiare le due cose, ma aggiungo che noi dobbiamo cercare di invitare anche chi fa politica oggi. Il vuoto è tale, che non bisogna perdere nulla di quello che è buono, perché in qualche maniera c'è sempre possibilità di correzione o di conversione. E, comunque, se attraverso il nostro movimento vogliamo spingere le persone a impegnarsi nella società e nella politica, bisognerà pure dare qualche idea su quali sponde oggi – non dopodomani – queste persone possono muoversi o avere indicazioni. Il problema inevitabilmente si porrà, perché saremo chiamati a votare sia a livello amministrativo che politico, e noi non possiamo elaborare ciò che servirà per il domani o il dopodomani senza pensare anche all'oggi e, soprattutto, senza far capire che esistono possibilità più credibili anche nel panorama odierno. Si faccia quindi un discorso a 360 gradi, prevalendo in esso tutto ciò che è raccordo finalizzato all'elaborazione di progetti culturali spendibili nel concreto, ma che tiene conto anche dell'attualità corrente.

Prof. Ernesto Preziosi

Vorrei fare solo poche considerazioni. La prima, che si collega alla parte finale dell'intervento di Mons. Simoni, riguarda il rapporto tra il nostro lavoro di collegamento e il rinnovamento della politica, che non deve rimanere fuori dal nostro orizzonte.

In tutti questi anni nelle scuole locali di formazione sociale e politica si è assistito a un divario enorme tra il numero di chi ha frequentato queste scuole e quello di quanti si sono impegnati concretamente in politica, e questo è un punto delicato sul quale una soggettività culturale forte qualcosa può dire. L'autoreferenzialità con cui in questi anni la classe politica – anche quella migliore – si è mossa

è un problema di stanchezza propositiva e anche di non credere a quel percorso virtuoso, centrale nella nostra formazione, che vede anche la dimensione culturale come una dimensione del fare politica. Su questo passaggio credo che alcune cose le dovremmo poter dire; certo non le potranno dire i vescovi direttamente, ecco perché è importante creare una soggettività anche di tipo culturale con una sua voce. Immaginatevi, per esempio, l'impatto che potrebbe avere una realtà di base del mondo cattolico che proponesse una raccolta di firme per limitare a due mandati l'esperienza dei parlamentari. Dobbiamo quindi ricordare che, al di là dell'esperienza di rappresentanza strettamente parlamentare, l'impegno politico è anche qualcos'altro.

La seconda considerazione riguarda il tema del lavoro che vogliamo fare, che è un lavoro da laici cristiani, e non un lavoro che prende le mosse da un'intesa coordinata a livello interecclesiale. Esso fa parte, cioè, di tutta quella indicazione magisteriale che chiede esattamente al laicato cristiano – convenientemente formato – di prendersi le sue responsabilità e di andare in mare aperto. Questo vuol dire che, in un contesto come questo, se esiste una propositività, essa deve avere la sua autonomia e la sua libertà.

La terza riflessione riguarda tutte quelle realtà fatte di aggregazioni, forum e collegamenti che io ho conosciuto bene da socio fondatore in quanto vicepresidente dell'Azione Cattolica. Posso dire che queste in realtà in parte sono inceppate, quasi "affaticate"; l'intervento di Mons. Ruini a Verona, che giocava strategicamente sulla prospettiva delle cosiddette "tre punte" (*Retinopera, Forum delle famiglie, Scienza e vita*), è finito, e lo è perché nel contesto ecclesiale italiano non c'è quell'investimento, e queste realtà sono in *standby*, con difficoltà anche interne. Questo ci insegna che connettersi troppo in un percorso di tipo interecclesiale finisce per bloccarci, perché quando si coinvolge direttamente la responsabilità della CEI, questa frena. Intendiamoci: ciò non significa non essere ecclesiali, ma evitare di restare in quel moto perpetuo che si è innescato in questi anni e che si è tradotto in

una sorta di supplezza. Su questo punto credo che si debba stabilire un rapporto fiduciario, perché se le cose vanno bene, alla fine la Chiesa ci viene dietro.

Chiudo dicendo che l'aspetto specifico che non ci dovrebbe far riproporre comunque quei percorsi – Retinopera e quant'altro – è la credibilità delle fondazioni, cioè l'elaborazione culturale, che non è la specificità di associazioni di secondo livello che hanno invece il compito di aggregare – appunto su un secondo livello – le altre associazioni: noi lavoriamo sullo specifico, in qualche caso ha funzionato, cerchiamo di non sovrapporci ma di costituire un ulteriore elemento di coagulo.

Prof. Paolo Nello

Mi limito a chiudere i lavori di questa “Tre giorni” promettendovi che, per quanto ci riguarda, nella nostra specificità – che è il lavoro culturale, che non credo sia poi così lontano dalla vita reale, come qualcuno pare stranamente assumere –, cercheremo di fare del nostro meglio. E lo faremo costruendo, trovandoci, e cercando di rivalorizzare – mi sembra che sia questo il dato fondamentale emerso in questa “Tre giorni” – quell'identità cattolica, che tutti al tempo stesso sentiamo molto viva, ma di cui sentiamo anche, paradossalmente, la mancanza.

I relatori della “Tre giorni Toniolo”

Mario Taccolini

Professore ordinario di Storia Economica, Università Cattolica del Sacro Cuore.

Francesco Malgeri

Professore ordinario di Storia Contemporanea, Università “La Sapienza”.

Alfredo Canavero

Professore ordinario di Storia Contemporanea, Università degli studi di Milano.

Francesco Bonini

Professore ordinario di Storia delle Istituzioni Politiche, Università degli Studi di Teramo.

Luciano Pazzaglia

Professore ordinario di Storia della Scuola e delle Istituzioni Educative, Università Cattolica del Sacro Cuore.

INDICE DEI NOMI

- Adenauer, Konrad, 56, 61
Andreotti, Giulio, 57-59
Antonelli, Giacomo, 74
- Bachelet, Vittorio, 67
Balbo, Cesare, 37, 43, 72, 73
Barocci, Piero, 31
Baronetto, Sergio, 27
Bazoli, Giovanni, 23
Benedetto XVI, 23, 24, 36
Bernstein, Franco, 64
Bevilacqua, Giulio, 28, 29
Bichet, Robert, 61
Bindi, Rosy, 82
Bissolati, Leonida, 89
Bockenforde, Ernst-Wolfgang, 17
Boncompagni, Carlo, 85
Bonomelli, Geremia, 38
Bosco, Giovanni, 88
Botturi, Francesco, 82
Bruni, Gerardo, 47
Buttiglione, Rocco, 82
- Campanini, Giorgio, 33
Capograssi, Giuseppe, 46, 47
Caron, Giuseppe, 60
Casati, Gabrio, 85, 86, 92
Casavola, Francesco Paolo, 99
- Cavour, Camillo Benso, conte di, 72
Chabod, Federico, 82
Charrier, Fernando, 65, 66
Colombo, Emilio, 56, 59
Coppino, Michele, 87
Corsanego, Camillo, 95
Craxi, Benedetto, 58
Credaro, Luigi, 91
Curci, Carlo Maria, 38
- Da Passano, Manfredi, 38
Daneo, Edoardo, 91
De Felice, Renzo, 78
De Gasperi, Alcide, 45, 47, 48, 50, 55, 61, 62, 78
De Gaulle, Charles, 56, 65
De Giorgi, Fulvio, 28
De Rosa, Gabriele, 51
Del Bo, Dino, 60
Delors, Jacques, 59
Donati, Pio, 45
Dossetti, Giuseppe, 45, 72, 95, 97
- Fanello Marcucci, Fiorella, 25
Fanfani, Amintore, 45, 55, 56
Ferrari, Ada, 26
Ferrari, Francesco Luigi, 45

Gallarati Scotti, Tommaso, 41, 90
 Gemelli, Agostino, 30, 92, 93
 Genscher, Dietrich, 57
 Gentile, Giovanni, 90, 93, 94
 Gentiloni, Ottorino, 77
 Gioberti, Vincenzo, 37, 73
 Giolitti, Giovanni, 90
 Giovagnoli, Agostino, 27
 Giovanni XXIII, 49
 Giovanni Paolo II, 80

 Jacini, Stefano, 72, 75
 Jenkins, Roy, 59

 La Pira, Giorgio, 65, 95
 Lacordaire, JeanBaptiste Henri, 37
 Lazzati, Giuseppe, 45
 Leone XIII, 76

 Malavasi, Gioacchino, 45
 Malfatti, Franco Maria, 53, 59
 Malvestiti, Piero, 45, 53, 58, 60
 Mansholt, Sicco, 57
 Manzoni, Alessandro, 43, 73
 Marchesi, Concetto, 95
 Martino, Edoardo, 60
 Mayeur, Jean-Marie, 62
 Mazzini, Giuseppe, 37
 Mazzolari, Primo, 64
 Medi, Enrico, 60

 Monnet, Jean, 55
 Montalembert, Charles Forbes René de, 37
 Montini, Giovanni Battista, 30, 45, 58, 63
 Moro, Aldo, 31, 33-35, 49, 50, 79, 95, 96, 98
 Mozzarelli, Cesare, 17
 Murri, Romolo, 39-41, 91
 Mussolini, Benito, 44, 93, 94

 Natali, Lorenzo, 59
 Nello, Paolo, 78

 Ossicini, Adriano, 46
 Ozanam, Federico, 39

 Paolo VI, 79
 Paronetto, Sergio, 46
 Pastore, Giulio, 31, 32
 Pecorari, Paolo, 19
 Pio IX, 38, 74, 85
 Pio X, 40
 Pio XII, 47, 62
 Prodi, Romano, 54, 59

 Rivara, Luigi, 95, 96
 Rodano, Franco, 27, 46
 Romani, Mario, 31, 32, 33
 Romano, Santi, 69
 Romeo, Rosario, 85
 Ronca, Roberto, 47

Rosmini, Antonio, 37, 43, 73, 74
Rossi, Mario Vittorio, 64
Ruffilli, Roberto, 70, 78
Ruini, Camillo, 81
Rumi, Giorgio, 22, 30
Rumor, Mariano, 59, 61

Saraceno, Pasquale, 46
Scalabrini, Giovanni Battista, 38
Scarascia Mugnozza, Carlo, 60
Scelba, Mario, 54
Schuman, Robert, 61
Sclopis, Federigo, 72, 74
Scoppola, Pietro, 20, 39
Segni, Antonio, 56
Spahn, Martino, 89
Sturzo, Luigi, 25, 26, 40-42, 44, 45, 48, 75, 77, 92, 94, 95, 99

Taccolini, Mario, 78
Taviani, Paolo Emilio, 56
Tecchio, Sebastiano, 74
Thatcher, Margaret, 58
Thorn, Gaston, 59
Tincani, Luigia, 92
Tocqueville, Alexis de, 76
Togliatti, Palmiro, 96
Toniolo, Giuseppe, 19, 20, 39, 69, 89

Tovini, Giuseppe, 19, 20, 22, 23
Traniello, Francesco, 88

Vanoni, Ezio, 46
Ventura, Giacchino, 37, 43
Veronese, Vittorino, 63, 95

Wojtiła, Karol, 65

Zaninelli, Sergio, 21