



Giovanni Bianchi
e Pino Trotta

**LA RIMOZIONE
DI DOSSETTI**



eremo e metropoli
edizioni

Eremo e Metropoli
Saggi

Nota sul Copyright:

Tutti i diritti d'autore e connessi alla presente opera appartengono agli autori Giovanni Bianchi e Pino Trotta

L'opera per volontà degli autori e dell'editore è rilasciata nei termini della licenza:

Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Condividi allo stesso modo 3.0 Italia.

Per leggere una copia della licenza visita il sito web
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/it/>



Progetto grafico e copertina: www.walterferrario.it

Giovanni Bianchi
e Pino Trotta

LA RIMOZIONE DI DOSSETTI



eremo e metropoli
edizioni

Sesto San Giovanni, dicembre 2015

Sommario

PERCHÉ?	15
Il problema	15
Un “intellettuale organico”	18
Dossetti oltre Dossetti	19
PARTE PRIMA - DOSSETTI IL LABURISTA	21
IL TESTIMONE RIMOSSO	23
Il rischio della rimozione	23
Alla fine di un ciclo politico	24
Il patriottismo costituzionale	25
Il profeta	28
La svolta a gomito	30
Una seconda rimozione?	31
Il rapporto con il monachesimo	32
Il Vangelo chiama in giudizio la storia	34
LA CONTESA SU DOSSETTI	37
La sconfitta	37
Il monaco	39
La fine della cristianità	40
Il confronto con De Gasperi	42
Le ragioni di fondo	46
La politica	49

QUELLA SPECIE DI LABURISMO	53
Una ricognizione opportuna	53
Una distanza evidente	55
Inizi e ragioni	57
Acli e Sindacato	58
Lazzati il pedagogo	60
Densa duplicità	62
Doppiezza?	64
I vincoli della “ricostruzione”	65
Potenza della politica	67
Valori e limiti	69
Il conflitto	72
L’ispirazione cattolica	73
Lo scambio epistolare	75
IL TEMPO DEL POLITICO	77
Un prevedibile ritardo	77
L’incalzare delle decisioni	78
Risorsa indispensabile	79
Responsabilità verso la storia	81
La situazione presente	83
Quale tempo?	84
Tempo cronologico, politica e profezia	87
Il dovere e la necessità	90
Nella secolarizzazione	92
Nel frattempo	94
Infine la democrazia	96

PERCHÉ TORNARE A DOSSETTI	101
Interrogare	101
La statura del personaggio	103
LA VICENDA POLITICA	105
Una riflessione originale	105
La prospettiva di una “civiltà cristiana”	107
L’esperienza partigiana	110
Una nuova fase	112
Un senso superiore di solidarietà	114
Una nuova opportunità	117
Le inquietudini	119
DOSSETTI, LE ACLI E IL CATTOLICESIMO SOCIALE	123
Verso un nuovo inizio	123
Dopo Venezia	125
Un’idea di partito	127
Alla stanga	128
Al Congresso delle Acli	131
POLITICA E CONTINGENZA	133
Un dovere dell’ora	133
Il nodo ecclesiale	135
La libertà del cristiano	136
Il dilemma dell’impegno politico	139
Il confronto e la festa	141

PARTE TERZA - NON C'È POLITICA SENZA COMUNITÀ 145

L'IDOLO DELL'IMPERO	147
Un rapido tramonto	147
La strategia	148
Il sovraccarico della missione	150
La persistenza dell'attitudine imperiale	153
Dopo il Concilio	155
L'incombere dell'idolo	159
Una coscienza vigile	161
Lavorare alla Speranza	163
Quale ermeneutica	164

CONCLUSIONE 167

TRA DUE PAPI	169
Due attenzioni	169
L'anti-weberiano	171
La svolta	174
La prospettiva del giubileo	175
Le icone della misericordia	177
Il solito problema del punto di vista	179
Il suicidio delle culture	180
Evangelii gaudium	182
Il Dossetti di Del Noce	183
La dissoluzione moderna	186
Il "dramma"	187
La comunità	189
Il tema dell'istituzionalizzazione	192
Realismo mistico	194
La sapienza di Dossetti	196

DE GASPERI E DOSSETTI	
NOTE IN MARGINE AD UN EPISTOLARIO	199
La contrapposizione	199
La prima lettera	201
La seconda lettera	204
I nodi della politica estera e dell'unità	204
Ti ho sempre desiderato al governo...	211

*Perde, chi scruta,
L'irrevocabil presente.*

Clemente Rebora, *Frammenti Lirici*

Perché?

Il problema

Il problema centrale della politica italiana è da un ventennio il congedo dal Novecento. Congedarsi è infatti inevitabile. Purché non si tratti di fuga e neppure di rimozione. Dal passato e dalla memoria è salutare prendere criticamente le distanze, ma si dovrebbe evitare di strappare le radici. Perché la fuga comporta il diffondersi di una sottile barbarie nella cultura come nelle esistenze quotidiane. Comporta soprattutto il venir meno della politica, rapidamente ridotta a una vanità diffusiva di sé (*vanitas* in senso radicale) e al dilagare di quella che Bauman ha definito la “società liquida”.

Liquida perché priva di soggetti e quindi di memoria e financo di inerzie positive. Con un corollario: che alla liquidità sociale corrisponde la sublimazione gassosa delle forme del politico. Scriveva il Manifesto del 1848: “*Tutto ciò che è solido si dissolve nell'aria*”.

È dal primo referendum promosso da Mariotto Segni (nel 1991 raggiunse il 65% dei voti) che l'Italia è entrata in quella che Gabriele De Rosa ha chiamato “*la transizione infinita*”.

Verso che e fino a quando? Non si sa. Non si sa ancora. E non lo scopriremo limitandoci a scrutare *l'irrevocabil presente* (Clemente Rebora) o peggio ancora affidandoci a slogan pubblicitari del tipo “*il futuro è già qui*”.

È chiedere troppo alle nuove generazioni di politici di ricordare che l'angelo di Benjamin aveva il volto girato all'indietro, e non per un improvviso torcicollo?

È dunque su un generalizzato processo di *rimozione* che mi pare utile riflettere. Un processo esteso, starei per dire a tappeto, che coinvolge le tragedie e le aporie del Novecento insieme ai non pochi maestri e alle loro lezioni. E che prescinde dalla circostanza di chi consideri quel secolo “breve”, o di chi invece lo consideri “lungo” e perfino troppo lungo.

Vittima, tra molti altri, di questa iconoclastia della memoria è Giuseppe Dossetti. Al di là delle avversioni caricaturali – la più diffusa quella di essere “integralista” – che lo accompagnarono durante la militanza politica.

Rimuovere maestri e testimoni significa vanificare il Novecento e la sua lezione. Significa in particolare affidare le politiche all'ingegneria delle regole anziché all'antropologia dei soggetti.

Perché la fine del Novecento coincide con lo sfarinamento dei suoi soggetti storici: il movimento operaio, il movimento socialista, il movimento cattolico, le forme del politico che li hanno accompagnati sul piano organizzativo e istituzionale. Significa praticamente e organizzativamente scegliere come agone delle contese la rappresentazione di questo mondo globalizzato anziché i suoi problemi, le metamorfosi in atto, quelli che con termine oramai demodé potremmo con Gramsci continuare a chiamare “gli uomini in carne ed ossa”.

Si pensi al tema su tutti centrale del lavoro. Il lavoro soprattutto che non c'è; perché aveva ragione Aris Accornero quando osservava che “il lavoro che manca stanca di più del lavoro che stanca”.

E infatti una società senza lavoro non regge e non si tiene, non soltanto per i nostalgici del fordismo. E basterebbe ricordare che Ford, non forse un filantropo, oltre a produrre automobili, pensava a produrle per i suoi dipendenti e a provvederli di stipendi e salari in grado di acquistarle.

Basterebbe guardarsi in giro piuttosto che trangugiare statistiche e istogrammi. È vero: anche in Italia è approdata la figura, impensabile durante la ricostruzione, del “lavoratore povero”. E gli immigrati, spinti dalla necessità oltre che dall'inventiva, che anche nei neri e nei maghrebini aguzza l'ingegno, hanno messo rapidamente in campo una nuova figura, che si relaziona con il cliente in parte come riven-

ditore ambulante –il classico *vu cumprà* – e in parte come discreto accattone: una traduzione, concreta ed inedita insieme, del lavoro e del povero.

Nessuno discute l'ineliminabilità del rapporto tra la politica (lo Stato) e il mercato. Non Amartya Sen, non Stiglitz, non Krugman. Il problema nudo davanti a noi è se mai quale politica sia in grado di governare questi mercati finanziari, la cui *avidità* (il termine è di Obama, nel primo discorso di insediamento alla Casa Bianca) è tale da non renderli in grado di governare neppure se stessi.

Una politica dunque non asservita alle lobby internazionali, non interessata a vincere i tornei dello spettacolo politico, non ansiosa soltanto delle regole, ma che si interroghi, perduto il "primato" che l'ha caratterizzata fino a tutti i Trenta Gloriosi, su come le sia possibile recuperare soggettività, autorità e peso.

Riatterrando in Italia, il problema non è ridisegnare le regole del gioco e del campo, come si è fatto attraversando repubbliche la cui numerazione più che improbabile rischia di diventare a sua volta infinita, ma occuparsi finalmente dei soggetti in campo e destinati ad entrare in campo. Dei progetti e delle forme organizzative che l'impresa comporta.

Il problema del ceto politico e dei governi italiani non sono dunque né la crescita né le riforme, ma gli italiani stessi.

Tornare non ai sociologi e neppure ai finissimi ingegneri delle meccaniche istituzionali, ma a Machiavelli, Guicciardini, ma anche al Leopardi nel 1824, anche a Prezzolini, anche a Guido Dorso. L'antropologia degli italiani non è un dato etnografico e tantomeno sociologico, non è neppure confondibile con la forma storica della nazione e dello Stato, nel senso che è impensabile senza la nazione e lo Stato, ma non riducibile ad essi. Gli italiani sono quelli cui Dante e Petrarca indirizzavano esortazioni e invettive.

Di loro questa politica deve prendere cura, accompagnarli in Europa e indirizzarli verso quella prospettiva che De Gasperi e Altiero Spinnelli indicavano con insistenza come "un governo mondiale".

Una politica non ancillare, attenta insieme alle donne e agli uomini in carne ed ossa e al futuro,

di questo deve occuparsi. Cercare maestri nel passato, e non in tutto il passato, rivolgere domande necessarie e scomode alla nostra storia, piuttosto che agli ideatori di scenografie e di convention.

Il ritorno al Dossetti rimosso si inquadra in questo bisogno e in questa prospettiva, e non può restare un caso isolato al monaco di Monte Sole.

Un “intellettuale organico”

Considero, peraltro in buona compagnia, Pino Trotta come uno degli interpreti più acuti, se non il più acuto, per giudizio dello stesso biografato, e uno dei conoscitori più profondi ed originali della vicenda del leader democristiano e del dossettismo in generale.

Pino Trotta è anche uno degli ultimi “intellettuali organici”, tribù attiva all’interno del popolo dei militanti. Un popolo dove, sotto diverse e contrapposte bandiere ma sulla medesima antropologia, ha camminato nel dopoguerra la democrazia italiana. Popolo e intellettuali oramai scomparsi dacché, sul finire degli anni Ottanta, il termine militante venne storpiato in “militonto”, a stigmatizzare chi, con ostinazione, non riusciva a rendersi conto che il vento era caduto e la stagione completamente mutata.

Pino Trotta muore il 27 luglio 2004 nell’ospedale di Sesto San Giovanni, dopo una debilitante chemio a causa di una recidiva del male che pensavamo debellato. Il suo magistero “organico” lo aveva esercitato prima in un convento francescano del bresciano, squassato dai movimenti sessantottini, indi nell’area dell’estremismo milanese, infine nelle Acli, prima lombarde e poi nazionali.

Di Giuseppe Dossetti Trotta si è a lungo occupato, con un intento insieme acribico e politico, mai accademico. Ne ha scritto saggi e biografie, interessato a intendere – e questa fu intenzione comune trasmessa a tutto il gruppo dirigente nazionale delle Acli tra il finire degli anni Ottanta e l’inizio dei Novanta – il lavoro unico che il leader indiscusso della sinistra democristiana aveva svolto, come infastidito dagli inevitabili giochi di potere, nel partito.

Non tanto l'assillo della creazione e selezione di una classe dirigente, quanto piuttosto il lavoro tra i militanti e la gente comune per accrescerne la dimensione culturale e democratica. Là dove una democrazia reale e non nominalistica doveva essere in grado di mobilitare le energie profonde di un popolo sottratto alla cultura di massa del ventennio mussoliniano.

L'azione educatrice, che colloca al primo posto l'organizzazione della cultura sul territorio e nelle sezioni, non nei cenacoli separati e neppure nelle accademie del partito. *Nel transito stesso della vita politica*, prendendone di petto i conflitti e le asprezze, pur di organizzare persone e gruppi intorno a un progetto e a una linea di pensiero. Un partito pensante dunque, del quale si è smarrita la memoria insieme agli ultimi ruderi.

La critica al posto della velocità. Il dialogo al posto delle mediatriche contese dove vanno in onda gli opposti narcisismi. La ricerca dei fondamenti della democrazia al posto delle astuzie di chi vuol guadagnare comunque consenso e successo. Il confronto con l'avversario al posto del dileggio. E, nonostante l'urgenza delle passioni e delle ideologie, il primato della democrazia governante rispetto alla parte e ai suoi interessi faziosi. La ragione critica al posto della ragione di partito. Insomma, un'idea di "ricostruzione" dialetticamente affrontata, ma capace di puntare ad un *idem sentire*.

Dossetti ebbe in tal senso il respiro dei "vati" del Primo Risorgimento e il passo sicuro della nuova Costituzione Repubblicana. Pino Trotta, che ne ignorava i testi e perfino l'influenza, restò folgorato prima dall'incontro personale e poi dall'immersione totale nelle pagine averse del Monaco di Monte Sole. Entrò nella miniera dossettiana conservando insieme l'incessante curiosità dello studioso e il sogno del militante.

Dossetti oltre Dossetti

Così nasce la frequentazione, non limitata ai testi, di Giuseppe Dossetti, che fa di Trotta l'interprete più acuto del Monaco che lasciò

l'eremo per difendere la Costituzione.

C'era autoironia e insieme sfida in Pino quando decise di affrontare la testimonianza dossettiana. Anche quel tratto tipicamente ebraico e un po' marrano che a tratti palesava.

Mi ha mandato a dire padre Athos, il superiore della Piccola Famiglia dell'Annunziata, che, terminata la lettura del libro che Pino aveva scritto su di lui, don Giuseppe confidò: *“Mi sento interpretato”*. Mi ha anche assicurato che era espressione decisamente non abituale sulle labbra del Fondatore.

Una ricerca – va da sé – che chiede di essere continuata. Non per completare un disegno infranto. Neppure per sollevare il morale della truppa. Ma perché la critica attenta accompagni e spinga le possibilità di ricostruzione di un orizzonte. La critica non è pessimismo, così come la leggerezza non può essere ottimismo.

Mino Martinazzoli, l'ultimo rifondatore dei popolari, non aveva certamente il sembiante di un disc jockey e neppure di un capogita del weekend, ma i suoi timori non derivavano dall'ipocondria quanto piuttosto dal suo essere comunque *totus politicus*: che al vecchio, anziché il nuovo, non succedesse il vuoto.

Lo dichiaro apertamente: il disegno non è “riattualizzare” Dossetti e neppure rilanciare la militanza (si farebbe prima a “scopare il mare”, secondo un antico milanesismo), ma ricreare un punto di vista attingendo al deposito del cattolicesimo democratico, di cui Dossetti è parte e grande e non evitabile variazione.

Raccogliere i materiali utili all'impresa, che può anche assumere la forma di un patto generazionale, dove anziani e reduci riprendono e selezionano memorie e criteri di discernimento, e le nuove generazioni, coinvolte nella partita culturale, si misurano con la realtà, rivendicando la facoltà di compiere errori nuovi.

Parte prima

DOSSETTI IL LABURISTA

Il testimone rimosso

Il rischio della rimozione

Giuseppe Dossetti, come Giorgio La Pira, è personaggio difficilmente traducibile e quindi difficilmente esportabile. Per molteplici ragioni. Per una intelligenza acuta, sempre attenta al kairòs della storia, con l'ansia nel linguaggio più di precisare il concetto che di comunicarlo alla gente comune.

Il cardinale Giacomo Biffi, arcivescovo di Bologna e quindi il “suo” arcivescovo dopo Lercaro, lamentò che quanto agli studi teologici si trattava di un autodidatta. Senza mettere ovviamente nel conto che quel che importa, non soltanto sul piano della speculazione teologica, non è tanto l'itinerario scolastico quanto la genialità creativa.

Anche per queste ragioni curiosamente Giuseppe Dossetti è più noto per il livore disinformato dei detrattori (l'ossessione è un forma di rimozione) che per lo zelo propagandistico degli estimatori. Dossetti infatti, dopo Antonio Rosmini, è il grande rimosso della cultura e della Chiesa italiana.

È Dossetti stesso ad avere suggerito il rapporto con Rosmini, e d'altra parte una circostanza li accomuna: proprio la difficile “traducibilità” delle rispettive esperienze oltre i confini della terra e della Chiesa nazionali. Entro il quadro di un'ulteriore assenza rappresentata dalla non disponibilità di una storia del cattolicesimo italiano accreditata come credibile.

Alla fine di un ciclo politico

Eppure, per converso, Dossetti ha avuto la ventura di essere studiato da subito, durante l'impegno politico, e addirittura "storiografato" *just in time*.

Le circostanze possono averne in seguito favorito la sordina dal momento che il monaco di Monte Sole è stato in politica sette anni in tutto, ivi compresi i due passati in montagna come partigiano. Rivisitarne dunque non tanto la memoria ma il lascito religioso e politico, provare a rifare i conti con il *metodo Dossetti* può essere operazione fondatamente ricostruttiva, oltre se stesso, nella fase in cui il cattolicesimo democratico italiano si trova alla fine di un ciclo politico.

Proprio perché la forma che ci siamo lasciati alle spalle è quella del partito, laddove estimatori e critici, tutti, riconoscono in Dossetti una passione per il partito che andava ben oltre quella per il governo. E dal momento che è impossibile fare una storia del cattolicesimo politico di questo secolo a prescindere dalla storia del partito politico, che ne costituisce la più originale espressione – in rotta di collisione con l'universalismo Vaticano additato da Gramsci e con le pratiche pattizie del gentilismo, tra il governo liberale cioè e il Vaticano – il confronto con le prese di posizione e gli scritti dossettiani, tanto avari nel numero quanto determinanti per il contenuto, si impone ancora una volta.

I cattolici infatti si affacciano come protagonisti alla storia dello Stato unitario solo attraverso la figura e lo strumento del partito politico (Pino Trotta).¹ E probabilmente non si è sottolineata a sufficienza questa novità che per la prassi della politica cattolica costituì un autentico tornante. Non era infatti scontato che l'impegno politico dei cattolici dovesse attraversare l'esperienza del partito.

Fuori da ogni sistemazione consolante a posteriori, è don Luigi Sturzo a rappresentare la svolta nella prassi dei cattolici nello spazio pubblico nazionale. Ma il convergere di interessi di lungo periodo da parte del fascismo e di breve periodo per la Chiesa cattolica costrinsero il

1 Giuseppe Trotta, *Un passato a venire. Saggi su Sturzo e Dossetti*, Cens, Milano, 1997, p. 7

prete siciliano all'esilio prima londinese e poi statunitense.

Tanto che fu l'esperienza del secondo dopoguerra a sviluppare il granello di senape popolare nel grande tronco della Democrazia Cristiana. E mentre la Santa Sede, proverbialmente *lento pede*, stava ancora uscendo a tappe dallo Stato Pontificio, l'esperienza dei cattolici radunati in partito segnava momenti di innovazione non soltanto sul piano politico ma anche su quello ecclesiale: al punto che la Democrazia Cristiana può essere considerata un'avanguardia nel grande e variegato corpo della chiesa preconciliare.

Non è dunque casuale il ruolo di solerte "segreteria" giocato da don Dossetti durante i lavori del Concilio Ecumenico Vaticano II come esperto al seguito del cardinale di Bologna Giacomo Lercaro.

Proprio la "tranquilla liquidazione del Partito Popolare Italiano dinanzi alla vittoria del fascismo"² consegna irrisolto alla Democrazia Cristiana il problema di saggiare fino in fondo nell'area culturale cattolico-democratica le potenzialità della forma partito. Quella forma rispetto alla quale la Santa Sede oscillerà tra diverse opzioni senza coincidere mai.

Ed essendo Dossetti la mente più fervida e appassionata alla forma partito, molto più di De Gasperi, maggiormente attento ai ruoli e alle liturgie istituzionali, è con lui che i conti vanno fatti in una fase dove al vecchio della politica pare succedere il vuoto della politica.

E vale la pena osservare, non solo di passata, come il dossettismo non estinto in Aldo Moro si riveli in una sua celebre espressione, quando cioè lo statista pugliese afferma che *il pensare politica è già per il novantanove per cento fare politica*.

Il patriottismo costituzionale

Vi è un'espressione, opportunamente atterrata dai cieli tedeschi nel linguaggio giuridico e politico italiano, che definisce l'impegno dossettiano dagli inizi negli anni Cinquanta alla fase finale degli anni

2 Ivi, p. 8

Novanta: questa espressione è “patriottismo costituzionale”. Dossetti ne è cosciente e la usa espressamente in una citatissima conferenza tenuta nel 1995 all’Istituto di *Studi Filosofici di Napoli*:

“La Costituzione del 1948 – la prima non elargita, ma veramente data da una grande parte del popolo italiano, e la prima coniugante le garanzie di eguaglianza per tutti e le strutture basali di una corrispondente forma di Stato e di Governo – può concorrere a sanare ferite vecchie e nuove del nostro processo unitario, e a fondare quello che, già vissuto in America, è stato ampiamente teorizzato da giuristi e da sociologi nella Germania di Bonn, e chiamato ‘Patriottismo della Costituzione’. Un patriottismo che legittima la ripresa di un concetto e di un senso della Patria, rimasto presso di noi per decenni allo stato latente o inibito per reazione alle passate enfasi nazionalistiche, che hanno portato a tante deviazioni e disastri”.

Vi ritroviamo uno dei tanti esempi della prosa dossettiana che ogni volta sacrifica alla chiarezza e alla concisione ogni concessione retorica. Parole che risuonavano con forza inedita e ritrovata verità in una fase nella quale aveva inizio la evidente dissoluzione di una cultura politica cui si accompagna l’affievolirsi (il verbo è troppo soft) del tessuto morale della Nazione.

Non a caso la visione dossettiana è anzitutto debitrice al pensare politica dal momento che uno stigma del Dossetti costituente è proprio l’alta dignità e il valore attribuito al confronto delle idee il terreno adatto a consentire l’incontro sempre auspicato tra l’ideale cristiano e le culture laiche più pensose. Avendo come Norberto Bobbio chiaro fin dagli inizi che l’Italia del dopoguerra può considerarsi un Paese di “diversamente credenti”.

Dove proprio per questo fosse possibile un confronto e un incontro su obiettivi di vasto respiro, e non lo scivolamento verso soluzioni di compromesso su principi fondamentali di così basso profilo da impedire di dar vita a durature sintesi ideali.

Così vedono la luce gli articoli 2 e 3 del testo costituzionale che segnalano il protagonismo di Dossetti intento a misurarsi con le posizioni di Lelio Basso ed altri intorno ai diritti fondamentali: *“La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell’uomo, sia come singolo,*

sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità".

Una concezione caratterizzata cioè dalla centralità dei diritti della persona, diritti "riconosciuti", e non attribuiti dalla Repubblica.

Vengono così posti nel terreno della Nazione i semi di un duraturo (e includente) personalismo costituzionale. Il vero *idem sentire* degli italiani sopravvissuti a laceranti divisioni, con una ambiziosa e non spenta azione riformatrice in campo economico e sociale.

È questa attitudine che ci consegna come "attuale" un Dossetti altrimenti esiliato nel museo delle cere di una non innocente inattualità. Qui ha seminato probabilmente l'esplicito fervore religioso di don Pippo, che in assenza di condizioni adatte a consentirgli una incontenibile azione riformatrice, sceglierà di farsi monaco nel 1956, ma con una modalità storicamente determinata.

Non si fugge infatti dal mondo e dalle sue contraddizioni erigendo un convento a Monte Sole dove i nazisti consumarono sull'Appennino reggiano, parole sue, "*un piccolo olocausto*".

Resta la diversità di vedute con Alcide de Gasperi – segnatamente nella politica estera – ma a determinare le scelte e a conservare in esse il seme inestirpabile della responsabilità storica è la non tradita vocazione dossettiana a esercitare la responsabilità così come le vicende glielo consentono nel suo tempo.

Chiamatela vocazione, o *kairòs*, o anche socraticamente *daimon*: da lì Dossetti comunque non si schioda.

Un'evidenza da esplorare viene a noi, così come l'esperienza dossettiana della Resistenza, del partito, del Concilio Ecumenico Vaticano II, gli anni nascosti del suo nomadismo monastico appenninico e mediorientale ce la consegnano: *la responsabilità del credente verso la storia è insieme luogo laico e luogo teologico del suo impegno nella città di tutti gli uomini*.

Dove il sacro separava, adesso la responsabilità storica – fitta di distinzioni e contrasti – è destinata ad unire. Un terreno di prove quotidiane per quel confronto e quel rapporto che dai tempi di Kant affatica il Vecchio Continente sul confine tra Illuminismo e Cristianesimo, tra democrazia e vita quotidiana dei fedeli.

Il profeta

Ma c'è di più. In Dossetti c'è anche lo sforzo interpretativo del profeta e l'ansia riformatrice di Max Weber nutrito alla teologia della vocazione protestante che, nella famosa conferenza di Monaco del 1919, ammonisce:

“La politica consiste in un lento e tenace superamento di dure difficoltà da compiersi con passione e discernimento al tempo stesso. È perfettamente esatto, e confermato da tutta l'esperienza storica, che il possibile non verrebbe raggiunto se nel mondo non si ritentasse sempre l'impossibile”.

Osserva lo storico italiano Pietro Scoppola che Dossetti simbolizza al riguardo “la storia non realizzata”, e quindi le potenzialità inesprese di un certo filone del cattolicesimo democratico.

Da qui nasce credo in lui la premonizione sulle difficoltà che sarebbero sorte nella fase di attuazione delle norme. Da qui il solido ancoraggio ricercato nella natura giusnaturalistica dei diritti umani e quindi nel primato della persona, cui attribuire il crisma del riconoscimento costituzionale.

Escludendo sia un approccio totalitario come pure un approccio individualistico, Dossetti si affatica intorno a una concezione che faccia perno contemporaneamente sulla persona e sulla solidarietà: dove vigano cioè *“diritti che lo Stato non conferisce, ma semplicemente riconosce”*. Parole sue.

Di qui la battaglia per la libertà religiosa di tutti i culti nel segno del pluralismo culturale ma anche sociale, perché tutti orientati al perfezionamento integrale della persona umana. Compito che attiene al regime democratico in quanto tale perché riguarda in maniera diversa la cosciente partecipazione dei cittadini alla gestione della cosa pubblica.

Di qui la “civetteria”, altrimenti illeggibile in Dossetti, che lo portò in non sporadici casi a sottolineare la convergenza sulle posizioni da lui sostenute di Palmiro Togliatti, dal quale lo separava la difformità della radice e della visione politica, ma al quale l'univa l'ansia di ricercare soluzioni praticabili per tutti gli italiani. (Ad esempio la riven-

dicazione della necessità di un controllo sociale della vita economica del Paese.)

Atteggiamento che presenta intuibili punti in comune con l'esigenza di lavorare alla costruzione di *un'etica di cittadinanza* che ovviamente trascenda la morale cattolica senza prescinderne, ma tale da attingere punti nodali in grado di coinvolgere credenti e non.

È proprio qui, pare a me, che deve essere collocata l'iniziativa dossettiana affinché venissero riconosciuti e assunti nella Costituzione del 1948 i *Patti Lateranensi* sottoscritti l'11 febbraio 1929 tra il Regno d'Italia e la Santa Sede.

Per questo difese la causa della richiesta perentoria del Vaticano, astenendosi tuttavia dal consultare con sospettabile frequenza uomini e istituzioni d'Oltretevere.

La ragione? In questo caso le motivazioni riguardano essenzialmente la storia italiana, dove già nel Risorgimento la parte cattolica risultò impedita di dare un contributo costruttivo perché relegata ai margini della Nazione.

Mentre nel contesto specifico di un difficile secondo dopoguerra, attraversato dalla "guerra fredda", secondo l'analisi di Dossetti, due blocchi aspramente contendevano all'interno delle contraddizioni storiche insorgenti da una medesima cultura (!) non temperata da una adeguata trasformazione morale.

Dove, accanto all'orizzonte complessivo, va considerata la difficoltà individuale delle persone, tra le quali Dossetti annovera anzitutto se stesso, riconoscendo nel Consiglio Comunale di Bologna (1956) che anche la sua personale cultura "è da un pezzo che è andata in pezzi". Specificando ulteriormente che si tratta di una cultura né borghese né marxista, ma che è ad un tempo, per contaminazione, l'una e l'altra cosa insieme...

Ne consegue l'invito pressante a riflettere sul progresso degli strumenti culturali che hanno informato i nostri comuni maestri. Il problema è dunque ancora una volta per Dossetti ri-caricare i concetti e le parole, anche se le parole non bastano ad edificare.

La svolta a gomito

Molti italiani ignorano l'autentica svolta a gomito rappresentata dal secondo ordine del giorno presentato da Giuseppe Dossetti nella Seconda Sottocommissione della Assemblea Costituente, e votato all'unanimità.

Il problema risolto in quella occasione è discriminante perché Dossetti, dopo aver asserito che forze e culture diverse possono scrivere insieme la Costituzione soltanto trovando una base e una visione comune, avanza la propria proposta.

Era il 9 settembre del 1946. Di assoluto rilievo la geniale impostazione data in quella occasione al tema fascismo–antifascismo, dal momento che la Costituzione del 1948 è illeggibile a prescindere dalla Lotta di Liberazione.

Propone Dossetti: *se il fascismo è il prevalere dello Stato rispetto alla persona, noi assumiamo come antifascismo il prevalere della persona rispetto allo Stato*. Si tratta di accedere ad una condivisa convenzione politica ed anche etica.

Che il fascismo fosse la prevalenza dello Stato rispetto alla persona lo testimonia l'articolo *Che cos'è il Fascismo* firmato per *L'Enciclopedia Italiana* da Benito Mussolini e scritto, come è risaputo, dal filosofo Giovanni Gentile.

Quanto alla preminenza della persona siamo ancora una volta al cuore della cultura cattolico-democratica, centrale – anche per la concezione dei cosiddetti “*corpi intermedi*” e del *bene comune* – nel filone di pensiero che va dalla Dottrina Sociale della Chiesa a Maritain e Mounier.

Nessuno tra i costituenti, grazie alla soluzione fornita da Dossetti, doveva strappare le pagine della propria storia o almanaccare intorno alla espressione “*guerra civile*” introdotta in seguito dallo storico De Felice.

Già allora alle spalle, nella chiarezza, le preoccupazioni espresse da Luciano Violante durante il discorso di insediamento in quanto presidente della Camera nel 1996. Una Costituzione che oppone un muro di legalità e partecipazione alle derive plebiscitarie.

Una Costituzione che non a caso menziona il lavoro al primo posto e nel primo articolo: dove il lavoro risulta fondamento della convivenza nazionale, in quanto diritto e dovere della persona, non assimilabile in alcun modo al diritto commerciale, proprio perché la persona non è riducibile a merce e anzi la sua dignità viene dichiarata “*inviolabile*”.

Una Costituzione in tutto personalista dunque.

La persona come crocevia di culture sia pure in fiera contrapposizione tra loro. La persona in quanto trascendenza “orizzontale” e “verticale” (l'Altro), secondo la lezione di Mounier.

Una seconda rimozione?

*“Ho cercato la via di una democrazia reale, sostanziale, non nominalistica. Una democrazia che voleva che cosa? Che voleva anzitutto cercare di mobilitare le energie profonde del nostro popolo e di indirizzarle in modo consapevole verso uno sviluppo democratico sostanziale”*³

Questo il fine.

Dossetti si confida al clero di Pordenone in quello che mi pare possibile considerare il suo testamento spirituale: la conversazione tenuta in quella diocesi presso la Casa Madonna Pellegrina il 17 marzo 1994 e pubblicata con il titolo *Tra eremo e passione civile. Percorsi biografici e riflessioni sull'oggi*, a cura dell'associazione Città dell'Uomo.

E il mezzo individuato come il più adeguato per raggiungere il fine è per Dossetti l'azione educatrice:

*“E pertanto la mia azione cosiddetta politica è stata essenzialmente azione educatrice. Educatrice nel concreto, nel transito stesso della vita politica. Non sono mai stato membro del Governo, nemmeno come sottosegretario e non ho avuto rimpianti a questo riguardo. Mi sono assunto invece un'opera di educazione e di informazione politica.”*⁴

Dunque un'azione politica educatrice nel concreto, nel transito stesso della vita politica.

3 Giuseppe Dossetti, *Conversazioni*, In Dialogo, Milano, novembre 1995, pp. 12-13
4 Ivi, p. 13

Un ruolo e un magistero al di là della separatezza delle scuole di formazione, nel concreto delle vicende e del confronto e – si immagina facilmente, con a disposizione la documentazione di un intero itinerario – prendendone di petto i conflitti e le asprezze.

Detto alle spicce e forse alla plebea: Dossetti dichiara di avere indirizzato la propria azione culturale e la propria organizzazione politica – anche quella di corrente – a quell'area della società civile che si fa Stato attraverso il partito.

Dove cioè la società civile cessa di essere “liquida” per provare a costruire soggetti nuovi o tradizionali. Che appare con tutta evidenza la vocazione di una leadership riconosciuta, il ruolo che fu dell'intellettuale organico, del partito politico come in parte era e come dovrebbe essere, pur ipotizzandone impreviste metamorfosi: capace cioè di organizzare persone e gruppi intorno a un progetto e a una linea di pensiero.

E siccome non sono mancati nel Dossetti che frequentava le istituzioni gli scontri e le asprezze, don Giuseppe così legittima decisioni e atteggiamento:

*“I miei contrasti – se ci sono potuti essere – con quelli che comandavano allora (gli amici del suo medesimo partito, la Democrazia Cristiana, n.d.r.), sono stati non tanto contrasti di persone o di sensi, di temperamenti, ma contrasti su quest'aspetto necessario dell'azione politica come formazione della coscienza del popolo.”*⁵

Il rapporto con il monachesimo

È la vita autentica del cristiano che in Dossetti riassume l'esperienza monastica e la supera, nel mentre innova e *continua* la vocazione politica.

Grande esperienza secolare insieme di asceti e di laicità è infatti quella del monachesimo storico. Ricollegandosi ad essa ha una nuova valenza politica l'azione culturale del “monaco” Dossetti.

5 Ibidem

È questa inedita scelta che mette in discussione la cristianità e le forme del politico che in essa si inseriscono e che ha la temerarietà di confrontarsi, fino al rischio di perdersi, con una politica bisognosa di nuove idee capaci di nuovi comportamenti.

Chi non intende questo orizzonte e questo approccio non capisce la consequenzialità del Dossetti “monaco” rispetto al Dossetti politico militante. Opera una scissione là dove c’è una lucida distinzione.

Rimuove (non rischia anche questa di essere una rimozione?) l’originalità del Dossetti vocazionalmente politico che – conclusa l’esperienza partitica – fonda la comunità della “Piccola Annunziata” e sceglie di salire a Monte Sole dove il dramma della storia e del mistero cristiano pongono allo spirito e alla politica domande rimaste ancora senza risposta.

Nei giorni infatti tra il 29 settembre il 5 ottobre 1944 alcuni reparti tedeschi, appartenenti principalmente alla *XVI SS Panzergrenadier Division*, uccisero quasi ottocento persone nel quadro di un’operazione antipartigiana sull’Appennino bolognese.

Qui si è stabilita, lavora, accoglie, studia e prega la comunità monastica fondata da don Giuseppe Dossetti.

Perché la Lotta di Resistenza non segna soltanto la fine del fascismo, ma schiude l’ingresso a una nuova democrazia alimentata da valori che a loro volta non possono essere rimossi, proprio perché questa democrazia – e la Carta costituzionale che ne discende – non sono un guadagno fatto una volta per tutte.

Singolare è dunque in Dossetti la sinteticità multiforme del suo carisma, che pare rispondere a una perentoria chiamata alla *storicità*, come evidente presa di distanze dalla cronaca:

*“Non dobbiamo occuparci della cronaca, ma della storia sì, con tutta la vigilanza della preghiera e del cuore e, cioè, dei grandi drammi dell’umanità del nostro tempo: l’ingiustizia, la fame, l’oppressione, il buio della fede, la fatica della ricerca di verità e di luce”.*⁶

La faccia della politicità appartiene a un prisma che lungo l’asse Vangelo–Storia allinea il politico, il monaco, ma anche il giurista,

6 Maria Gallo, *Una comunità nata dalla Bibbia*, Queriniana, Brescia, 1999, p. 11

lo studioso, il sacerdote diocesano, il “nomade”, il predicatore, il suggeritore...

Per questo, essendomene stata affidata la commemorazione a un mese dalla morte all’inizio dei lavori del III Congresso Nazionale dei Popolari (Roma 1997) chiamai a raccolta tutte le scarse risorse del mio antihegelismo per dire della sua vicenda:

“Anche la storia può sbagliare”.

Per due ragioni.

Il Vangelo chiama in giudizio la storia

In Dossetti è infatti il Vangelo che chiama in giudizio la storia nel momento del suo farsi; in secondo luogo perché mi pareva di dover sottoporre finalmente a critica l’etichetta di un Dossetti “perdente” e votato alla sconfitta.

Perché? Perché accanto alle fulminee uscite di scena restano – anche per sua esplicita rivendicazione durante la famosa allocuzione all’Archiginnasio di Bologna – il contributo non marginale alla vittoria repubblicana nel referendum istituzionale dell’immediato dopoguerra e la ricordata “regia” alla Costituente.

Due dunque i luoghi teologici, o meglio, le “fonti” di quello che con estrema titubanza potrebbe essere considerato un “irregolare” di genio della Chiesa e della politica: il Vangelo e la Storia.

Quando giustamente si rivendicano le radici cristiane dell’Europa non è all’azione civilizzatrice e riformatrice dei monaci che si fa riferimento? Non è questa la *Traditio* che fa i conti con la storia e talvolta – come accade alla grande politica – *contro* la storia?

Il Dossetti che “obbedisce” al vescovo Giacomo Lercaro candidandosi a sindaco di Bologna contro il comunista Dozza, che organizza le primarie per l’occasione già nel 1956, che con il gruppo dei giovani collaboratori redige il *Libro bianco* che racchiude il programma amministrativo, non è il Dossetti che saggia insieme i compiti del laico cristiano e la testimonianza ispirata ed operosa nei confronti della città dell’uomo che ha segnato nei secoli l’azione di generazioni di monaci?

Non è curioso che la figura del laico e quella del monaco coincidano nel servizio, nella diaconia e nel rinnovamento?

Potrei continuare a porre interrogativi, non certamente retorici, lungo il percorso dove la sperimentazione sul campo cessa di apparire paradossale. Quel che infatti viene esaltato dall'approccio dossettiano, in entrambe le situazioni, è la vocazione pedagogica della politica, senza la quale nessuna politica autentica può darsi. Capace di resistere alla miopia del contingente e della cronaca, alla pressione degli schieramenti, alla violenza delle ideologie, alla nostalgia del richiamo della foresta.

Una politica proprio per questo in grado di distinguersi dal potere, così come la Lotta di Liberazione aveva visto il partigiano Dossetti partecipare all'azione militare, ma disarmato. Non che la politica non debba mai commerciare con il potere – Dossetti non è né tedesco né luterano – ma una politica in grado di continuare e di esercitarsi anche fuori dai luoghi del potere.

Che è la sfida incompresa che sta ancora di fronte a noi.

Dossetti non lo dice, ma è probabilmente d'accordo con la cristianissima osservazione che Emanuele Severino traduce in filosofico: non siamo noi che prendiamo i poteri, ma piuttosto i poteri prendono noi.

È questo il rigore dossettiano, non quello che si cimenta con le forme keynesiane dell'economia. È questo il Dossetti che va riscoperto e non rimosso, anche se ci inquieta e ci sfida a una politica per la quale non ci sentiamo attrezzati e della quale non siamo in grado di intuire il valore.

Una politica che ha il coraggio e la lucidità di mettere al primo posto la cultura politica, prima delle rendite di posizione, prima dei sistemi elettorali, prima della dittatura del tempo breve, prima dell'onnipotenza delle immagini sempre più onnivore.

Ecco perché tornare a Dossetti significa non rimuoverlo in questo aspetto della sua lezione che probabilmente risulta il meno comodo. L'imprescindibilità cioè della cultura politica, senza la quale il nichilismo dei contenuti si concede allo spettacolo o ai nuovismi che fanno succedere al vecchio soltanto il vuoto.

Onestà vorrebbe che non si rifiuti la sfida superando difficoltà e passaggi difficili, avendo il coraggio di fare esperienze e di proseguire anche a tentoni. Così come camminano quelli che viaggiano di notte. Appunto, come ci rammentava il salmo usato in una conferenza milanese dallo stesso Dossetti:

“Sentinella, quanto resta della notte”?

La contesa su Dossetti

La sconfitta

Ero tentato, per la pressione di questa monsonica stagione, di partire da una riflessione sulla sconfitta. In Dossetti c'è materia. Prendendone atto nel famoso discorso all'Archiginnasio don Giuseppe si sforzava di far osservare che talune sconfitte si erano tuttavia con il tempo rivelate delle "mezze vittorie". È vero. E del resto gli esiti di una politica non possono essere divisi come su un campo di basket tra vincenti e perdenti. E però resta la circostanza che agli occhi di amici e detrattori la vicenda dossettiana non appare certamente né una *vie en rose* né tanto meno una marcia trionfale. Per questo, volendo dare ragione della difficoltà e intenzionato a provocare, all'inizio del Congresso dei popolari che vide l'avvicendamento alla segreteria tra Gerardo Bianco e Franco Marini, iniziai la commemorazione di Giuseppe Dossetti con la frase più antihegeliana che mi sia capitato di formulare: "Anche la storia può sbagliare".

Credo sia questa la ragione per la quale, in una fase politica che idola la vittoria e danneggia perfino la memoria delle sconfitte, l'aggettivo dossettiano, per iniziativa di Rocco Buttiglione, sia diventato un insulto. Eppure Dossetti, per rigore, quale si addice al credente non clericale, e per la frequentazione delle scienze umane (nessuno mette in dubbio il suo genio giuridico), è in cima a "quella specie di laburismo cristiano" del quale ha scritto in maniera quasi esaustiva Vincenzo Saba. Laburismo che, rivendicato agli inizi dallo stesso Alcide De Gasperi in una memorabile intervista al "Messaggero" concessa

alla vigilia della grande vittoria democristiana del 18 aprile 1948, e poi continuato da Dossetti, Giulio Pastore, il fondatore della Cisl, e Mario Romani, l'intellettuale della Cattolica che ha veicolato in Italia la concezione del sindacato contrattuale all'americana, costituirebbe, a mio modesto avviso, una componente teorica non trascurabile per la fame di cultura del Partito Democratico. Per capacità di misurare vicinanze e distanze, continuità (non continuismo) e discontinuità. A dire il vero la discussione in atto più che su Dossetti verte su quel che di Dossetti si dice. So di affermare una banalità, ma ho l'impressione che Dossetti rischi di essere criticato dai più e osannato da un piccolo gregge più che studiato. Significativa tra le altre la parabola ermeneutica di Pietro Ingrao, che tra il 1949 e il 1950 non poco contribuì a costruire con i suoi interventi su "Rinascita" il mito del Dossetti integralista. Ebbe modo di ricredersi Ingrao durante la comune (e vincente) battaglia per la difesa della Carta Costituzionale del 1948, e scrisse al Dossetti defunto una lettera commovente dichiarando di ignorare da ateo se l'interlocutore sarebbe stato in grado di averne notizia e ammettendo di non sapere a quale indirizzo eterno potesse essere recapitata. Poco male, se è vero che sulla toponomastica dell'aldilà conosciamo più cose dalla *Divina Commedia* che dalla Bibbia.

Necessaria preliminarmente una operazione di *screening*. In effetti la poliedricità e le numerose svolte, talune a gomito, della biografia di Dossetti consentono ben più di un'interpretazione e, soprattutto, consigliano ben più di un punto di vista. C'è il Dossetti partigiano. Il Dossetti intellettuale cattolico del Nord e vice segretario della Democrazia Cristiana. Il Dossetti oppositore fiero e geniale di Alcide De Gasperi. Il Dossetti oppositore di Giuseppe Dozza sindaco comunista di Bologna. Il Dossetti monaco. Il Dossetti che accompagna come perito il cardinal Lercaro al Concilio Ecumenico Vaticano II. Il Dossetti che, come San Saba, lascia il silenzio di Dio e torna in città per l'ultima battaglia politica... Un succedersi di uscite e di rientri, mai dalla comune, che rende problematico l'approccio alla vita.

Il monaco

In effetti, per Dossetti farsi monaco non è un ritrarsi dal mondo, ma un vivere da credente la laicità secondo una lunga radice ecclesiale. Messe così le cose, Dossetti non si è mai ritirato e quindi non è mai neppure rientrato, neanche al tempo del referendum per la cosiddetta riforma costituzionale proposta dal centrodestra.

È interessante ricostruire l'occasione e le ragioni per le quali incontrammo Dossetti. Le Acli, all'inizio degli anni novanta, tornano dal Papa. Grande è il lavoro spirituale e grande il lavoro diplomatico. Il mio cruccio di presidente era che le gerarchie vaticane chiedessero un qualche auto da fé, un qualche aggiustamento revisionistico di una linea considerata troppo spericolata. Per questo cercai Dossetti. E dovetti battermi, senza risultato, contro il filtro efficacissimo rappresentato dalle monache telefoniste delle sue comunità sparse sull'Appennino reggiano. Finalmente, una mattina, alla messa, prestissimo, l'incontro. Il consiglio di Dossetti fu immediato e laconico: se ti chiedono di ridefinire le Acli, ti offro un consiglio fondato sulla lettura quotidiana della Scrittura e sulla mia esperienza di canonista. Dirai così: "Le Acli sono un'associazione di lavoratori cristiani, nota e non sconosciuta dalla Chiesa." Il resto viene dal Maligno...

Dossetti, allora, ci interessa ed aiuta in tre cose: la forma partito, cui notoriamente crede molto più di De Gasperi; il personalismo costituzionale; la riforma della Chiesa.

Credo ai maestri, perché sono convinto che liberino. Dossetti accettò implicitamente di essere il consigliere delle Acli che allora presiedeva. Non si sottrasse ad alcuna richiesta d'incontro.

Salii a Monte Sole pochi giorni dopo l'insediamento del primo governo di Romano Prodi. Come al solito fu subito esplicito: "La squadra di governo è debole. Non ci sarà una seconda generazione di cattolici al potere." Sulla medesima lunghezza d'onda l'incontro con tutta la redazione di *Bailamme*, inclusi ovviamente Salvatore Natoli e Mario Tronti: "Convocate giovani menti!"

In ambito cattolico abbiamo letto Dossetti attraverso Lazzati. Poi abbiamo letto Lazzati attraverso Dossetti, e tutti e due ci hanno guada-

gnato. Davvero interessante l'intervista rilasciata a metà degli anni ottanta dai due dioscuri, Dossetti e Lazzati, a Pietro Scoppola e Leopoldo Elia. Un'intervista che tra l'altro trasuda fastidio per gli stereotipi ostinatamente degasperiani dei due intervistatori.

Venendo a Milano per pronunciare il famoso discorso dall'incipit biblico: *Sentinella, quanto resta della notte?*, Dossetti diceva di sé: "Non sono uomo da canzonette". E infatti ha passato la vita cercando di riformare le istituzioni delle quali si è trovato partecipe, sempre esercitandovi un evidente protagonismo. Non a caso, messo di fronte alla sua decisione di farsi monaco nel 1952, papà Dossetti disse al figlio caparbio: "Ho capito, non riuscendo a riformare la politica, hai pensato di riformare la Chiesa."

La fine della cristianità

Pensare contemporaneamente la radicalità religiosa e praticare una politica che non fosse soltanto un modo di conquista: questa la sfida che Don Giuseppe lanciò a se stesso. Spiritualità e politica trovano tra loro una congiunzione ed insieme la misurazione di una distanza, e talvolta di una estraneità. Così la gratuità cristiana si confronta con la potenza del politico moderno. Potenza tragica e pessimistica dal momento che parte dalla constatazione o comunque dalla convinzione che il male, come la zizzania evangelica, non sia estirpabile ed eliminabile. Perché il campo del Signore è il medesimo di Satana.

La democrazia non a caso ha "sempre oscillato tra la rassegnazione nei confronti del "legno storto dell'umanità" e la fede nella sua perfezionabilità. Vive anzi della tensione tra la modestia delle sue pretese, che la porta ad accettare gli individui come sono (nella loro ignoranza, passività ed egoismo), e la volontà di renderli migliori. Per principio ha attribuito capacità politiche a tutti, anche a coloro che non fanno parte delle élites, esaltandone le virtù quotidiane: la mitezza, il dubbio, la tolleranza e l'umiltà (in quanto coscienza dei limiti propri

e altrui).⁷ Così la democrazia si appropria della propria religione, la interiorizza, la autonomizza, la esibisce e propaga. “La democrazia è il regime in cui il popolo ama essere adulato, piuttosto che educato.”⁸ Non sfugge però a questa democrazia l’importanza del suo fattore spirituale.

C’è in Dossetti quella che Enzo Bianchi, in un fortunato libretto pubblicato da Einaudi, ha chiamato “la differenza cristiana”. Il libro *La differenza cristiana* del Priore di Bose ha infatti rappresentato una svolta importante nel dibattito sullo spazio etico del Paese.

Per Enzo Bianchi è necessario lasciarsi alle spalle l’atteggiamento di “alcuni cristiani che negano la possibilità di un’etica a chi non è credente in Dio, quando vedono nella società odierna solo frammentazione di valori, nichilismo e cultura di morte”, perché “allora contribuiscono non al confronto ma allo scontro e acuiscono le lacerazioni interne alla stessa comunità cristiana”.⁹ Nessun Vangelo cioè che si presti a fornire comunque un’anima alla società, e in quanto tale declinato come “religione civile”, acconciandosi a diventare quella morale comune che oggi sembra deducibile solo a partire dalle religioni. E d’altra parte, si interroga Enzo Bianchi, “se la chiesa è una riserva di etica, perché non lasciare che altri vi attingano?”¹⁰ Compito della differenza cristiana è di evitare la deriva di una mondanizzazione della fede, della religione, della chiesa.

Dossetti nel 1993 diceva le stesse cose che diceva nel 1953. In lui era sempre stato vigile il sospetto che le mediazioni in corso servissero a sintetizzare il Vangelo in una cultura e in una cristianità, così facendo violenza alla parola di Dio.

E infatti la riflessione dossettiana prende le mosse a partire da due crolli: la tragedia della seconda guerra mondiale e il tramonto della cristianità. Fine della cristianità che coincide con una dispiegata secolarizzazione. Un impressionante dislocarsi. Nell’area metropolitana di Manila vengono battezzati più bambini di quanti ne vengono battezzati in tutti paesi cattolici del mondo.

7 lvi, p. 25

8 lvi, p. 4

9 lvi, p. 23

10 lvi, p. 25

In questa fase storica del cattolicesimo Dossetti legge tratti evidenti di irreversibilità. Assistiamo bensì a risposte difensive della cristianità. Il continuismo è diventata una teologia, e non solo perché tutti gli ultimi papi sono fatti santi in sequenza. Sono molti che leggono il cristianesimo non come rapporto con il mistero del Nazareno, ma come segno storico dilatato, capace di fornire ai tempi una comune base razionale. Visto in questa luce il dialogo tra Ratzinger e Pera non è un semplice scambio di cortesie. Ma che significa che è finita la cristianità? È venuto meno il bisogno di salvezza, e quindi questa umanità secolarizzata nei consumi non vive la catastrofe come catastrofe. Quella che è stata chiamata la secolarizzazione della secolarizzazione, la sua seconda fase...

Ben altrimenti andavano le cose nella prima fase, che è l'epoca di ferro e di fuoco del grande Novecento. L'epoca dei totalitarismi che si sono presentati come eserciti salvifici. La pretesa di fondo comune, nell'antagonismo delle ideologie, era di chiudere la storia. Nella prima secolarizzazione il conflitto era di carattere religioso. Nessuno contro Dio se non Dio stesso, secondo la sentenza di Goethe. C'era in quella tragedia ideologica uno sfondo di pathos religioso. Oggi questo pathos non c'è più. La gente non cerca più salvezza, ma benessere. È un giudizio di Natoli che condivido. Non la vita eterna, ma una vita interminabile, il più possibile dilatata, lunghissima...

Il confronto con De Gasperi

Collocherei a questo punto il rapporto esaltante e difficilissimo con Alcide De Gasperi. Mentre De Gasperi intendeva garantire la laicità dello Stato, Dossetti intendeva rispondere ai comunisti, colla coscienza che per essere presenti in maniera efficace e vincente nella società era necessaria la potenza di un grande partito di massa. È il contrasto, sul territorio bolognese, con Giuseppe Dozza. Ma già la Dc era tutto e il contrario di tutto. La Dc da partito di cattolici era diventata partito cattolico che dialogava con tutti per la spartizione del potere e dello Stato. Puntuale in proposito la diagnosi di Enri-

co Berlinguer. Proprio per questo il progetto dossettiano risultava ineseguibile sul piano della politica. Le realizzazioni concrete che ne discendono sono drastiche riduzioni, insopportabili nella visione di Dossetti. Si chiamano Fanfani. Si chiamano Enrico Mattei...

Con De Gasperi era stata tutt'altra musica. Nella pubblicistica corrente la figura di Giuseppe Dossetti è in genere contrapposta a quella di De Gasperi, così come alla sconfitta politica di Dossetti si contrappone la vittoria politica di De Gasperi. È un'immagine che coglie indubbi elementi di verità, ma che non restituisce la complessità di un confronto, la sua profondità non solo politica ma umana. La lettura delle poche lettere che abbiamo (e forse la ricerca potrebbe darci ulteriori elementi) ci rivela un rapporto alto, serrato, tra personalità forti, accomunate entrambe da una intensa vita cristiana. Elemento quest'ultimo non marginale e per molti versi decisivo e a suo modo esemplare di come una profonda divergenza politica non abbia mai fatto venir meno l'attenzione e la stima tra i due protagonisti.

È difficile dire quando Dossetti conobbe per la prima volta De Gasperi. Il primo incontro di Dossetti con i quadri dirigenti nazionali del partito lo si ebbe nel luglio del 1945.

Io non ho per niente cercato di entrare in politica. Lo dico sempre, ed è una verità sacrosanta: sono entrato in politica attraverso una rottura di testa per un incidente d'auto. Mi hanno chiamato a Roma i grandi della Democrazia Cristiana nel luglio del 1945 per il primo Congresso Nazionale del partito. Io non conoscevo nessuno, non ero conosciuto da nessuno. Sono arrivato a Roma con ritardo, perché avevo avuto un incidente d'auto a Grosseto. Appena arrivato Piccioni mi ha detto: Tu sarai vicesegretario della Democrazia Cristiana” “Ma chi? Io? Ma mi conoscete? Io non vi conosco, non ho mai visto De Gasperi, e voi non conoscete me” .”Sto cheto, sto cheto, stasera vedrai De Gasperi”. De Gasperi non si è fatto vedere, si è andati alle votazioni e mi hanno eletto.¹¹

È un primo accenno ad un incontro che non ci fu: “vedrai De Gasperi”, ma De Gasperi non si fece vedere. Iniziava così una vicenda

11 *Scritti Politici*, p. LV

intensissima ai massimi vertici del partito, iniziava con questo un incontro che sarebbe durato a lungo. Il rapporto fu da subito conflittuale. Non era in gioco solo una questione di caratteri, ma l'incontro tra due generazioni profondamente diverse per cultura politica, economica, sociale, e anche per formazione religiosa.

De Gasperi riconosceva a Dossetti che *“c'era una concezione diversa dei rapporti tra partito e governo che era forse quella dell'avvenire”*. Queste frasi costituiscono il punto più alto di confronto tra i due leader politici. Sul versante internazionale si colloca la lunga lettera del '49, una delle più complesse e umanamente accorate di Dossetti. Dice Dossetti della relazione di De Gasperi:

In particolare mi ha fatto sentire più acuta la nostalgia di una collaborazione con te, umile serena distesa, fatta solo di fiducia e di abbandono, al di fuori delle riserve e delle punte di vivacità che, da parte mia, qualche volta ti sono dispiaciute e che lasciano anche me – devi crederlo – non senza pungente rammarico.

In sostanza l'altra sera, come già tante altre volte, ho sentito che non è certo comoda e felice la posizione che spesso assumo nel seno del Partito e nei rapporti con te: posizione che ha per effetto quasi sempre di addolorare te, cui per tanti motivi devo devozione e riguardo, di contrastare molti amici, che non mi comprendono e che si allontanano quasi ritenendomi solo un dottrinario, e infine di impedirmi di impiegare più utilmente e costruttivamente delle energie, che hanno per lo meno un pregio: quello di essere spese al servizio di questo nostro Partito con una intensità ed una esclusività non frequente (non sono, infatti, molti tra di noi quelli che, assolutamente liberi da ogni preoccupazione personale familiare e professionale, possono dedicare ogni loro ora al Partito e che proprio adesso, in un momento in cui c'è lavoro per tutti, non abbiano come me, praticamente nessun compito).

Devi credermi se ti dico che corrisponderebbe molto di più ai miei desideri e al mio istinto rinunciare a qualche piccola, e per lo più vana, protesta, pormi in una linea di piena e cordiale conformità, trovare così – perché penso che non mi sarebbe difficile – il conforto di un consenso affettuoso di tutti gli amici e forse la soddisfazione di un qualche incarico che utilizzasse il mio tempo e la mia capacità di lavoro.

*Sarebbe molto più simpatico e molto più facile. Ma, temo, sarebbe la via dell'istinto e non quella del dovere.*¹²

Bisogna davvero aver sempre presente questo “istinto” di Dossetti, questo disagio e questo dolore per una polemica con un uomo cui voleva sinceramente bene e che stimava. Ma la responsabilità politica gli impediva di girare al largo delle questioni decisive e lo costringeva ad entrare nel merito di un dissenso che investiva senza mezzi termini una politica e un metodo di lavoro. La questione decisiva era questa volta quella internazionale.

Non credo sia questa la sede per entrare nel merito della questione. Basti ricordare che Dossetti non sposò mai posizioni terzaforziste. La progressiva lacerazione internazionale, comunque in sé negativa, non lasciava altra strada all'Italia che un saldo ancoraggio all'area occidentale.

Il problema di Dossetti, almeno a partire dalla metà del 1947, non fu mai l'impossibile sogno di una neutralità, ma quello della qualità politica di una scelta. La scelta occidentale non poteva essere una scelta solo morale, doveva essere una scelta politica.

Con quale politica l'Italia aderiva al Patto Atlantico? A questa domanda non ci fu risposta. Dicevo che non voglio entrare nel merito di questi temi ampiamente sviluppati nella lettera, ma nel merito dell'amicizia che la lettera esprime.

*“Spero che intenderai l'animo con il quale ti ho detto tutto questo e quanto mi sia costato espormi ancora una volta al rischio di dispiacerti! Non mi è occorso un piccolo sforzo. Appunto perché ti voglio bene e ti sono devoto”.*¹³

La risposta di De Gasperi è di una commovente profondità:

“Ti ringrazio del tono affettuoso e delle espressioni amichevoli. Il mio dispiacere per le difficoltà intrinseche di una collaborazione, che sarebbe così augurabile e così feconda è grave come il tuo. Sarei felice se mi riuscisse di scoprire ove si nasconda la molla segreta del tuo microcosmo, per tentare il sincronismo delle nostre energie costruttive. Ma ogni volta che mi pare di esserti venuto incontro, sento che tu mi opponi una

12 *Scritti Politici*, p. 226

13 *Scritti politici*, p. 231

*resistenza che chiami senso del dovere. E poiché non posso dubitare della sincerità di questo tuo sentimento, io mi arresto, rassegnato, sulla soglia della tua coscienza”.*¹⁴

Questa soglia in effetti non fu mai superata. Come a noi, con il senno di poi, pare insuperabile il livello dove i due collocarono rapporto e confronto. Mancò invece una comprensione vera dell'inquietudine di quel giovane amico coltissimo, ostinato in alcune idee di cui percepiva confusamente l'importanza ma non i confini.

Le ragioni di fondo

Lo sforzo dossettiano era di ritornare al clima di vita interiore di *Civitas Humana* del 1946. Quello del quale si dà conto anche nei due splendidi libri di don Gianni Baget-Bozzo, il più inquieto tra gli irregolari di genio italiani. Sul partito dei cattolici c'era l'avvertenza di non poter continuare una forma culturale alta e "egemonica". Si trattava di molto mantenere nella memoria, e mettere nel conto una profonda discontinuità. Viene in mente Paolo Conte che in *Boogie* canta: *Era un mondo adulto. Sbagliavamo da professionisti...* Si trattava cioè di recuperare il rapporto tra testimonianza e politica dentro la sua discontinuità. Una discontinuità che accade e non si lascia produrre da un qualche titanismo politico. È l'amara scoperta di Mino Martinazzoli, ultimo segretario della Democrazia Cristiana e primo segretario del nuovo Partito Popolare. Il suo ritiro discende dallo sdegno di vedere che il morto tiene il vivo, secondo l'espressione di Shakespeare. Sdegno e dimissioni affidati a un fax che con tutta probabilità non è mai partito da Brescia e mai approdato a piazza del Gesù. Non v'è dubbio comunque che Dossetti approfondisce la frattura fra testimonianza e politica.

E allora ritorna in campo l'interrogativo: perché monaco? Per una intenzione decisamente politica. Si tratta di intendere come mai l'impegno politico libera una vocazione battesimale autentica, e come vi-

14 Ibidem

ceversa una sequela autentica può aprire alla politica. Questo perché la vicenda del rapporto tra spiritualità e politica muove dentro la stagione del tramonto della cristianità, dove invece le aree di competenza erano da tempo codificate, così come le gerarchie e la natura dei rapporti, le reciproche convenienze... Huizinga aveva tematizzato il problema nel 1936. Marie-Dominique Chenu, il mio maestro domenicano, lo faceva a partire dalle sue riflessioni sul dodicesimo secolo, da grande tomista.

Per tutti costoro si chiude il “regime della cristianità”, inteso come simbiosi tra società e Chiesa in ordine a molteplici legami, tali da suggerire l'immagine della “chiesa costantiniana” (Chenu). È Alberigo ad osservare che si pensava a una sostanziale omogeneità tra religione e fede cristiana, e non di rado si tendeva confondere i due ordini. Pur di portare il corpo e la mente fuori dalla cristianità Dossetti rompe anche con la propria cultura, con la propria forma mentis giuridica: “Quel che dico ha valore in termini di vita, non in termini scientifici”. Questo perché in lui la problematicità del civile si accompagna alla criticità del mondo ecclesiale. È proprio Paolo Prodi ad osservare che Dossetti ha progressivamente modificato il suo approccio, allontanandosi da una visione essenzialmente giuridica. Don Giuseppe gli dà esplicitamente ragione, 43 anni dopo il famoso intervento ai giuristi cattolici, parlando ai preti di Pordenone nel 1994. Per lui il percorso si è mantenuto in un’area di ingenuità essenziale”. La Chiesa nel mondo non può più porsi come *societas perfecta*. Non c’è realtà postcristiana per chi ha fede. È invece finito il regime di cristianità.

Intorno a quali punti di analisi si concentra questa diagnosi della società e della Chiesa? Interviene una riflessione sul fascismo, oltre l'accidentalità degli stivaloni e delle camicie nere. Una sorta di “fascismo perenne”: per Dossetti un nucleo essenziale del fascismo che va colto. Da qui discende l'incapacità dello Stato di darsi un quadro e un destino a misura della persona: l'incapacità intorno alla quale Dossetti si cimentava nel famoso discorso del 1951 ai giuristi cattolici.

Ripartire perciò dall'uomo interiore, dal primato della coscienza. Avendo chiara la difficoltà: un conto è parlare di catastrofi del mon-

do, e un conto di criticità della Chiesa. Scriverà Don Giuseppe nella introduzione a *Le querce di Monte Sole*: “Bisogna riconoscere che c’è più teologia ed ermeneutica nei libri di Elie Wiesel...” È necessario parlare alla storia con le parole stesse della storia ma, forse, alla storia non è possibile parlare se non con le parole di Dio. È da qui che Dossetti cerca di rimettere in asse la fine della cristianità, a differenza di quanti proponevano, quasi a prolungarne il tramonto, abiti attivisti cattolici. Dossetti invece invitava a rientrare in se stessi, agostinianamente, per riprendere la corsa dell’impegno e della politica.

Da questo punto di vista il monachesimo non solo aiuta, ma è essenziale. La regola non è il cilicio riattualizzato in partibus Opus Dei da Paola Binetti come oggetto di modernariato religioso, ma una strada. Lo “stare” nel mistero. Non si tratta di posizione estatica e verso il niente, con un qualche recupero di buddismo... Lo stare nel mistero è per don Giuseppe Dossetti un fatto contemplativo, come quello di Gesù che serve a Nazareth, come il “fiat” della teenager Maria. Non tanto il già e il non ancora. Quanto piuttosto il destino ultimo, l’*escaton*. Una visione dell’uomo “agito” dallo Spirito. Una visione alla quale accederà anche il Martini milanese della Cattedra dei non credenti. Attitudine che non esclude, ma sceglie un luogo critico nei confronti delle scienze umane. Per Dossetti è il medesimo livello nel quale Dio è entrato nella storia con la sua umanità. Perché l’uomo risulta già “assorbito” da questo fatto, può sembrare che don Giuseppe “bruci” la storia. Ma non è così: il suo è un muoversi lungo le tracce del rapporto di escatologia e storia. Il medesimo mistero col quale si confronta Paolo nella prima *Ai Corinzi*: *urget nos...* Si tratta di “esprimere una vita”, avvolti da una vita che si dà a noi, senza alcuna pacificazione però, né tanto meno una sorta di pace dei sensi. Resta lì davanti l’ammonimento di Luca al capitolo 18 del suo Vangelo: “Ma il Figlio dell’uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?” (Lc, 18,8). Molte sono le possibilità e molteplici le localizzazioni in cui questa vita e questo giudizio possono esprimersi. Eremo e metropoli. Proprio perché lo stare nel mistero è resistere contro la molteplicità delle forme della idolatria. Quelle del fascismo e quelle di questa stagione di clowncrazia, nella quale don Giuseppe leggeva “voglia di prin-

cipato”. A questo punto Dossetti affronta il tema, quasi abituale nel cattolicesimo democratico, degli “abiti virtuosi” nella vita civile. Lo fa in uno tra i testi meno noti, apparso sulla rivista “Il Margine”, e l’indicazione è che per formare alla politica valga la frequentazione dei libri sapienziali. In questa prospettiva gli abiti virtuosi vanno in crisi. Vanno in crisi in questa prospettiva i voti di povertà e castità che caratterizzano la scelta monacale. Il loro senso è affermare che al monaco in ricerca basta l’amore dell’Altissimo. Un decrescere in cui l’altro possa trovare piena accoglienza. Dove c’è moltissimo da riflettere e moltissimo da chiedere.

Per queste ragioni Dossetti opera una frattura tra cristianità e storia, tra attivismo cattolico e vita contemplativa, tra spiritualità e politica. E dalla frattura guarda meglio all’uno e all’altro corno del dilemma. Non bisogna avere fretta nel gettare ponti né fretta di concordismi e concordati.

Perché la frattura? Proprio perché è finita la cristianità. Tra il Dossetti “integralista” della vulgata e il Dossetti laico che io propongo cosa c’è di mezzo? La lettura fatta da fuori. Specifico del cristiano è il primato della preghiera e l’ascolto della Parola. Comprendere. Ritualizzare. Ma umanamente non ce la puoi fare... Occorre la scelta radicale. Questa radicalità è destinata ad attraversare le vite di quelli che cercano, ma anche le strutture della Chiesa, la quale agli occhi di Dossetti non appare una sorta di zia munifica nei confronti dei poveri, ma l’assemblea riunita dei poveri medesimi. Verrebbe da chiedersi: quale la potenziale marcia in più del credente laico? Sapere che l’istituzione è giudicata dal Vangelo.

La politica

Per Dossetti la politica non è riducibile all’attività politica, che ne è parte; e l’attività politica non è vocazione, ma occasione. Vi si prende parte in anni limitati, perché la politica, passione forte e da vivere intensamente, provvede a svuotarti di contenuti e di energie. Suor Agnese, tra le adepti della prima ora, propone un’analogia interes-

sante tra lavoro e politica. Dossetti, esplicitamente sulle orme di San Benedetto, sceglie il lavoro perché il lavoro è condizione in stretta connessione con la vita comune, come anche la politica: è vita, dovrebbe esserlo. Non ha tanto senso l'oggetto del lavoro, ma il fatto che sia comune e compiuto in comunità. È curioso osservare che la medesima pratica si ritrova nella *Nomadelfia* di don Zeno Saltini. Vivendo così lavoro e politica, un'altra vita è possibile, "if". Un'altra vita è possibile, altrimenti il cristianesimo torna sulle nuvole. Per queste ragioni il rapporto tra spiritualità e politica resta aperto tra vita interiore e responsabilità dei fratelli. Né può essere evitato il tema della *salvezza*, l'unico che importi fundamentalmente al credente (o dovrebbe importare), anche se il mondo ha provveduto a sostituire alla salvezza il benessere. Ovviamente anche per Dossetti vale l'avvertenza di Luigi Sturzo: la politica eviti di proporre salvezza. Anche in questo caso lo stare nel mistero non è uno stare estatico, ma un resistere contro le rinascenti idolatrie che propongono salvezza come fine della storia, e proprio per questo hanno indotto e legittimato i totalitarismi del Novecento.

È la radicalità dossettiana, attenta insieme alla durezza della storia e alla fine della cristianità, che conduce oltre l'integrismo. Chi pensa in termini di cristianità, di cristianità restaurata, alla rinnovata ricerca di una ragione occidentale come piattaforma comune dentro irriducibili differenze, ancora capace di ritocco e di restauro, finisce per sussumere la differenza cristiana nella civiltà d'Occidente, come fa Marcello Pera, e ripropone le condizioni dell'integrismo. Perché l'integrismo continua a consistere idolatricamente come il cortocircuito tra fede e politica, dove invece distanza e discontinuità devono essere affermate dal credente per dare a Dio quel che è di Dio e a Cesare quel che è di Cesare. Proprio perché sa che dare a Dio è più importante che dare a Cesare il monaco esce dal regime di cristianità. Proprio perché considera più importante dare (e ricevere) da Cesare il clericale, che pratica in tal caso una forma di ateismo cristiano, recupera e riproduce integralismo. La vera distanza è quella che passa, probabilmente non soltanto per il monaco e neppure soltanto per il credente, tra radicalità del punto di vista, radicalità dell'esperienza

vissuta, e politica e pratica della politica.

La cosa che mi pare di avere capito e di aver cercato in qualche modo di esprimere è che la radicalità dossettiana potrebbe funzionare in questa fase come efficace antidoto nei confronti degli integralismi. E la cosa che mi ha più sorpreso nella riflessione degli ultimi mesi è aver rintracciato nel giovane Dossetti, grande intellettuale e partigiano mite, le stesse espressioni che proporrà, convinto che i tempi della riforma non siano ancora maturi nel civile e nella chiesa, nei primi anni novanta. È vero che per opporsi al tentativo fantozziano di riforma costituzionale proposto dal centro-destra Dossetti, come San Saba, lascerà l'eremo e scenderà in città a contendere, ma la politica, in un approccio di grande pulizia laicale, conviveva da decenni con la lettura delle ore nelle povere comunità della "Piccola Famiglia dell'Annunziata" sparse sull'Appennino.

Quella specie di laburismo

Una ricognizione opportuna

È merito grande di Vincenzo Saba avere rilanciato il discorso su *quella specie di laburismo cristiano* con un volume tanto acuto in termini di diagnosi quanto documentato.¹⁵ È quindi obbligo e saggezza seguirlo lungo il percorso della triade Dossetti, Pastore, Romani.

Saba infatti percorre con grande maestria una miniera che, pur essendo a cielo aperto, appare assai poco frequentata da una riflessione politica in fuga da se stessa. Sempre per l'esigenza di misurare insieme distanze e vicinanza tra le culture politiche e distinguere scostamenti e affinità, mi pare infatti che *quella specie di laburismo cristiano* costituisca nell'alveo del cattolicesimo democratico il filone più affine, sia pure in una mai smessa autonomia, a quelli che vengono in fascio indicati come i riformismi italiani.

Sulle affinità ci sarà modo di argomentare ed insistere. Vale comunque la pena di ribadire da subito che è interna a questo "laburismo" una presa di distanze e addirittura una idiosincrasia nei confronti dell'universo socialdemocratico e delle sue numerose vulgate.

E dunque vediamo. In principio era Dossetti. Scrive Vincenzo Saba: "Non è mancato qualche accenno a una questione che, posta isolatamente, sembrerebbe non avere un gran senso – se Romani sia stato o no dossettiano e se nella Cisl ci sia stato un forte influsso di Dossetti –, ma che acquista un nuovo senso e una nuova importanza se

15 Vincenzo Saba, *Quella specie di laburismo cristiano. Dossetti, Pastore, Romani e l'alternativa a De Gasperi. 1946 – 1951*, Edizioni Lavoro, Roma 1996

inquadrata nella questione generale dell'esistenza di un laburismo cristiano".¹⁶

Ne fa menzione anche Baget-Bozzo nell'opera sulla Dc da De Gasperi a Dossetti, riferendosi al peso che ebbe, nelle vicende democristiane, per rafforzare la posizione dossettiana, il contemporaneo costituirsi dalla forza rappresentata dal sindacato nuovo patrocinato da Pastore e Romani.

Tuttavia le due esperienze – quella di Dossetti e quella di Romani – sono state fino ad oggi, osserva Saba, studiate separatamente: nell'ambito della storia dei partiti, quella di Dossetti, e nell'ambito della storia del lavoro e dei movimenti sindacali, quella di Pastore e Romani.

La cosa che si viene evidenziando è invece un'altra: l'esistenza di una vera e propria proposta laburista in seno al mondo cattolico, "il suo costituirsi graduale in una forma particolare, in cui l'aspetto partitico e l'aspetto sindacale della proposta sono fra loro strettamente congiunti pur nella distinzione degli strumenti. Il fatto e le riflessioni che documentano l'esistenza di questa proposta, non sono nascosti. Non debbono essere scoperti, sono alla luce del sole".¹⁷

La data di inizio di questi avvenimenti è il primo novembre del 1946: il giorno in cui si tiene il primo convegno di un'associazione, chiamata "*Civitas humana*", fondata il 3 settembre dello stesso anno da Dossetti, Fanfani, La Pira e Lazzati. Vi prendono parte, e non per caso, Pastore e Romani.

La storia dei rapporti fra Dossetti e Pastore potrebbe del resto cominciare anche prima, dalla fine del 1945 in poi. Anche in questo periodo sono infatti rintracciabili episodi molto significativi che testimoniano qualcosa di più della semplice amicizia partitica. Come quando, nella primavera del 1946, Dossetti indirizza a De Gasperi la prima minaccia di dimissioni perché, narra lo stesso Dossetti, "De Gasperi voleva mettere un ingegner Sinigaglia a capo dell'organizzazione del partito [...]. Mi impuntai – continua Dossetti – e questa volta la spuntai e ottenni che fosse Pastore a capo dell'organizzazione".¹⁸

16 Ivi, pp. 13 – 14

17 Ibidem

18 Ivi, p. 15.

Né è senza significato il fatto che nel maggio del 1946, quando la direzione del partito provvede ai due uffici fondamentali della Segreteria centrale – cioè l'Ufficio Organizzazione e l'Ufficio Studi, Propaganda e Stampa (Spes) – il coordinamento dei due uffici venga affidato a Dossetti e al primo di essi sia preposto Pastore.

Una distanza evidente

Ecco però la partenza vera e l'epifania autentica: “Ma è il 1° novembre la data più adatta a segnare l'inizio di una proposta laburista alternativa, nel quadro dell'iniziativa che, come è detto all'articolo 1 dello statuto di *Civitas humana*, ha come scopo “il rinnovamento cristiano della civiltà in Italia, mediante un'azione preordinata e coordinata dei suoi membri [...] in tutti i rami della vita associata e in perfetta adesione alla dottrina cattolica”.¹⁹

Alla riunione sono presenti – secondo la testimonianza di Ermanno Gorrieri – dirigenti sindacali come Caielli, Sabatini e Pastore. E studiosi ed esperti come Romani, Glisenti, Gui, che tanto peso avranno poi sulla nascita e sul primo avvio della Cisl.

Nel dicembre Pastore figura nella prima lista di dieci nomi degli aderenti a *Civitas humana*. Quasi contemporaneamente, nel Consiglio nazionale della Democrazia cristiana, che si svolge dal 9 al 15 dicembre 1946, Pastore si associa alla mozione di sfiducia presentata da Dossetti e Lazzati, ed esce a sua volta dalla direzione del partito.

Comincia così, per la proposta laburista, una seconda fase, ormai visibile anche all'esterno, con la pubblicazione, nel mese di maggio, del primo numero della rivista “*Cronache sociali*”, e con l'assunzione, da parte di Pastore, della posizione di massimo responsabile della corrente sindacale cristiana.

In tal modo la proposta laburista va assumendo un profilo evidente e si struttura non tanto in incontri di gruppo orientati a far prose-

19 Ibidem

liti, quanto piuttosto nel convergere progressivo delle posizioni di Dossetti e di Pastore, in grado di resistere anche all'unanimità congressuale imposto dalla imminente consultazione elettorale.

Su un punto preciso le posizioni convergono e segnano una evidente distanza da De Gasperi: l'esigenza di non separare la difesa della libertà dalle riforme sociali, lo Stato di Diritto dallo Stato Sociale. In gioco è la possibilità di esprimersi delle forze sociali più attive e, insieme, la permeabilità del partito alle istanze progressiste e tendenzialmente egualitarie.

Dossetti giungerà ad essere vicesegretario del partito proprio in nome delle riforme sociali, ma il conflitto coreano, autentica gelata sulle speranze riformatrici, finirà per rispingere in angolo l'azione dei laburisti, con non poche occasioni di autentico isolamento dentro la quotidianità del partito.

La causa occasionale non mancava perché a precipitare gli avvenimenti verso una crisi sarà il fatto che la stessa esistenza di una posizione laburista, come quella per la quale Dossetti ha sempre combattuto, viene messa in discussione in ragione del fatto che "Fanfani accetta di entrare nel governo (con o senza, come dirà un giornalista, la benedizione di Dossetti) senza che gli obiettivi del gruppo siano assunti nel programma del nuovo governo".²⁰

Ripiegare non vuol dire gettare le armi e abbandonare il terreno della contesa, anche se la cittadella laburista vede ridotti i suoi confini, da allora, allo schieramento sindacale: nel quale, però, Pastore e Romani, diversamente da Dossetti, possono contare per affermare le proprie convinzioni su una base associativa ampia e convinta.

Le vicende di questa battaglia condotta dalla Cisl per l'autonomia di giudizio e di comportamenti della nuova confederazione rispetto alle forze che, nella Democrazia Cristiana, vorrebbero ricondurla a obbedienza, saranno lunghe e complesse, e la ricostruzione e interpretazione della loro portata e del loro significato va cronologicamente al di là del momento in cui avviene il ritiro di Dossetti.

"E tuttavia anche entro questo limitato arco di tempo è possibile

20 Ivi, p. 18.

vedere il carattere alternativo della posizione di Pastore e Romani rispetto al “gruppo di comando”.²¹

Inizi e ragioni

Saba sa ricostruire con la passione dello storico di razza inizi e ragioni della vicenda, lavoro che gli consente di affermare che questo insieme di avvenimenti – che vanno come si è visto dal novembre 1946 al luglio del 1951 – autorizza già a parlare dell’esistenza in Italia in seno ai cattolici di *una specie di laburismo cristiano*, rappresentato da Dossetti, Pastore, Romani, in alternativa “ai cattolici più sicuri” di De Gasperi.

Né vale a smentire quest’ipotesi il fatto che nell’agosto del 1951, a Rossena, alla fine cioè della vicenda, si manifesti fra Romani e Dossetti un diverso giudizio sulla situazione e si traggano da questo diverse conclusioni operative.

A Rossena si conclude la vicenda del dossettismo militante. Ma Rossena – ha perfettamente ragione il Saba – non cancella il laburismo cristiano: finisce così, con la relazione di Dossetti e la replica di Romani, la storia della proposta laburista alternativa a De Gasperi, nel senso stretto del termine, riferita cioè alla “frazione” che aveva operato all’interno del partito per offrire un’alternativa di governo alla situazione custodita da De Gasperi.

Ma non finisce, evidentemente, la storia della vicenda sindacale del laburismo cristiano e dell’alternativa che riguarda non solo una frazione, ma tutto il mondo cattolico. In quanto, come scrive De Gasperi a Pio XII, quest’alternativa esiste senza dubbio in seno ai cattolici e si innesta “in convinzioni e mentalità di buona fede”.

Questa alternativa, nell’accezione ampia che ne dà lo stesso De Gasperi, pone problemi di ricerca che non solo sono più complessi ma anche diversi da quelli specifici della vita interna alla Dc. Essi, infatti, hanno come quadro di riferimento tutta la realtà della presenza dei

21 Ibidem

cattolici in Italia in quegli anni, non solo sul terreno politico, ma anche sul terreno economico-sociale, e allargando ulteriormente l'orizzonte, anche sul terreno religioso, per tutti i cattolici impegnati nella collaborazione, in forme di apostolato, all'azione della Gerarchia.

“A questi problemi, che si collocano nell'orizzonte più ampio, non è certamente mancata l'attenzione degli studiosi; ma da un punto di vista che non ha preso in considerazione l'ipotesi di un'*alternativa* complessiva di tipo laburista”.²²

Non a caso la triade si assegna un destino comune: *fondare concretamente la Repubblica sul lavoro*.

Gli itinerari restano diversificati, ma l'obiettivo il medesimo, e non certo riducibile al fare causa comune per costringere un degasperismo altrimenti riluttante nei confronti delle riforme sociali.

Potere politico e potere sindacale – che Romani legge *all'americana* – si tengono, così come si tengono nel testo costituzionale: in tal senso il laburismo dei nostri assume posizione centrale agli albori della storia repubblicana.

Le pagine della rivista “*Cronache Sociali*” sono il banco di prova delle ipotesi e lo strumento di uno studio comparato dove reperti e riferimenti si moltiplicano: da Washington a Mosca. Attenti sempre a non lasciarsi risucchiare dalle cronache, “la cui considerazione troppo prevalente però può portare – secondo Dossetti – a una diagnosi più sintomatica che causale delle nostre condizioni”.²³

Acli e Sindacato

Giulio Pastore, nella triade, impersona il ruolo di chi non perde di vista la sala macchine e la cambusa. Di chi si occupa dei numeri avendo fin troppo chiaro che la qualità del laburismo conserva un qualche rapporto con la quantità degli adepti.

Questa strategia, del resto, Pastore la enuncia al congresso, abbastanza chiaramente, a proposito della questione delle Acli. Noi abbiamo

22 Ivi, p. 22

23 Ivi, p. 97.

visto nelle Acli, dice Pastore, “un elemento che ci consentirebbe di recare al nostro grande sindacato unitario tutta la massa dei lavoratori cattolici. Se di una cosa dobbiamo lamentarci è che non ci siamo riusciti ancora interamente: se oggi siamo apparsi come seicentomila voti, voi sapete bene che ancora numerosi dei nostri sono fuori”²⁴

È una strategia, questa del *potenziamento di corrente*, che lo stesso Di Vittorio mostra di condividere, sul piano del ragionamento, come risulta dalle parole che in un momento di confidenza disse a Pastore: “Se voi aveste cominciato due anni fa a lavorare come avete lavorato in questi ultimi tempi, certo la corrente cristiana indubbiamente sarebbe stata più potente e le cose sarebbero andate diversamente”²⁵

Il ruolo e la dimensione di questo leader devono tuttavia essere rivisitati. Giulio Pastore è quantomeno un personaggio prorompente. Come ha scritto Andrea Olivero: “Pastore fu presidente dal 1935 al 1942 della Gioventù di Azione Cattolica – nella clandestinità e pagando anche col carcere la sua fedeltà alla Chiesa – e, dal 1945 assunse, via via e poi tutte insieme, le responsabilità di Segretario generale delle Acli, Segretario organizzativo della Democrazia Cristiana ed infine Segretario della corrente cristiana della Cgil unitaria, prima di essere fondatore della Cisl. Orfano di padre ed operaio all’età di dodici anni, sindacalista precoce, padre di nove figli: il carattere di questo dirigente può emergere anche da questi tratti”²⁶

Su Mario Romani come mentore non ci sono dubbi. Eccezionale nella capacità di scegliere gli strumenti di lavoro.

Così lo presenta Vincenzo Saba: “Continua intanto, nel laboratorio dell’Ufficio studi dell’Icas di Milano, il paziente e assiduo lavoro di preparazione. Col numero del 10 dicembre 1947 *Realtà sociale d’oggi*” si arricchisce di due nuove rubriche. “Segnalazioni cronologiche” e “Segnalazioni bibliografiche”. Gli avvenimenti di cui si dà notizia, in questo primo numero, vanno dal 16 al 30 novembre, e sono raggruppati secondo uno schema che si ripeterà anche in seguito: Santa Sede, Avvenimenti internazionali, Italia e singoli Stati nazionali,

24 Ivi, p. 109.

25 Ibidem

26 Andrea Olivero, *L’esercizio dell’autorità nelle Acli, tra storia e rilettura dell’esperienza*, pro manuscripto, Roma, ottobre 2008, p. 2.

in ordine alfabetico. Nel numero successivo, del 25 dicembre, c'è un altro cambiamento, molto significativo. Nel retro della copertina appare infatti un nuovo motto, "Non c'è che un cattolicesimo: se non è sociale non è cattolicesimo". Il motto è tratto dalla recente pastorale del cardinale Suhard, *Essor ou decline de l'Eglise* (che le edizioni Servire, di "Cronache sociali", si sono affrettate a tradurre sotto il titolo *Agonia della Chiesa?*). Non cambiano, per altro, le caratteristiche del "Notiziario".²⁷

Centrale, tempestivo ed emblematico il ruolo delle Acli, indubbiamente propiziato dalla loro atipicità. Ricorda Saba: "Il Consiglio nazionale delle Acli, che si è riunito il 22 di luglio (1948), ha già stabilito, infatti, che l'esigenza di un sindacato libero e democratico "può trovare la soluzione più adeguata allo sviluppo attuale del movimento sindacale in una nuova organizzazione aperta a tutti i lavoratori italiani che intendono mantenere l'azione del sindacato effettivamente estranea ad ogni e qualsiasi influenza di partito", e che la corrente cristiana "farà ogni sforzo per dar vita a una tale organizzazione".²⁸

Ma non si tratta ancora di una decisione formale, che verrà presa solo dopo una complessa procedura nella quale devono ancora pronunciarsi l'assemblea nazionale della corrente sindacale e un congresso straordinario delle Acli.

Lazzati il pedagogo

Fedele alla propria vocazione di pedagogo cristiano nello spazio pubblico, Giuseppe Lazzati confronta il proprio punto di vista con gli altri interventi. Sua bussola la sapienza della distinzione: "Il solo fatto di porre all'ordine del giorno una relazione come quella che gli è affidata, esordisce Lazzati, gli pare abbia un profondo significato: "una nostra naturale, irriducibile opposizione a ridurre la molteplice e libera attività dell'uomo, volta allo sviluppo della sua personalità, alla

27 Vincenzo Saba, op. cit., p. 148.

28 Ivi, p. 185

sola categoria politica”.²⁹ Da tale convinzione discende la necessità di studiare quale sia il modo più conveniente ed efficiente di distinzione fra le varie associazioni e il partito politico.

Ho l'impressione che si sia sovente sottovalutata la capacità innovativa di Giulio Pastore.

Il discorso che Pastore pronuncia il primo maggio dinanzi all'assemblea costitutiva della Cisl, dà l'impressione, indipendentemente da quelle che possono essere le opinioni correnti e gli apprezzamenti più o meno strumentali, del delinearsi in Italia di una nuova figura di leader sindacale, e, dietro di lui, della possibilità di aggregazioni sindacali ispirate a una concezione nuova dell'associazionismo dei lavoratori.

Vi è un punto conclusivo al quale Vincenzo Saba ci conduce nella sua ricognizione. Questo punto è costituito dal Convegno di Studi che si svolge a Roma a cura dell'Unione giuristi cattolici italiani dal 12 al 14 novembre 1951, nel quale Dossetti fa la sua ultima uscita pubblica, e nel quale Romani collabora con lui nel trattare di *“Funzioni e ordinamenti dello Stato moderno”*.

L'obiettivo è adeguare, in una prospettiva laburista e aconfessionale, la cultura, l'azione politica e l'azione sindacale dei cattolici italiani alle esigenze di radicali trasformazioni. Un compito da realizzare col contributo determinante delle forze del lavoro.

Quella straordinaria avventura comune si conclude in quel momento. Ma non si esauriscono le sue ragioni. Pastore la continuerà ancora per alcuni anni, fino al 1958, nel sindacato e nel partito, con il gruppo di Forze Sociali, e poi, dal 1958 al 1969, nel partito e al governo, cercando di far valere le politiche e la cultura laburiste in una particolare corrente di partito chiamata “Rinnovamento” prima e poi “Forze nuove”.

Romani la continuerà nel sindacato, prima con Pastore, poi con la dirigenza massima della Cisl, fino al 1969. Infine da solo, come capo ideale di una posizione, minoritaria ma sempre viva e attuale, a sostegno dell'idea del lavoro come elemento centrale e determinante delle

29 Ivi, pp. 213 – 214

trasformazioni economico-sociali e della realizzazione di un'organizzazione politica effettivamente democratica.

“In continuità sostanziale, Pastore e Romani, con il messaggio “nascosto” di Dossetti”.³⁰

Perché continuare la ricognizione? Si tratta ancora una volta di stimolare la curiosità, avvertendola che può e deve essere altrimenti saziata. La citazione finale di Saba è suggello all'altezza di tutta l'avventura di *questa specie di laburismo*: “Ma mi consentano – dice Romani – il senso dei tentativi di questo tipo, sta nel loro inserirsi in una data realtà, più che nei loro esiti a breve o a media scadenza. Le idee [...] hanno questo di buono, di onesto, che fruttificano comunque, anche quando non trovano piena realizzazione pratica, anche a distanza di tempo”.³¹

Densa duplicità

Il termine *laburismo* ha per la vicenda dei cattolici italiani una densa duplicità.

È senz'altro alternativo alla socialdemocrazia. Il marxismo “diluito” che in essa si trova nel nostro dopoguerra e che suscita atteggiamenti di antagonismo. Qui si tratta di opposizione vera e di autentica irriducibilità. La stessa che semanticamente separa l'aggettivo *riformatore* (sturziano) dall'aggettivo *riformista* (di ascendenza socialista).

Ma poi il discorso si complica intorno alla figura di De Gasperi, quasi assumesse nel pensiero dello statista trentino prima la faccia di una medaglia e poi quella opposta. De Gasperi infatti prima tiene ufficialmente a battesimo il termine “laburismo cristiano”, e poi lo allontana da sé, fino ad esorcizzare quella alternativa,

Penso anzitutto all'intervista rilasciata sabato 17 aprile 1948 a Corrado Calvo e pubblicata in prima pagina da “*Il Messaggero*”, alla vigilia cioè della consultazione popolare che consegnò alla Democrazia Cristiana la maggioranza assoluta dei suffragi. Si tratta dell'occasione

30 Ivi, p. 478

31 Ivi, p. 494

famosa nella quale De Gasperi parla del proprio partito in termini di collocazione politica che hanno fatto storia: *“Mi riferisco a tutto il programma cristiano-sociale in materia, ricordando che siamo un partito di centro che cammina verso sinistra”*.

E, più avanti, rispondendo a una domanda dell'intervistatore che chiede se sia esatto parlare in questo caso di una “forma” di laburismo, De Gasperi non ha esitazioni: *“Certamente. Vinceranno un laburismo e una democrazia sociale, corrispondenti all'ispirazione storica della nostra civiltà e alle caratteristiche naturali del popolo italiano”*. Di tutt'altro tenore la lettera, a carattere privato, che De Gasperi indirizza a Pio XII il 3 gennaio del 1952, in prossimità delle imminenti elezioni amministrative romane, sulle quali chiede un autorevole intervento.

Il capo del governo dice di ritenere necessaria una concordia dei cattolici: concordia messa a rischio da molteplici ragioni e comunque messa al riparo avendo ottenuto il consenso dei più. Ma un dilemma si affaccia e moltiplica i pericoli di una sconfitta, mentre propone un chiarimento più ampio: *“L'alternativa è – dice De Gasperi – o concentrare attorno ai cattolici più sicuri e più operosi uno schieramento ampio che possa resistere all'ancora fortissimo schieramento nemico; oppure se si debba creare una specie di laburismo cristiano più programmatico e sistematico che, razionalizzando metodo, dottrina e azione, proceda alla riforma sociale nella più ampia misura trascurando il rischio dell'isolamento o in ogni caso della riduzione delle forze; il che significherebbe il rischio di essere troppo deboli per difendere le nostre ragioni supreme dello spirito e della civiltà”*.³²

La preoccupazione degasperiana discende dalla constatazione che l'alternativa laburista non è immaginaria e non è limitata a gruppi ristretti.

Due tempi dunque, ed una cesura, quasi un capovolgimento, nel pensiero e nella prassi di Alcide De Gasperi. E a fare da spartiacque proprio *questa specie di laburismo cristiano*. Nell'arco di quattro brevi ma intensissimi anni.

32 Ivi, pp. 9 -10

Perché? Oltre a questioni di contesto nazionale e internazionale, fa problema la natura di questo *laburismo*, la sua recezione nella base dei cattolici, quantomeno quelli impegnati. Perché *laburisti*? Lontani da quale socialdemocrazia? In quale rapporto abituale con il sindacato? Con quali strumenti, metodi, visione del mondo?

Doppiezza?

Ci sarebbero a prima vista elementi per almanaccare di una “doppiezza” degasperiana, quasi a fare da pendant alla più nota (e fondata) doppiezza di Palmiro Togliatti. Invece le cose non stanno così. Se Sturzo è il genio fondativo del popolarismo, Alcide De Gasperi è inarrivabile quanto al genio della grande tattica, dove l’aggettivo pesa più del sostantivo. È genialità degasperiana cogliere il *kairòs* della fase politica e porsi al suo centro per governarla. È per questo che la specie di laburismo dell’intervista a Corrado Calvo del 17 aprile 1948 viene messo tra parentesi – e lasciato in fervida eredità agli avversari interni – per le esigenze di una ricostruzione che deve essere figlia più del liberismo (socialmente temperato) che del laburismo.

Tout se tien, diceva Pietro Nenni... Einaudi al Quirinale. Le sinistre messe fuori dal governo per aprire ai fondi del Piano Marshall, dal momento che nulla o quasi nulla in politica è gratuito e ci sono i prerequisiti necessari per veicolare opportune conseguenze e indispensabili realizzazioni.

I partiti mignon dei laici messi nella compagine governativa al posto di altre compagini ben altrimenti radicate e rappresentative, ma collocate troppo a sinistra, e per mimare un allargamento del consenso. Né credo si nutrano dubbi sulla circostanza che il grande statista trentino fosse assai più uomo di governo che di partito, e meno che mai di una corrente socioculturale.

È l’esigenza di *governance* a cancellare quella specie di laburismo, o almeno a mettergli la sordina. Che altri, opportunamente, proverà a strappare per farci musica politico-sociale con tonalità differenti: da Dossetti fino a un certo Vanoni valtellinese, sospinto, a me pare, in

quella direzione da una intelligenza superlativa delle cose italiane, così come da una sorta di *genius loci* valligiano.

De Gasperi – incredibilmente per questa monsonica stagione – tiene insieme due cose che assai raramente fanno coppia: viene ritenuto dagli storici come dalla gente comune il più grande statista del nostro dopoguerra, e insieme uno tra gli uomini politici più onesti del nostro Paese.

Tre infatti sono gli uomini di Stato che in sequenza segnano in altrettanti periodi storici il culmine della abilità tessitrice e della determinazione che costruisce la *res publica*: Cavour, Giolitti e Alcide De Gasperi. Di essi, e senza voler entrare nella coscienza di alcuno, egli è l'unico ad avere portato nella politica l'esperienza di una fede attiva ed operante.

I vincoli della “ricostruzione”

Il ruolo di De Gasperi è indissolubilmente legato nella realtà storica come nell'immaginario collettivo alla ricostruzione del Paese dalle macerie, non soltanto materiali, della guerra. Così pure non avremmo Europa, nella vicenda italiana, senza di lui.

Un De Gasperi essenziale e asciutto, talvolta perfino didattico e popolare. Un De Gasperi del quale andiamo cercando le radici e che, per profetico e politico paradosso, viene a noi dal futuro.

Il De Gasperi che la gente sa onesto. De Gasperi muore povero. Lascia scritto nel testamento spirituale redatto nel 1935, all'indirizzo delle figlie: “*Non posso lasciar loro mezzi di fortuna, perché alla fortuna ho dovuto rinunciare per tener fede ai miei ideali*”. Così diverso, concretamente e finanziariamente, da certi suoi sedicenti eredi politici che ne inalberano il poster ai congressi.

Si dice che per il famoso viaggio negli Stati Uniti del gennaio 1947 dovette farsi prestare il cappotto da un amico premuroso e danaroso perché il suo era in cattivo stato.

Non abbiamo preso la strada – pur praticabile – dei fioretti degasperiani. Sto cercando di prendere le mosse dai tratti che segnano

l'assoluta originalità di un uomo politico.

Forse il limite della modalità corrente di interpretazione della figura di De Gasperi, che circoscrive la sua azione agli anni della più acuta contrapposizione anticomunista e ne fa quasi il simbolo della resistenza alle armate di Stalin già in marcia su piazza San Pietro per interposto Togliatti, riceve la sua luce paradossale proprio dal tipo di lettura caricaturale che del ruolo di De Gasperi fecero in quegli anni i suoi oppositori, quando attaccavano in termini anche volgari il "Cancelliere", l' "Austriaco", il "Servo degli Americani e del Vaticano". Non si tratta qui di riscoprire la famosa confidenza ad Emilio Bonomelli all' indomani del 18 aprile 1948 sulla futura divisione della DC fra moderati e laburisti cristiani, né di ricordare la dura resistenza opposta a chi autorevolmente suggeriva (e magari voleva imporre) la convergenza con monarchici e neofascisti, per far fronte contro il comunismo, e neppure aderire alla convincente lettura che ormai trent'anni fa Pietro Scoppola diede del *Progetto politico di De Gasperi*, dal titolo del suo *opus magnum*, per convincersi del carattere socialmente e politicamente progressivo dell' azione dello statista trentino.

De Gasperi è altro, De Gasperi si colloca ormai oltre le polemiche di schieramento, e la sua eredità (posto che qualcuno voglia raccoglierla) è *innanzitutto il realismo di chi considera tutti gli elementi sul tappeto e non li valuta in base al suo interesse personale ma in base al bene pubblico*, è l' austerità elevata a norma di vita, è la discrezione di chi non confonde la propria autobiografia con quella del Paese.

Ma questo è tutt' altro rispetto alla nostalgia di una fase storica che lo stesso De Gasperi considerava provvisoria.

L'uomo della Democrazia Cristiana. Ma più uomo di governo che di partito. Ultimo segretario del Partito Popolare di don Luigi Sturzo. Primo segretario della Democrazia Cristiana.

La dialettica con Dossetti, più uomo di partito e, perché no?, di corrente rispetto a De Gasperi. A giudizio di De Gasperi come fondamento e orizzonte dell'agire politico del cristiano è sufficiente la dottrina sociale della Chiesa. Una sorta di coscienza del popolo di Dio in cammino tra le trasformazioni della storia: questa agli occhi di De Gasperi la Dottrina sociale della Chiesa. Un filo che lega gerarchia

e fedeli laici. Un filo al quale per De Gasperi anche la prassi politica non può rinunciare.

Il ricordo di De Gasperi è nostalgia della DC? Non crediamo. Le tre forme storiche del partito di ispirazione cristiana (la DC murriana, il PPI sturziano e la DC degasperiana) ebbero il merito di far entrare a pieno titolo i cattolici nella storia politica del Paese, di salvarli dal gentilismo, ossia dalla tentazione di agire solo per la tutela dei propri interessi e non di quelli generali, e infine di renderli forza di governo.

Le contraddizioni e le opacità del periodo democristiano, nonché l'avanzato stato di secolarizzazione della società e la diversa consapevolezza della presenza dei cristiani nella storia soprattutto all'indomani del Concilio Vaticano II, hanno eroso i fondamenti di quella presenza storica, e lo stesso fatto che la nascita del PPI di Martinazzoli nel 1994 fosse stata seguita da due scissioni sul lato destro nel giro di un anno crediamo sia indicativo dell'esaurirsi di una fase.

Ciò non significa, beninteso, che il filone storico del popolarismo sia oramai del tutto esaurito, ma che oggi quel filone può trovare una sua vitalità, sia nelle "buone pratiche" dell'associazionismo, sia anche nella prassi politica, saldando la domanda sociale con la risposta istituzionale, sapendo che comunque vi sarà sempre un'eccedenza del civile e del politico rispetto alle istituzioni.

Potenza della politica

L'imprinting popolare di Alcide De Gasperi è reso evidente dalla attitudine, che fu comune ai costituenti, a tenere insieme l'osservanza della legalità repubblicana con l'attenzione alle garanzie sociali della convivenza. Perché così nasce e si legittima una cittadinanza a misura della persona.

Sturzo fu precursore. Il prete calatino prima fondò cooperative e poi il Partito Popolare. E anche da grande leader nazionale continuò ad occuparsi di Caltagirone: della latteria, della cartiera, del bosco di San Pietro.

Lo Statista trentino non è da meno. Sua è una lunghissima lettera che fa da fondamento alle nascenti Acli, collocandole in un orizzonte entusiasmante di formazione cristiana della militanza e di servizi territorialmente organizzati per i lavoratori. Ma allora perché questo rapporto così complesso con il laburismo cristiano?

Certamente il XX secolo è un secolo complesso. La stessa definizione di “secolo dei totalitarismi”, se coglie alcune caratteristiche reali, non vede le differenze che fanno il comunismo diverso dal nazismo o dal fascismo e non vede soprattutto l'altro dai totalitarismi che ha segnato non meno la sua vicenda storica.

Bisogna cominciare a guardare invece al XX secolo come ad un secolo dalle grandi articolazioni interne, tragico, carico di speranze ed illusioni che hanno coinvolto miliardi d'uomini in carneficine mai viste prima, ma anche in grandi speranze di riscatto sociale, politico, culturale, financo palingenetico.

Quello che ha contraddistinto i grandi protagonisti del Novecento è stato un dato di fondo: la mancanza di limite della politica.

La politica è apparsa come lo strumento, insieme alla guerra, per la costruzione di un mondo nuovo, di un uomo nuovo, di una nuova umanità. Più che di totalitarismi sarebbe corretto parlare di questo carattere assoluto della politica, di una politica che non conosceva i suoi limiti, capace di un protagonismo epocale che avrebbe risolto, attraverso gli strumenti dello Stato, dell'economia, del Partito, i problemi drammatici lasciati irrisolti dal vecchio mondo liberale. Lo stesso liberalismo dovette completamente riformarsi per avere qualcosa di nuovo da dire. Keynes e il New Deal avevano innovato profondamente i fondamenti dell'ideologia liberale miseramente fallita nella crisi del '29 e totalmente incapace a governare quella entrata delle grandi masse nella storia che è il fenomeno più vistoso del secolo appena trascorso.

A poco serviva per questi immani movimenti della storia l'idea di una mano invisibile del mercato. Il mercato stesso era invece diventato il problema.

Ma non si vuole qui fare neppure per cenni lo scenario di un secolo straordinariamente ricco d'esperienze; si vuole piuttosto segnalare la

presenza di un pensiero politico e sociale che, pur cresciuto nell'epoca dei "totalitarismi", seppe rispondere agli stessi problemi, conservando quell'idea del limite della politica che gli veniva dalle profonde radici cristiane della sua ispirazione.

Questo pensiero e questa esperienza per molti versi esemplare ingloba appunto *quella specie di laburismo cristiano*. Quali dunque le caratteristiche?

Valori e limiti

Innanzitutto la percezione del valore enorme della politica e dello Stato, ma anche la consapevolezza profonda dei loro limiti. Viveva in questa esperienza un'antica tradizione, quella della difesa del primato della persona e delle autonomie sociali dinanzi alla Volontà Generale che si era espressa nella grande Rivoluzione del 1789. Persona e Comunità erano elementi irriducibili che nessuna ideologia politica o forma Stato poteva assimilare e cancellare, pena il suo stesso fallimento politico e sociale.

Era tutto il tema dei "corpi intermedi" che la Dottrina sociale della Chiesa aveva sviluppato in encicliche memorabili. Era stata una corrente di pensiero, questa, per molti versi marginale nell'Italia liberale, una sorta di resistenza ai processi di modernizzazione e di costruzione in Italia di uno Stato moderno.

A fare di questa corrente di pensiero un'arma politica di modernizzazione dello stesso Stato liberale era stato agli inizi del Novecento Luigi Sturzo.

È sul piano di un completo e agonistico liberalismo che andava ripensato l'intero impianto costituzionale e amministrativo dell'Italia unita. Non si trattava di rivendicare solo i calpestati diritti della Chiesa, né di creare sacche di resistenza alla moderna economia di mercato, alla libertà dei moderni.

Il "popolarismo" entrava nel merito specifico delle domande di un'economia di mercato e della politica moderna, evidenziandone le espressioni riduttive e l'incapacità di portare a compimento quella

“rivoluzione liberale” che era stata soffocata dal mito della Nazione e dall’accentramento statale. Dal mito dello stesso mercato, inteso come spazio omogeneo, uniforme e non orientato alle diverse vocazioni territoriali. Insomma nel mondo stesso dell’economia liberale e dello Stato liberale era nato il programma nazionale di un partito di cattolici che ne chiedeva una profonda riforma.

Questo passaggio del “popolarismo” è indispensabile per capire quella “*specie di laborismo cristiano*”, che però, a differenza del “popolarismo”, attraversa fino in fondo la crisi degli anni Trenta e il fallimento del liberalismo.

Senza governo politico del ciclo economico non si dà che catastrofe sociale. Governo politico vuol dire intervento attivo dello Stato nell’economia, attraverso gli strumenti più disparati. Ma insieme con lo Stato c’è bisogno di una nuova forma di partito: l’irruzione delle grandi masse nell’agone politico esigeva grandi macchine organizzative per la partecipazione e la formazione politica di milioni di uomini e di donne. Irruzione delle grandi masse voleva anche dire affermazione esplicita della centralità del lavoro nel nuovo mondo che si andava a costruire.

La nascita del laborismo cristiano si spiega in questo contesto: centralità del lavoro, centralità della politica, centralità di un progetto di società.

In questo progetto di società rimaneva fondamentale sia il limite della politica, lontana da qualsiasi mito palinogenetico, sia l’autonomia della società come primato della libertà degli individui e dei gruppi. Lo Stato non crea la società. Essa preesiste in tutta la sua libertà. Ma lo Stato ha il compito di darle una forma, di stabilire delle priorità, di orientarla consapevolmente al bene comune perché possa realizzarsi la libertà concreta delle persone.

In questo il laborismo cristiano si differenziava dal mito socialista e comunista, quello della creazione di un uomo nuovo, di una società nuova attraverso la statalizzazione della società e del mercato.

Il laborismo cristiano, sin dall’inizio, non si presenta come un mito, ma come un programma concreto che si affatica sempre intorno alla complessità della società nel tentativo di dare figura politica a pro-

cessi altrimenti drammatici. Esso si presenta come un insieme di riforme che non preparano alcuna rivoluzione ma che trasformano dall'interno, nella pazienza dei processi, le dinamiche della società civile.

Se non c'è alcun mito dello Stato (di qui l'avversione viscerale verso ogni forma di totalitarismo) se ne coglie tuttavia anche l'enorme importanza per orientare i grandi processi di redistribuzione della ricchezza e incalzare creativamente gli stessi sviluppi dell'economia. Nessuna statalizzazione, ma capacità di intendere l'importanza dell'impresa pubblica per stimolare e sorreggere, anche attraverso il conflitto, quella privata. Importanza della riforma fiscale per creare una società solidale, capace di sviluppare i grandi servizi sociali della scuola, della sanità, della previdenza. Importanza della ricerca come sostegno all'impresa e allo sviluppo civile del Paese.

Da tutto questo nasceva la centralità del partito e del suo progetto culturale. Un partito di popolo, espressione delle diverse realtà territoriali, un partito plurale al suo interno per le diverse sensibilità culturali e civili. In questo senso le "correnti" non rappresentavano solo interessi, ma interpretazioni della società.

Ecco, noi pensiamo che quando si volge al passato tutto il Novecento si fa torto a questa esperienza che al Novecento sopravvive. Essa, a differenza di quella socialista e comunista, attraversa un secolo ma non vi si riduce. Nessuna ansia palinogenetica e nessun assoluto della politica l'hanno tentata, anche se della politica moderna ha colto e usato fino in fondo gli strumenti fondamentali: quelli dello Stato e del partito.

Appaiono oggi consumate non solo l'idea comunista, travolta dalle macerie del muro di Berlino, ma anche quella socialdemocratica attraversata da una babele di linguaggi. Giuseppe Berta ha scritto le cose più puntuali in proposito. Tramontata è l'idea stessa, tutta ottocentesca e novecentesca, di sinistra.

Non si tratta oggi di pensare ad una nuova sinistra secondo uno schema ormai logoro, si tratta di avventurarsi in un mare completamente nuovo. Ci domandiamo allora se quel laburismo cristiano non possa oggi essere il nucleo di un ripensamento orientato a una diversa

esperienza politica che ancora una volta abbia al suo centro il lavoro, il compito della politica di realizzare il bene comune, il rispetto interiore per la libertà della persona e delle comunità.

Il conflitto

La via della politica è lastricata di difficoltà, ma anche di incomprensioni. Non a caso i francesi amano dire: “Uno non è tradito che dai suoi” ...

A De Gasperi non furono risparmiate né difficoltà né incomprensioni. La figlia ha potuto scrivere un libro dal titolo significativo: *De Gasperi uomo solo*.

I contrasti con la Santa Sede nell'occasione della consultazione elettorale per il Comune di Roma nel 1952 – la cosiddetta “operazione Sturzo” – sono notori. De Gasperi rifiutò risolutamente alleanze di destra. Piuttosto che agire contro la volontà del Papa si disse disposto a dimettersi da Presidente del Consiglio, ma non a rinunciare a quel “*giusto equilibrio trovato, caso per caso, tra la sua fede cristiana e la sua fede politica*”.

Il rapporto con Pio XII ne uscì evidentemente deteriorato. Al punto da indurre il Pontefice al rifiuto dell'udienza chiesta da De Gasperi per sé e per la moglie in occasione della professione dei voti solenni della figlia suor Lucia e dell'anniversario di matrimonio.

Ma il contrasto più lungo e più doloroso fu quello – altrettanto noto – con Giuseppe Dossetti, da De Gasperi stesso voluto a Roma in qualità di vicesegretario del partito. Per questo, ma soprattutto per il livello di franchezza e di dignità mantenuto da entrambi i contendenti, deve essere ripercorso.

Due personalità eccezionali ed eccezionalmente diverse, quasi votate a non capirsi, si confrontano, si misurano, si avvicinano e si allontanano, si cercano con fraternità cristiana insieme a grande franchezza. È ovviamente la visione politica a fare problema, a costringerli di volta in volta a misurare vicinanze e distanze.

Il rapporto De Gasperi-Dossetti deve essere problematizzato in que-

sti termini. È verosimile che nel contesto di politica internazionale e dei rapporti di forza interna non si potesse fare molto di più di quello che De Gasperi ha fatto, tuttavia si sarebbe potuto immettere nella politica italiana qualche elemento maggiore di innovazione, almeno alcuni elementi della proposta politica di Dossetti potevano essere veicolati... Così almeno pensava Dossetti.

Nella Chiesa c'era allora una linea chiaramente integrista, quella stessa contro cui si sono dovuti misurare De Gasperi e Dossetti: era la grande tradizione dei Comitati Civici, di Gedda, di padre Lombardi, quella collocata sotto gli stendardi e i canti di Cristo Re. Era un'idea in certo modo imperialista della Chiesa: una verità che diventa Stato, un progetto teocratico. Contro questa immagine di Chiesa reagì anche Sturzo.

De Gasperi risponde a questo progetto teocratico cercando di salvaguardare la neutralità delle istituzioni: lo Stato doveva avere il suo spazio di autonomia. Egli risponde da personaggio di antica e classica tradizione liberale: lo Stato è lo spazio della rappresentanza dei cittadini e quindi possono entrare nella vita politica attraverso i partiti opinioni, espressioni, ispirazioni, ma nessuna di queste deve monopolizzare lo Stato, neanche quella cattolica.

De Gasperi proponeva una distinzione molto chiara dei poteri e quindi in quanto uomo di Stato aveva la forza di disobbedire anche al papato.

L'ispirazione cattolica

Dossetti recepisce in modo molto forte l'ispirazione cattolica. Non si trattava di rendere cattolica la società ma di mettere dentro la società quegli elementi propri del cristianesimo come la socialità, la tensione alla giustizia, il senso comunitario... L'ispirazione cattolica doveva essere funzionale a che un'idea di società entrasse nella politica, senza però ridurre la politica al cristianesimo.

In questa posizione c'era una dinamica antagonista rispetto alle forze avverse, antagonista sui principi. Nei partiti, nelle grandi organiz-

zazioni queste diversità di ispirazione sono feconde. Lo Stato come potere neutrale deve permettere una dialettica di ipotesi diverse di società che si confrontano e si accordano, attraverso un conflitto di motivi, valori, intenzioni. Senza questa dialettica la politica perde energia. Lo Stato non può identificarsi con nessuna forza in campo, ma ogni ispirazione deve potere avere un suo spazio di dialogo.

L'intenzione di Dossetti non è quella di rendere cattolico lo Stato, ma i cattolici devono avere un loro messaggio da portare alla società e su questo confrontarsi con gli altri. Confrontarsi e decidere su questa base ciò che è giusto e ciò che è sbagliato.

La posizione di Dossetti, personalista e antitotalitaria, è affine a quella di De Gasperi. Però per Dossetti lo Stato non è soltanto un organismo neutro: è un sistema di garanzia delle persone che sono radicate nell'ambiente, nella comunità. Per questo la Costituzione doveva rimuovere tutti i limiti materiali allo sviluppo della persona.

L'elemento della socialità presente nella Costituzione sviluppa questa dinamica personalista in una relazione comunitaria che non è totalitaria.

Prima che la Democrazia Cristiana ottenesse la maggioranza assoluta dei suffragi nelle elezioni del 1948 la posizione di Dossetti è quella di sviluppare non tanto la mediazione politica, ma la proposta programmatica: la DC doveva essere un partito programma.

Quando la DC vince le elezioni l'istanza è non tanto quella di sviluppare alleanze ma quanto quella di sviluppare *specificità*: la Dc, dice Dossetti, deve diventare *responsabile* della sua vittoria.

C'era al fondo di questa impostazione una logica maggioritaria che in genere si sottovaluta: l'alleanza con i liberali avrebbe svilito il programma; la maggioranza assoluta doveva mettere capo alla realizzazione di una autonoma proposta. Si poteva fare benissimo una forte politica anticomunista sul piano delle istituzioni, ma una forte politica sociale sul piano del programma.

La maggioranza assoluta, la centralità del programma, l'istanza partito diventavano una istanza maggioritaria. È chiaro che questa istanza maggioritaria era in termini di partito e non in termini di persone; si era in una fase diversa, si usciva dal fascismo e un ragionamento in

termini di persone era percepito come pericoloso.

Bisogna sviluppare organizzazione e programmi. Da questo punto di vista la logica di Dossetti non poteva essere maggioritaria nel senso nostro, era tuttavia chiaro che secondo lui chi vinceva doveva prendersi la responsabilità dell'attuazione del suo programma.

Il discorso di De Gasperi da questo punto di vista era più strategico: egli sapeva che la maggioranza assoluta raccolta intorno alla DC per il timore dei comunisti poteva sgretolarsi e che era opportuno coinvolgere le parti politiche anche se non c'era una coesione di ispirazione.

La linea degasperiana si caratterizzava, come al solito, per plausibilità, concretezza, immaginazione politica. Tuttavia questa logica delle alleanze a scapito del programma poteva indebolire l'iniziativa del partito e il suo potere di innovazione con un esito paradossale.

Forse nel quadro della politica internazionale dell'epoca una radicalizzazione programmatica era anche condizione di una diversa autonomia, cosa questa che poteva non essere gradita: le dinamiche di schieramento e di obbedienza tendevano a frenare l'iniziativa. Qui si colloca il complesso problema dell'atteggiamento dei due protagonisti.

Per darne rapidamente conto ripercorriamo una piccola parte del loro intenso scambio epistolare.

Lo scambio epistolare

Nel III Congresso Dossetti aveva vinto un'importante battaglia e De Gasperi aveva deciso di metterlo "alla stanga". Dirà in un drammatico Consiglio nazionale dell'aprile del 1950:

“Caro Dossetti, ti ho sempre desiderato al governo. Pensavo di creare un organismo che surrogasse momentaneamente il superdicastero dirimpettaio del Ministero del Tesoro, proposto da Fanfani. Avevo pensato ad un comitato presieduto da me, con segretario Dossetti. Se avessi voluto chiamare le cose con il loro vero nome avrei dovuto parlare di un congegno di pianificazione di tutto il lavoro ministeriale. Ma come

questo desiderio non è riuscito? Di solito sono ottimista. Ma quando mi sono trovato in questa situazione: o così o no, ho avuto paura di favorire il dividersi in gruppi del partito. Ho avuto paura di contribuire a dividere il partito. Abbiamo sbagliato tutti e due, vittime di diffidenze infondate. Non ho mai abbandonato la speranza di utilizzare la grande forza dinamica e costruttiva di Fanfani. Dossetti se lo ripescate voi... verrà tempo che lo ripescherò io”.

C'è in entrambi una inquietudine profonda e una tensione etica che guidano e pervadono la politica. Come a dire che le radici della politica non sono soltanto politiche.

De Gasperi e Dossetti ne furono attraversati al punto da informarne il proprio progetto di vita. Per questo la loro azione politica ci viene paradossalmente incontro da un futuro profetico. Per questo, in tempi così scarsi, non dobbiamo ripararci dal loro contagio.

Il tempo del politico

Un prevedibile ritardo

Il tempo del politico è un tempo strutturalmente in ritardo, perché essendo aristotelicamente la politica la “regina delle tecniche”, essa non può che seguire lo sviluppo delle tecniche medesime, intenderne analiticamente il senso e l’impatto, tentare una sintesi all’altezza delle sue possibilità e dei tempi. Solo uno stato di grazia particolare e un personale politico particolarmente lungimirante possono anticipare scenari e decisioni. Ma questa non è la normalità.

Il ritardo si fa più evidente e davvero affannoso nella stagione in cui la democrazia in evoluzione e la postdemocrazia hanno accorciato sensibilmente l’orizzonte, costretto l’agire politico alle sincopi delle elezioni sempre più ravvicinate, che ne mozzano per così dire il fiato e ne restringono la prospettiva. Questa democrazia dunque ha le gambe corte, ed anche il suo naso appare ridotto... Il parossismo del voto impedisce la riflessione e inibisce quelli che già Berlinguer definiva in termini di necessità come “pensieri lunghi”.

Tutto ciò ovviamente si aggiunge alla difficoltà di tener dietro con le decisioni alla velocità di sviluppo delle scienze e alla velocità di caduta delle tecnologie.

Se dunque dobbiamo prendere nota di un ritardo strutturale della politica rispetto ai ritmi dell’evoluzione civile, siamo altresì chiamati a indicare per questa politica insieme la complessità e il persistere del bisogno di sintesi. Proprio per questo in questa stagione del politico

siamo chiamati a rifare i conti con il *kairòs*, che la politica abilita o squalifica, condannandola all'irrelevanza.

Il tempo del politico è costretto a sua volta ad essere a qualche titolo "kairologico", anche se so benissimo che l'aggettivo "kairologico" risulta impronunciabile a Sesto San Giovanni.

Confesso anche la difficoltà a nuovamente confrontarmi su un tema così arduo con Giuseppe Dossetti, il grande rimosso della politica e della Chiesa italiana, in una fase nella quale l'aggettivo "dossettiano" suona sulla stampa e nel politichese corrente quasi un insulto.

La responsabilità del politico prende il nome di "*coscienza vigile*" in Dossetti. Mentre il *kairòs* descrive in teologia la *forma qualitativa* del tempo, e cioè il tempo designato nello scopo di Dio, in contrapposizione al tempo come sequenza.

E già la rapida definizione del vocabolario trascina con sé quasi un'orda di interrogativi. È possibile un tempo politico lontano dai vantaggi che sono "*seduttori*" non solo per la Chiesa? Una politica nemica delle convenienze e aliena dai narcisismi del sondaggismo volgare, eppure obbligatoriamente astuta come serpente?

L'incalzare delle decisioni

Anzitutto, questa politica non ha tempo, perché non può perdere il tempo della decisione. La sua costrizione sta esattamente lì. Per di più, la sua verità è a tempo, un tempo più rapido delle scadenze segnate sui barattoli dei cibi commestibili. Eppure – questo il paradosso – l'essere completamente nel tempo (che è sequenza di attimi fuggenti) le impedisce di pensare il tempo, ossia di avere tempo per sé, per riflettere cioè sulla propria responsabilità e sul destino.

Val la pena ricordare (e anche questo è un mantra) che Aldo Moro, notoriamente assai meno radicale di Dossetti, aveva l'abitudine di ripetere che il "pensare politica è già per il novanta per cento fare politica".

La mancanza di tempo subordina la politica al pilota automatico della finanza e al casinò borsistico. La rende smemorata rispetto alla

propria storia, alla carta vincente del New Deal, che discende dalla decisione tutta politica di Roosevelt.

Come ha puntualmente osservato Alberto Berrini³³, l'attuale crisi economica nasce infatti da una cattiva distribuzione del reddito. Nel 1999 Paul Krugman – al quale adesso, grazie alla crisi hanno dato il Nobel – scrisse un libro dal titolo *Il ritorno della grande depressione. È possibile un altro '29?*.

Nel '99, quando il testo è uscito, non l'ha letto nessuno. In quel testo Krugman osservava che il mondo si stava avviando verso una situazione di grave crisi, perché mai come in quel momento era enorme la distanza tra ciò che si produceva (l'offerta) e ciò che si riusciva ad acquistare (la domanda). Nessun fulmine a ciel sereno dunque nel “settembre nero” di Wall Street.

Si trattava di acquisire la documentazione pertinente, pur tenendo conto del fatto che la crisi, iniziata come finanziaria, va man mano riversandosi come in un imbuto in diverse crisi: economica, sociale, politica, culturale e infine etica. Non basta perciò una sola chiave inglese per venirne a capo.

Risorsa indispensabile

Il tempo è tuttavia risorsa indispensabile per il politico. Parlamento non a caso significa parlare, con i tempi non telegrafici che una discussione normale richiede. Lostruzionismo parlamentare è stramento e perdita organizzata di tempo. Il decisionismo insofferenza delle procedure democratiche. Così l'esplosione delle tecniche azzerò il discernimento... Non ci è concesso dalla Provvidenza di essere umanamente saggi in tempo reale.

La crisi finanziaria ha del resto richiamato nel lessico del ministro Tremonti come in quello del cardinale Tettamanzi la metafora perti-

33 Alberto Berrini, *Crisi economica e crisi delle famiglie*, Convegno della Caritas Ambrosiana del 30 settembre 2009 per la presentazione dell'Ottavo Rapporto sulla povertà nella diocesi di Milano, pro manuscripto, Milano, settembre 2009, p.2. Cfr. anche di Alberto Berrini, *Come si esce dalla crisi*, Bollati e Boringhieri, 2009 e *Le crisi finanziarie ed il derivatus paradoxus*, Editrice Padre Monti, 2008

nente della peste. L'Arcivescovo di Milano – che forse ha frequentato con più attenzione le pagine di Manzoni – invita a guardare alla crisi con l'avventatezza fiduciosa di Renzo Tramaglino, che nel momento di massima incertezza, quando, al di là dell'Adda, non ha più nulla se non due soldi, decide di disfarsene a favore dei poveri e, come alleggerito, ricomincia veramente da zero.

Siamo al capitolo XVII de *I Promessi Sposi*: “Tutt'è tre tesero la mano verso colui che usciva con passo franco, e con l'aspetto rianimato: nessuno parlò; che poteva dir di più una preghiera? “La c'è la Provvidenza!” disse Renzo; e, cacciata subito la mano in tasca, la votò di quei pochi soldi: li mise nella mano che si trovò più vicina, e riprese la sua strada [...]. Certo, dall'essersi così spogliato degli ultimi danari, gli era venuto più di confidenza per l'avvenire, che non gliene avrebbe dato il trovarne dieci volte tanti.”³⁴

In tali frangenti l'unica saggezza consentita risiede nella scommessa di puntare sulla “divina economia”, appunto: “La c'è la Provvidenza!”. Non si tratta, neppure stavolta, di ottimismo della volontà; più semplicemente di quella fede che Unamuno attribuiva al carbonaio. Senza calcolo e senza progetto.

Neppure la Chiesa, per Dossetti, può e doveva sottrarsi al rischio, ancorché alto, nei decenni fra le due guerre, “in cui sarebbe stato possibile e doveroso rendere la sua testimonianza”³⁵. È questo il senso sintetico e profondo del paragrafo tredicesimo della introduzione a *Le querce di Monte Sole*: saggio densissimo di teologia della storia.

L'acribia dossettiana indica la fase, quella che nel linguaggio odierno verrebbe definita una “finestra di opportunità”. Essa è individuata nel “momento di trapasso da Pio XI al suo successore, nei mesi che vanno dal febbraio all'autunno 1939”³⁶.

Ma già “il 1° settembre 1939 – sentenza Dossetti – il gioco era fatto”³⁷. Chiusa la finestra d'opportunità e il tempo scaduto. La conseguenza,

34 Dionigi Tettamanzi, *Non c'è futuro senza solidarietà. La crisi economica e l'aiuto della Chiesa*, Edizioni San Paolo, Milano, 2009, pp. 5 - 6

35 Giuseppe Dossetti, Introduzione a Luciano Gherardi, *Le querce di Monte Sole*, Il Mulino, Bologna, 1994, p. XXXIV

36 Ibidem

37 Giuseppe Dossetti, op. cit., p. XXXV

davvero tragica, fu che “la funzione di testimonianza, che è propria del concetto stesso del Magistero supremo, restò, su questo punto nodale, incompiuta”.³⁸

Scissione comunque non consentita non soltanto a chi esercita le funzioni del Magistero supremo, ma neppure al singolo credente. E Dossetti può puntualmente chiosare che “resta indubbiamente un caso significativo di mancanza di vigilanza lucida e preveniente contro il “male sistematico”³⁹: definizione quest’ultima - “male sistematico” - che, oltre a richiamare la dizione wojtyliana di “strutture di peccato”, appare come l’altro simmetrico rispetto al concetto di bene comune. Per questo la conclusione non può che risultare perentoria: “Piuttosto che tacere tutti, occorre che qualcuno si assuma l’iniziativa”.⁴⁰

Responsabilità verso la storia

Viene così chiamata inesorabilmente in campo la responsabilità verso la storia. Responsabilità alla quale la politica non può evidentemente sottrarsi, tantomeno la “grande politica”. Tanto più che non sono mancate, nel medesimo frangente, posizioni ben altrimenti determinate ed esplicite.

Sto ripensando a Dietrich Bonhoeffer, impiccato per avere preso parte alla attività cospirativa del “gruppo” dell’ammiraglio Canaris, implicato nell’attentato di von Stauffenberg ad Hitler, fallito il 20 luglio 1944. Il pastore della Chiesa confessante, in lotta contro l’accomodamento tra la Chiesa evangelica tedesca e il regime nazista, che, rientrato dagli Stati Uniti d’America dove stava occupandosi di ecumenismo, decise di misurarsi fino in fondo con i problemi della responsabilità politica del cristiano, compreso quello dell’uccisione del tiranno.

Non a caso pensava:”Per ogni buona predicazione c’è bisogno di un

38 Giuseppe Dossetti, op. cit., p. XXXVI

39 Ibidem

40 Giuseppe Dossetti, op. cit., p. XXXVII

certo carico di eresia”⁴¹ E cioè la predicazione deve abbandonare l'equilibrio dottrinale, divenire unilaterale, prendere parte, correre il rischio di superare i confini di ciò che viene permesso.

E c'è nella sua morte quasi una figura della sua ricerca teologica: l'uomo adulto che muore insieme all'uomo di preghiera, la Bibbia e il volume di Goethe trovati sul tavolino della cella. Grande pensatore, grandissimo teologo, ma anche profeta e testimone. Per questo fu fatto oggetto tra i militanti cattolici degli anni Sessanta e Settanta in Italia di una lettura “di massa”, che ebbe l'esito di sottrarre alcuni di loro con l'esempio della coerenza alle tentazioni diffuse di una scelta armata.

I conti con la libertà del resto si fanno con unico vincolo: obbedienza a Dio e compassione per il prossimo. Non come faccio ad essere a posto, ma come posso essere utile.

Chi sa resistere? Solo chi sa liberarsi dalle ideologie. Senza fuggire la colpa e l'idea di colpa. Bonhoeffer ha piena coscienza di aver partecipato alla congiura per l'assassinio del Führer, e questa è posizione compiutamente luterana che comporta il riconoscersi in colpa; tuttavia più colpevole sarebbe stato non fare nulla.

Posizione che ritroveremo poi nella teologa Dorothee Solle.

Non è rintracciabile in lui per così dire l'equilibrio con il quale San Tommaso pensa il tirannicidio, osservando che chi si appresta ad uccidere il tiranno deve anche farsi carico di una attenta valutazione circa le condizioni successive al tirannicidio: che il conto e le conseguenze non risultino cioè peggiori.

L'imperativo è di cercare il bene nella città nella quale si vive. Per questo l'assunzione di responsabilità è il principio dell'azione.

Il Vangelo di Matteo è del resto inequivocabile: “Non chiunque mi dice Signore, Signore...” (Mt 7,21). Anzi, l'approccio bonhoefferiano è semplicemente disarmante: Dio sta con gli uomini, e se la religione si svuota di umanità, Dio sta con gli uomini e tralascia la religione. L'interpretazione non-religiosa significa perciò in Bonhoeffer che Dio vuole essere creduto in Gesù Cristo Crocifisso, senza alcuna utilità.

41 André Dumas, *Une théologie de la réalité: Dietrich Bonhoeffer, Labor et Fides*, Genève, 1968. p. 81

La vera trascendenza sta qui. Si intende allora quale sia la via: l'origine dell'azione non è il pensiero, bensì la disponibilità alla responsabilità, disposizione per la quale pensare e agire entrano in un nuovo rapporto, e conseguentemente voi sarete chiamati a pensare solo ciò di cui dovrete assumervi la responsabilità agendo. Non più il lusso dello spettatore, ma l'attitudine di chi si dispone completamente al servizio del fare.

La situazione presente

Ma veniamo alla presente situazione, dove pure nuove calamità, di diverso segno, non fanno difetto, sempre riproponendo l'incipit: *Finché ci sia tempo...*

Non male sistematico, ma scandaloso quello che ha attraversato la Chiesa con i suoi sacerdoti accusati di pedofilia. Anche qui “un caso significativo di mancanza di vigilanza lucida”. E anche in questa occasione “piuttosto che tacere tutti, occorre che qualcuno si assuma l'iniziativa”. Iniziative del resto non sono mancate, quale ad esempio il grande raduno in piazza San Pietro intorno a papa Benedetto XVI la domenica di Pentecoste del 23 maggio, organizzato dalle associazioni cattoliche, quasi a replicare piazze oceaniche di geddiana restaurazione raccolte intorno al motto: “Bianco Padre che da Roma ci sei meta, luce e guida”...

È la giusta risposta per una Chiesa cattolica che – scrive “*il Regno Attualità*” del 15 maggio 2010 – “si trova di fronte a una delle crisi più profonde della sua storia”?

I fatti anche in questo caso hanno la testa dura, come i non pochi nemici.

Ci sono anche e soprattutto al di là della Manica e più ancora al di là dell'Atlantico una morale e un'etica che hanno radici profonde che non possono essere né ignorate né sottovalutate. Nessuno scriverebbe in Italia un romanzo come *La lettera scarlatta*.

Osserva sempre “*il Regno*”: “Il fatto che il muro di silenzio sia stato abbattuto dai media e, negli Usa, dalla *lobby* degli avvocati – che han-

no portato alla bancarotta alcune diocesi –, ha determinato una dinamica istituzionalizzata e contrappositiva del confronto pubblico e inizialmente un'errata reazione difensiva dell'istituzione ecclesiastica". Il fatto poi che i media si pensino e vengano percepiti come una istituzione della verità, ha ulteriormente sospinto i vertici ecclesiastici all'arrocco. Proprio per questo si è fatto evidente che se da un lato "la crisi ha anche reso più umile la Chiesa", dall'altro "lo scandalo grave non tocca solo il manifestarsi di un crimine così odioso all'interno della Chiesa, bensì riguarda anche il fatto che la Chiesa in diversi dei suoi pastori si è comportata al riguardo come una casta."

La prima reazione cioè è stata quella di proteggere dallo scandalo l'istituzione ecclesiastica e non di preoccuparsi dello scandalo per le vittime. E il punto non è se sia necessario difendere l'onore e la credibilità della Chiesa in quanto istituzione: "Il punto è che le vittime sono Chiesa".

Non a caso la rivista insiste: "Di chi è Dio? Di chi è Dio che la Chiesa (non solo istituzione, ma popolo di Dio) annuncia? Dio è delle vittime. Dio è nelle vittime. Là egli si è fatto sentire".

E non è davvero impensabile che una reazione di verità in questo senso fosse e sia possibile. Non sarebbero mancate nel popolo di Dio, al di qua e al di là dell'oceano, "madri-coraggio", madri delle vittime disponibili a testimoniare che una diversa via sarebbe stata ed è percorribile. Dio dunque è nelle vittime non soltanto nella tragedia dell'Olocausto, ma anche nella banalità odiosa del male quotidiano.

Quale tempo?

Finché ci sia tempo... Ma quale tempo?

Crisi è sicuramente il tempo della politica, ma ancor più della profezia e del suo analogo laico, l'utopia. Ed è tale il bisogno diffuso che essa produce – un risucchio – che, se la profezia pare assente, la gente si butta dietro ai falsi profeti. Anzi, tale è il bisogno che ad essere preferiti sono generalmente i falsi profeti, perché più rassicuranti, più prossimi a un desiderio angosciante e psicologicamente impaziente.

Quale differenza allora tra *krònos* e *kairòs*? Come consideriamo il nostro tempo sociale?

È un tempo per fare, per accumulare, per riempire – in sostanza una cronologia che diventa tentazione –, oppure è, Dossetti alla mente, “un’occasione”, direi ancora di più un’occasione politica, un frattempo nel quale noi, con le nostre azioni e decisioni, ci avviciniamo a quella che pensiamo come responsabilità?

Viviamo i rapporti sociali per costruire, oppure per “utilizzare”, “consumare”, nel senso pieno del termine, cioè logorare, far invecchiare, far marcire?

La stagione del mercatismo (Tremonti) è quella che cerca ossessivamente la via più breve tra il supermercato e il cassonetto della spazzatura... C’è dunque, provando a rifare il verso al *Qoèlet*, un tempo per consumare?

Anche dentro la crisi globale l’*Apocalisse* ripete: “Ecco, sto alla porta e busso” (Ap 3,20). Anche se non sarebbe trovata da buontemponi piazzare nottetempo sopra l’edificio di un grande supermercato la parodia del motto che contrassegnava l’ingresso al Lager: *Konsum Macht Frei*.

Il pensare politica assume dunque un’urgenza che non può demotivarne l’esigenza di un’architettura prima fondante e poi complessa.

Zagrebelky in *Imparare democrazia* lamenta la circostanza che la democrazia sia intesa come la religione dei buoni cittadini e si sia trasformata in un concetto idolatrico onnicomprensivo: “È il regime in cui il popolo ama essere adulato, piuttosto che educato.”⁴² Nessun tirocinio e nessuna pedagogia. Nessun curriculum. Parrebbe che nelle odierne democrazie si nasca “imparati”, come si dice alla plebea.

E invece una democrazia per non esaurirsi non deve dimenticare di non essere un guadagno fatto una volta per tutte. L’esempio e lo studio restano necessari. Non basta vivere all’interno di una democrazia per diventare democratici, altrimenti le assemblee di condominio si presenterebbero come il nuovo diffuso areopago.

Il tempo dell’apprendere, lo studio, è esattamente ciò di cui *questa* po-

42 Gustavo Zagrebelsky, *Imparare democrazia*, Einaudi, Torino 2007, p. 4

litica fa totalmente difetto, lasciata com'è nelle mani di raddomanti mediatici e "annusatori" di posizionamento e di consensi, il più delle volte "spensierati" per ragioni di tempo e di "necessità".

Ha scritto con amara diagnosi Claudio Magris: " Quanto più rilevante è il suo ruolo, tanto più il politico, in un sistema democratico, è costretto a rappresentare e a sottrarre ore e ore al lavoro per dedicarle alla rappresentazione; a inaugurare scuole, ricevere imprenditori, sindacalisti, orfani di guerra, obiettori di coscienza, associazioni di volontariato, pacifisti, reduci, incontri che, ancorché sinceramente sentiti, non affrontano e non risolvono nulla. L'enfasi mediatica e la spettacolarizzazione televisiva hanno esasperato all'ennesima potenza questa tendenza alla dispersione e alla irrealtà insita nella democrazia, costringendo sempre più i politici – specialmente quelli più importanti, da cui dipende la sorte del Paese e che dunque più dovrebbero agire concretamente – a parlare e parlare, assorbendo sempre più il loro tempo (la loro vitalità, la loro energia, il loro essere) in una logorrea che sommerge tutto come un fiume in piena, in un'alluvione di parole. Basti pensare al tempo febbrilmente sprecato o alle energie sterilmente dilapidate, soprattutto ma non solo durante le campagne elettorali, nelle trasmissioni televisive di confronto e scontro di opinioni, che in questi anni si sono moltiplicate e costituiscono spesso un gradevole intrattenimento per gli spettatori, come un serial poliziesco o una saga familiare senza fine, ma uno spreco per chi vi partecipa".⁴³

Talk show e impegno appaiono così in antitesi, come i poli di una calamita che si respingono. Nella politica dell'immagine la politica ha la fonte della sua esasperante superficialità. Divismo e leadership si sovrappongono, al punto che il divo può essere contrabbandato per leader, contrariamente ai canoni che Francesco Alberoni seppe escogitare qualche decennio fa in *L'élite senza potere*⁴⁴.

A patirne è anzitutto la politica, con il tendenziale azzeramento del pensiero politico. E infatti non esistono più i gramsciani "intellettuali

43 Claudio Magris, *Politici: il tempo perduto*, in "Corriere della Sera", giovedì 20 aprile 2006, p.36

44 Francesco Alberoni, *L'élite senza potere*, Milano, Vita e Pensiero, 1963

organici” perché non esistono intellettuali politici o politici intellettuali. Solo lamentazione?

Basti riflettere alla scarsa elasticità della variabile tempo, suggerisce Magris, tanto più rigida se confrontata con le questioni e le emergenze che la stagione politica sforna con continuità impressionate.

Annota ancora Magris: “Il tempo, nonostante la sua elasticità e relatività psichica rivendicate soprattutto dalla letteratura ma attestate pure dalla scienza, ha alcune inesorabili misure e limiti uguali per tutti. [...] Il confronto, anche cinico e brutale, con le cose richiede energia e tempo, il quale tende invece a venire assorbito in altre faccende”⁴⁵

Si è già evocato, più sopra, accanto alla rigidità della variabile tempo, l'effetto della incontenibile diffusività dell'immagine. Essa se da un lato spettacolarizza la vita, dall'altro cancella la normalità, e quella politica e quella del quotidiano.

Nell'ambiente metropolitano anche il *Percennius quidam* è sospinto a dar spettacolo di sé, *uti singulus* o in branco. Quanta della violenza delle bande giovanili è indotta dal trend della spettacolarizzazione?

Tempo cronologico, politica e profezia

Qual è ancora il rapporto tra tempo cronologico, politica e profezia? Dove s'annida il *kairòs*? Qui è necessario anzitutto sgomberare il campo. Distinguere cioè la profezia dalla profezia al tramonto, che si torce in apocalittica. Operazione che avviene all'interno del sentire del pensiero religioso, ma anche di quello laico.

Interpreto così lo struggente rimpianto che cogliamo negli ultimi saggi di Mario Tronti, il vero ed estremo depositario del pensiero operaista, quando scrive: “Se usiamo il linguaggio della teologia politica – checché se ne dica, il più pregnante nel dire la verità sul secolo passato – possiamo affermare che l'operaismo, mentre si esprimeva, prima metà degli anni Sessanta, aveva un segno escatologico: non

45 Claudio Magris, cit., p. 1

si proponeva certo di concludere al meglio la storia della salvezza, ma, più modestamente, puntava a dare alle lotte operaie uno sbocco politico.”⁴⁶

Per Tronti “le moderne fabbriche dismesse, come gli antichi monasteri decaduti, sono luoghi di storia della cultura umana, cultura appunto come civiltà, depositata nelle città del passato, incompatibile dunque con la barbarie del presente.”⁴⁷

Pare a Mario Tronti che gli operai abbiano agito “nella crisi dell’età moderna come i monaci nella crisi dell’età antica: conservatori della civiltà, contestatori del mondo. Hanno salvato i manoscritti di tutte le lotte passate delle classi subalterne e hanno affermato che erano “nella” società ma non “della” società.”⁴⁸ Per questo “la sconfitta operaia è stata una tragedia per la civiltà umana.”⁴⁹

La storia si stempera in una suggestiva metafora sottratta a Gogol: “La vita, in questo caso la storia, mi ha sempre mostrato il volto del mastro di posta, che scuote la testa e ti dice: non ci sono cavalli. Si poteva percorrere a piedi la via al socialismo, nell’età, adveniente, del turbo-capitalismo?”⁵⁰

Conclude Tronti: “Portare nella classe operaia dall’esterno la coscienza della politica moderna e così inventarsi le istituzioni operaie di una rivoluzione realizzata. Potevano riuscirci solo i comunisti del Novecento. Se non ci sono riusciti loro, l’impresa non poteva riuscire. E forse non riuscirà più.”⁵¹

Dissolto il soggetto storico che ne era legittimo portatore, la visione operaista si trova costretta ad assumere l’alto tono elegiaco dell’apocalittica, che, anche qui, significa esaurimento, e quindi altro dalla profezia che, quotidianamente in tensione, è in grado di confrontarsi con la politica e il suo volo alto.

Lo stesso struggimento troviamo nelle pagine “irregolari” di Sergio Quinzio. Ci imbattiamo per così dire nello stupore e nel risentimento

46 In a cura di Giuseppe Trotta e Fabio Milana, *L’operaismo degli anni Sessanta*, Mario Tronti, saggio introduttivo, *Noi operaisti*, DeriveApprodi, Roma 2008, p. 39

47 Ivi, p. 54

48 Ibidem

49 Ivi, p. 52

50 Ivi, p. 50

51 Ivi, p. 49

per il venir meno dell'onnipotenza di Dio: "Per noi comunque, e certo non soltanto da oggi, il divino non può più essere l'orizzonte, ma tutt'al più il Problema".⁵²

Il Signore della storia e della vita può compitare sulle orme di Cicerone il suo *De senectute* e malinconicamente cedere il passo alle generazioni successive...

Insiste Quinzio, con l'esacerbata delusione dell'apocalittica: "Le promesse procrastinate per millenni sono dunque, di per sé, delle promesse non mantenute, delle promesse fallite. Resterebbero tali anche se dovessero compiersi in questo istante, manterrebbero comunque al loro interno, anche se ne venisse cancellata la consapevolezza, un abisso di delusione, di stanchezza. Il Messia, come ha detto Kafka, sarebbe arrivato "solo un giorno dopo il proprio arrivo", quando l'attesa si è consumata. Dopo interminabili doglie, secondo il testo ebraico di Isaia, "abbiamo partorito vento" (26, 18). Questa è certamente una sconfitta dei credenti, una sconfitta della fede, ma è anzitutto una sconfitta di Dio, che lungo tutte le pagine della Bibbia si rivela come colui che dà la vita, come colui che salva. Il fallimento della salvezza è il fallimento stesso di Dio".⁵³

Non so quanto la debolezza di un Dio del quale l'onnipotenza era attributo costitutivo incida sul senso di questa politica e sul peso dei poteri che la governano. Non so quanto faccia da risucchio per il lungo elenco di virtù che Norberto Bobbio assegna alla sfera della normalità quotidiana: infatti "vi sono virtù, come l'umiltà, la modestia, la moderazione, la verecondia, la pudicizia, la castità, la continenza, la sobrietà, la temperanza, la decenza, l'innocenza, l'ingenuità, la semplicità, e fra queste la mansuetudine, la dolcezza e la mitezza, che sono proprie dell'uomo privato, dell'insignificante, dell'inappariscente, di colui che nella gerarchia sociale sta in basso, non detiene potere su nessuno, talora neppure su se stesso, di colui di cui nessuno si accorge, e non lascia alcuna traccia negli archivi in cui debbono essere conservate solo le memorie dei personaggi e dei fatti memorabili".⁵⁴

52 Sergio Quinzio, *La sconfitta di Dio*, Adelphi, Milano 1992, p.13

53 Ivi, p.39

54 Norberto Bobbio, *Elogio della mitezza*, Linea d'ombra, Milano 1993, p.14

Chi meglio e più diffusamente corrisponde alla perdita dell'onnipotenza di Dio? Il politico mite o l'arrogante?

Resta comunque attuale l'osservazione di Quinzio circa il difetto culturale delle sinistre, riformiste o radicali: "Anche se può fare la sua bella figura quando si confronta con il conservatorismo, manca oggi al progressismo una adeguata teologia".⁵⁵

Lacuna da non sottovalutare dal momento che i buchi teorici in politica sono destinati a pesare più nella prassi che sulla pagina. E comunque mi metto tra quanti pensano il credente non come un apocalittico, bensì un perseverante.

Il dovere e la necessità

Sempre nel tredicesimo paragrafo della introduzione a *Le querce di Monte Sole*, Dossetti afferma la necessità che "piuttosto che tacere tutti, occorre che qualcuno si assuma l'iniziativa – non velleità di protagonismo, ma con cuore umile e mosso solo da *parrhesia* evangelica – di professare pubblicamente la legge evangelica dell'amore e del rispetto dovuto ad ogni uomo." Proprio perché la storia è insieme il campo di Dio e il campo di Satana, è necessario che la politica, quanto meno la grande politica, sappia muoversi *contro* la storia.

La pretesa della grande politica è infatti quella di dare forma alla storia, così come lo Stato moderno ha inteso dare forma alla società. Ma la politica contro la storia è l'attitudine del profeta, che non si sottrae al proprio carisma.

Per questo bisogna che qualcuno assuma l'iniziativa. Per questo don Giuseppe riflette sulla catastrofe nella storia e sulla criticità concomitante della Chiesa. Si colloca dalla parte delle vittime, che l'abisso della *Shoà* e la strage di Monte Sole aprono davanti non soltanto al pensiero, ma non si colloca all'interno della categoria dello sconfittismo: è spietatamente critico, non apocalittico.

Sa bene che la Chiesa non sa prendere congedo dalla cristianità e

55 Sergio Quinzio, *La fede sepolta*, Adelphi, Milano 1978, p.93

dall'Occidente e che sempre la Chiesa ha fatto pace con la modernità quando essa è giunta al suo esito finale.

Un conto però è rivendicare la presenza e il segno ineludibile della catastrofe, e un conto fare del catastrofismo. Lui stesso, nella sua breve ma contrastatissima vicenda politica, risulta più volte uno sconfitto, come nelle elezioni amministrative che lo vedono nel 1956 opposto al comunista Giuseppe Dozza come candidato sindaco di Bologna. Tuttavia non mancò di usare la circostanza di quella campagna elettorale per elaborare – coadiuvato da un gruppo di giovani e finissimi intellettuali – un programma poi adottato dalla stessa maggioranza felseina e in seguito dalle amministrazioni di molti Comuni italiani, e di celebrare per la prima volta nel nostro Paese elezioni primarie. Uno sconfitto che non fa professione di sconfittismo. Anzi, nel celebre discorso all'Archiginnasio⁵⁶ rivendicherà non a caso che più di una volta le sconfitte da lui riportate furono anche “mezze vittorie”... Non l'attivismo illusorio che comporta il rischio, più volte additato, del semipelagianesimo, ma l'attitudine di stare nella storia contro la storia. Anche quando i tempi si presentano come “il bacchanale dell'esteriore”⁵⁷, come ebbe a dire in memoria di Giuseppe Lazzati a Milano nel maggio del 1994. In questa occasione anzi Dossetti non parla di catastrofe ma di notte e si volge alla sentinella biblica per porre la domanda su quanto resti della notte. E ben sappiamo che il compito della sentinella – per definizione – è di dare l'allarme, piuttosto che risposte.

È mia convinzione che quindi Dossetti elabori la catastrofe come un “teologumeno”, ma non varchi il confine della profezia al tramonto che si concede all'apocalittica.

La più alta testimonianza in questo senso mi pare di leggere nel suo ritorno, al modo del monaco San Saba, nell'arena della politica per difendere la Carta Costituzionale del 1948 contro uno sgorbio di riforma. E, grazie soprattutto alla sua lucidità e al suo vigore, la vittoria

56 Giuseppe Dossetti, *Discorso dell'Archiginnasio* (1986), in *La parola e il silenzio. Discorsi e scritti 1986-1995*, Paoline Editoriale Libri, Milano 2005.

57 Giuseppe Dossetti, “Sentinella, “Quanto Resta Della notte?” (Is 21,11) *Riflessione cristiana sull'Italia di oggi*, Relazione pronunciata alla Fondazione G. Lazzati di Milano il 18 maggio 1994, nell'anniversario della morte di Giuseppe Lazzati.

referendaria del 2006 risulta il più consistente risultato degli italiani e dell'opposizione contro il berlusconismo dilagante.

Come a dire che non soltanto la politica può sbagliare...

La profezia non può essere ridotta a politica, ma senza profezia la politica riduce inevitabilmente se stessa e si condanna alla sconfitta.

Sono temi sui quali sarà necessario ritornare, costringendo le carte dossettiane ad uscire dal nascondimento e a cantare il loro inno che non è invariabilmente un epicedio.

Nella secolarizzazione

Quale *kairòs*, infine, in questa fase della secolarizzazione che, lungi dal presentarci una sorta di Francia universale dei Lumi, ci appare come un pieno di idoli cui si accompagna un ritorno massiccio delle religioni, delle loro pratiche e delle etiche?

Davvero l'analisi di un tempo kairologico impone di fare i conti con il rapporto possibile tra tempo della politica e tempo dalla profezia. Anzitutto senza dare per scontato che vi sia incomponibilità e separazione.

I profeti, soprattutto i grandi profeti, ma anche i trentasei *zaddiqim* occulti che secondo la tradizione ebraica sostengono il mondo a loro insaputa ("Ogni essere che sostiene è occulto", scrive Martin Buber⁵⁸), non si collocano sul versante dell'ottimismo della volontà, ma piuttosto su quello che chiamerei l'ottimismo della ragione. Per questo il pensiero filosofico contemporaneo pare difficilmente applicabile alla Bibbia.

Le parole dei profeti risultano sovente cupe, mai pessimiste. I profeti si giocano dentro il secolo, nel *krònos* che si consuma. Perché il profeta accetta e interpreta la contingenza del secolo. Uomo politico per eccellenza dunque, perché lo stesso rapporto con Dio si gioca nella *polis*, nel senso che prima viene il popolo e poi vengono i profeti.

Israele è semplice etnia all'inizio e diventa popolo con la base costi-

58 Martin Buber, *Gog e Magog*, Guanda, Parma 2010, p. 27

tuzionale dei Dieci Comandamenti e poi di tutto il Pentateuco. La profezia non vi preesiste. Il profeta nasce quando Israele si costituisce come popolo e cessa di essere soltanto etnia.

Un'etnia che neppure riesce a difendere il proprio sangue in terra d'Egitto, condannata a sopprimere i figli maschi. Un'etnia che per costituirsi in popolo ha bisogno di una terra, perché la terra è di Dio, e non del faraone.

Il profeta è uno che custodisce l'alleanza. Il diritto e la giustizia stanno infatti in un patto di fedeltà: l'alleanza. In nome di essa Dio scende e si prende cura del popolo, di quegli ebrei che vivevano dispersi nelle suburbie – dice Rosanna Virgili⁵⁹ – delle metropoli egiziane.

In questo rapporto la sapienza umana rivela che da sola è poca cosa, ma anche la sapienza divina, da sola, è poca cosa. La vera sapienza (Gb 28) è al confine e all'incrocio tra le due sapienze. Qui profezia e politica sono coppia sponsale, e la politica può davvero incominciare illuminata da ciò che ad essa non si riduce.

In tal senso la profezia è anche un'istanza critica. Il popolo invece non critica e non fa autocritica: queste sono riservate al profeta.

Si corre dietro alle mode e alle bustarelle. Ci si affida al giovanilismo...

“Io metterò come loro capi ragazzi, / monelli li domineranno” (Is 3,4).

La stessa disincantata osservazione che troviamo nell'Aristotele del libro primo dell'*Etica Nicomachea*: “Per questo il giovane non è adatto ad ascoltare l'insegnamento della politica, dato che è inesperto delle azioni di cui si compone la nostra vita.”

Il politico infatti ha bisogno di saggezza, perché ha bisogno della memoria. I rabbini dicono che il futuro viene da dietro, anche se per leggerlo non è necessario voltarsi indietro.

È così che siamo confrontati con la saggezza della *Dei Verbum*: “Le parole di Dio infatti, espresse con lingue umane, si son fatte simili al parlare dell'uomo” (DV 13,11).

59 Da una conversazione al Circolo Dossetti di Milano sul tema *Contro ogni oscurantismo biblico. La parola che interpella la ragione*, Milano, 12 giugno 2010

Nel frattempo

Qual è dunque il problema centrale in questo frattempo?

Il problema – pare a me – non è l'assenza di profeti. Il problema è che non li sappiamo riconoscere. Così come gli statunitensi, sull'orlo della crisi, continuavano ad affidarsi ai monetaristi della Scuola di Chicago piuttosto che prendere sul serio Krugman o magari Lindon LaRouche, che invece suonavano campane a martello per i rischi dell'età dell'oro delle Borse-Casinò, dei derivati, dei *subprime*, del vivere comunque a credito...

La profezia non è infatti sulla bocca di chi si mette in posa di sciamano o ne alimenta la fama. Il problema è trovare un punto di vista che consenta il *discernimento*. La parola è strumento di comunicazione tra il profeta e il popolo. Perché la parola custodisce la verità prima e più del pane (Dt 8,1).

Il problema cioè non è chiedersi se ci siano ancora profeti: essi sono disseminati agli angoli della storia. Il problema è acquisire la capacità del riconoscimento. Perché il popolo – come si è già osservato – si fa prendere dal panico e gioca al ribasso e va dietro ai falsi profeti proprio perché, nella sua angoscia, avverte l'esigenza di profezia e si adatta ad ottenerla a basso prezzo. E i falsi profeti pullulano proprio perché c'è sete di profezia. I falsi profeti di corte, quelli che oggi s'annidano nell'universo mediatico.

Perché il problema è la mistificazione e la sua critica; dicono: “Bene, bene!” ma bene non va”(Ger 6,14).

Il profeta, il vero profeta, è qualcuno che non dipende da nessuno, non sta sul libro paga, non sta su nessun libro paga, né a destra, né a sinistra, né al centro. Il profeta non attacca il culto puro, ma i riti di coloro che ci mangiano. Di quelli che si cibano interessatamente del corpo delle vittime.

Il profeta è infatti un luogo di passaggio. Non ha l'esclusiva di Dio e neanche Dio ha l'esclusiva del profeta. Non ci sono né brevetti né confini da rispettare. E il profeta è tale quando, come Mosè, è in grado di far cambiare idea al suo Dio (Es 32,11-14). “Il signore se ne pentì: “Neanche questo avverrà”, disse il Signore”(Am 7,6).

Tutti possono profetizzare, perché la profezia è una responsabilità, un compito che obbliga a scalfire la crosta, avvertendo i dolori dalla storia.

Davvero troppo rinunciataria mi appare la nostra attitudine a inseguire e indagare segni, a trovare punti di riferimento, a scoprire il sale della profezia in luoghi non deputati.

Come stiamo? Non troppo bene, ma non così male come generalmente pensiamo...

Non è vero che manchino i punti di riferimento; mi ostino piuttosto a pensare che non li sappiamo riconoscere. Direbbe don Giuseppe Dossetti: *immersi in Dio e immersi nella storia*. Senza neppure il timore di confrontarci con il tema tutto interno, addirittura “classico” dentro la modernità, della paura, certamente non concentrabile soltanto nella pressione del fenomeno immigratorio.

Se ha ragione – come penso abbia ragione – Massimo Toschi, a dire che atei sono i cristiani, questa osservazione disloca non il problema della profezia, non il bisogno del rapporto tra profezia e politica, ma il luogo dove ascoltare e da chi ascoltarla.

Penso da tempo che senza la presenza dei cosiddetti “vati” sarebbe risultato impossibile il nostro Risorgimento Nazionale. Una sorta di umanizzazione della profezia e una sua laicizzazione. Mazzini (canzonato come “Teopompo” per la sua ridondante religiosità non confessionale da Marx), Massimo d’Azeglio, Gioberti, Foscolo, Leopardi, l’Alfieri, Giuseppe Verdi... Detto altrimenti e ricondotta la questione all’oggi: per cogliere semi di profezia il luogo più acconco è la “*Cattedra dei non credenti*” martiniana. Una iniziativa da valutare ben oltre la formula e il successo milanese.

In Italia, dove il dossettiano “male sistematico” è certamente rintracciabile nell’abnorme storica diffusione dell’economia criminale, troviamo Roberto Saviano che dalle pagine di un grande quotidiano invita il capo dei capi della camorra in carcere, soprannominato Sandokan, al pentimento.

Gomorra nella nostra storia nazionale non conta meno di *Le mie prigioni* di Silvio Pellico.

Don Puglisi abbattuto dalla mafia. Don Luigi Ciotti e *Libera*. E poi la

grande battaglia popolare apertasi sull'acqua in quanto bene pubblico, con le posizioni di riferimento di un Riccardo Petrella e di Alex Zanotelli, sempre sulla breccia, anche lui non sempre vincente, da Korogocho a Napoli...

Infine la democrazia

Per questo la democrazia è chiamata ad acquisire, nell'epoca della sua crisi e dei troppi post, il tempo kairologico dell'ascolto. Per questo "gestire" la politica è un abuso.

Si tratta di "ascoltare" quel che accade. Anche se nell'ascolto c'è sempre una sensazione di perdita. Eppure si tratta di ascoltare il tempo: lì incontrerai etica e *kairòs*, perché non c'è *kairòs* senza *krònos*.

C'è piuttosto sempre discontinuità, quasi un'eccedenza, che obbliga a raccogliere la "stranezza", meglio, dossettianamente, l'*occasione* in quanto "fatto fortuito" e "gratuità".⁶⁰

Il "*cigno nero*" di Nassim Nicholas Taleb, che "in primo luogo, è un evento isolato, che non rientra nel campo delle normali aspettative, poiché niente nel passato può indicare in modo plausibile la sua possibilità. In secondo luogo, ha un impatto enorme."⁶¹ E chi ha detto che il cigno – il colore della metafora aiuta – non possa talvolta apparire bianco?

A sua volta si pone come elemento dentro il crollo o la transizione, come pertugio e porta aperta al *kairòs*. E proprio quando tutto sembra adattarsi ad un minzolinismo onnivoro, è allora che più si avverte il bisogno di discontinuità.

La società e la politica rivivono se c'è una fenditura, se si riapre una finestra di opportunità, concretamente e sorprendentemente. Per questo Max Weber individuava la vera vocazione politica là dove c'è l'ostinazione di tentare ogni volta l'impossibile come condizione per

60 Giuseppe Dossetti, *Su spiritualità e politica*, da un incontro con la redazione della rivista "Bailamme" (1992), in Giuseppe Trotta, *Un passato a venire. Saggi su Sturzo e Dossetti*, Cens, Milano 1997, p. 112

61 Nassim Nicholas Taleb, *Il Cigno nero*, il Saggiatore, Milano 2008, p. 11

realizzare quel poco che già oggi è possibile.

Più che gestire, si tratta, ancora una volta, di ascoltare.

Saprà questa democrazia recuperare il carisma, per molti versi inedito, dell'ascolto? Saprà mettere all'ordine del giorno la complessità costitutiva della "regina delle tecniche", complessità che investe anche il suo tempo, necessariamente attraversato da dimensioni e materiali eterogenei?

Parte seconda

**ANCHE LA STORIA
PUÒ SBAGLIARE**

Perché tornare a Dossetti

Interrogare

Vi è un aspetto notturno della politica, dove al posto delle risposte campeggiano gli interrogativi. Vuoi perché Eli Wiesel ci ha insegnato che nessuna risposta può contenere la densità di un serio interrogativo, vuoi perché a questa attitudine semitica siamo sospinti dalla disperazione di una storia che finisce. Vuoi anche perché – come ci ha insegnato Machiavelli – nei momenti di difficoltà le repubbliche ritornano ai loro propri principi.

“Io non sono mica un uomo da canzonette”, diceva don Giuseppe di sé, e con il medesimo piglio ci comunicò a metà luglio del 1996 a Monte Sole: *“Non ci sarà una seconda generazione di cattolici al potere”*.

Nessuno sconto, né tanto meno qualche stentato *remake*. E infatti Dossetti pensava che quella che stiamo tuttora attraversando fosse crisi paretiana, di culture e personale politico, non di regole. Per questo sempre scomodo. E a spigoli netti. Poi uno si chiede perché mai e per chi sia scomodo Dossetti.

Diciamo subito una cosa: senza Dossetti (e senza De Gasperi) il polarismo sarebbe stato minoranza in questo Paese. E invece è risultato, dal dopoguerra, l'asse della politica italiana. La ripresa del clericomoderatismo è lì a testimoniare, *a contrario*, il vuoto lasciato dall'egemonia (non spaventi il termine gramsciano) del cattolicesimo democratico, meglio detto polarismo.

L'omaggio a Dossetti (almeno postumo) è perciò obbligato. Omaggio

all'assiduo lettore della Bibbia, al finissimo giurista, all'acuto politico. Ricordo quando salimmo da lui per sbrogliare la matassa quando per le Acli era imminente il pieno e rinnovato riconoscimento ecclesiale. Come definire l'organizzazione dei lavoratori cristiani? Ecco la risposta: *“Una associazione di laici cristiani nota e non disconosciuta dalla Chiesa”*. Il resto è Vangelo e la vostra libertà. Il di più viene dal maligno...

La via del cristianesimo radicale, proprio per questo lontano da integralismi e fondamentalismi. *“Non ci sarà una seconda generazione di cattolici al potere”*.

Voleva che i deputati si considerassero uomini con la valigia pronta, come in albergo, pronti a lasciare l'albergo e anche la valigia. Lui, assai più di De Gasperi, uomo di partito ostinato. Lui, presidente del Cln di Reggio Emilia. Mentre il giovane Achille Ardigò fungeva da staffetta, travestito – senza difficoltà – da bambino. Ostinato per la convinzione che il Signore non perdona gli ipocriti e che il primo dovere del cristiano è la coerenza.

Di partito si mostra fin dal 1945 quando, insieme a Fanfani, scende a Napoli a organizzare la Spes. Di partito, e, più che di partito, di corrente, se dobbiamo prestare fede alla testimonianza di Barbi.

Primo: impiantare a Napoli la corrente dossettiana. Primo: portare i giovani dall'Acì all'impegno politico. Uno sforzo che durerà intenso dal 1945 al 1951. Perché? Perché il cattolico non deve aver paura dello Stato. La società non vive senza organizzarsi nello Stato. E i cattolici non possono essere considerati l'ambulanza dei guai dello Stato, e dal canto suo lo Stato crei meno emarginati possibile.

Con Rossena 1 e Rossena 2, si sa, Dossetti lascia. Al centro di quel commiato la politica estera, come sempre. Al centro una Chiesa e un mondo cattolico considerati non pronti e non maturi. Al centro il partito. Che non deve essere un comitato elettorale. Un partito pensato in positivo, come partito *per* (partito programma), e non partito *contro*: anti-fascista, anti-comunista. Quel partito che deviò negli anni Settanta, si corruppe negli Ottanta, crollò nei Novanta...

La statura del personaggio

Nel 1959 don Giuseppe De Luca, dopo un incontro con Dossetti, si lasciò sfuggire una frase per niente abituale: “Ho parlato con un santo”. Ricorda Giovanni Galloni: “Perfino alla vigilia del 18 aprile del 1948 pensava di non candidarsi, ma fu costretto”...

Al Congresso del 1946 risultò il quarto degli eletti. Ma ben presto il conflitto con De Gasperi non tardò ad esplodere. La miccia? De Gasperi non accettava il controllo del partito sul governo. Dossetti, infaticabile uomo di partito (e di corrente). Organizza seminari con non più di trenta partecipanti. Tra i maestri Lazzati e don Gemellaro. Il maggio del 1947 vede l'uscita di *“Cronache Sociali”*.

Dossetti, dimessosi dalla segreteria, concentra le energie alla Costituente. È l'epifania dei professorini: il sodalizio con La Pira, Lazzati e Fanfani. Sul fronte avversario intrattiene un dialogo continuo con Togliatti. I frutti verranno intorno all'articolo 2 della Carta Costituzionale. Due relazioni: La Pira e Lelio Basso. Lo scontro non solo è inevitabile, ma perfino incandescente.

Interviene Giuseppe Dossetti, e Togliatti: “Dopo i chiarimenti di Dossetti siamo disposti a sostenere il testo dell'articolo proposto da La Pira”.

Non c'è rimasta la versione integrale, ma solo il riassunto di quel discorso che dovette suonare davvero memorabile. Così come rosminiana deve considerarsi l'origine dell'articolo 2 medesimo: circostanza successivamente confermata da mons. Clemente Riva.

Un Dossetti con qualche punta antiregionalista, e comunque diffidente, perché convinto che le riforme di struttura bisogna farle con strumenti accentrati e non decentrati. Con il serpeggiante timore che alle elezioni successive i comunisti potessero ottenere la maggioranza dei suffragi.

Dossetti, uomo di battaglia, che non omette strumenti. *“Cronache Sociali”* si avvalgono della consulenza economica di Federico Caffè, e, sempre con la consulenza di Caffè, La Pira scrive il saggio sulle attese della povera gente. Il Keynesismo entra in Italia attraverso l'uscio delle metafore evangeliche.

Arriva l'invito degasperiano a "mettersi alla stanga". Ma nel contempo De Gasperi eleva Taviani alla vicesegreteria con il compito di "perseguire" i dossettiani. Elkan commissaria la corrente dossettiana dell'Emilia. Moro viene commissariato a Bari. Finché, a fronte del degrado del partito, De Gasperi accantona Taviani e rimette Dossetti – con Pella, e in accordo con Pella – alla vicesegreteria.

Si potrebbe continuare a lungo, di episodio in episodio, a ripercorrere le tappe di una collaborazione accidentata. Si potrebbe erigere un intero monumento all'incomprensione. Finché a Rossena 2 Dossetti dimostra ai suoi che De Gasperi ha ragione e lui ha torto.

Ci vuole una sinistra DC in grado di dialogare con De Gasperi. Nasce così la corrente di *Iniziativa Democratica*. Si codifica per Dossetti un'ennesima sconfitta.

È Dossetti uno sconfitto? Indubbiamente sì. Lucidissimo e sconfitto. Al punto che, contro ogni hegelismo d'accatto, è logico ancora ripetere, come al congresso di Roma del Ppi che vide l'avvicendamento tra Gerardo Bianco e Franco Marini, *anche la storia può sbagliare...*

"*Non ci sarà una seconda generazione di cattolici al potere*". Significa che l'esperienza della DC si dà una sola volta nella storia, e non si può ripetere. Soltanto in un orizzonte "rosminiano" è pensabile un'esperienza. Con principi e diritti fondamentali dell'uomo e con *implicita* l'ispirazione cristiana.

L'unità politica dei cattolici è andata in frantumi perché è venuta meno l'unità culturale. E se ci fosse, se si ripetesse, ci troverebbe esposti al rischio del fondamentalismo. Bisogna fare i conti con la dura *profezia* dossettiana. E ripartire da lì sulle tracce di una politica nuovamente motivata dalla ispirazione cristiana.

Le sconfitte di Dossetti non hanno mai portato la politica in un vicolo cieco.

NB. *I saggi raccolti in questa seconda parte sono stati scritti in occasioni e tempi diversi, ma tutti impegnati e ripercorrere e scoprire quel legame interiore tra spiritualità e politica che rende esemplare la vicenda di Dossetti. Un'operazione della quale ci facemmo carico insieme a Pino Trotta, che di questi testi è ben più che il ghostwriter.*

La vicenda politica

Una riflessione originale

Della formazione religiosa e culturale di Dossetti manca ancora una analisi esauriente.⁶² L'emergere dell'originalità della sua riflessione sembra stagliarsi su di uno sfondo che appena si intravede. Due figure di sacerdoti, oltre ai genitori con cui ebbe rapporti intensissimi, hanno avuto una importanza decisiva: don Tondelli e don Torreggiani. Possiamo così sintetizzare i punti salienti di questa formazione: la centralità della Parola e l'attenzione ai minimi.

I "Gruppi del Vangelo", cui egli partecipava, rappresentano un'esperienza singolare nella pratica religiosa del tempo. Molto resta ancora da indagare sulla diffusione di questo accostamento diretto alla Scrittura, sulla particolare maturazione che questo comportò nella crescita personale dei singoli. I "gruppi del Vangelo" esprimevano una nuova domanda di Chiesa che si concretizzava in quegli anni nella nascita di sodalizi laicali, poi inquadrati nella forma degli Istituti Secolari.

Sono tutti indizi della crescita di consapevolezza di un laicato che seguirà strade assai complesse e che si iscrivevano in modo originale, e per molti aspetti impreveduto, in quella rinascita di una nuova "voli-

62 Per il punto sulla situazione storiografica riguardante Dossetti cfr *Giuseppe Dossetti. Prime prospettive e ipotesi di ricerca*. A cura di Giuseppe Alberigo, il Mulino 1998. Per quanto riguarda il "Dossetti politico" si rimanda a G. Trotta, *La rivoluzione nello Stato*, Camunia, Firenze 1996, L. Giorgi, *Giuseppe Dossetti. La vicenda politica*, Scriptorium, Milano 2003.

tività cattolica” che caratterizzò il pontificato di Pio XI e soprattutto di Pio XII.

L'altra caratteristica della formazione di Dossetti, anche questa tutta da indagare, è l'attenzione ai minimi, la condivisione dei problemi e dei drammi dei più diseredati, che trovava nell'ansia pastorale di don Torreggiani, “il prete dei carcerati e degli zingari”, un riferimento formativo essenziale. È un fatto che Dossetti, finito il liceo, non si iscrive alla Fuci, forse, come scrive Fangareggi, per non allontanarsi da quella condivisione con i minimi cui era stato formato precedentemente. Resta comunque l'impressione di una formazione religiosa originale, con percorsi suoi, pur all'interno del cattolicesimo del tempo.

Finito il liceo Dossetti si iscrive all'Università di Bologna. Sono anni di formazione culturale, in particolare giuridica e canonistica, importanti. Tra i suoi maestri c'è Arturo Carlo Jemolo.

L'asse centrale dei suoi studi è il rapporto tra Chiesa e diritto. Un interesse di per sé paradigmatico di tutta la riflessione successiva, anche monastica. Il Diritto canonico era figura singolare di una scienza nata su un crinale, là dove la grazia incontra la storia, la Chiesa il mondo. Un sentiero impervio, ma ricchissimo per una riflessione che avrebbe poi spaziato sugli scenari della Chiesa e della politica contemporanea.

Nel 1934 Dossetti, dopo la laurea, approda all'Università Cattolica di Milano.

È difficile tratteggiare anche per sommi capi il fermento culturale e politico dell'ateneo ambrosiano. La creatura di padre Gemelli era cresciuta in una sorta di “intesa cordiale” con il regime, pur attraversando momenti di tensione.

Il Trattato del '29 aveva aperto la prospettiva di una cattolicizzazione del fascismo. Non erano mancate diffidenze e momenti di conflitto, ma non si era mai intacca quella sorta di *lunga marcia attraverso il fascismo* da cui poteva nascere uno Stato cattolico e una nuova cristianità.

In questo senso si possono leggere alcuni importanti iniziative e alcuni dibattiti significativi degli anni trenta, in particolare quello intorno all'idealismo e al corporativismo.

Se con il primo si ingaggiò una battaglia campale contro l'ultima filosofia "non nazionale", dopo la sconfitta del positivismo, con il secondo prendeva corpo quell'ipotesi di una terza via tra liberalismo e comunismo che appariva appunto una particolare interpretazione del corporativismo fascista.

Il clima culturale in cui si trova immerso Dossetti al suo arrivo a Milano è di grande fermento. Nel 1935 incontra l'assistente di filologia classica Giuseppe Lazzati. Ne sarebbe nata un'amicizia tra le più intense e profonde della sua vita. Entra nel sodalizio della Regalità e sarà sempre Dossetti a stendere il promemoria per Gemelli sugli Istituti Secolari che verrà poi inviato al Papa.

La prospettiva di una "civiltà cristiana"

L'entrata in guerra dell'Italia a fianco della Germania segna il definitivo tramonto del regime. Se crolla la prospettiva di una cattolicizzazione del fascismo, non viene meno la prospettiva di una *civiltà cristiana* che sola può rispondere alla sfida dei totalitarismi.

La guerra produce un grande fermento di iniziative, di idee, di programmi. Ne sono testimonianza a Milano gli incontri in casa Padovani dove si discute dell'importante messaggio natalizio di Pio XII del 1942.

Per la prima volta il magistero della Chiesa non si limitava a riflettere sui fini e la natura del potere politico, ma entrava nel merito della struttura giuridica dello Stato. Era un primo passo verso l'accettazione della democrazia come la forma di potere più consona all'ispirazione cristiana.

Dossetti, come ci ricorda l'allora don Carlo Colombo, fu tra i protagonisti di quella discussione. Se la conoscenza e l'insegnamento del diritto naturale potevano progredire nella Chiesa si apriva allora un rapporto dinamico tra dottrina sociale e storia, tra fede e storia, che avrebbe trovato una prima significativa riflessione nel saggio del 1943 su *La Famiglia*.

Il punto decisivo della riflessione di Dossetti era la constatazione di

una asimmetria rovinosa tra teologia e filosofia. La carenza che egli esaminava riguardava la filosofia cristiana sulla famiglia, ma il discorso era più vasto, riguardava anche la concezione della società e dello Stato. La famiglia non era stata indagata e compresa in pieno nella sua dimensione naturale, sociale, politica e ciò aveva reso meno resistente la sua difesa dinanzi ai processi di secolarizzazione. Nella indicazione di una carenza “filosofica” faceva capolino l’immane problema della storia e del rapporto nuovo tra Chiesa e mondo moderno.

Solo una riconquista? Il percorso era più vasto e più profondo.

Le riflessioni di Dossetti vennero interrotte il 25 luglio del ‘43. Il fascismo crollava ed iniziava la Resistenza. Si apriva un passaggio decisivo per la formazione politica di Dossetti: il fascismo era stato la “rivelazione degli italiani” a se stessi. La Resistenza si poneva come un grande moto di rinascita nazionale che doveva rimuovere le cause profonde, civili, economiche, culturali che avevano consentito la dittatura. Essa non era una parentesi ma il frutto avvelenato della storia dello Stato unitario così che la Resistenza non poteva limitarsi ad una restaurazione delle libertà del vecchio regime liberale: essa doveva mettere capo ad una pagina nuova della democrazia italiana.

Per Dossetti questa rinascita aveva un risvolto anche ecclesiale. Era questo un aspetto presente nelle coscienze più avvertite dei cattolici italiani: non era stato ancora risolto il rapporto tra cristianesimo e democrazia⁶³.

La liquidazione dell’esperienza dei “popolari” di Sturzo ne era stata una prova evidente. Era cresciuta nel ventennio una cultura politica dei cattolici del tutto inadeguata a leggere i problemi enormi che i nuovi conflitti politici ponevano all’esperienza di fede. Lo rilevava Paronetto nel 1944 riferendosi all’Azione cattolica “caratterizzata da un basso senso di responsabilità personale, da un senso di esteriore disciplina, dalla costante attesa di disposizioni superiori, dalla mancanza di iniziative o dal timore che esse non fossero in linea con le superiori direttive”.

63 F. Traniello, *Il mondo cattolico nella seconda guerra mondiale*, in AA.VV., *L’Italia nella seconda guerra mondiale*, Franco Angeli, Milano 1988, p. 333

L'analisi impietosa di Paronetto segnalava i guasti profondi di un laicato cattolico cresciuto fuori dal conflitto delle libertà, dall'esercizio della responsabilità. La partecipazione dei cattolici alla Resistenza aveva in sé anche questa nuova domanda di Chiesa.

Dossetti all'inizio ha delle serie perplessità a partecipare alla lotta armata e conserverà sino alla fine il rifiuto della violenza. Non pensa neppure che i cattolici come tali debbano partecipare alla lotta contro il fascismo e il nazismo. Un "partito cattolico" avrebbe messo a repentaglio la Chiesa e avrebbe finito per assumere un carattere moderato. È nel contesto della lotta partigiana, nella vicinanza viva con il gruppo dei "popolari" reggiani che Dossetti matura la sua adesione piena al "movimento democratico cristiano", diventandone in brevissimo tempo uno degli esponenti di prestigio a livello locale.

Una guerra di popolo per costruire un'Italia nuova fondata sull'intreccio indissolubile di libertà e giustizia. La Resistenza nasceva dalla crisi radicale di un mondo ed era l'alba di un mondo nuovo. Non si pensi che erano queste delle riflessioni isolate. Così troviamo scritto nel *Popolo* del 20 agosto:

"Questa non è l'epoca dei compromessi e dei palliativi, onde tenere a freno con qualche mezzo termine le masse lavoratrici. Pensare che semplici modificazioni di salari, intensificazioni di istituti di previdenza, eventuali irrisorie partecipazioni agli utili bastino a soddisfare le classi lavoratrici, sarebbe oggi altrettanto assurdo quanto lo furono i tentativi del secolo scorso di risolvere con la beneficenza pubblica o altri mezzi la questione sociale. Sarebbe fraintendere nel modo più grossolano l'animo di quelle masse di cui la Democrazia Cristiana vuole essere invece espressione, sarebbe misconoscere in secondo luogo che le classi lavoratrici non aspirano solo al proprio miglioramento economico, ma più sostanzialmente alla eliminazione di quelle condizioni per quali si creano sperequazioni sociali".⁶⁴

Più forte ancora era la riflessione di Teresio Olivelli:

"L'attuale decomposizione del mondo non è qualcosa di accidentale, ma decomposizione e risoluzione di un'epoca, l'epoca economica

64 cit. in G. Bocca, *Storia dell'Italia partigiana*, Mondadori, Milano 1995

mercantile che ha disanimato i rapporti tra gli uomini, riducendo l'umana convivenza a rapporti di cose, di beni, di segni, o a irrazionale esaltazione e conflitto di voleri. Le convulsioni imperialistiche che sfociarono nelle due ultime guerre sono l'espressione ultima di un abito di diffidenza, di fazione, di sopraffazione rapinatrice e conservatrice... I moderni nazionalismi sono stati l'incontro della irrequietezza ideale e sociale della piccola borghesia minacciata ed esasperata e del vecchio stato paternalistico giuseppino conservatore, pronubo il capitale".⁶⁵

L'esperienza partigiana

Nell'esperienza partigiana Dossetti deve affrontare due problemi di fondo: il confronto con i comunisti che tendono ad egemonizzare ed esasperare politicamente lo scontro armato; il confronto con i vari gruppi di resistenti cattolici, spesso interpreti di una accezione riduttiva della guerra di liberazione.

Bisognava, sul campo, elaborare una *politica* della Resistenza che non si confondesse né con quella dei comunisti, né con quella dei liberali, una politica, appunto, "democratico cristiana". Fangareggi e Sereno Folloni⁶⁶ ci hanno restituito quel clima così intenso di umanità, di problemi, di lutti che caratterizzò la Lotta di Liberazione nell'Appennino reggiano. Marzabotto, Casaglia: nomi che evocano l'orrore di uno sterminio senza misura e senza umanità. È anche da questa memoria che il monaco Dossetti sarà chiamato nella diaconia di Monte Sole.

Forse nessun testo di Dossetti come *Triplice vittoria* esprime meglio il senso della sua iniziativa politica dopo la Liberazione.

Nella vittoria dei laburisti inglesi Dossetti indicava una originale direzione di marcia: era una vittoria del lavoro oltre il socialismo attraverso il metodo delle libertà, per una autentica inserzione dei lavoratori nello Stato. Era la proposta di un originale laburismo di cui

65 A. Caracciolo, *Teresio Olivelli*, La Scuola, Brescia 1975, p. 162

66 S. Folloni, *Dal non expedit a Dossetti*, Pozza, Reggio Emilia 1991

doveva farsi protagonista il movimento democratico cristiano.

Con la Liberazione del 25 aprile si assiste alla improvvisa carriera politica di Dossetti: è cooptato nella vicesegreteria del partito. I “giovani” di uniscono ai “vecchi” popolari. Inizia così l'avventura democristiana di Dossetti. Dietro c'è tutto il bagaglio delle discussioni alla Cattolica di Milano, l'esperienza decisiva della Resistenza, il confronto aspro con i comunisti.

Cominciano a misurarsi due sensibilità politiche diverse, due prospettive di partito, due diversi progetti di società. È un contrasto che crescerà man mano, di fronte a problemi via via diversi, che lo approfondiranno in un confronto sempre creativo di posizioni e di stimoli. Uno dei primi momenti in cui si evidenziano queste divergenze è nel dibattito sulla scelta istituzionale: monarchia o repubblica?

Dossetti, e con lui la maggioranza dei quadri settentrionali del partito, era per una scelta decisamente repubblicana; incerti erano invece i vecchi quadri popolari, mentre filomonarchica era gran parte del clero e del mondo cattolico.

La presa di posizione agnostica del partito fu la prima grande delusione di Dossetti. Dietro la scelta tra monarchia e repubblica c'era una diversa interpretazione del fascismo e delle prospettive dell'Italia che si andava a costruire.

Il disaccordo non era tattico, legato solo agli esiti della prova elettorale del 2 giugno 1946, ma verteva su aspetti strategici, non ultimo quello della natura del partito. Un partito agnostico ed in *ultima ratio* filorepubblicano prefigurava quel partito mediazione cui si ispirava De Gasperi.

La campagna elettorale delle elezioni del 1946 fu da questo punto di vista una cartina di tornasole. Dossetti legava progetto costituzionale e riforma sociale, mentre la Dc sfumava la scelta istituzionale. La preoccupazione dominante era quella di un successo del partito e per questo né una precisa definizione programmatica né una precisa scelta di campo erano convenienti.

La Dc si costituiva come il centro di una grande mediazione istituzionale, tendenzialmente opposta alla destra e alla sinistra, e disposta ad essere l'asse di equilibrio del nuovo sistema democratico.

Una nuova fase

Con il II governo De Gasperi, nato il 16 luglio 1946, si apriva una nuova fase dell'esperienza politica dossettiana.

Nasceva il Tripartito: le grandi forze popolari che erano state alla testa della Resistenza dovevano ora dare al Paese, che aveva scelto con una risicata maggioranza la Repubblica, una nuova Costituzione e nello stesso tempo avviarne la rinascita economica e sociale.

C'è un legame stretto tra la campagna elettorale del '46 e la particolare configurazione del Tripartito. L'agnosticismo, se aveva consentito una grande successo alla Dc, aveva anche raccolto intorno al partito uno schieramento moderato. Il confronto tra i voti andati alla monarchia e quelli per l'elezione dell'Assemblea Costituente è emblematico: la maggioranza dei voti ottenuti dalla monarchia veniva da quell'elettorato che aveva poi votato per la Dc.

Se è vero che la Dc aveva sottratto alle destre forze moderate, è vero anche che essa doveva ora tenere conto di questa base di consenso. Setta ha parlato di una asimmetria che a questo punto comincia a crescere tra il programma democratico cristiano e la sua base elettorale. La campagna per la Costituente ha avviato un processo di cambiamento della natura del partito. Il rilievo mi pare essenziale per capire il conflitto che presto si apre nel II governo De Gasperi: il primo governo a non avere una composizione paritetica.

I risultati elettorali hanno chiarito i rapporti di forza. Ma emerge anche subito la scelta di De Gasperi: la rinuncia ai ministeri economici, divisi tra i comunisti e i liberali, e il controllo dei ministeri istituzionali, oltre alla Presidenza del Consiglio, gli Interni, gli Esteri.

L'impressione netta era che il programma democraticocristiano passava in secondo piano, la Dc sembrava rinunciare al suo progetto di società, autoescludendosi dai cruciali problemi dell'economia.

Il dissenso di Dossetti fu immediato: le dimissioni dalla Direzione del Partito. Sembrava a Dossetti che proprio mentre cresceva la lotta sociale e l'estremismo delle sinistre finiva per far imboccare una strada sbagliata alla lotta dei lavoratori, la Dc si rifugiava in un'opera di mediazione improduttiva, incapace di una propria proposta, tirata a

rimorchio dalle contraddizioni altrui. In un articolo famoso, *Oltre il piano politico*, Dossetti chiariva il senso delle sue dimissioni:

“La politica della Dc non deve essere una politica di abilità o di compromessi, ma una politica di convinzioni (politiche, economiche, sociali, tecniche) perseguite pur nella necessaria agilità tattica, con la più intransigente fermezza e col metodo più rigoroso. Intransigenza e metodo sono infatti le caratteristiche essenziali dell’unica forza storicamente vitale con la quale la Dc deve competere, cioè il comunismo. Rivendichiamo per la Dc la consapevolezza che essa si svuota e muore se non sa essere altro che una forza politica operante sul solo piano politico”.⁶⁷

Si evidenziava sempre più come il Tripartito fosse vissuto da De Gasperi come un passaggio tattico per portare a termine scadenze fondamentali come la realizzazione della Carta Costituzionale e il Trattato di Pace.

Il governo con le sinistre rischiava di far perdere alla Dc quel consenso moderato che aveva conquistato nelle elezioni del giugno del ‘46. Non a caso proprio il secondo turno delle elezioni amministrative nell’autunno dello stesso anno aveva provocato la “grande paura” con il successo clamoroso dell’Uomo Qualunque.

Piccioni parlava ormai di “coabitazione forzata”. Le contraddizioni del Tripartito si inserivano in un contesto internazionale in accelerato movimento. Alla grande alleanza antinazista succedeva un mondo bipolare segnato ormai dalla *cortina di ferro*.

Agli inizi del ‘47 il processo non si era completamente delineato, ma nel suo viaggio in America De Gasperi assisteva ad un radicale mutamento della politica estera americana: si andava ormai speditamente verso la politica di *contenimento*.

Il Tripartito era ormai alla fine. Al suo ritorno dal viaggio americano De Gasperi trovava le dimissioni di Nenni.

Il Partito Socialista si era diviso, ciò sanciva la fine del II governo De Gasperi; il nuovo esecutivo sarebbe durato pochi mesi, un esecutivo di transizione.

È anche questo un passaggio interessante pur nella sua fragilità: la Dc

67 G. Dossetti, *Scritti politici*, a cura di G. Trotta, Marietti, Genova 1995, p. 85

per la prima volta assumeva un ruolo centrale nei ministeri economici con Campilli e Vanoni.

De Gasperi rispondeva ad una domanda pressante del partito. L'esperienza del III governo De Gasperi sarebbe stata ricordata da Dossetti in uno dei suoi primi articoli della nuova rivista, "*Cronache Sociali*", che nasceva proprio quando entrava in agonia la collaborazione delle grandi forze popolari.

Si era perso quasi un anno, dal giugno del '46, per prendere una decisione che era la più coerente con il responso delle urne: la Dc avrebbe dovuto fin dall'inizio porre alla base del governo del Tripartito il programma democratico cristiano coinvolgendo nella sua realizzazione i suoi uomini migliori.

Si era scelta invece una strada diversa, una mediazione improduttiva tra liberali e sinistra che aveva paralizzato ogni iniziativa. Il ravvedimento era giunto forse troppo tardi, anche se non era detta, per Dossetti, l'ultima parola. Con la nascita del IV governo De Gasperi, un monocolore con tecnici, che vedeva per la prima volta l'estromissione delle sinistre dal governo, poteva aprirsi per Dossetti una fase nuova. L'articolo, *Fine del Tripartito?*, si chiudeva con un atteggiamento di attesa: era possibile continuare la proposta del Tripartito al di là della sua formula politica?

La solitudine democristiana appariva come un'occasione da non perdere per rilanciare il suo progetto di Stato e di società contro le destre liberali e il massimalismo delle sinistre.

Un senso superiore di solidarietà

"Il significato storico del Tripartito – scriveva Dossetti – non era tanto la partecipazione al potere dei partiti marxisti quanto piuttosto era (avrebbe dovuto essere) un senso superiore di solidarietà popolare e di coincidenza pratica di sforzi concreti tra i partiti del popolo, per avviare i primi passi di quelle riforme strutturali, capaci di dare un contenuto integrale alla nostra democrazia".⁶⁸

68 *Scritti politici*, cit., p. 119

Le attese di Dossetti erano tuttavia smentite dai fatti. La vera figura politica del IV governo De Gasperi, oltre a quella Presidente del Consiglio, era il “tecnico” Einaudi che si muoveva verso una politica economica assai diversa da quella auspicata da Dossetti e dai suoi amici. Un governo nato fragile e con i giorni contati apriva invece la lunga fase del centrismo. L'esclusione delle sinistre aveva riaperto quel canale di consenso con il retroterra moderato che aveva nell'autunno del '46 premiato le destre. La politica economica di Einaudi, se aveva aumentato la disoccupazione, aveva anche per la prima volta bloccato l'inflazione e dato sicurezza alle imprese. In pochi mesi il clima politico era completamente mutato.

Quando nell'autunno del '47 le sinistre presentarono una mozione di sfiducia per far cadere il governo, non solo essa venne respinta, ma andava in crisi irreversibile l'Uomo Qualunque. Giannini, che aveva minacciato di votare contro, si vedeva abbandonato dai suoi. Nasceva da quelle drammatiche sedute un governo rafforzato: era la “formula” del 18 aprile.

Il IV governo De Gasperi aveva sciolto l'ambivalenza che ancora Dossetti intravedeva ai suoi inizi. La Dc aveva imboccato una linea moderata e si era allontanata dal suo programma riformatore. Il II Congresso nazionale del partito (15-19 novembre del '47) ne era stata una ulteriore conferma. All'ansia riformatrice del primo Congresso era succeduta una “immatura unità”.

Le imminenti elezioni politiche avevano mortificato il dibattito interno. L'urgenza di una lotta per la libertà aveva soffocato quella per la giustizia, quasi che quest'ultima fosse una concessione al nemico. Le sinistre democristiane si erano evaporate o avevano preferito il silenzio.

A Dossetti la partita politica sembrava essersi chiusa: la deriva moderata del partito e la forte contrapposizione internazionale non lasciavano spazi alla sua iniziativa. Si era ormai convinto di non presentarsi alle elezioni e di ritornare ai suoi studi. Non aveva mai pensato di fare della politica un mestiere e urgevano nel suo animo altre domande. A questa sua decisione si oppose la volontà esplicita di Pio XII: doveva ritornare sui suoi passi. Lo scontro frontale del 18 aprile non

poteva trovare vuoti, la Dc doveva schierarsi compatta per fare diga alle sinistre in quella che si presentava sempre più come una campale battaglia di civiltà.

Nella bellissima lettera inviata a Piccioni, allora segretario del Partito, Dossetti chiariva le ragioni del suo rientro e il senso della sua nuova battaglia politica.⁶⁹

Già nella campagna elettorale del 1948, una delle più infuocate della nostra storia, l'atteggiamento di Dossetti e di "Cronache Sociali" si differenziava nettamente da quello del partito. Si trattava di non disperdere l'identità democristiana in un esasperato militantismo anticomunista e di opporre al massimalismo delle sinistre un credibile programma di riforme sociali.

Distinguersi nell'anticomunismo, non dileguarsi come forza politica. Una impresa allora davvero disperata.

I risultati elettorali erano stati clamorosi: sulla Dc si era concentrata un domanda complessa e contraddittoria: di libertà, di ordine, di sicurezza, ma anche di giustizia sociale. Le sinistre erano state nuovamente sconfitte e questa volta non solo nelle aule parlamentari, ma nelle piazze. Dossetti leggeva i risultati del 18 aprile in tutta la loro ambivalenza:

*"Il 18 aprile è... una scelta specifica per una libertà e un cristianesimo, concretati storicamente, se non ancora in nuove strutture, per lo meno in un nuovo senso di vita democratica. Il 18 aprile non ha detto no genericamente alla schiavitù o al comunismo ateo e materialista. Ha detto no a una schiavitù e a un materialismo specifici che si incarnano in determinate forme costrittive dittatoriali e paternalistiche, le quali sono apparse incompatibili con la fede e l'aspirazione, forze ancora indistinte e inconsapevoli, ma potenti e vigorose, che nel profondo incomincia a vivificare il nostro popolo verso una autoconstruzione dei rapporti sociali, verso una conquista veramente libera (perché spiritualmente orientata e perché da operarsi dal basso col concorso di tutti) del potere politico e della giustizia tra le classi"*⁷⁰.

69 Scritti politici, p. 163

70 Scritti Politici, p. 199

Una nuova opportunità

La schiacciante vittoria della DC apriva una nuova opportunità al Partito. Rafforzato dall'esito elettorale, più forte e più consapevole di sé, la Dc poteva porsi al centro di un grande progetto riformatore, oltre le incertezze e le ambiguità del passato. Era un'occasione, anche questa, da non perdere: solo una coraggiosa politica di riforme avrebbe potuto consentire di arginare la forza comunista e di inserire veramente i lavoratori nello Stato. Il loro Stato.

Le attese che suscitò allora la vittoria della Dc furono enormi. La maggioranza parlamentare sembrava garantire una guida sicura del governo. Eppure De Gasperi lasciò capire chiaramente che non si apriva una stagione politica nuova: il V governo da lui presieduto si presentava come un semplice rimpasto di quello precedente.

La schiacciante vittoria invece di rinsaldare la coalizione del 18 aprile finiva per renderla più rissosa ed inquieta. Liberali e socialdemocratici finivano per trovarsi stretti con un alleato di quella mole, a cui per altro imputavano i modesti voti ottenuti.

Il governo finì ben presto per apparire in "stato d'assedio": dalla "coalizione forzata" con le sinistre si passava ad un'altra "coalizione forzata", che impediva ogni incisiva iniziativa riformatrice.

Le acque incominciavano ad agitarsi anche all'interno della Dc. Si apriva un conflitto delle interpretazioni sulla vittoria appena raggiunta, mentre il confronto tra la prima e la seconda generazione assumeva man mano contorni più netti.

Era una chiarificazione che avveniva in un contesto politico sempre più lacerato: l'attentato a Togliatti, la fine dell'unità sindacale, mentre esasperavano lo scontro di piazza, mettevano anche sul tappeto l'urgenza di una forte politica riformatrice.

Dossetti faceva notare la sfasatura profonda tra domande del Paese e paralisi dell'iniziativa di governo, tra attese della gente e immobilismo dell'esecutivo.

Verso la fine dell'anno si era svolto un drammatico Consiglio Nazionale che vide di fronte Piccioni e Dossetti. In gioco non era l'unità del partito, ma la qualità della sua iniziativa politica; non si trattava, per

Dossetti, di formare o meno delle correnti: unità sì, ma per che cosa? Il Consiglio Nazionale aveva fatto emergere un disagio, ma non aveva saputo proporre una soluzione. Sempre nello stesso Consiglio Nazionale era venuto al pettine il nodo dei Comitati Civici. Era stato Lazzati a intervenire su *Le relazioni esterne al partito*.

I Comitati Civici, che avevano avuto un ruolo importante per i risultati del 18 aprile, non si erano sciolti. Essi finivano per essere una sorta di partito ombra a metà strada tra Dc e Azione Cattolica.

Si poneva il problema cruciale della distinzione tra impegno ecclesiale e impegno politico. Dossetti sarebbe intervenuto Più tardi con una riflessione davvero esemplare su *I laici e l'apostolato*.

Siamo dinanzi a un testo davvero importante, che andrebbe letto insieme alla relazione per la fondazione di *Civitas Humana*. Sul tema della libertà del laico cristiano si giocava l'intuizione di una nuova ecclesiologia. La strada che apre Dossetti è impervia ma essenziale. Il limite profondo dell'ecclesiologia a lui contemporanea consisteva nell'autorappresentarsi attraverso le categorie della politica moderna. L'immagine della *societas perfecta*, quella dell'*actoritas*, quella della sovranità, quella dei rapporti tra i membri della comunità erano tutte elaborate a partire dalle categorie della politica. Scriverà qualche anno dopo:

*“In sostanza, da secoli una concezione, che vede la Chiesa quasi soltanto come un analogo della polis (e si badi non nel senso biblico, paolino e giovanneo, ma nel senso aristotelico), coglie la Chiesa soprattutto nella sua formalità di societas perfecta e quindi di ordinamento giuridico pubblicistico, gerarchico, dotato di giurisdictione e precisamente della triplice potestà legislativa, giudiziaria, esecutiva(cfr. per questo certe pagine della Enc. Quas primas sulla regalità di Cristo): quindi imposta tutti i problemi – e fra gli altri, in particolare, il problema dei membri e il problema dei rapporti tra gli organi costituzionali – nel senso di una analogia rigida e praticamente esclusiva con i problemi della società politica, dello Stato”.*⁷¹

In questi due testi di Dossetti è possibile leggere in fieri quell'ecce-

71 G. Dossetti, *Con Dio e con la storia*, Marietti, Genova 1986, p. 147

siologia trinitaria, che sarà poi fatta propria del Concilio Vaticano II. Dossetti aveva infatti strumenti raffinati come canonista per misurare come grandezza e miseria del diritto avessero condizionato una concezione di Chiesa.

Il tema del laicato era un incrocio emblematico. L'insistenza con cui si richiama alla missione *ex spiritu*, rispetto a quella *ex mandato* segna la via maestra per approdi assai lontani anche dalle riflessioni di Maritain.

Le inquietudini

Le inquietudini e i dibattiti interni alla DC dopo il 18 aprile ebbero modo di emergere in tutta la loro portata in uno dei Congressi più importanti del partito, il terzo: il Congresso delle riforme, del "terzo tempo sociale".

L'iniziativa di Dossetti si dimostrò allora tutt'altro che minoritaria. Piccioni aveva invano tentato di portare il dibattito sul terreno astioso delle "correnti" e dell'unità; la posta in gioco, parve a tutti, subito un'altra.

Vi aveva già accennato l'ampia relazione di Mariano Rumor sui problemi del lavoro. Era l'indicazione di una mappa di problemi che investivano il programma del partito: riforma agraria, riforma tributaria, occupazione, interventi per il Mezzogiorno. Il terzo Congresso fu il Congresso delle riforme e Dossetti ne fu in qualche modo la figura emblematica.

Il suo intervento, che proponeva significative riforme anche istituzionali (riforma dell'esecutivo, riforma del bicameralismo, riforma della pubblica amministrazione), sintetizzava una domanda diffusa di cambiamento.

De Gasperi era costretto a difendere Piccioni, ma prendeva anche atto della realtà nuova emersa dal partito. Bisognava metterla "alla stanga". Non si può dire che de Gasperi capisse fino in fondo una realtà che in gran parte gli sfuggiva. Il suo atteggiamento fu di attenzione e di disagio, interpretava spesso come un'ansia giovanile o di comando

quella che era una autentica domanda politica.

L'ordine del giorno presentato da Dossetti fu fatto proprio da tutto il partito. La "corrente dossettiana", come la definiva Piccioni, risultò maggioranza tra i Consiglieri Nazionali non parlamentari. Dossetti non era allora un uomo solo, la sua battaglia era seguita con passione da molti e conservava nelle vele il vento della Resistenza.

La reazione del vecchio gruppo "popolare" fu drastica: chiusura totale. I vincitori del Congresso vennero esclusi dalla segreteria del partito. Taviani diventava segretario di un partito diviso. Mentre il Congresso aveva espresso una chiara spinta riformatrice, il governo era sempre più in crisi, sempre più paralizzato dalle incessanti divisioni socialiste e dall'ostilità dei liberali.

Forse pochi Consigli Nazionali sono stati così drammatici nella storia della Dc come quello dell'aprile del 1950: Taviani si dimetteva da una segreteria nata esplicitamente per escludere Dossetti e i suoi amici. Era stata una mossa miope che aveva di fatto mortificato il partito e paralizzato il governo.

Piccioni riconosceva il suo errore di giudizio, mentre De Gasperi si rivolgeva accuratamente a Dossetti perché assumesse un ruolo politico attivo.

"Caro Dossetti, ti ho sempre desiderato al governo. Pensavo di creare un organismo che surrogasse momentaneamente il superdicastero dirimpettaio del Ministero del Tesoro, proposto da Fanfani. Avevo pensato ad un comitato presieduto da me, con segretario Dossetti. Se avessi voluto chiamare le cose con il loro vero nome avrei dovuto parlare di un congegno di pianificazione di tutto il lavoro ministeriale. Ma come questo desiderio non è riuscito? Di solito sono ottimista. Ma quando mi sono trovato in questa situazione: o così o no, ho avuto paura di favorire il dividersi in gruppi del partito. Ho avuto paura di contribuire a dividere il partito. Abbiamo sbagliato tutti e due, vittime di diffidenze infondate. Non ho mai abbandonato la speranza di utilizzare la grande forza dinamica e costruttiva di Fanfani. Dossetti se lo ripescate voi... verrà tempo che lo ripescherò io".⁷²

72 cit. in A. Ardigò, *Il Consiglio nazionale della DC*, In "Cronache Sociali", 1 maggio 1949

Gonella veniva eletto segretario, vicesegretario diventava Dossetti che assumeva anche il coordinamento dei gruppi parlamentari.

Iniziava così la stagione del riformismo degasperiano. Durante il VI governo De Gasperi veniva varata parte significativa della riforma agraria, la riforma tributaria, la Cassa per il Mezzogiorno.

L'intensa attività riformatrice sarebbe tuttavia durata poco. Nell'agosto del 1950 la Corea del Nord invadeva quella del Sud, la guerra fredda rischiava di trasformarsi in un terzo conflitto mondiale. Il rischio apparve allora reale.

La mobilitazione interna contro la "quinta colonna" comunista si accompagnava alla corsa agli armamenti. Si realizzava allora una congiuntura paradossale: proprio mentre dilagava la lotta al comunismo, i preparativi militari stimolavano la domanda e quindi un intervento attivo dello Stato nell'economia.

Contro la linea Pella, ossessionata dal pareggio del bilancio, si coalizzarono la destra e la sinistra democristiana. La difesa di De Gasperi fu granitica fino alla fine: quella linea di politica economica che aveva portato al successo del 18 Aprile andava riconfermata senza esitazioni. Ma la difesa ad oltranza di Pella esprimeva anche le incertezze della Dc dinanzi ai primi esiti elettorali del riformismo dei mesi precedenti: le forze più moderate e retrive si erano opposte al rinnovamento abbandonando la Dc a favore delle destre. Difendere Pella significava chiudere la parentesi delle riforme e tentare di rinsaldare un blocco elettorale che andava sfaldandosi, proprio mentre la "quinta colonna" sembrava mostrare tutta la sua consistenza.

Il 27 luglio nasceva il VII governo De Gasperi, il più lungo. Dossetti era stato ancora una volta sconfitto. Fanfani entrava nell'esecutivo al posto di Segni che passava alla Pubblica Istruzione; Pella rimaneva al Bilancio ed avrebbe poi assunto anche il Tesoro.

Con le dimissioni di Dossetti e il coinvolgimento di Fanfani di chiudeva un'intera vicenda politica. L'immaturità ecclesiale, la contrapposizione internazionale non consentivano di realizzare una iniziativa politica che si muoveva verso altre prospettive.

Di lì a poco si sarebbe assistito ad un'altra sconfitta, quella di De Gasperi. Il suo governo più lungo sarebbe stato anche l'ultimo. Dopo

le elezioni del '53, dopo la sconfitta della “legge truffa”, De Gasperi non solo non riuscì a formare un nuovo governo, ma vide anche una consistente opposizione al suo ritorno alla segreteria del partito. De Gasperi “uomo solo”, ha scritto la figlia Maria Romana.

Il ritiro di Dossetti e la scomparsa di De Gasperi chiudevano un'epoca della nostra storia repubblicana, la più prossima ed in continuità con il lascito della Lotta di Liberazione. Ciò che sarebbe avvenuto poi era parte di un'altra storia.

Se l'uno rappresentò in modo altissimo il senso dell'autonomia dello Stato, l'altro interpretò in modo originalissimo la figura del partito: le due istituzioni che, rigenerandosi, avevano rappresentato il luogo reale e culturale della sortita degli italiani dal fascismo.

Due lezioni, oggi lo sappiamo con più chiarezza, che non conobbero eredi.

Dossetti, le Acli e il cattolicesimo sociale

Verso un nuovo inizio

Nel 1950 la scissione sindacale è ormai un fatto compiuto; pochi mesi prima era nata la Cisl. Gli anni 1948-1950 sono stati per le Acli anni di “dissanguamento” da cui ci si stava rapidamente riprendendo. Nel mese di novembre le Acli tengono il loro III Congresso Nazionale.” Il bilancio quantitativo è in ripresa. Il tesseramento, che a fine ‘49 era sceso a quota 390.000 è risalito a 580.000 unità. I circoli hanno superato quota 5.000 a riprova di un densissimo insediamento territoriale. Il Patronato è florido, anche se teme l’imminente sortita della Cisl. Cinquantamila gli allievi dei corsi professionali, cinquantamila i bambini in colonia, più di trecento cooperative, 809 nove complessi teatrali, 32 bande musicali e 170 viaggi turistici nel biennio”⁷³

Il presidente Storchi nel suo intervento aveva accuratamente invitato ad uscire dalla paura: “È ora di non parlar più di crisi delle Acli o se volete parlatene ancora come crisi di uno sviluppo che è certo nel nostro immediato avvenire e di cui qui, in questo Congresso saranno segnate le linee e le direttive”⁷⁴

La crescita dell’insediamento territoriale segna una ripresa che indica la fuoriuscita dal pericolo dell’estinzione. Il dibattito congres-

73 D. Rosati, *L’incudine e la Croce*, Sonda, Torino 1994, p. 60

74 M.C.Sermanni, *Le Acli dal ruolo formativo all’impegno sindacale*, Edizioni Dehoniane, Napoli 1978, p. 85

suale tuttavia è ancora profondamente permeato dalle vicende appena trascorse. La “ferita” della fine dell’unità sindacale ha lasciato strascichi e contraddizioni, evidenziate dall’appassionato intervento di Rapelli e dalla sua amarezza per la scomparsa della “corrente sindacale cristiana”.

“Dicevo scherzando con degli amici: nel primo Congresso (settembre del ‘46) è morto Achille Grandi, ed è più vivo che mai Achille Grandi. Nel secondo Congresso sarebbe morta la corrente sindacale cristiana ed io , quando vi guardo in faccia vi dico: dove vi ho conosciuto, amici, siete ancora vivi! Nel terzo Congresso deve morire qualche cosa. Io non credo che si vogliano far morire le Acli”⁷⁵

La nascita del nuovo sindacato, la Cisl, obbliga le Acli ad un profondo ripensamento della propria identità. Non più “rappresentanza della corrente sindacale cristiana”, ma “movimento sociale dei lavoratori cristiani”, verso la scoperta del “Movimento Operaio”: questo il tragitto di una vicenda che si sarebbe ulteriormente chiarita con il Convegno di Perugia (1-5 agosto 1993).

In sala sono presenti e intervengono quelli che saranno poi i protagonisti della nuova stagione del movimento: Dino Penazzato e Livio Labor. Al III Congresso Nazionale delle Acli è presente anche una delegazione della Democrazia Cristiana ai suoi massimi livelli: c’è De Gasperi e C’è Dossetti.

“Questo intervento di Dossetti – scrive Maria Cristiana Sermanni – è eccezionale; fu il primo e l’unico che egli fece ad un congresso aclista”⁷⁶. Dossetti segue i lavori di un’assise appassionata, che fotografa una fase di passaggio drammatico per il cattolicesimo sociale, il suo intervento è teso, non di circostanza:

“Sentiamo di accostarci - egli dice - a questa matrice che è la nostra, ad un duplice titolo, per quel titolo che vi fa anzitutto professare cristiani e che è già stato qui più volte richiamato e per quel titolo che vi fa affermare lavoratori come cristiani organizzati nelle Acli. Noi sentiamo in voi la continuità organizzata nella forma migliore e più qualificata di quella tradizione sociale cristiana alla quale si ispi-

75 M.C.Sermanni, op. cit., p. 88

76 M.C. Sermanni, op. cit., p. 87

ra la nostra fatica e alla quale noi vogliamo attingere non soltanto le grandi mete generiche”.

Il 1950 è stato un anno particolarmente intenso anche per Dossetti. Nell'autunno di quell'anno egli si apprestava a lanciare la sua ultima battaglia nel partito e nel Paese. Dopo la vittoria travolgente del 18 aprile si era fatta sempre più consistente nella Democrazia Cristiana la spinta verso il “terzo tempo sociale”.

Dopo Venezia

Conclusosi il Congresso di Venezia, la sinistra democristiana era convinta che i programmi sociali dovessero far parte di una strategia politico-economica espansiva, ispirata all'obiettivo di ridurre il tasso di disoccupazione. “Ma fin dalle prime battute emerse chiaramente che questo disegno unitario non era nei progetti del governo.”⁷⁷

Il risultato del Congresso convinse anzi Piccioni che le correnti stessero ormai compromettendo l'unità del partito e insidiando la leadership degli ex-popolari. Bisognava sbarrare la strada e formare una direzione unitaria chiusa alle sinistre. La disponibilità dei dossettiani a collaborare alla guida del partito, avanzata da Fanfani subito dopo il Congresso di Venezia, venne esclusa.

Nel Consiglio Nazionale, che si tenne a Roma il 20-21 giugno 1949, De Gasperi fu acclamato presidente e Taviani venne eletto segretario con 36 voti su 61. La chiusura di Piccioni nei confronti dei dossettiani era stata totale. Fanfani e La Pira si dimettevano allora dal governo; le dimissioni erano respinte con l'assicurazione che nel prossimo rimpasto governativo il Presidente del Consiglio avrebbe realizzato quanto aveva promesso al Congresso: avrebbe cioè messo “alla stanza” i giovani.

Soltanto per “senso di responsabilità”, poco dopo, essi le ritirarono, affermando che “avrebbero fatto tutto il possibile per ovviare almeno alcune delle più gravi conseguenze della politica del Tesoro, dell'In-

77 Bottiglieri, *La politica economica dell'Italia centrista*, Comunità, Milano 1984, p. 49

dustria e dell'Agricoltura e per appianare i più aspri conflitti sociali che da quella politica derivano".⁷⁸

Dal 16 al 20 aprile 1950 si era tenuto a Roma un drammatico consiglio Nazionale della Democrazia Cristiana. Ne dava un resoconto su "Cronache Sociali" Achille Ardigò, per il quale con questo Consiglio Nazionale il partito era uscito "dalla minorità": "immerso nel vino forte di un dibattito, dove molto era in discussione".⁷⁹

I lavori erano iniziati con una relazione di Taviani che presentava le sue irrevocabili dimissioni per consentire una maggiore unità del partito.

Si ritornava "alla riva del Congresso di Venezia"⁸⁰. Piccioni, dopo quasi un anno, riconosceva che c'era stato un errore nell'isolamento della "corrente dossettiana"; bisognava ora "riforgiare tutto il movimento interno del partito in modo che diventi veramente unitario".

Dossetti interveniva ponendo al centro del dibattito proprio il tema del partito. Il partito doveva "assumere il suo compito distinto ed autonomo da quello dei gruppi parlamentari e del Governo" coi quali collaborava per uno stesso fine.

"Il problema del partito sta nella permanente mancanza e insufficienza dell'impasto dei suoi componenti(impasto di generazioni e di classi, di ideologie e di interessi, di metodi di azione politica e di dottrine economiche): esso, evidentemente, non può essere avviato a soluzione partendo da un mezzo così superficiale ed estrinseco quale la sostituzione di qualche uomo dell'attuale direzione con qualche altro, sia pure desunto dal governo".⁸¹

In un intervento di qualche mese dopo avrebbe affermato:

"Ci sono certo dei limiti nel rapporto tra partito e governo, ma questi limiti non possono essere espressi nei termini anacronistici e antistorici dettati da alcuni. Il partito non può ridursi ad essere soltanto un discontinuo organizzatore dei comizi elettorali, o un generico ispiratore programmatico, ma può e deve essere - in conformità alla lettera e alla

78 *Cronache Sociali, Dal Congresso di Venezia all'ultima crisi di governo*, n.2 1950

79 Achille Ardigò, *Il Consiglio nazionale della Democrazia Cristiana*, in "Cronache Sociali", 1 maggio 1950

80 Ardigò, *Il Consiglio nazionale della Dc*, op. cit.

81 *Ibidem*

*sostanza della Costituzione - un mediatore permanente tra parlamento e popolo, un interprete qualificato della continuità degli indirizzi e delle esigenze di questo rispetto ai parlamentari e agli uomini di governo, un collaboratore indispensabile nella fase di esecuzione capillare delle deliberazioni dei supremi organi responsabili.*⁸²

Era la riproposta della grande lezione sturziana sul partito: “Senza la formazione di una classe dirigente di pensiero e di convinzione cattolica, superando il distacco che spesso si nota fra la pratica cattolica e un pensiero incompleto ed errato nelle applicazioni della vita sociale o ispirato a teorie contrastanti, non avranno sviluppo serio e risultati stabili e progresso sensibile i tentativi e le organizzazioni politiche dei cattolici sociali”(Sturzo).

Un'idea di partito

*Si trattava, per Dossetti, di realizzare una direzione “che utilizzando tutte le energie sinora neglette, mediti sui grandi problemi dell'ora, si faccia un pensiero suo, lo traduca in atti veri, efficaci e popolari, capaci di amalgamare generazioni e classi, ideali e interessi, riattivi intorno ad essi consensi ed entusiasmi dei migliori degli iscritti e , attraverso questi, e mediante congegni capillari veramente popolari, irradi in tutta la massa dei votanti, facendo finalmente del partito il ponte fra l'elettorato e gli organi supremi della nazione. Una simile direzione avrà l'autorità non dai titoli onorifici degli uomini che la compongono, ma dalle cose, dai fatti e dai rapporti di forza che avrà essa stessa determinato: l'avrà sul partito, l'avrà sul governo, perché non vi sarà ministro, democratico cristiano o non, che possa rifiutarsi di attenersi all'indirizzo voluto non da questo o quell'uomo di piazza del Gesù, ma dal partito e dall'opinione pubblica. Ecco la Direzione che occorre e che sinora non è stata neppure tentata. Direi anzi che non è stata deliberatamente voluta”.*⁸³

Alla tesi di Dossetti si era contrapposto un altro “giovane”, Giulio Andreotti, per il quale “la distinzione fra partito e governo faceva il

82 Folloni, *Dal non expedit a Dossetti*, Pozzi, Reggio Emilia, pp. 278-279

83 A. Ardigò, *Il Consiglio Nazionale della DC*, cit.

danno contemporaneo del prestigio del governo e del partito”.

Si erano così misurate nel Consiglio Nazionale due interpretazioni diverse: per la prima, dice Ardigò, il partito era un semplice alto-parlante del governo, per la seconda il partito “non era una semplice azienda elettorale, è la coscienza democristiana del paese, sempre mobile, capillarmente attento alle esigenze nuove non meno che a quelle, magari antiche, ma non soddisfatte”⁸⁴.

De Gasperi nelle conclusioni coglieva il clima nuovo che si era venuto a creare: il dibattito sul partito lo aveva convinto che nelle posizioni di Dossetti “c’era una concezione diversa dei rapporti tra partito e governo che era forse quella dell’avvenire”.

Dossetti accettava con perplessità di entrare nella nuova Direzione: Segretario del partito diventata Gonella, vicesegretario Dossetti, che assumeva anche l’incarico di coordinatore dei gruppi parlamentari.

Alla stanga

La soluzione politica del Consiglio Nazionale aveva dato maggiore unità alla Dc e ciò ebbe conseguenze significative sul piano parlamentare e governativo. Iniziava la brevissima stagione del riformismo dossettiano.

Il primo impulso venne dato alla riforma agraria in Sila (4 maggio 1950) e alla “legge stralcio” che estendeva il provvedimento alle altre zone del Paese. Era un salto rispetto alla politica precedente.

Dopo la svolta del 1947 e con l’inizio della seconda fase della ricostruzione, la maggioranza di governo si era limitata a mitigare gli effetti della stretta creditizia, aveva incrementato gli interventi pubblici, ma i criteri adottati erano stati gli stessi della precedente esperienza: sistemazioni idrauliche, strade di bonifica, elettrificazioni ecc. Le agitazioni contadine del 1949 avevano tuttavia mostrato i limiti di tali interventi. La legge di riforma e la Cassa per il Mezzogiorno dovevano avviare un processo di ammodernamento dell’appa-

84 Ibidem

rato produttivo, inserendo anche le campagne nel piano Marshall. Erano complessivamente 760.000 ettari che venivano distribuiti ai contadini. Tali provvedimenti prevedevano l'esproprio con indennizzo, l'assegnazione, le opere di colonizzazione, l'assistenza tecnica e finanziaria.

Nelle aree di intervento venivano istituiti o rafforzati gli Enti di riforma, che governavano la distribuzione delle terre e fornivano l'assistenza tecnica e finanziaria.

“Si calcola che tra il 1950 e il 1960, quando già il grosso delle operazioni era esaurito, oltre 417.000 ettari di terra siano passati in mano a contadini e braccianti poveri. Dunque un trasferimento di risorse fondiari di non comune ampiezza, considerato anche il breve lasso di tempo in cui esso venne realizzato”.⁸⁵

Intervenendo il 5 maggio 1950, il giorno dopo l'approvazione della legge di riforma riguardante la Sila, Dossetti chiariva il senso e le prospettive di quello che era un processo appena avviato. Egli sottolineava, in particolare un aspetto:

*“Una legge non si esaurisce nella sua formula. Il contenuto di ogni legge - soprattutto di quelle che vogliono attuare grandi conquiste democratiche - prende dimensione solamente a contatto con la realtà alla quale si applica o con il modo con cui la si applica. La realtà con cui deve prendere contatto e misurarsi la legge per la Sila, non è solo una fredda realtà di tecnica agraria, essa ha un contenuto umano, che dobbiamo avere presente perché non venga snaturato lo stesso principio ispiratore della legge, e sul quale dobbiamo operare come educatori politici, per costruire sopra una terra redenta, una società libera.”*⁸⁶

La riforma doveva basarsi e insieme promuovere una attivizzazione delle popolazioni interessate; la loro partecipazione era fondamentale perché la riforma si traducesse in una vasta esperienza di educazione politica e civile sul campo. Era per Dossetti proprio attraverso questa esperienza che doveva formarsi anche una nuova classe dirigente all'interno della Dc, in grado di esprimere passione civile e competenza tecnica.

85 P. Bevilacqua, *Breve storia dell'Italia meridionale*, Donzelli, Roma 1993, p. 97

86 Dossetti, *Conquista democratica*, su “Il Popolo”, 5 gennaio 1950

Non solo, la riforma si presentava anche come una concreta realizzazione degli orientamenti stessi dei vescovi meridionali, i quali si erano espressi nella loro Lettera del 1948.⁸⁷

Dossetti sottolineava come una democrazia con partiti popolari e con forti organizzazioni sindacali era in grado di interpretare e concretizzare creativamente gli orientamenti del magistero ecclesiale:

“Possiamo affermare, senza minimamente diminuire il valore di quest’ultimo documento, che esso fu reso storicamente possibile e attuabile perché nuovi strumenti di vita associata hanno riattivato le masse già inerti dei contadini nullatenenti. Ossia attraverso una azione di partito e di sindacato intesa a concorrere positivamente alla costruzione piena di uno Stato veramente democratico per tutti, si è preparato l’ambiente e il terreno, in cui l’appello pastorale poteva trovare la sua maggiore fecondità”.⁸⁸

Non si era solo aperto un “terzo tempo sociale”, ma si stava schiudendo un “terzo tempo della politica tutta intera”.

La legge di riforma per la Sila, che era solo un primo passo per la più generale riforma agraria, poteva costituire finalmente una svolta nella politica italiana, che voleva poi dire realizzare concretamente quelle che erano le indicazioni del testo della Costituzione.

Ma quel primo passo rischiava invece di rimanere anche l’unico per i gravi contrasti che permanevano tra gli alleati di governo.

L’altra iniziativa del riformismo dossettiano fu la Cassa per il Mezzogiorno.⁸⁹ Nella presentazione del programma del suo nuovo governo De Gasperi aveva annunciato un piano decennale di intervento straordinario a sostegno delle aree più povere del Paese. Le motivazioni che stavano alla base del provvedimento erano molteplici. C’era innanzitutto la risposta da dare alle agitazioni delle campagne, allo stato di povertà in cui vivevano le masse contadine; c’erano poi gli stimoli che venivano dalle prospettive aperte dal piano Marshall; c’era infine la spinta assai chiara all’interno della Dc per il “terzo tempo sociale”.

87 cfr. Borzomati, *La Chiesa nel Mezzogiorno dopo il 1948*, op. cit. pag.11

88 Dossetti, *Conquista democratica*, cit.

89 Cafiero, *Tradizione e attualità del meridionalismo*, Il Mulino, Bologna 1989, p. 97

Per la prima volta dopo l'unità si tentava di affrontare organicamente il problema del sottosviluppo meridionale, attraverso una iniziativa ad ampio raggio che avrebbe dovuto creare i prerequisiti indispensabili per l'industrializzazione. "Suonava il *De profundis* per il latifondo e il blocco agrario, ma anche per l'utopia contadina della sinistra italiana".

Il 20 giugno 1950 la Camera iniziava l'esame della legge che istituiva la Cassa per il Mezzogiorno (agosto 1950) e quella relativa alle aree depresse del Nord; entro la fine di luglio la legge era approvata anche al Senato.

Una accelerazione si ebbe anche in merito alla riforma tributaria. La stagione del riformismo italiano del secondo dopoguerra fu brevissima.

Essa segnava "il ritorno di De Gasperi al programma originario della Dc. Non fu un risultato da poco".⁹⁰

Al Congresso delle Acli

L'intervento di Dossetti al III Congresso Nazionale delle Acli ha dietro di sé tutta la passione di questa sua ultima battaglia politica che si sarebbe chiusa l'anno dopo con la formazione del VII Governo De Gasperi.

La battaglia per le riforme, per fare del lavoro e dei lavoratori i protagonisti della nuova storia italiana si sarebbe scontrata con i limiti invalicabili della lacerazione interna e internazionale. Al Congresso delle Acli (siamo alla fine del 1950) egli insiste perché dal mondo del lavoro vengano domande e stimoli per una autentica trasformazione dello Stato e della politica nel nostro Paese.

I sacrifici sono stati immensi, enormi le responsabilità, grande allora deve essere il ruolo dei lavoratori nella vita del Paese. La tradizione del cattolicesimo sociale, di cui le Acli erano espressione, è chiamata ad un grande compito storico. Le Acli, più della Cisl che con pastore

90 P. Barucci, *Ricostruzione, pianificazione Mezzogiorno*, Il Mulino, Bologna 1977, p. 403

e Romani si avviava verso un'altra prospettiva politica.

C'è qui dichiarato insomma un legame forte tra le Acli e la prospettiva dossettiana. Un legame che sarebbe durato. Le Acli cercheranno di declinare creativamente una duplice eredità: quella di Grandi e quella di Dossetti attraverso due orientamenti fondamentali: la lotta per l'unità dei lavoratori, anche scontrandosi con la Cisl, e il sogno di quel laburismo ad ispirazione cristiana che era stato anche di Dossetti.

Le cose sono andate diversamente nella storia italiana, ma quella prospettiva politica, quella formidabile battaglia culturale hanno lasciato una traccia profonda.

Politica e contingenza

Un dovere dell'ora

“Dossetti visse la politica nell'ottica con cui visse la Resistenza: un dovere contingente dell'ora per rendere credibile agli uomini che la fede non era fuga dai loro problemi”(Pombeni).

Un dovere contingente dell'ora. Non altro. L'impegno politico non poteva configurarsi né come un mestiere né come una vocazione. Esso si iscriveva nello spazio di una *occasione*, di un *kairòs*. Manca alla contingenza la dimensione della durata, la dimensione del permanere.

Sentiamo Dossetti:

Il Signore si può servire per un momento di noi. A questo dobbiamo essere prontissimi. Però nonostante tutto dico: non c'è incompatibilità di principio tra fede e politica, può accadere che a volte siamo chiamati a fare politica, in una circostanza, in un determinato momento, per un certo breve periodo, episodicamente. È un servizio che in un certo momento può esserci chiesto, purché noi siamo ben convinti che il servizio deve poi durare poco.

È nello spazio aperto dalla contingenza che esplode l'antieriorità e l'intensità dell'impegno, il caso serio del politico, lo sguardo panoramico sul tempo. C'è un carattere frenetico nell'impegno del Dossetti politico, una intensità sconvolgente, come se nell'attimo della storia si aprisse l'ansia di un problema, la definitività di un approccio.

La storia della Chiesa è come una commedia che si svolge nel tempo; ma quella di ogni cristiano è una tragedia. Il cristiano vive il senso

*drammatico della sua epoca. Oggi noi abbiamo il senso delle urgenze: non è tanto un problema politico, quanto di temperamento. Abbiamo il senso delle possibilità non afferrate. Questo non tanto per vedere negativo, quanto per una critica costruttiva... Oggi noi cristiani siamo ammalati del senso della rinuncia, del senso del rinvio.*⁹¹

C'è in Dossetti una urgenza, un assillo, quello dell'opportunità che si affaccia sulla contingenza del tempo. E poi si chiude, quasi irreparabile, in una vicenda storica che è un intreccio di pieni e di vuoti, di presenze e di assenze. In questo senso possiamo dire che Dossetti vive il politico come stato d'eccezione.

È un atteggiamento che ritroveremo anche altrove, per esempio nel 1965, in una lettera al suo vescovo nell'imminenza di un importante dibattito al Concilio sulla pace: *Ho pregato e faccio pregare per Lei e per tutti: mi sembra proprio che questa sia per tutti un'occasione unica, che per ognuno si dà una sola volta nella vita: o diciamo queste cose ora o non le potremo dire mai più.*⁹² Ma cosa lega in modo così intimo contingenza e politica? La percezione via via più chiara della fine della cristianità.

La strada che percorreva Dossetti era esattamente contraria a quella che teorizzava in quegli anni Carl Schmitt: non era tanto lo Stato moderno ad avere introiettato categorie teologiche, ma piuttosto il contrario, era la Chiesa cattolica che aveva finito per autorappresentarsi con le categorie della politica moderna.

*In sostanza, da secoli una concezione, che vede la Chiesa quasi soltanto come un analogo della polis (e si badi non nel senso biblico, paolino e giovanneo, ma nel senso aristotelico), coglie la Chiesa soprattutto nella sua formalità di *societas perfecta* e quindi di ordinamento giuridico pubblicistico, gerarchico, dotato di *giurisdictio* e precisamente della triplice potestà legislativa, giudiziaria, esecutiva (cfr. per questo certe pagine della *Enc. Quas primas sulla regalità di Cristo*): quindi imposta tutti i problemi – e fra gli altri, in particolare, il problema dei membri e il problema dei rapporti tra gli organi costituzionali – nel senso di una analogia rigida e prati-*

91 S. Folloni, *Dal non expedit a Dossetti*, Pozzi, Reggio Emilia 1986, p. 275

92 G. Dossetti, *Con Dio e con la Storia*, op. cit., p. 168

camente esclusiva con i problemi della società politica, dello Stato. Quali domande poneva al politico una Chiesa che liquidava fino in fondo la sua autorappresentazione giuridicistica? In regime di cristianità la valenza spirituale della politica era in qualche modo già data, era concordataria, pattizia.

Il sacramento del potere era una sorta di cosificazione della dimensione spirituale del politico. La teologia scolastica ne dava una giustificazione per così dire metafisica. La spiritualità della politica era una sorta di status, mai un atto di creatività. Essa si riduceva ad una sorta di processo di sacralizzazione.

Se si analizza il pensiero politico e sociale cattolico dopo l'esperienza sturziana non può non colpire la sua passività. E non già per un difetto di scuola, ma per uno stile argomentativo che è quello della assunzione, della sacramentalizzazione.

Il nodo ecclesiale

Uscire da questo stile voleva dire affrontare il nodo ecclesiale. Solo questo avrebbe consentito di liberare il politico dal suo processo di sacralizzazione.

In una riflessione del 1953, quando aveva ormai da due anni abbandonato la militanza politica attiva, Dossetti lo esplicitava con estrema chiarezza:

Il senso della fondamentale insanabilità della società civile si accompagnava con un senso sempre più crescente della criticità della situazione ecclesiale, accompagnato quest'ultimo da un desiderio di cognizione ed operazione... Io ricomincio da zero muovendo da quelle due fondamentali convinzioni che erano alla base della mia posizione del 1940: la catastroficità della situazione civile e la criticità del mondo ecclesiale e la convinzione che esistano dei rapporti tra i due termini... La criticità della situazione ecclesiale deriva dal prolungarsi per molti secoli, fino a raggiungere un grado molto avanzato, di un certo modo cristiano cattolico di intendere il cristianesimo e di viverlo, che se si dovesse definire in formula puramente descrittiva si dovrebbe definire attivisti-

*co e semipelagiano nel suo aspetto teologico. Per sé il cattolicesimo non è questo, ma semipelagiana è gran parte della letteratura dottrinale e dell'azione concreta dei cattolici; cioè un semipelagianesimo accidentale e non sostanziale..*⁹³

Il cattolicesimo italiano finiva insomma per attribuire all'azione e all'iniziativa degli uomini rispetto alla Grazia "un valore di nove decimi"⁹⁴

Di qui l'urgenza di un profondo ripensamento delle basi della riflessione teologica.⁹⁵

*Forse la nostra impresa si qualifica bene, se si dice che essa è un'impresa di ricerca intorno all'essere e al muoversi della Chiesa nella storia, assumente per asse conoscitivo la teologia biblica: sul presupposto che mentre la teologia speculativa comprende la rivelazione mediante la filosofia razionale, la teologia biblica la comprende nelle stesse sacre pagine... È sotto la pressione dell'auditus fidei che si impegna e si elabora l'intellectus fidei.*⁹⁶

Era una strada completamente nuova, che si rifaceva alla grande Tradizione dei Padri; era la strada del primato della Parola. Non è la storia che interpreta la fede, ma viceversa è la fede che incessantemente interpreta la storia.

C'è un primato dell'*ascolto*, il solo che consente l'intelligenza cristiana del proprio tempo. E non c'è intelligenza credente senza "sapienza".

La libertà del cristiano

Si apriva così la percezione di una libertà del cristiano nel tempo che ne segnava nell'intimo lo stile politico. Il che voleva dire rimettere in discussione radicalmente la dimensione politica ed ecclesiale della cristianità. Il tema è centrale. La rilevanza del carattere semipelagia-

93 G. Dossetti, *Con Dio e con la storia*, Marietti, Genova, 1986, pag. 130

94 *ivi*

95 cfr. F. De Giorgi, *Gli ottant'anni di Dossetti*, op. cit. pag. 5

96 *ibidem* pag. 81

no della cristianità italiana andava al cuore del rapporto tra fede e politica, tra storia e Grazia. C'è un nesso strettissimo che lega il mito della "nuova cristianità" a questo vissuto semipelagiano della fede.

Cosa voleva dire quella libertà nella fede? E come tale libertà intersecava la storia? Uscire da questo vissuto semipelagiano della fede voleva dire anche riscrivere le condizioni dell'impegno politico, riscoprirne insieme il carattere contingente e profondo.

Occorre che essa (la comunità cristiana), perseguendo sempre più genuinamente il suo fine proprio con i suoi mezzi propri, lasci eventualmente ai singoli cristiani o a gruppi di essi di muoversi dentro il gran mare della storia in base ad un certo progetto di società. Occorre però che siano adempiute molto più di quanto sia stato finora tre condizioni precise:

- che questo progetto sia non solo nominalmente, direi per una "pia fraus", ideato e perseguito anche praticamente, in modo totalmente distinto dalla comunità di fede;

- che esso abbia una sua genialità creativa (cioè non sia una rimasticatura di dottrina e progetti altrove nati) e abbia una sua validità storica, risponda cioè ad un momento reale della storia, interpretando non solo con scienza (cioè con intelligenza), ma anche con sapienza (cioè con l'intuizione);

- e che infine esso nasca da un senso di giustizia disinteressata e soprattutto di carità genuina verso i compartecipi sociali, specialmente verso le categorie evangeliche privilegiate (i poveri, gli umili, i piccoli).

Se non fosse così i gruppi cristiani debbono piuttosto astenersi da un proprio progetto e riconoscere di non avere nessun titolo che li abiliti più di altri a costruire dottrine o a tentare di realizzare un qualunque progetto sociale.⁹⁷

La possibilità di un "progetto politico" di gruppi di cristiani è legato a condizioni precise che possono esserci e non esserci. Non esiste una specifica competenza cristiana per la politica, né questa è essenziale al rapporto tra fede e storia.

Può accadere che, in determinati momenti, in alcuni passaggi d'epo-

97 G. Dossetti, *Per la vita della città*, in G. Dossetti - L. Giussani, *Per la vita del mondo*, Dehoniane, Bologna 1989, pp. 29-30

ca, gruppi di cristiani siano coinvolti nell'impegno politico. Le condizioni che Dossetti pone sono chiarissime: non solo non devono coinvolgere la comunità di fede, ma deve esserci un progetto originale, profondo, che a partire dagli ultimi, sappia dare soluzioni efficaci ai problemi del proprio tempo.

Quello che non può esserci è un impegno politico *comunque*, che non è, né può essere il *proprium* del cristiano. Tale *proprium* è spiegato in una pagina successiva:

La città – pur non potendo mai coincidere con la comunità dei credenti e pur con i suoi rischi paurosi – ha però una possibilità di non essere pura perdizione e di potere rinnovarsi secondo progetti – sempre inadeguati e sempre periclinanti – che tuttavia ne evitino le più tremende catastrofi: tale possibilità sta solo in questo che i cristiani (tanti o pochi che siano nella città) non ricorrano – né per difendersene egoisticamente, né per usarne strumentalmente, né per volerla presuntuosamente sanare – non ricorrano, dico, a dei mezzi umani che sarebbero sempre dei “mezzucci” grotteschi e disperanti, ma essi, i cristiani, vivano l'inenarrabile avventura di essere sanati e guidati, nelle loro persone e nelle loro comunità di fede, dall'Amore trinitario.⁹⁸

Esistono certo i progetti politici, sempre “inadeguati”, sempre “periclinanti”, ma la libertà del cristiano nella storia è affidata all’“inenarrabile avventura” della loro vita trinitaria.

La storia dell'uomo appare come un insieme di possibilità di perdizione e di rinnovamento proprio perché è attraversata dalla storia della salvezza che ne capovolge la logica e l'intenzione. La politicità della fede è nella propria capacità di testimonianza, di *marthuria*.

Noi stiamo torturandoci, e giustamente, intorno al problema di una presenza efficace della Rivelazione e della Grazia, del cristiano nella pasta dell'umanità e della storia. E noi sappiamo che esso nasce dalla nostra fedeltà alla fede nel Verbo fatto carne, morto e risorto... Il cristiano può adottare grosso modo due metodi diversi...; e cioè credere che la sua presenza sia in funzione di una presenza materiale, di una adeguazione quotidiana al quotidiano degli altri, preoccupandosi di

98 Ivi, p. 40

una presenza quanto mai incessante e quantomai aggiornata, nel senso più letterale della parola, perché l'aggiornamento arriva precisamente al giorno per giorno. Altro tipo di presenza è quello invece del cristiano che vuole essere presente perché si assume le sue responsabilità cristiane ed evangeliche di fronte ai problemi veri dell'umanità, e se le assume fino in fondo, costino quel che costino, costino, per esempio, anche l'incomprensione da parte di chi giudica dal punto di vista del quotidiano, o il rifiuto da parte del mondo, o in un'altra misura, la perdita di ogni possibilità di potere, almeno in apparenza, sulla storia che si sta facendo in quel momento (1966).⁹⁹

Il dilemma dell'impegno politico

L'impegno politico non si sottrae a questo dilemma: esso non cade nella categoria dell'"aggiornamento" al mondo, ma su quel crinale scosceso che lega profezia e storia. L'impegno politico è un'occasione per testimoniare la propria compagnia con gli uomini. Infatti *l'aggiornamento finisce col non dire l'unica parola evangelica che doveva essere detta proprio per suo mezzo, finisce insomma per essere una presenza, che invece di mettere veramente il Vangelo dentro, lo caccia fuori. Indubbiamente questa mancata presenza si ricollega al problema del rapporto Chiesa-potere, in quanto in gran parte è dipesa da una considerazione preminente, consapevole o inconsapevole, di tale rapporto.*¹⁰⁰

Il mancato approfondimento del rapporto tra Chiesa e potere ha i suoi affetti anche nei modi in cui i cristiani vivono la politica: aggiornamento di una presenza o testimonianza di un annuncio? Se il cristianesimo nella storia esige questa testimonianza, l'impegno politico non può che vivere tutta la sua profondità nella dimensione dell'occasionalità e della contingenza.

Un'occasione del tutto eccezionale, del tutto gratuita, non programmabile.

Nell'intervista del 1993 è l'idea stessa di progetto come inerente alla

99 G. Dossetti, *Con Dio e con la storia*, Marietti, Genova 1986, pp. 171-172

100 G. Dossetti, *Il Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 1996

politica per un credente a venir posta in causa:

Io non dico che ci sia una incompatibilità assoluta tra fede e impegno politico... Ma ci sono mille e una ragione di cautela e di condizioni difficilissime. Una prima condizione è proprio questa: che non ci sia un proposito di impegno politico e che questo non sia in conseguenza di un progetto o nella convinzione di una missione a fare. Nego la missione a fare. Nella politica non c'è. Mentre abitualmente, e soprattutto nella esperienza concreta, la politica è stata pensata come una missione e fare. La seconda condizione è la gratuità, la non professionalità dell'impegno. Detto ciò ritengo che possa accadere per me, per dono fortuito in un certo senso di Dio, di fare qualcosa che non è destinato al puro insuccesso... Per me è importante non negare un agire coerente e profondo con la fede e un agire politico. Ma è una conciliazione non sistematica, non consapevole, non in funzione di un progetto definito.¹⁰¹

L'impegno politico per un credente "accade", può accadere, è una prova tanto più seria e profonda quanto più consapevole dei limiti intrinseci di ogni progettualità. L'impegno politico vive in questa chiamata di grazia, come "momento opportuno" per testimoniare qualcosa nella compagnia degli uomini.

Due cose colpiscono in questa nuova strada intuita da Dossetti. La prima è il configurarsi dell'azione politica per il credente come *atto spirituale*. Possiamo partire dalla sconvolgente chiusa di *Funzioni e ordinamento dello Stato moderno*.

Una cosa mi ha fatto impressione, in questi ultimi giorni, rileggendo quelle parole (S. Paolo). Come tutti sappiamo, egli indica negli uomini che governavano lo Stato, anche se sono romani, anche se sono pagani, anche se si valgono di questa autorità contro Dio, i ministri. Nel testo greco, mentre per parecchi versetti ritorna la parola diacono, diakonos, alla fine, quando si tratta di inculcare ai romani che bisogna pagare il tributo, qualunque tributo, a chi si deve, allora si indicano coloro che esigono il tributo non più come diaconi, come ministri semplicemente, ma con una parola più forte, più comprensiva: leitourgoi theou. Gli "operatori liturgici", per così dire, nel senso evidentemente dei liturghi

101 G. Dossetti, *Intervista su spiritualità e politica*, in *Scritti politici*, cit., p. LIII

che apprestavano i servizi pubblici nello Stato greco, ma operatori liturgici di Dio, leitourgoi Theou. A me pare che gli uomini i quali vedano profilarsi uno Stato capace di imporre loro dei gravi sacrifici di ordine materiale allo scopo però di avviare ad una reformatio del corpo sociale e ad una maggiore aequalitas fra gli uomini debbano vedere finalmente profilarsi i "liturghi di Dio".¹⁰²

È una dimensione questa sempre presente nella sua breve e intensissima vicenda politica. Essa a volte scorre sulle pagine ed è quasi impossibile afferrarla. Vorrei fare soltanto due esempi. Il primo si colloca alla vigilia delle elezioni del 18 aprile.

Giorno di festa sarà il 18 aprile per noi e per la grande maggioranza del popolo italiano, giorno pertanto al quale ci avviciniamo non con volto oscuro ed animo turbato, ma con la fierezza della nuova dignità conquistata e con la giuliva attesa che precede ogni festa. È questo il nostro stato d'animo, è questo lo stato d'animo che auguriamo a tutti gli italiani, anche agli avversari consapevoli di una loro sconfitta: manifestare liberamente la propria volontà con il voto è democrazia, e perdere con il volto sereno è democrazia intelligente.¹⁰³

Il confronto e la festa

La competizione elettorale si conclude con una "giuliva attesa", il clima deve essere quello di una "festa". La campagna elettorale che ha preceduto questo articolo è stata drammatica, forse la più drammatica nella storia del Paese. Un Paese spaccato in due da "una prova di forza". *Cronache Sociali* aveva fatto di tutto perché il confronto elettorale non si esaurisse in una contrapposizione ideologica, perché emergesse la nuda e complessa realtà dei processi in corso con i suoi rischi ma anche le sue opportunità.

Questa serenità di Dossetti non nasce da alcuna sicurezza nella vittoria, né tanto meno da un temperamento conciliante: essa ha una profonda radice religiosa. Le stesse parole, quelle della gioia e della

¹⁰² Ivi, pp. 57-58

¹⁰³ G. Dossetti, *Festa di popolo* 16 aprile 1948, in *Scritti reggiani*, op. cit., pp. 133-134

festa, le ritroveremo circa otto anni dopo, in un'altra competizione elettorale, questa volta amministrativa, a Bologna:

*Questa assemblea è anzitutto una festa, una manifestazione di letizia... festa cosciente, responsabile, dove ciascuno si impegna a scelte che conducano a motivi essenziali della sua vita... festa perché l'atto elettorale è una delle estrinsecazioni supreme dell'attività umana e va compiuto pertanto in intima gaudiosa comunione con le fonti profonde della grazia di Cristo.*¹⁰⁴

La seconda cosa è l'emergere a tutto campo della creatività della politica. È lontanissimo da Dossetti qualsiasi approccio pragmatico alla politica.

Lo sguardo politico è sempre in lui uno sguardo panoramico, perché la politica s'apre sui processi lunghi della storia.

Funzioni e ordinamento dello Stato moderno ne è un esempio ricchissimo. Sono letti e anticipati i grandi processi della fase: l'estinguersi degli Stati nazione, la crisi irrimediabile del parlamentarismo ottocentesco, le trasformazioni epocali del diritto, i nuovi rapporti tra Stato ed economia, ed altro ancora. È una acutissima *descrizione panoramica* che sorprende per profondità e intelligenza. Sorprende anche per la totale assenza di interpretazione ideologica. Lo sguardo spazia sui processi, così come sono, come emergono dalla concretezza delle determinazioni, dagli stati di fatto.

Questo sguardo panoramico non vale solo per il 1951, ma anche per il 1956, in quella straordinaria parentesi delle elezioni amministrative nella "città rossa".

Nel 1956 era iniziato per Dossetti il grande declino dell'ideologia comunista, del comunismo come religione. L'amministrazione bolognese guidata da Dozza sembrava a lui vivere in una sorta di bonomia mezzadrile rispetto alle inquietudini politiche dell'epoca.

Dossetti percepiva la valenza religiosa, starei per dire l'elemento di *pietà* della partecipazione di milioni di lavoratori al comunismo. Il senso della sua battaglia bolognese è proprio questo. Dossetti e la "sua" Democrazia Cristiana si facevano eredi di quest'ansia religiosa

104 *Il Risveglio* n. 6, 1 aprile 1956

delle masse comuniste attraverso un programma di coraggiose riforme amministrative, urbanistiche, fiscali.

L'esito socialdemocratico e conservatore del gruppo dirigente comunista trovava a contrastarlo una politica attenta alla riscoperta spirituale della città. Il *Libro bianco* di Bologna avrebbe segnato le vicende della città anche a prescindere dall'esito elettorale.

Ma lo sguardo panoramico è già uno sguardo contemplativo. Non c'è politica, per un credente, senza contemplazione. *Vedere* è diverso che *guardare*. Senza questa capacità di *visione* non c'è possibilità di impegno cristiano in politica. E non è essenziale allora al cristiano fare politica, l'inenarrabile avventura dell'incontro tra la fede e la storia non necessità di questo passaggio, che rimane, deve rimanere, per essere autentico, un passaggio non cercato, non voluto.

Un'esperienza che *accade*. Altro, ben altro è richiesto ai cristiani nella storia.

Parte terza

**NON C'È POLITICA
SENZA COMUNITÀ**

L'idolo dell'impero

Un rapido tramonto

Rapida come un tramonto d'ottobre la parabola dei teocon s'è inabissata trascinando con sé il sogno imperiale di Gorge W. Bush. La strategia dei neoconservatori americani s'è infatti drammaticamente dissolta al primo impatto sul campo, seminando ovunque fumanti macerie e internazionale confusione: al punto che sarebbe irenico qualificare la circostanza come un primo passo in una nuova fase multipolare. E la svolta di Obama, se sta dando faticosi ma estesi frutti interni agli States in termini di welfare, con elementi di ripresa rooseveltiana, in particolare con il *Medicare* (quindi davvero *yes, We can*), appare tuttora impacciata incerta e come senza bussola nel mondo globalizzato.

Troppo stretta tra elementi impossibili: l'inevitabile fine di un impero, anche se non di un'egemonia, la difficoltà a ridisegnare alleanze sul campo (la Siria ne è soltanto l'epicentro), l'impossibilità ad abbandonare il vero punto di vista dal quale guardare da Washington al globo: che non debba essere intaccato il livello di vita degli americani. Bush lo diceva apertamente. Barack Obama lo sottintende con impacciata malagrazia, dove l'efficace retorica non riesce a celare l'ambiguità reale, e quindi anche la debolezza, della linea. Al punto che tutti ci siamo dimenticati l'intempestivo Nobel per la pace e il discorso del Cairo, e l'inquilino stesso della Casa Bianca, come cosciente dell'imbarazzo, sta producendosi in un finale di presidenza esasperato.

In effetti nessuno è al presente in grado di governare il mondo intero. Ci sono tentativi maldestri di restaurazione, perfino con alcuni richiami alla guerra fredda, come pure accenni a un multipolarismo inesistente che si è scontrato prima con il G8 e ha poi addirittura favoleggiato di un G2 con i cinesi: i quali ovviamente non ci sentono, preferendo apparire ancora i capofila dei paesi in via di sviluppo, piuttosto che gli ultimi ammessi al salotto buono della cosiddetta comunità internazionale.

Cosicché la mappa reale del mondo è caratterizzata da una universale instabilità che allude a una reale confusione. Eppure non fu soltanto un azzardo cercare in un'era secolare e post secolare un nuovo rapporto tra teologia e politica. Così come fu un guadagno in termini di riflessione e di prassi l'introdurre sullo scenario dell'ultima superpotenza circoli intellettuali che tentassero di porre rimedio al vuoto vistoso e insopportabile di una politica sovraccaricata di interviste e privata di riflessione, quasi che così risultassero migliori le chances degli uomini del fare. Forse però non era andato lontano dal vero Vittorio Zucconi quando descriveva su "La Repubblica" i teocon come "i maîtres á penser di quelli che non pensano". Fatto sta che una fase si è chiusa, con una rapidità ancora maggiore rispetto a quella con la quale si era presentata. E credo che a questo punto sia più utile, piuttosto che un bilancio, una valutazione delle conseguenze e degli strascichi che abbiamo ereditato. Con una semplice avvertenza: i teocon non vanno interpretati, basta leggerli. E a partire da una ingenua domanda: importa ai teocon l'evangelizzazione oppure il potere?

La strategia

Siamo indubbiamente di fronte "alla messa in atto di un'ambiziosa strategia di *full spectrum dominance*"¹⁰⁵ che si proponeva lo stabilimento della pace (imperiale) tramite la forza. Un luogo ideologico nel quale sono confluiti personaggi che "si sono posti alla testa di

105 Dalla introduzione di (a cura di) Jim Lobe e Adele Oliveri, *I nuovi rivoluzionari. Il pensiero dei neoconservatori americani*, Feltrinelli, Milano, p.7

una coalizione che include altre due correnti politiche fondamentali: la destra repubblicana nazionalista tradizionale (capeggiata dal vicepresidente Dick Cheney e dal segretario alla Difesa Donald Rumsfeld) e la destra cristiana (guidata da figure come Gary Bauer e Ralph Reed)”¹⁰⁶

La premessa di tutta la visione sottostante e l’impegno conseguente risiede in una sorta di leibnizismo secondo il quale la leadership americana fa bene al mondo. Non a caso secondo Robert Kagan e William Kristol, “il mondo dominato dall’America emerso dopo la Guerra fredda è un mondo più giusto di ogni immaginabile alternativa. Un mondo multipolare, in cui il potere sia suddiviso più equamente tra le grandi potenze (incluse Cina e Russia), sarebbe molto più pericoloso e molto meno congeniale alla democrazia e alle libertà individuali. Gli americani dovrebbero capire che il loro sostegno alla supremazia statunitense è il maggior contributo alla giustizia internazionale che un popolo possa fornire”¹⁰⁷

La teologia viene a questo punto spinta sul proscenio con robusti spintoni dal momento che “quasi cinquant’anni dopo Roosesevelt, Reinhold Niebuhr insisteva sul fatto che “il senso di responsabilità dell’America nei confronti della comunità mondiale al di là dei propri confini è una virtù” e che tale virtù non è in alcun modo sminuita dal fatto che questo senso di responsabilità “derivi anche da una prudente comprensione dei nostri interessi”. È opinione comune che agli americani non interessa il ruolo della propria nazione nel mondo. Ma è da molto tempo che i loro leader non gli chiedono di interessarsene e che non fanno appello al nobile patriottismo che combina interesse e giustizia, e ha caratterizzato la repubblica americana fin dalle sue origini”¹⁰⁸

In tanta profusione di idealismo non viene comunque dimenticato il tornaconto: “È anche una manna per gli interessi americani, e per quello che potremmo chiamare lo spirito americano. George Kennan ha scritto più di cinquant’anni fa che il popolo americano dovrebbe

106 Ivi, p. 8

107 Robert Kagan e William Kristol, *Il pericolo odierno*, in *I nuovi rivoluzionari*, op. cit., p.63

108 Ibidem

provare una certa gratitudine nei confronti della Provvidenza, che offrendo [loro] questa sfida implacabile, ha fatto sì che la loro sicurezza come nazione dipenda dall'unione delle loro forze e dall'accettare la responsabilità della leadership politica e morale che la storia ha evidentemente voluto che si assumessero".¹⁰⁹

Il sovraccarico della missione

Chi sono dunque questi americani? Da dove questo sovraccarico di *mission*?

I curatori del volume menzionato vengono rapidamente in soccorso del nostro legittimo stupore e della curiosità: "In tempi recenti, questi atteggiamenti hanno trovato la loro espressione più emblematica in un articolo di Robert Kagan, *Power and Weakness* [Forza e debolezza], in cui l'autore esordisce dicendo che "è ora di smettere di fingere che gli europei e gli americani condividano la stessa visione del mondo, o che occupino persino lo stesso mondo [...]. Sulle principali questioni internazionali e strategiche di oggi, gli americani provengono da Marte e gli europei da Venere: concordano su poco e si capiscono sempre meno, particolarmente in merito al ruolo della leadership americana e al ricorso all'uso della forza quale strumento per il mantenimento della pace internazionale. Gli europei sarebbero infatti così immersi nel loro sogno di una perpetua pace kantiana da aver rinunciato a sviluppare una politica estera comune e una forza militare degna di questo nome, potendo contare sui rinforzi statunitensi in caso di necessità (storcendo al tempo stesso il naso quando gli Stati Uniti vogliono "proiettare" la loro potenza militare fuori dai propri confini).¹¹⁰

E, come se non bastasse, Daniel Pipes ci avverte che "oggi l'Unione Europea investe molto di più nei problemi sociali che nelle armi. Nonostante una popolazione e un'economia di dimensioni paragonabili a quelle statunitensi, l'Europa è un "pigmeo militare" incapace

109 Ibidem.

110 Ivi, p.32

di proiettare un'immagine di forza o persino di gestire problemi di minore importanza sui territori confinanti (come ha rivelato il fiasco dei Balcani)".¹¹¹

La conclusione appare scontata e, come nel gioco dell'oca, rimanda all'inizio: "Le differenze, in breve, sono nette: gli americani provengono da Marte, gli europei da Venere. Gli europei spendono il loro denaro in servizi sociali, gli americani continuano a investire grosse somme nell'apparato militare".¹¹²

La dice lunga il ricorso al mito delle origini. Talché pare ozioso controbattere e argomentare. Unica mediazione possibile un comune riferimento a Bacco, confidando nella *vis unitiva* di un brindisi...

Gli uomini di Marte sono comunque tali perché non abbassano la guardia di fronte ai pericoli che li e ci minacciano. Essi stanno davanti a noi, e gli abbondanti scritti di teocon e neocon non cessano dall'avvertirci: sul proscenio l'Islam, e altrettanto e forse più minacciosa sullo sfondo la Cina.

Non a caso Irving Kristol, uno dei padri fondatori del movimento, ha descritto un neoconservatore come "un liberal che è stato rapinato dalla realtà".¹¹³

Compattezza e retorica, e perfino la legittimazione storica di tanta *mission* e della *vis* globale degli Stati Uniti sono così almeno parzialmente illustrate. Resta una domanda e ci insegue un problema: che interesse ha il resto del mondo a tanta voglia di presenza e responsabilità?

Ci pensa Max Boot a fornire la risposta, e pure per esteso: "I critici si chiedono: perché mai l'America dovrebbe assumersi il compito ingrato di sorvegliare il mondo? Per rispondere a questa domanda, cominciamo col chiederci: il mondo ha bisogno di un poliziotto? Questo equivale a chiedere se Londra o New York abbiano bisogno di una forza di polizia. Finché esiste il male, qualcuno dovrà proteggere i cittadini pacifici dai predatori. Da questo punto di vista, il sistema internazionale non è molto diverso dal tuo stesso quartiere, se

111 Ivi, pp. 104 – 105

112 Ivi, p.106

113 Ivi, p.10

si eccettua il fatto che i predatori all'estero sono molto più pericolosi dei comuni ladri, stupratori e assassini. Se si concede loro anche solo mezza occasione, questi predatori sono ladri di massa, stupratori di massa e assassini di massa.”¹¹⁴

È davvero tanto apocalittico lo scenario delle nazioni che non sono l'America? E sono gli americani del business e delle armi così normalmente alieni da queste pratiche al punto che si possa comunque appuntare sul loro petto la stella di sceriffo? È il mondo globalizzato considerabile alla stregua del loro cortile di casa o di un carcere nel quale ci vuole qualcuno in grado di controllare l'ora d'aria?

Boot non è il tipo che s'imbrogia in troppi interrogativi, e poi i precedenti parlano chiaro e portano acqua al suo mulino: “Per oltre un secolo, i liberali idealisti hanno nutrito la speranza che qualche organizzazione internazionale avrebbe punito i malvagi. Ma la Lega delle Nazioni è stato un avvilente insuccesso, e le Nazioni Unite non sono da meno. È difficile prendere sul serio un organismo la cui commissione per i diritti umani è presieduta dalla Libia e la cui commissione per il disarmo sarà presto presieduta dall'Iraq. L'Onu è un utile forum di discussione, ma affermare che sia un'efficace forza di polizia è una burla, come ha dimostrato la sua incapacità di fermare gli spargimenti di sangue in Bosnia, in Ruanda e altrove”¹¹⁵

Meglio potrebbe funzionare la Nato, per il suo acclarato multilateralismo e per una sperimentata catena di comando, “ma anche prima del recente incidente di percorso a proposito della Turchia, era già evidente che l'alleanza è troppo ampia e impacciata per poter intraprendere azioni militari efficaci”¹¹⁶

La soluzione del dilemma è a questo punto scontata, e provvidenzialmente efficace nonché a portata di mano: “Chi resta dunque a fare da poliziotto mondiale? Il Belgio? La Bolivia? Il Burkina Faso? Il Bangladesh? La risposta è abbastanza ovvia: È il paese con l'economia più dinamica, la più fervente devozione alla libertà e le forze armate più poderose. Nel diciannovesimo secolo la Gran Bretagna ha com-

114 Ivi, p.64

115 I, pp. 64 – 65

116 Ibidem

battuto contro i “nemici di tutta l’umanità”, quali i mercanti di schiavi e i pirati, mantenendo i mari aperti al libero commercio. L’unica nazione capace al giorno d’oggi di giocare un ruolo equivalente sono gli Stati Uniti. Gli alleati saranno necessari, ma l’America è, come ha detto Madeleine Albright, *la nazione indispensabile*”.

La persistenza dell’attitudine imperiale

L’attitudine imperiale è fuori discussione, ancorché poliziescamente traguardata e ridotta: “In realtà, gli Usa hanno molto più potere, in termini sia assoluti sia relativi, di quanto qualunque altro Stato non abbia mai avuto nella storia. Quindi, secondo la logica di Roosevelt, gli Usa sono obbligati a fermare “gli illeciti cronici”, per la semplice ragione che nessun altro lo farà”.¹¹⁷

Ci vuole però la motivazione e la causa legittimatrice, e del resto la citazione di Roosevelt non può non far correre il pensiero all’ingresso in guerra dell’America dopo Pearl Harbor. Vi aveva fatto mente locale Thomas Donnelly con la sua nuova dottrina militare nel gennaio del 2001: “Senza eventi catalizzatori e catastrofici, una Pearl Harbor del ventunesimo secolo, è probabile che il processo di trasformazione sia molto lungo. La vita politica interna e le politiche industriali influiranno sul ritmo e sul contenuto della trasformazione tanto quanto i requisiti delle attuali missioni, che richiedono oggi forze armate di grandi dimensioni e pronte al dispiegamento. La decisione di sospendere e cessare la produzione di portaerei, per esempio, o uno dei tre principali programmi di velivoli tattici attualmente inclusi nel budget del Pentagono, causerebbe un gran subbuglio”.¹¹⁸

Subbuglio tolto di mezzo dall’attentato dell’11 settembre alla Twin Towers che ha funzionato da nuova Pearl Harbor. Su un terreno da tempo preparato, visto che già la boa era girata dal momento che la fase era drasticamente cambiata, e i prolegomena del poliziotto globale già scritti per esteso: “Contenendo l’Unione Sovietica, abbiamo

117 Ivi, p. 66

118 Ivi, p.75

protetto i nostri interessi e principi “all’ingrosso”; nel mondo postsovietico, dobbiamo praticare la scicurezza “al dettaglio”, neutralizzando ogni minaccia separatamente”.¹¹⁹

È ancora Donnelly che si incarica di chiudere teoricamente e retoricamente il cerchio con un crescendo wagneriano: “In realtà, sulla base di qualsiasi metro politico, economico, militare, culturale ideologico, di potere nazionale, gli Stati Uniti non hanno rivali, non solo oggi nel mondo ma, si potrebbe sostenere, nella storia umana. L’America esercita la sua leadership geopolitica in ogni regione del globo, e quasi tutte le altre grandi e ricche potenze sono nostre alleate. La globalizzazione economica è prevalentemente una parola in codice per “americanizzazione” e mercati aperti e dinamici. Nonostante i problemi sempre maggiori e le sfide emergenti, le forze militari convenzionali statunitensi dominano oggi su quelle di qualunque altro avversario, e ancora una volta i nostri alleati dispongono delle forze militari più moderne dopo le nostre. Nel bene o nel male, la cultura americana, specialmente la cultura popolare, è imperante; gli adolescenti in Iran indossano i loro cappellini da baseball al contrario. E il principio americano dei diritti politici individuali inalienabili è sempre più accettato”.¹²⁰

Eppure tutto ciò, questo poema non si sa se epico od elegiaco, è irrimediabilmente alla nostre spalle: gli scenari di neocon e teocon si sono dissolti. Altre strade ed altri soggetti va cercando la geopolitica. Il rapporto, intelligentemente evocato, di teologia e politica chiede di essere rideclinato a partire da nuove posizioni, dopo i disastrosi cortocircuiti provocati in tutti gli universi religiosi. Un’etica, anche troppo invasiva, deve riscoprire e riperimetrare i nuovi territori di un consenso etico tra culture, consentendo a una nuova laicità di oltrepassare i vecchi confini “europei” tra la Chiesa e lo Stato per avventurarsi in nuovi rapporti. Discernimento non è sinonimo di pavidità o di codismo.

Quanto al panorama statunitense è da segnalare come con fervore diseguale la cultura democratica abbia collaborato con quella repub-

119 Ivi, p. 74

120 Ivi, p.73

blicana alla costruzione dell'idolo con la stella di sceriffo appuntata sul petto. Senza peraltro smentire sul campo la maledizione biblica per la quale l'idolo è veicolo di morte.

Insieme ai teocon di destra, ampiamente citati, Michael Novak con entusiasmo comprensibile, ma anche Madeleine Albright entra pesantemente nella partita, e vi è chi ha provato ad arruolare il teologo Reinhold Niebuhr. Circostanza che ha scatenato in Italia l'ira del pastore valdese Giorgio Rochat.

Non ci resta che constatare ancora una volta come questa politica soffra di un'assenza ormai cronicizzata di riflessione e contemplazione. Non mancano né i testimoni né i punti di riferimento: manca l'attenzione e il tempo dell'ascolto.

Questa politica è in attesa di ispirazione. Per questo idoli molteplici e in serie l'attraversano. Da troppo tempo. I crolli recenti potrebbero almeno convincerla a rimettersi in cammino.

Dopo il Concilio

Diceva Simone Weil: "Non è dal modo in cui un uomo mi parla di Dio che io vedo se è abitato dal fuoco dell'amore divino, ma dal modo in cui mi parla delle cose terrestri". E l'osservazione riguarda senza dubbio le modalità del leggere la storia oggi, in particolare il tentativo di provare una "storiografia del profondo".

Chi più s'è confrontato con il tema è ancora una volta Giuseppe Dossetti che, approfittando della introduzione a *Le querce di Monte Sole*, ci consegna uno dei saggi più profondi sulla teologia della storia. Un tentativo che purtroppo non ha avuto seguaci e continuatori. Anche per Dossetti il termine *a quo* è l'olocausto e la tragedia di Auschwitz. Scrive infatti: "È un dato incontestabile che Auschwitz non è stato un puro episodio isolato se pure tremendo e nemmeno un certo periodo della storia moderna, ma un punto di svolta, un'era nuova, in cui il progresso tecnologico, la pianificazione politica, gli odierni sistemi burocratici, e l'assoluta scomparsa di vincoli morali tradizionali si sono combinati per rendere la distruzione umana di

massa una possibilità sempre presente”.¹²¹

La responsabilità di questa difficoltà è ricondotta a una teologia e ad un'ermeneutica “ancora troppo “ottimista” perché preoccupata di dovere solo autenticare il progresso lineare e indefinito della storia umana, o “troppo scientifica” cioè in realtà troppo sottomessa ad esigenze accademiche e quindi astratte, e perciò apatica, incapace di commozione e di intuizioni penetranti e folgoranti”.¹²²

Vi è un altro percorso possibile? Dossetti lo indica: “Bisogna riconoscere che c'è più teologia e più ermeneutica in libri come quelli di Wiesel, di quanto non ce ne sia – mi si scusi l'enormità – in tanti teologi accademici o in teologi “ottimisti” come quelli della liberazione e forse – perché no? – nella stessa seconda parte della Costituzione Pastorale *Gaudium et Spes*.”

Là dove essa affronta i singoli temi dell'odierna problematica è un documento “istantaneo” e non finito, che ha bisogno, per natura sua, di essere incessantemente completato e riequilibrato, tanto più quanto più vorrebbe, nei capitoli speciali, toccare la storia e parlare alla storia con le parole stesse della storia (il che è forse un'utopia, perché alla storia non è possibile parlare altro che con la stessa parola di Dio).¹²³

Varrà la pena ricordare che la Costituzione sulla chiesa nel mondo contemporaneo incominciava nel primo testo presentato all'assemblea dei vescovi con le parole “*le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi*”. E che furono alcuni interventi molto qualificati a chiedere che l'incipit fosse “*le gioie e le speranze*”, invertendo l'ordine del testo primitivo.

Eppure dal 7 dicembre 1965 le cose sono profondamente cambiate: in peggio, generalmente. Diceva il mio maestro Marie-Dominique Chenu: “Eravamo tutti troppo ottimisti allora. Troppo ottimisti”...

Più difficile oggi cioè muoversi nel segno della Speranza (non dell'ottimismo) reclamata da padre David-Maria Turollo che, citando San Giacomo, rammentava che la speranza è più importante della fede,

121 Giuseppe Dossetti, Introduzione a Luciano Gherardi, *Le querce di Monte Sole, Vita e morte delle comunità martiri fra Setta e Reno, 1898 – 1944*, Il Mulino, Bologna 1994, p. XXVI

122 Op. cit., p. XXVI

123 Op. cit., pp. XXVI – XXVII

perché credono anche gli angeli decaduti.

Ecco allora Dossetti ricordarci che “la *Gaudium et Spes* – nella quale tanti vorrebbero vedere la sintesi e il frutto più maturo del Vaticano II – non ha un impianto teologico capace di spiegare eventi come Auschwitz o, serbate le proporzioni, come Monte Sole. Tali eventi resterebbero assorbiti troppo facilmente e a buon mercato: non se ne potrebbero derivare indicazioni necessarie per qualificare teologicamente il passato e per premunirsi contro eventualità del futuro”.¹²⁴

Il pensiero corre alla tematica controversa dei “*segni dei tempi*”, così come la ritroviamo nel testo dell’enciclica *Pacem in Terris* promulgata l’11 aprile del 1963. Vale la pena richiamare schematicamente quelle indicazioni e annotare gli scostamenti dell’oggi.

Papa Giovanni XXIII indicava l’ascesa economico-sociale delle classi lavoratrici, l’ingresso a titolo pieno della donna nella vita pubblica, e la circostanza che tutti i popoli si erano costituiti o si stavano costituendo in comunità politiche indipendenti.

Non è chi non veda quasi un segnare il passo o addirittura un degrado. Le classi lavoratrici hanno subito larghi processi di dislocazione dalle aree dei paesi ricchi alle aree dei paesi poveri, così come hanno visto un aumento impressionante delle distanze sociali e dell’esclusione. La piaga del lavoro minorile e la precarietà come condizione globalmente esistenziale soprattutto tra le giovani generazioni.

La condizione femminile, oltre a non avere recuperato le distanze di partenza, si dibatte tra vincoli etico-religiosi che ne rallentano l’emancipazione, laddove si evidenzia uno degli aspetti più problematici di un rapporto con l’Islam, che tarda a fare i conti con la modernizzazione. Per quanto riguarda le nuove nazioni v’è da prendere atto dello stabilirsi di nuove e non meno rapaci forme di dipendenza indotte, non di rado *manu militari*, dalle nazioni ricche e potenti. Dello sfarinarsi cruento di Stati che parevano consolidati e che invece lasciano posto a fazioni che innalzano simboli e vessilli religiosi e praticano crudeltà e commerci senza frontiere. Si aggiunga la circostanza che quelle che un tempo apparivano guerre di liberazione ed

124 Op. cit., p. XXVII

anche guerre civili si configurano oggi come guerre *contro* la società civile condotte dagli uomini armati degli schieramenti opposti.

Dossetti è ancora una volta puntuale: “Perciò la relazione finale del Sinodo dei Vescovi, convocato per il ventennale del Vaticano II, pur riaffermando l’importanza della *Gaudium et Spes*, ha dovuto dire: *Percepriamo che i segni del nostro tempo sono in parte diversi da quelli del tempo del Concilio, con problemi e angosce maggiori. Crescono infatti oggi ovunque nel mondo la fame, l’oppressione, l’ingiustizia e la guerra, le sofferenze, il terrorismo e altre forme di violenza di ogni genere. Ciò obbliga a una nuova e profonda riflessione teologica per interpretare tali segni alla luce del Vangelo. Ci sembra che nelle odierne difficoltà Dio voglia insegnarci più profondamente il valore, l’importanza e la centralità della croce di Gesù Cristo. Perciò la relazione tra la storia umana e la storia della salvezza va spiegata alla luce del mistero pasquale. Certamente la teologia della croce non esclude affatto la teologia della creazione e dell’incarnazione, ma come è chiaro, la presuppone. Quando noi cristiani parliamo della croce non meritiamo l’appellativo di pessimisti, ma ci fondiamo sul realismo della speranza cristiana*”¹²⁵

Realismo della speranza dunque, non ottimismo psicologici di massa, e non omelie. Del resto l’occasione della riflessione dossettiana, non dimentichiamolo, è rappresentata dalla piccola Auschwitz dell’Appennino reggiano: “È leccidio totale, dai bimbi alle nonne: e intanto l’armonium suonato dalle SS accompagna la lunga distillazione del sacrificio, come si narra nel sacrificio dei martiri del Canada da parte degli Irochesi (che giunsero a mangiare a pezzi la carne di Giovanni Brebeuf mentre era arrostito sul rogo e a versargli sulla testa e sulle spalle dell’acqua bollente in odio al battesimo), o dei martiri dell’Uganda (S. Carlo Lwanga e i suoi compagni).”¹²⁶

L’interrogativo ci perseguita e non può essere eluso: “Ma perché, sino a questo punto? Non è possibile trovare alcun perché se non nella lunga e sistematica preparazione dottrinarie e pratica di questi sacrificatori al loro compito castale. Non è una furia di vendetta, non è un

125 Op. cit., p. XXVII

126 Op. cit., p. XXI

raptus di follia omicida, non è nessuna opera umana o determinismo di forze subumane alterate nei loro meccanismi: è una volontà collettiva posseduta dallo *Spirito obiettivo*".¹²⁷

L'incombere dell'idolo

Si tratta allora di risalire alla radice, e Dossetti non si sottrae al compito: "Questi giovani massacratori di bimbi e di donne forse solo qualche anno prima erano poco più che bimbi educati (anche se cattolici) a recitare preghiere al "redentore" del popolo tedesco e avevano sperimentato l'efficacia in sé del principe di questo secolo nel leggere, nel proclamare e imparare a memoria *Mein Kampf* come la loro bibbia".¹²⁸

Ma come è possibile passare sopra a tutta un'educazione comunque religiosa e azzerare la stessa voce della coscienza?

Dossetti non si sottrae ancora una volta alla domanda: "La possibilità di una negazione così radicale disconosce metafisicamente la persona, immagine di Dio, perché non solo si è negato Dio, ma si è affermato l'idolo. Cioè si passa da un *ateismo* ancora *negativo* a quello che direi un *ateismo assertivo*".¹²⁹

Si tratta allora di inoltrarsi in un percorso che non dà scampo teorico alla fabbrica degli idoli. "Bisogna rivedere tutta la dottrina sugli idoli che è nel libro dell'Esodo e del Deuteronomio, nei Salmi, nel libro della Sapienza e nei Profeti, specialmente in Isaia e Geremia e soprattutto nel fondamentale capitolo 16 di Ezechiele: la prostituzione idolatrica è per sé inevitabilmente sempre sanguinaria".¹³⁰

È lo stesso concetto ripreso in una intervista al "Corriere della Sera" dal cardinale Carlo Maria Martini di ritorno da Gerusalemme: "Per questo chiunque adora un idolo intuisce che in qualche modo si degrada, sta facendo il proprio male e sta preparandosi a fare del male

127 Ibidem

128 Ibidem

129 Op. cit., p. XXIII

130 Ibidem

agli altri”. E, più avanti: “ Questi idoli, anche se si presentano con le vesti rispettabili della giustizia e del diritto, sono in realtà assetati di sangue umano. Essi hanno una duplice caratteristica: schiavizzano e accecano. Infatti, come dice tante volte la Bibbia, chi adora gli idoli diviene schiavo degli idoli, anche di quelli invisibili: non può più sottrarsi ad esempio alla spirale perversa della vendetta e della ritorsione. E chi è schiavo dell’idolo diventa cieco riguardo al volto umano dell’altro. Ricordo la frase con cui alcuni giovani ex-terroristi degli anni ‘80 cercavano di descrivere come avessero potuto sparare e uccidere: *non vedevamo* più il volto degli altri”.

Ma ecco sorgere a questo punto l’interrogativo più grave di tutti: l’interrogativo che riguarda il silenzio di Dio: “Perché rimaneva muto, come muti dovrebbero essere invece solo gli idoli?”¹³¹

E ancora: “La fede che la vita per l’uomo credente – ebreo o cristiano – sta nella parola che Dio incessantemente gli rivolge, come si può conciliare con questo ostinato silenzio del Dio vivente?”¹³² Quel medesimo Dio che nella notte di Pasqua aveva soggiunto: “Così farò giustizia di tutti gli dei dell’Egitto. Io sono il Signore”.¹³³

L’interrogativo non demorde: come vivere la speranza di fronte allo sconcertante silenzio di Dio?

Dossetti riprende a questo punto un celebre passo del premio nobel Elie Wiesel: “Si può capire in che senso non sia un’evazione poetica ma possa essere teologicamente vera una delle pagine più drammatiche de *La notte* di Wiesel. A proposito di quel ragazzino di un Oberkapo olandese scoperto autore di un sabotaggio alla centrale elettrica del campo di Buna: l’Oberkapo fu torturato per settimane inutilmente e poi trasferito ad Auschwitz. Il ragazzino anche lui fu torturato, ma non parlò; poi fu condannato ad essere impiccato insieme a due adulti. A sera, all’ora dell’appello, tutti i prigionieri dovettero assistere all’esecuzione e sfilare guardando bene i tre impiccati. ‘Dov’è il buon Dio? Dov’è?, domandò qualcuno dietro di me?’ Mentre gli altri due erano già morti, il ragazzino aveva ancora un esile filo di vita. ‘Die-

131 Op. cit., p. XXIV

132 Op. cit., p. XXV

133 Ibidem

tro di me udii il solito uomo domandare: Dov'è dunque Dio? E io sentivo in me una voce che gli rispondeva: Dov'è? Eccolo: è appeso lì, a quella forca'...".¹³⁴

Ovviamente gli interrogativi non sono finiti, e attraversano anche la natura del discernimento e il destino della stessa disciplina teologica. E ancora una volta Dossetti non si sottrae: "Teologia nuova? No. Teologia antica. Già formulata dal più rigorosamente biblico dei Padri Orientali, Basilio di Cesarea, nel suo scritto sul battesimo. In esso ha anticipato in modo ancora più esatto e valido la formula di Moltmann. Dice Basilio: 'dopo aver dunque presentato l'economia del nostro Signore Gesù Cristo riguardo alla remissione dei peccati mediante la *mecri thanatou enanthropeseos...*': dove il *farsi-uomo-sino-alla-morte* è un blocco solo, un termine solo, non complesso, ma assolutamente semplice ed unitario e presentato come tutta "l'economia". Non si è data in concreto nessun'altra incarnazione di Dio in Gesù se non l'*incarnazione-sino-alla-morte*."¹³⁵

Una coscienza vigile

Da tutto ciò discende l'esigenza di "conservare una coscienza non solo lucida, ma vigile, capace di opporsi a ogni inizio di "sistema del male", finché ci sia tempo".¹³⁶

Ciò consente di coltivare la speranza sull'abisso della fede. Speranza chiamata a confrontarsi sia con il sacrificio delle comunità martiri fra Setta e Reno, sia con la presenza mostruosa del nazismo.

Scrive ancora Dossetti: "È a un livello profondo di questa fede che si può vedere, in virtù della croce di Cristo, Dio agonizzante anche in Anna Maria Fiori, la nipotina di otto anni di suor Maria, la quale non colpita da arma di guerra, è rimasta per tre giorni in agonia aggrappata al collo della madre morta, finché il babbo l'ha trovata così,

134 Op. cit., p. XXIX.

135 Ibidem

136 Op. cit., p. XXIII

uccisa dalla fame e dal dolore.”¹³⁷

Quanto ai rapporti con il nazismo, “Pio XI aveva già individuato e denunciato con l'enciclica *Mit brennender Sorge* nel nazismo non solo una serie di errori dottrinali ma anche una volontà di “lotta fino all'annientamento” del cristianesimo”.¹³⁸

Conosciamo le polemiche scoppiate in seguito, anche perché nel ciclone della guerra, se il Papa lasciò sempre all'episcopato tedesco di valutare le circostanze che potevano consigliare pubblici pronunciamenti, alla loro volta i vescovi tedeschi invocarono dalla Santa Sede dichiarazioni siffatte sugli errori e gli orrori del regime. Ben a ragione può dunque annotare don Giuseppe Dossetti: “Vi era una verità e nell'una e nell'altra posizione, in quella della Santa Sede come in quella dell'episcopato. Ma è anche vero che, di fatto, nell'una e nell'altra, sommate insieme, era un danno complessivo: cioè che entrambe rimasero prigioniere delle rispettive situazioni di impotenza e di fatalismo”.¹³⁹

È lecito rintracciare in tutto ciò una venatura di antisemitismo?

Papa Ratti anche in questo caso aveva sgomberato il terreno: “Mi riferisco al suo pronunciamento davanti al pellegrinaggio della Radio Cattolica Belga il 6 settembre 1938, in cui definì l'antisemitismo incompatibile con “le realtà sublimi” espresse nello stesso canone della Messa e che fanno di noi cristiani *spiritualmente dei semiti*”.¹⁴⁰

Conclude Dossetti: “Perciò è necessario avere la coscienza che un cristianesimo che – come è stato per secoli – tenga dentro di sé queste forme, più o meno profonde, di antisemitismo è un cristianesimo che ha tendenze suicide, perché rischia di colpire, senza saperlo, le proprie stesse radici.”¹⁴¹

137 Op. cit., p. XXX

138 Op. cit., p. XXXIV

139 Op. cit., p. XXXVII.

140 Op. cit., p. XXXVIII

141 Op. cit., p. XXXIX.

Lavorare alla Speranza

Resta a questo punto un ultimo grappolo di problemi: come lavorare alla e nella Speranza?

La pista è indicata con nettezza: “Occorre che il cristiano fruisca di *tutti* i mezzi di grazia contenuti ed offerti nel piano divino, nell'*economia*, che non è altra che quella del Cristo Gesù, crocifisso e risorto: ‘poiché non c’è in nessun altro la salvezza, né è dato nessun altro nome sotto il cielo agli uomini, nel quale debbano essere salvati’”¹⁴²

E se tutto ciò è vero per la vita spirituale nel suo complesso del singolo e delle comunità, “è anche vero per l’educazione progressiva del nostro *pensare* cristiano e correlativo *agire* (in proporzione dello stato e della chiamata di ciascuno) rispetto a tutti i grandi problemi della vita e della storia: cioè a quella che si potrebbe dire la *sapienza della prassi*. La quale non sta tanto in un enuclearsi progressivo di una cultura omogenea alla fede (anche, ma non primariamente e non principalmente), ma sta soprattutto nell’acquisizione di *abiti virtuosi*: che occorrono *tutti* non solo per agire, ma *anche e prima* per pensare correttamente ed esaustivamente i giudizi e le azioni conseguenti, che possono essere esigiti dai problemi della vicenda individuale, familiare, sociale, politica, internazionale che l’oggi presenta alla coscienza di ciascuno e della comunità cristiana.”¹⁴³

Dunque dopo la tonante epifania e la rapida eclissi dei teocon, niente bandiere. Non il rumore valoriale di un Giuliano Ferrara. Ma la *sapienza della prassi*.

Una cosa è più chiara: non distingue il credente il mettersi nella parata dei valori, nel gridarli, nel ridurli ad argomentazione, nell’eticizzare la buona novella. I valori non si difendono. I valori si testimoniano. Solo così esistono e continuano ad esistere.

Don Giuseppe Dossetti del resto non molla la presa: “Bisogna riconoscere che gli esiti non brillanti delle esperienze dei cristiani nella vita sociale e nella vita politica non sono tanto dovuti a malizia degli avversari e neppure sono conseguenti a proprie deficienze culturali

142 Op. cit., p. XL

143 Op. cit., p. XLI

(che certo spesso li hanno resi subalterni a premesse dottrinali non omogenee al Vangelo), ma anche soprattutto a deficienze di abiti virtuosi adeguati: e non soltanto nel senso di carenze di vere ed elementari virtù etiche, ma anche soprattutto nel senso di carenze delle doti sapienziali necessarie per vedere le stesse direzioni concrete dell'agire sociale e politico".¹⁴⁴

Laddove sapienza della prassi può voler dire umiltà sincera e mite, ma anche reale indipendenza di giudizio, ma anche spirito di iniziativa e di senso della propria responsabilità. Infatti "al di fuori di questi equilibri – difficili e sempre da ricomporre via via – fra virtù spesso contrapposte, necessarie alla stessa mente per pensare correttamente non tanto i contenuti delle scelte, ma ancor più i criteri e lo stile evangelico delle scelte stesse, non c'è possibilità di autentica prassi cristiana: ci saranno solo degli *ideologumena* che scambiamo spesso per dottrina sociale cristiana, e ci sarà un eccentrico e confuso agire, che può, quanto vuole, appellarsi alla cultura cristiana e pretendere di essere un'operazione cristiana sul sociale e sul politico, ma che sarà sempre per qualche anticipo o per qualche ritardo fuori della storia degli uomini e del vero piano di Dio, e comunque, per i metodi e le formule ancora non immuni da faziosità e da durezza, non apparirà mai persuasiva manifestazione dello spirito evangelico e guidato da una sincera Filadelfia".¹⁴⁵

Quale ermeneutica

Si tratta anche in tal senso di riprendere "l'ermeneutica dei Padri della Chiesa, ma anche direttamente la stessa ricchissima ermeneutica dei Rabbi di Israele anche post-cristiani".¹⁴⁶

Vi è poi un atteggiamento sapienziale che chiede di essere assolutamente recuperato a dispetto della rumorosa idolatria delle immagini: il silenzio come dimensione di tutto.

144 Op. cit., p. XLII

145 Ibidem

146 Op. cit., p. XLIII

“Nella Scrittura, la sapienza nei suoi vari significati – di sapienza propriamente religiosa e di sapienza della prassi, di sapienza personificata e di sapienza tomistica – è sempre connessa alla disciplina della parola e al silenzio; cioè richiede sempre una *accumulazione* di potenza e di energia che può raggiungere solo colui che *tace con calma*”.¹⁴⁷

Per questo “silenzio, calma, quiete ed abbandono, riposo vanno sempre più opposti all’urlo incessante della stampa, della radio e della televisione. Invece anche da parte dei cristiani ci si inchina all’idolo: si attribuisce all’inflazione delle parole stampate e delle immagini una potenza che non hanno: *per la sua vita, prega un morto; per un aiuto, supplica un essere inetto*”.¹⁴⁸

Così vanno approntate le condizioni del discernimento che “non si può compiere nella fretta e nell’agitazione quotidiana della polemica, nel rumore che debilita l’anima e ne attutisce le facoltà più sottili e più delicate”.¹⁴⁹

È in questo modo che “come la parola, il silenzio s’impone e *chiede di essere trasmesso*”.¹⁵⁰

Non c’è bisogno di sottolineare che tutta l’argomentazione non può essere ridotta ai soli rapporti intraecclesiali, ma chiede di essere proposta ai credenti come ai laici.

E infatti, come si legge nell’editoriale della rivista “*Il Regno*” dedicato al convegno di Verona, “l’ipotesi di aprire questo percorso con il mondo laico è bene che vada significativamente al di là della vicenda dei cosiddetti “teocon”. Se si riducesse a questo, per rappresentatività effettiva dei medesimi, per il dato ideologico prevalente nel loro rapportarsi a una parte delle gerarchie ecclesiastiche, si tratterebbe di un incontro sul piano pressoché esclusivo della strumentalizzazione reciproca a fini politici. Ben poca cosa e ampiamente secolarizzante per l’istituzione ecclesiastica”.¹⁵¹

Si tratta piuttosto – riconosceva il cardinale Ruini – di “tener accuratamente presente la differenza tra il discernimento rivolto diret-

147 Op. cit., p. XLVI

148 Ibidem

149 Op. cit., p. XLVII

150 Op. cit. p. XLVIII

151 “Il Regno” – Attualità, 18/2006, p. 590

tamente all'azione politica o invece all'elaborazione culturale e alla formazione delle coscienze: di quest'ultimo infatti, piuttosto che dell'altro, la comunità cristiana come tale può essere la sede propria e più conveniente, mentre partecipando da protagonisti a un tale discernimento culturale e formativo i cristiani impegnati in politica potranno aiutare le nostre comunità a diventare più consapevoli della realtà concreta in cui vivono e al contempo ricevere da esse quel nutrimento di cui hanno bisogno e diritto".¹⁵²

Ogni voce e posizione comunque converge nel porre per il credente il problema serio del testimoniare e di come testimoniare, anziché quello dello schierarsi.

Sapientiale davvero la conclusione della prolusione del cardinale Tettamanzi al IV Convegno ecclesiale nazionale di Verona, già ricordato, che, concedendosi l'ultima parola, così si esprimeva: "Non è da me, ma viene da lontano, dall'Oriente, da un vescovo martire dei primi tempi della Chiesa, da sant'Ignazio di Antiochia. Desidero che la sua voce risuoni in questa Arena e pronunci ancora una volta una parola d'estrema semplicità, ma capace di definire nella forma più intensa e radicale la grazia e la responsabilità che come chiesa in Italia chiediamo di ricevere da questo convegno. E che, per dono di Dio, il cuore di ciascuno di noi ne sia toccato e profondamente rinnovato! Ascoltiamo: 'Quelli che fanno professione di appartenere a Cristo si riconosceranno dalle loro opere. Ora non si tratta di fare una professione di fede a parole, ma di perseverare nella pratica della fede sino alla fine. È meglio essere cristiano senza dirlo, che proclamarlo senza esserlo' (Lettera agli Efesini)".¹⁵³

152 Ibidem

153 Card. Dionigi Tettamanzi, *Prolusione al IV Convegno ecclesiale nazionale*, Verona 2006, in "Il Regno" – Documenti, n. 19, 2006, p. 609

CONCLUSIONE

Tra due papi

Due attenzioni

Due attenzioni individuano Dossetti e il suo particolare carisma: il senso comunitario e la distanza vigile e critica dal potere.

La comunità e il suo senso lo accompagnano fin dalla montagna partigiana (dove non puoi resistere che con un gruppo coeso) e nell'esperienza parlamentare romana con un affiatatissimo cenacolo in via della Chiesa Nuova.

Si potrebbe dire che l'istinto comunitario attraversa tutte le fasi della sua esistenza. Perfino le primarie, volute nel 1956, quando il cardinale Giacomo Lercaro lo invita a candidarsi sindaco di Bologna in opposizione al comunista Dozza, rispondono a questo richiamo che vuole e cerca comunque una comunità in grado di sostenere e accompagnare le scelte politiche. E non importa se l'esito non sarà favorevole: il tessuto comunitario è intanto cresciuto tra i bolognesi, e non soltanto tra quelli di parte democristiana.

Quali i riferimenti di fondo? Indubbiamente le esperienze cristiane dei primi secoli, perché non c'è cristiano senza comunità, al di là della vocazione specifica e del ruolo ricoperto nella Chiesa.

Sul piano civile è possibile cogliere un'assonanza con la grande sociologia degli anni Trenta in Germania (Tönnies) che distingue tra comunità e società (*Gemeinschaft und Gesellschaft*) e che trova espressione in Dossetti in una visione dove non si dà società senza elementi di comunità.

E poi il potere. Ad esso Machiavelli aveva dedicato il nerbo della propria analisi; mentre nel Bel Paese il principe moderno ne sottovulnerà – quasi una coazione a ripetere – la responsabilità e i rischi, assumendo troppo presto nei partiti di massa il profilo e la natura di chi occupa lo Stato. E nell'oggi la deriva appare non arrestarsi: perché alla leggerezza della politica mediatica corrisponde la forza e la protervia dei poteri dietro il proscenio, non soltanto di quelli finanziari. Ma lo sguardo dossettiano può e probabilmente deve essere incrociato a partire dalla stagione in atto, e nella Chiesa e nella società civile, perché i due piani distinti non cessano di coinvolgere Dossetti fino in fondo e ogni volta insieme. In proposito la fase di ulteriore transizione che attraversiamo consente di collocare il deposito dossettiano tra due papi: Ratzinger e Bergoglio.

Per provarne l'approccio richiamerò una recente occasione inaugurale di grande significato e di maggiore impatto: l'Expo milanese dal titolo: *"Nutrire il pianeta"*.

Ero davanti al televisore la mattina dell'inaugurazione. Convincente la scenografia, ivi inclusi i cori finali con il cambio di uno dei versi di Mameli, considerato poco vitale. Di appropriata indole retoricamente pubblicitaria i discorsi ufficiali e del Presidente del Consiglio e del Responsabile della rassegna. Chi tuttavia ha "bucato" ancora una volta il video in videoconferenza è stato papa Francesco, con un discorso breve, chiaro, agevolmente memorizzabile. Diceva in sostanza: non dimenticatevi dei volti e del fatto che sotto quei volti ci sono stomaci scandalosamente vuoti.

Mentre ascoltavo, pensavo che si tratta di un Vescovo di Roma che ci ha confidato di non guardare la tv da venticinque anni: "per un fioretto". Dunque un uomo che ne ignora i tempi e gli stilemi e che quindi non ha modo di "mettersi in posa". Una lezione semplicissima quella contenuta nel discorso di Francesco ed efficace su come la politica e non soltanto dovrebbe misurarsi con i media. Mi è tornata in mente ancora una volta la battuta del Monaco di Monte Sole: "Non sono uomo da canzonette". E quindi? E quindi anche questa politica la faccia finita con le serenate.

Ma torniamo al cuore del nostro problema. Tanto la visione e il sen-

tire dossettiani ci appaiono centrali nella militanza novecentesca, tanto ci appaiono ortogonalmente critici con le forme dell'attivismo politico attuale. Dossetti inoltre è anti-weberiano, perché scinde fino all'opposizione la coppia vocazione-professione. C'è in lui soltanto, ammessa esplicitamente, la vocazione.

L'anti-weberiano

Disse nella conversazione con la redazione della rivista *"Bailamme"*¹⁵⁴: "Io non dico che ci sia una incompatibilità assoluta tra la fede cristiana vissuta con impegno e con lealtà e l'impegno politico. Non c'è una contraddizione a priori: di questo sono convinto. Ma sono anche convinto che ci sono condizioni difficilissime, e mille e una ragione di cautela. Una prima condizione sarebbe proprio questa: che non ci sia un proposito di impegno politico, e questo impegno non sia in conseguenza di un progetto o nasca dalla convinzione di una missione a fare. Nella politica non c'è. Mentre abitualmente, e soprattutto nella esperienza concreta, la politica è stata pensata come una missione a fare. Nego la missione a fare. Nella politica non c'è. Secondo me questo avvelena tutto.

La seconda condizione è la gratuità, la non professionalità dell'impegno. Dove incomincia una professionalità dell'impegno, cessa anche la parvenza di una missione e la possibilità stessa di avere realmente qualcosa da fare. Diventano allora possibili tutte le degenerazioni.

Detto ciò, ritengo – e questo è l'aspetto relativo della conciliazione o della possibilità di mettere insieme le due cose – che possa *accadere* per me, per dono *fortuito* in un certo senso di Dio (Dio fa sempre dei doni che sono, a modo loro, fortuiti), quasi senza coscienza e senza consapevolezza, particolarmente in politica, di fare qualche cosa che non è destinato al puro insuccesso, anche se non deve mai essere cer-

154 Nel mese di luglio 1993 la redazione della rivista *"Bailamme"* si incontrò a Montevoglio con Don Giuseppe Dossetti. Gli fu proposto di affrontare il tema del rapporto tra spiritualità e politica. Il testo registrato della conversazione, apparso su *"Bailamme"*, nn. 15-16 del 1994, fu poi pubblicato da Pino Trotta in *Scritti politici* (1943-1951), Marietti, Genova 1995, p. LIII

cato il successo personale. Non si chiede a priori di volere l'insuccesso; può accadere per caso, in modo del tutto fortuito, inconsapevole, di fare qualche cosa che ha una sua validità”.

Ci troviamo cioè collocati sulla sponda opposta – la più distante – rispetto al politico in atto: tutto e soltanto professionale, senza fondamenti, senza ideologia, senza un finalismo in grado di evadere dal narcisismo onnivoro indotto da sopra e da fuori, persino incapace di definirsi.

Dossetti insegue il proprio sogno di mondo, fino alla fine. Fino all'eloquente “ritiro” nel monachesimo. Ma sarà sempre questa stessa molla a risospingerlo in campo in difesa di una visione della Costituzione, che neppure coincide, a rileggerne attentamente gli interventi alla Costituente, con quella di quanti si sono messi sotto la sua bandiera. E sarà proprio Pino Trotta ad annotare che “l'interiorità di questo rapporto tra monachesimo e storia è nata da una consapevolezza a lungo maturata, quella della fine della cristianità”.¹⁵⁵

Il senso della politica vale in Dossetti più della “missione a fare”. La fedeltà perseguita ad ogni costo e soprattutto rispetto ai grandi passi fuor della via imposti dalla molteplicità delle nuove idolatrie.

La sua è una figura novecentescamente densa e definita rispetto all'evanescenza dei postmoderni, che appunto non riescono più a definirsi. A ricostruire cioè i partiti dopo la fine dei “partiti-chiese” (Alberoni), il cui sistema di massa è stato completamente azzerato in Italia dopo la caduta del Muro di Berlino del 1989. (E infatti il partito più vecchio è la Lega di Bossi.)

Chi sono i politici oggi? Cosa si sentono? Professionisti in carriera? Semiprofessionisti sostanzialmente mediatici e socialmente piccolo-borghesi ?

L'unica formazione in campo che alluda più prossimamente alla forma partito “tradizionale” è il Partito Democratico. Come chiamare però i suoi adepti? *Democrat*? L'inglese furbo e approssimativo non cessa di essere una “riuscita” allusione.

Quello che appare il maggior partito italiano e più solido e che Ber-

155 Giuseppe Trotta, *Giuseppe Dossetti. La rivoluzione nello Stato*, Aliberti, Reggio Emilia 2006, p. 443

selli descrive “presunto”, dichiara a sua volta più gli interrogativi teorico-pratici che le soluzioni raggiunte. Perché questo è l’interrogativo che sta ancora in principio. Prima di interrogarci sul profilo del renzismo, del salvinismo, del grillismo.

Cos’è fare politica oggi? Dopo la dissoluzione della coppia – weberiana ma non dossettiana – di vocazione e professione?

L’approccio dossettiano un orientamento solido comunque suggerisce: non sperimentazioni in vitro da campus universitario, non restaurazioni nostalgiche dal sapore di rimasticatura, che stanno alla politica politicante come il genere western sta al business di guerra americano: la soluzione – se c’è e se vuole essere trovata – verrà individuata *nel transito stesso della vita politica*.

Ma torniamo a ricollocarci nei processi in atto, senza fare esercizio di provincialismo. Nell’ottica cioè delle sollecitazioni del pontificato in corso e nella loro indubbia ricaduta, unanimemente riconosciuta anche dai non partigiani, sulla vicenda politica internazionale. Perché il magistero di papa Francesco può rappresentare un’ultima spiaggia per una politica non al tutto dimentica del proprio antico primato, non solo, ma almeno intenzionata a recuperare una qualche dignità nei confronti dell’abilità ragionieristica dei centri finanziari dominanti. I quali oramai da tempo hanno nella comunicazione dei telegiornali lo stesso profilo delle più prestigiose istituzioni politiche. Cosa dirà Goldman Sachs? In quale casella ci collocherà e con quale lettera? I suoi giudizi pesano, la sua immagine conta di più di quella del Parlamento francese e italiano, figuriamoci di quello d’Atene. Lì stanno i nuovi poteri, non più tanto occulti, e non importa se dietro s’annida una muta di esperti spregiudicati che hanno innescato la crisi, succhiato i soldi pubblici ad Obama ed esportato il contagio in tutto il vecchio continente.

Avendo chiaro che, almeno nel medio periodo, il connubio tra democrazia e mercati risulta indissolubile, puntare sul recupero di peso e di autorità della politica risulta insieme un atto di moderazione e di saggezza. Una salvaguardia del welfare europeo, un argine nei confronti di una struttura dell’economia finanziaria che aumenta ovunque, anche nei paesi emergenti e nei Brics, le disuguaglianze.

La svolta

Chi fin dagli inizi si è messo e si è mosso fuori dal coro è proprio il Papa argentino. Indubbiamente, e non soltanto a posteriori, la scelta di Francesco, venuto “quasi dalla fine del mondo”, appare una svolta a “U” nel cammino della Chiesa universale e in particolare romana. Bergoglio del resto ha sorpreso i fedeli e l'ecumene con il suo approccio appena nominato dalla loggia di San Pietro e non ha cessato di stupire. Avendo scelto di non proporre i punti fermi di una dottrina, ma piuttosto di suscitare interrogativi e speranze nel popolo di Dio e nel mondo. Invitando esplicitamente a non accumulare le diagnosi, ma ad “uscire” dai recinti (*uscire* è un verbo chiave della sua oratoria), quasi riproponendo quella visione del cristianesimo come *azione dello Spirito* che fu tipica proprio di Dossetti.

Un bersaglio non facilmente inquadrabile dalle opinioni dominanti. Insomma quello che tuttora abbiamo di fronte è il paradosso Bergoglio.

Vorrei tuttavia proporre una osservazione esplicativa sulla svolta del pontificato. Dove giace cioè secondo la mia opinione la chiave del mutamento. Una chiave che è tutta nella decisione che l'ha preceduta. E infatti il gesto inatteso delle dimissioni di Benedetto XVI ha sorpreso, non meno del sentiero intrapreso da papa Francesco. Non solo per la cesura “storica”, ma piuttosto per il retroterra culturale che rivela.

Sono infatti convinto che molto abbia influito sulla decisione inattesa del Papa tedesco la sua cultura, teologica e politica, nazionale. È infatti preminente dalla Baviera in su una concezione del potere di stampo luterano, che mette in rilievo quello che i teologi hanno definito il “potere demoniaco del potere”. Una vulgata che fa osservare come le tentazioni nel deserto, il passo cioè che tratta l'argomento del potere in maniera più esplicita, sia presente in tutte e quattro gli Evangelii.

Dal potere bisogna guardarsi proprio per il suo potere demoniaco, e la stessa democrazia non può dimenticare la traduzione di questa visione nel passo kantiano che evoca l'albero storto della natura uma-

na. Insomma il potere deve essere esercitato, ma dal potere bisogna anche guardarsi prendendone le distanze.

Affatto diversa la concezione latina ed italiana, dove il mantra corrente è quello andreottiano, diventato quasi proverbiale: “Il potere logora chi non ce l’ha”. Detta alle spicce, un cardinale italiano sarebbe stato assai meno motivato a prendere in esame l’opzione delle dimissioni. Opzione che, difficile dubitarne, verrebbe presa in seria considerazione dal Papa argentino qualora le circostanze lo richiedessero. Le osservazioni fin qui riassunte sono semplicemente intenzionate a dar conto delle motivazioni della radicalità di una svolta che nel carisma inatteso di papa Bergoglio – anche senza rifare il verso all’*Enciclopedia Britannica*, tutto si può pensare della compagnia ignaziana, salvo una sua non domestichezza con il potere e i suoi dilemmi – capitalizza e rilancia una riflessione a lungo incubata, seppure non probabilmente maggioritaria nell’area della gerarchia ecclesiastica del vecchio continente.

La prospettiva del giubileo

Quello allora di cui dobbiamo più attentamente occuparci è il magistero del vescovo di Roma alla luce dell’indizione del giubileo dedicato alla misericordia. Provo a riflettere a partire dalla circostanza che papa Bergoglio ha vissuto con profonda partecipazione pastorale il default argentino. Con un mutamento di linea non soltanto pastorale, se sono vere le notizie che lo accreditano come non propenso a fare proprie le istanze della teologia della liberazione e le inquietudini del giovane clero argentino deciso a impegnarsi nell’agone politico. Qualcosa di simile alla notte che provocò la conversione del vescovo Oscar Arnulfo Romero al capezzale dell’amico gesuita assassinato dagli squadroni della morte deve essere accaduto nella vicenda del vescovo di Buenos Aires.

L’attenzione alla povera gente, la frequentazione, andandovi con la metropolitana, delle periferie dei diseredati sono non soltanto un cambio dell’attenzione e degli strumenti della sociologia e della pa-

storale di Bergoglio, ma anche, penso, la causa del crearsi in lui di un nuovo punto di vista, che tuttavia non discende da una nuova grammatica politica, quanto piuttosto da una più radicale lettura del Vangelo.

Qui appare centrale la categoria della *misericordia*. Credo alludesse a questo un amico che insegna filosofia estetica quando, alcuni mesi fa, esclamava:

“L’enciclica di Francesco non considera il capitalismo un destino”. Il capitalismo e una logica dell’accumulazione dove non può essere messo in discussione il principio: *competition is competition*.

Papa Francesco non ha nessuna intenzione di ritagliarsi uno spazio tra i rivoluzionari piuttosto che tra i riformisti o i moderati; il suo intento è altro e l’orizzonte totalmente altro. La sua critica è tanto più inquietante, non tanto per l’insistenza, quanto piuttosto per una radicalità che la situa in un orizzonte diverso da quello delle politiche correnti.

Trovo nei dibattiti amici e studiosi non credenti che manifestano ad alta voce, tra il serio ed il faceto, l’intenzione di convertirsi. Se la cosa da un lato mi fa piacere, dall’altro un poco mi irrita: dopo avere speso un libro qualche decennio fa per attaccare gli “atei devoti” sul versante della destra, non mi andrebbe a genio di rifare la medesima operazione questa volta sul lato sinistro.

Ci sono un rispetto e perfino una devozione che poco hanno da spartire con la fede. Il vero credente può essere un mistico, non un devoto, tanto meno incline alle devozioni che promuovono commercialmente pellegrinaggi di successo.

Dio va cercato, non posseduto. Compito dell’uomo è cercarlo; sarà lo Spirito a operare a modo suo e a modo dell’uomo la conversione. Non valeva soltanto per Pietro Scoppola il giudizio di Paolo VI: “Scoppola è un cristiano a modo suo”.

Non la sicurezza di una dottrina, ma l’onestà di una ricerca. Devozione e dottrina possono addirittura risultare sostitutive dell’Altissimo: materiali teorici per la costruzione dell’idolo. Dice l’Antico Testamento che Dio ama essere battuto dai suoi figli. Personalmente non ne sono al tutto sicuro. È uno dei miei motivi del contendere con Dio,

perché ho imparato dalle avversità della vita e dalla parola rivelata che con Dio è anche bene litigare.

Quel che devi evitare di mettere in mezzo sono gli idoli, tanto più se religiosi, se cattolici, se pii. L'idolo benedetto e a fin di bene (questo era il vitello d'oro di Aronne nel deserto) è più insidioso dell'idolo blasfemo, e ho ragione di credere che Dio lassù s'arrabbi di più.

L'ateo che cerca non patteggi; spinga fino in fondo la propria incredulità e la propria ricerca. Con onestà incessante. Con una presa di responsabilità non reticente. Sarà l'Altro a venirgli incontro. Il contrario della laicità non è la fede, ma l'idolatria.

Sia chiaro: non solo negli scritti oramai copiosi, ma anche nelle prediche mattutine nella parrocchia di Santa Marta – delle quali i quotidiani fanno lodevolmente il resoconto quasi ogni giorno –, il Papa non si astiene da giudizi taglienti e circostanziati.

Già prima di pubblicare l'enciclica socio-ecologica, Francesco aveva dichiarato, proprio in termini di misericordia, che Dio perdona sempre, gli uomini qualche volta, la natura mai. Non era una giaculatoria ad uso di "Italia Nostra" o del WWF. Ma piuttosto, come s'usa tra gli uomini di Spirito e i consiglieri di coscienze, un giudizio sapienziale. Qualche cosa che attiene a una categoria centrale nel pensiero della Compagnia di Gesù e sicuramente centralissima nella vasta pubblicazione del cardinale Carlo Maria Martini: il *discernimento*.

È ovvio che da una visione siffatta possano discendere comportamenti politici conseguenti, ma si tratta di traduzione data soltanto alla responsabilità di chi si impegna in quella che conviene chiamare con Machiavelli realtà effettuale.

Le icone della misericordia

La Scrittura e in particolare il Nuovo Testamento (ma anche l'Antico, molto più di quanto si lasci credere) hanno figure, o meglio ancora *icone*, che illustrano il tema della misericordia.

Si pensi al *Ritorno del figliol prodigo* dipinto da Rembrandt, dove il grande pittore fiammingo per meglio simboleggiare lo spirito d'acco-

glienza del padre nei confronti del figlio che era andato per il mondo a sperperare la propria parte di eredità con gozzovigliatori e prostitute, lo dipinge nell'abbraccio con una mano maschile e l'altra femminile, ad indicare la totalità esuberante dell'accoglienza.

Più nota la parabola del Buon Samaritano. Un samaritano dunque, e non un israelita devoto. Il quale, a differenza dei rappresentanti della religione dell'Altissimo che pure erano discesi prima di lui il lungo la strada che mena da Gerusalemme a Gerico, si distrae dal proprio itinerario, tralascia le proprie occupazioni (non quindi un produttore compassionevole) soccorre il malcapitato, ne paga le cure e la pigione alla locanda, e non si interroga una sola volta sulla personalità del beneficiario e sul suo diritto o merito ad essere soccorso, uno derubato e percosso dai briganti e che potrebbe benissimo essere dedito a una modalità di vita allora definita "alla corinzia", e magari un greco già in allora taroccatore di bilanci...

La misericordia cioè è fuori dagli schemi perché non è calcolabile, non si amministra dopo avere letto le statistiche ed essersi confrontati con la crescita, il benessere, il welfare e il Pil. (E qui va pur detto che la retorica politica moderna raggiunge uno dei suoi culmini nel famoso discorso sessantottino di Bob Kennedy alla Kansas University.) La politica cioè non può non interrogarsi sulla misericordia, a partire tuttavia da una distanza che le chiarisce quanto sia altro da sé. Bisogna decidersi a dire che il paradosso di papa Francesco rovescia la prospettiva. Sarà prevedibilmente così con l'annunciato anno giubilare; è già stato così all'apertura dell'Expo. È sembrato soltanto a me? Ecco il paradosso: perché un Papa che preferisce la profezia e la testimonianza alla politica riesce a fare discorsi che ci paiono più politici e duraturi, tali da inquietare e mettere sotto scacco gli eventi della politica? Un Papa che non si mette in posa, non è *comme il faut* secondo il format degli eventi politici correnti. Dov'è allora per converso il limite della *politique événementielle*?

Credo che l'interrogativo non riguardi soltanto i comunicatori. Riguarda questa politica, la sua coerenza e la sua durata.

Il solito problema del punto di vista

Surfare, il nuovo verbo coniato dalle giovani sociologhe americane, è la metafora (ovviamente veloce) in grado di dare conto del ritmo e della natura delle politiche in atto. Indica l'atto di chi su una tavoletta sa stare in equilibrio sulle immense onde dell'oceano. Né può ad un reduce del cattolicesimo democratico sfuggire in proposito il riproporsi di alcuni stilemi e qualche reminiscenza (inconscia) di un italico marinettismo di quasi un secolo fa.

Ma continuiamo a viaggiare per metafore con l'intento di sistamarle all'interno di un puzzle che aiuti a costruire una improbabile mappa delle politiche odierne e dei suoi cartelli indicatori.

Volendo quindi dare a ciascuno il suo è opportuno ricordare che la metafora "società liquida" discende da Zygmunt Bauman. Che alla società liquida corrisponde la politica senza fondamenti (Mario Tronti), populismi ed ex-popoli compresi. E perfino la cosiddetta anti-politica, il cui confine con la politica è da sempre poroso (Hannah Arendt).

Si può anche utilmente aggiungere che alla società liquida fanno riferimento i partiti "gassosi" (Cacciari) e che ai partiti gassosi corrisponde il dispiegarsi di politiche in confezione pubblicitaria, nel senso che evitano la critica preventiva del prodotto da piazzare ed hanno progressivamente sostituito la propaganda politica di un tempo per veicolare il messaggio pubblicitario utile a suscitare non tanto senso di appartenenza, quanto piuttosto un'emozione imparentata con il tifo sportivo.

Quel che dunque manca in queste politiche è soprattutto un *punto di vista politico* dal quale osservare la realtà, anche se ci imbattiamo in una condizione inedita nella quale i conti prima che con la realtà vanno fatti con la sua *rappresentazione*.

La rappresentazione cioè ha sussunto in sé il mondo intero e le politiche chiamate a descriverlo e sempre meno a cambiarlo.

Ma sarebbe fuori strada chi pensasse che il problema sia soltanto e essenzialmente teorico. È invece anzitutto, come sempre quando si parla di politica, *un problema urgentemente pratico*. Ha ragione papa

Francesco quando afferma che *i fatti valgono più delle idee*. Dostoevskij nell'*Idiota* sostiene a sua volta: "Ci si lamenta di continuo che in questo paese manchino gli uomini pratici. Di politici, invece, ce ne sono molti".

Come sempre l'ironia aiuta e svolge una preliminare funzione abrasiva, anche se è sempre papa Francesco ad avvertirci di evitare *l'eccesso diagnostico*, perché anche di sola diagnosi si muore. Riusciamo a prescriverci ogni volta, dopo la diagnosi, almeno un'aspirina? Dunque, come affrontare il tema con uno sguardo non congiunturale? Non c'è niente di più pratico che un pezzo di teoria.

Ne era convinto anche Alex Langer, il più grande tra i verdi italiani, che ad un convegno s'impossessò rapidamente dell'intervento di un militante il quale aveva osservato che quando ci dicono che molti nel mondo non hanno da mangiare, non si tratta di mangiare di meno, ma di *pensare di più*.

La politica è liquida perché il capitalismo finanziario e consumistico sta portando a termine la trasformazione del mondo come propria rappresentazione: un'operazione interessante e in parte utile, comunque da capire. Non ci chiediamo se il Paese sia vivibile (e come) o più giusto, ma come possa essere competitivo e politicamente scalabile.

Lo sguardo di una critica radicale viene così escluso. La politica è liquida perché anche le ultime radici vengono strappate. Tutta la politica italiana è oramai senza fondamenti, non solo Beppe Grillo e Casaleggio.

Il suicidio delle culture

Il riformismo col quale ci stiamo confrontando parte dalla confusa consapevolezza di questa condizione, ossia parte da un'ottica di competitività costretta a considerare imm modificabili, grosso modo, le regole del gioco reale. Quelle che stanno dietro la rappresentazione e la determinano. Le regole del gioco le detta cioè lo statuto vincente del capitalismo globale, finanziario e consumistico. È così, per tutti e dovunque, piaccia o non piaccia. Era così perfino nel

Vaticano di papa Benedetto.

È la rappresentazione che garantisce la natura del mondo, non viceversa. Più di un esperto si è spinto a dire che la politica è chiamata a governare le emozioni degli elettori, non i problemi dei cittadini. Siamo ancora una volta all'ostracizzato, e da me invece citatissimo, mantra del Manifesto del 1848: *Tutto ciò che è solido si dissolve nell'aria*. Anzi, si è dissolto. E noi ne contempliamo la rappresentazione. Anzi, la viviamo.

Viviamo tra macerie scintillanti e ologrammi che camminano e manifestano sulla piazza di Madrid. In un pomeriggio Matteo Renzi decide l'ingresso del PD nella famiglia socialdemocratica europea, ma non taglia nessun nodo gordiano. Matteo ha anche buona vista e vede che il nodo non c'è più. E che le remore di Rosy Bindi e Beppe Fioroni erano fantasmi tenuti in vita per lucrare una rendita di posizione non soltanto elettorale.

Allo stesso modo Matteo Salvini passa dal federalismo secessionista della piccola patria di Umberto Bossi al nazionalismo centralistico e anti-europeo di Marine Le Pen. La rappresentazione globale svela infatti la dissoluzione delle vecchie culture politiche, e quindi le rende inefficaci, zoppicanti, fastidiose al grande pubblico, impresentabili. Nessuno le ha uccise. Ha ragione Toynbee: si sono suicidate.

Le politiche che da esse discendevano si sono fatte conseguentemente liquide. La fine della politica non è ancora decretata, ma ha cessato d'essere un'ipotesi di scuola. Il "primato della politica" è invece defunto, per tutti. Anche se vigorosi reduci in carica paiono non essersene accorti.

Intorno al primato della politica si raccoglievano tutte le culture del Novecento e tutto l'arco costituzionale del nostro Paese. Tangentopoli più che una corruzione inguardabile è una sepoltura malinconica, che manda l'odore del cadavere di Lazzaro prima della resurrezione. C'è in giro ancora qualche richiamo della foresta, ma le foreste non ci sono più, per nessuno.

Evangelii gaudium

Non a caso questo Papa, profetico e pratico, hai iniziato il suo magistero universale non con un'enciclica, ma con una esortazione apostolica. La *Evangelii gaudium* è una sorta di biglietto da visita, insieme corposo e facilmente leggibile. A dar conto delle osservazioni fin qui proposte è sufficiente credo la prima parte del n. 54.

Scrivi Francesco: *“In questo contesto, alcuni ancora difendono le teorie della “ricaduta favorevole”, che presuppongono che ogni crescita economica, favorita dal libero mercato, riesce a produrre di per sé una maggiore equità e inclusione sociale nel mondo. Questa opinione, che non è mai stata confermata dai fatti, esprime una fiducia grossolana e ingenua nella bontà di coloro che detengono il potere economico e nei meccanismi sacralizzati del sistema economico imperante. Nel frattempo, gli esclusi continuano ad aspettare. Per poter sostenere uno stile di vita che esclude gli altri, o per potersi entusiasmare con questo ideale egoistico, si è sviluppata una globalizzazione dell’indifferenza”*.

La convinzione diffusa che qui viene rifiutata e quasi messa alla berlina è quella che discende dal celebre passo di Adam Smith con il quale si dichiara che l'interesse generale e in particolare la “ricaduta favorevole” discendono dal fatto che il macellaio e il birraio pensano a fare il proprio interesse. E, come è risaputo, una qualche mano invisibile provvederà a sistemare le cose. Attitudine che Stiglitz ha ridefinito come economia del *trickle down*, e che qui papa Francesco traduce secondo un lessico che gli è diventato insieme abituale ed innovativo.

Va da sé che il *“Financial Times”* si sia precipitato a dire che l'esortazione apostolica risultava “socialista”, dimostrando peraltro poca fantasia dal momento che il medesimo aggettivo era stato usato all'apparire della *“Populorum Progressio”* (26 marzo 1967) di papa Montini.

Tentativi insieme reiterati e patetici che mi fanno ritornare a un giudizio di Michael Novak dopo la pubblicazione della *“Centesimus Annus”* (primo maggio 1991), che lo portò ad affermare piuttosto

spericolatamente che secondo l'enciclica la formula poteva essere: “*Socialismo no. Capitalismo forse*”.

Ci pensò il Papa polacco a fare platealmente smentire la sintesi dall'Accademia delle Scienze Vaticane.

Il Dossetti di Del Noce

L'approccio di Augusto Del Noce alla vicenda di Giuseppe Dossetti è da non evitare, anzitutto per la scelta di campo che prende le mosse da un periodo sicuramente definito come pregresso. Scrive infatti Del Noce nei primi anni Novanta: “Se ben guardiamo, questa rivoluzione del XX secolo non è più “in corso”; è, insieme, perfettamente riuscita e perfettamente fallita”.¹⁵⁶

Quantomeno il congedo dal Novecento viene proposto per tempo. Con una constatazione che non sarebbe dispiaciuta probabilmente a Dossetti: “Il contraccolpo della rivoluzione marxista in Occidente è stato l'emergere, col neocapitalismo, del tipo borghese allo stato puro”.¹⁵⁷ E con una previsione destinata a mostrarsi azzeccata: “Il processo è orientato verso l'estensione sul piano mondiale di quel che sta avvenendo nel mondo occidentale”.¹⁵⁸

Si tratta anche di una ricognizione culturale che individua correttamente per il nostro Paese i *maîtres à penser* di tutta una stagione: “maestro dell'antifascismo laico Croce, dell'antifascismo cattolico Maritain”.¹⁵⁹ Punti irrinunciabili di riferimento per quella che Del Noce definisce “la conversione (anche se, in termini religiosi, converrebbe piuttosto parlare di un rovescio di conversione!) di molta parte del mondo religioso, così protestante come cattolico, all'idea di modernità”.¹⁶⁰

Secondo Del Noce si è in tal modo approdati a una “democrazia vuo-

156 Augusto Del Noce, *Fascismo e Antifascismo. Errori della cultura*, Mondadori, Milano 1995, p. 35

157 Ibidem

158 Ivi, p. 36

159 Ivi, p. 37

160 Ivi, p. 49

ta del sacro”, che coincide con l’ateismo assoluto. Che un elemento già evidenza destinato a manifestarsi pienamente nei giorni che stiamo vivendo: il timore di appellarsi agli sconfitti: “appellarsi agli sconfitti, fa paura!”¹⁶¹ circostanza destinata a mettere fuori gioco quanti, soprattutto per ragioni sociali, fin dalla prima lettura dell’Iliade hanno preso l’abitudine di prendere parte per Ettore contro Achille... Un atteggiamento che riprende la celebre sentenza nietzschiana secondo la quale il cristianesimo non è che platonismo a uso del popolo, conseguente all’errore nefasto di Platone cui va ascritta l’invenzione del bene e del male.

Errore al quale Del Noce un altro ne aggiunge, consistente nel confondere la democrazia con il mito progressista. E un terzo errore ancora, questa volta più casalingo, rappresentato da “un giudizio estremamente corrente: quello delle origini francesi della prima sinistra cattolica italiana”¹⁶²

Prese in tal modo le distanze dallo spirito del tempo, dai suoi superficiali apparentamenti e da una leggerezza culturale eccessiva, Del Noce pone il problema che più lo avvicina al sentire dossettiano, e non soltanto : il rapporto tra il pensare e il fare politica. Un rapporto che segnala nell’oggi il massimo della distanza se non addirittura dell’opposizione; una distanza che interessa profondamente la politica dossettiana, che non si discosta da un celebre mantra continuamente ripetuto da Aldo Moro, quando osservava che *il pensare politica è già per il novantanove per cento fare politica*.

Così Del Noce introduce l’argomento: “Ricordiamoci di quel che scrive Raymond Aron, e cioè che il sociologo, nella misura in cui non si contenta di osservare la realtà, e l’interpreta, simultaneamente la crea”¹⁶³ Tradotto rapidamente in termini odierni di politica dell’immagine, l’interrogativo diventa: crea più realtà la decisione o il pensiero? Anche nel caso in cui la realtà come il pensiero non siano di prima qualità...

Qui Del Noce nulla concede alle illusioni, né alle proprie né alle al-

161 Ivi, p. 55

162 Ivi, p. 66

163 Ivi, p. 85

trui, mettendo anzi in rilievo “la provincialità, la chiusura e l’arretratezza del pensiero italiano; e poi ancora altre mode, una psicanalisi arbitrariamente innalzata a concezione generale della vita, e quel sociologismo che trae forza, come ha perfettamente scritto Elémire Zolla, ‘dalla scarsa conoscenza della storia del mondo moderno.’”¹⁶⁴. Tutte tessere di un mosaico chiamato cioè a fare da sfondo e da habitat a una nuova borghesia consumistica e non puritana.

In questa condizione universale la politica non può che deperire, perché al termine delle negazioni progressiste restano, unico oggetto di culto, la scienza e la tecnica. “Che oggetto di culto non possono essere perché la scienza, per quanto la si sprema, non può dir nulla riguardo ai fini”.¹⁶⁵

Non a caso il nostro sguardo può cogliere il fallimento del fascismo come una rivoluzione “in cui il momento costruttivo della nuova realtà è, per così dire, assorbito in quello dissolutivo”.¹⁶⁶ Con tutto quel che di problematico induce questa definizione, ma anche con lo sprazzo di luce che proprio la definizione di “rivoluzione dissolutiva” ci consegna. Insomma, tutto concorre nella ricostruzione delnociana a riaffermare le esigenze del primato del pensiero, e può soltanto divertire la circostanza maliziosa che Del Noce rivaluti a tutto campo il ruolo della cultura servendosi di una citazione di Lenin, il quale insegna che “non c’è rivoluzione senza filosofia”.¹⁶⁷

È in tal modo che Del Noce, perfino inaspettatamente, ci fornisce arnesi per una più attenta valutazione e rivalutazione della posizione dossettiana. Perché invita ad insistere sulla conseguente carenza di autorità come tratto fondamentale di questo tipo di società.

164 Ivi, p. 95

165 Ivi, p. 96

166 Ivi, p. 97

167 Ivi, p. 100

La dissoluzione moderna

Si tratta di mettere a fuoco gli elementi che caratterizzano la *dissoluzione* moderna, che non è prerogativa del solo fascismo. In primo luogo la prevaricazione dei poteri che fa sì che le rivoluzioni non vengano fatte per l'uomo, ma per il potere.

Il processo dissolutivo del mondo occidentale trova qui la propria spiegazione di fondo. Trova anche qui una connotazione storica dal momento che l'attuale stato di cose è successivo al fallimento dello sforzo europeistico di De Gasperi, di Adenauer e di Schuman. Senza senso e senza senso europeo, le presenti forze politiche non possono che denunciare la propria mancanza di rappresentatività.

Così gli idoli si moltiplicano, producono mitologie mortifere e ci lasciano privi di valori, di indicazioni e di prospettive.

In particolare ricompare *un'antichissima stanchezza italica*, foriera di disincanto e di assenza di futuro. Un processo a sua volta conseguente alla scomparsa dall'orizzonte della fiducia delle masse in personalità cosmico-storiche, come il mito di Mussolini insegna, che sono comunque frutto più di una lunga operazione collettiva di costruzione minuziosa, che di autoaffermazione di un io ipertrofico. Torna il giudizio di Gobetti su Mussolini come “un rivoluzionario che tradisce perché viene a compromesso con quei mali che sono radicati nella tradizione italiana, almeno dalla Controriforma in poi”.¹⁶⁸

È a questo punto che Augusto Del Noce fa decisamente propria la lezione di Prezolini, l'intelligenza di destra indubbiamente più acuta del nostro Paese nell'ultimo secolo. Non soltanto acuta, ma anche, come osserva sempre Del Noce, ineditamente “militante”.

È una pista sulla quale vale la pena seguirlo, perché in particolare negli ultimi libri (*Cristo e/o Machiavelli* e *Il manifesto dei conservatori*) due elementi interni al pensiero prezzoliniano risultano altrettanto interni al pensiero di Giuseppe Dossetti.

Anzitutto la cupidigia – la *cupiditas* – come molla e motivazione dell'azione politica, assai più del calcolo e dell'avidità. Una cupidigia

168 Ivi, p. 190

che conduce alla natura del potere e alle lotte senza quartiere (e senza generazione) per conquistarlo. Una cupidigia che si colloca nella dissociazione tra libertà e autorità, come molla e definizione del processo di dissoluzione già osservato.

Da dove tutto ciò, e lungo uguale strada muove la dissoluzione così richiamata?

Del Noce evoca un riferimento né improvvisato né letterario: il demoniaco e ovviamente il demonio. “Se “diavolo”, secondo l’etimologia corrente, significa “colui che separa”, l’esito di questo processo sarà il demoniaco sociale”.¹⁶⁹

È del tutto evidente che l’espressione *demoniaco sociale* risulta assai più forte e culturalmente determinata dell’espressione *società liquida* generalizzata da Bauman. Di più, il demoniaco sociale si presenta come il corrispettivo sociale del potere demoniaco (politico in questo caso) additato dalla teologia politica tedesca.

Quel potere che produce non soltanto stupore nella prefazione dossettiana a *Le querce di Monte Sole*. Non solo per dire dal mio punto di vista che Dossetti è dunque sull’argomento consapevolmente “tedesco”, ma che il dilemma del potere deve considerarsi interno alla vocazione e a *tutta* la vicenda dossettiana. Per cui continuo a pensare che abbia poco senso separare le diverse fasi della sua esistenza e della sua esperienza, addirittura contrapponendo un Dossetti prima politico e poi monaco e religioso, con i voti tipici, e non elettorali, che accompagnano la scelta monacale.

Davvero destra e sinistra appaiono incompetenti a dirimere quello che proprio nelle ultime pagine del suo saggio Augusto Del Noce chiama nel penultimo sottotitolo *il dramma di Dossetti*.

Il “dramma”

Guardare alla vicenda di Giuseppe Dossetti dal punto di vista del rapporto, sempre dilemmatico e sempre irrisolto, con il potere può

169 Ivi, p. 207

essere una prospettiva illuminante che dichiara l'inattesa attualità della sua presenza nella nostra cultura politica attuale.

Se da un lato la responsabilità del politico non può evitare ogni volta di misurarsi tra autorità e potere, dall'altro il cristiano non può dimenticare di essere l'uomo del Magnificat. Di essere cioè alla sequela del Dio di quel Magnificat che, vedi caso, Maurras – certamente non confondibile con nessun fascismo – voleva tuttavia togliere dal suo cristianesimo nazionalista. Perché insopportabile a una politica comunque votata al potere e al successo deve risultare un Dio che *ha rovesciato i potenti dai troni*

e innalzato gli umili (Lc 1, 52).

Del Noce appare non solo attento ma anche equanime nel giudizio sull'opera di governo degasperiana quando annota che “c'era in Italia anche un papa laico, Benedetto Croce; e, se consideriamo oggettivamente la politica di De Gasperi, prescindendo dalla sua personalità e dalle sue intenzioni, non possiamo evitare il problema se fosse più conforme ai dettami del papa cattolico o al “perché non possiamo non dirci cristiani” del papa laico”.¹⁷⁰

Molto più sbrigativo appare invece il giudizio sull'esperienza dossettiana, quando all'inizio del saggio e con riferimento a una celebre intervista, Del Noce afferma: “Dossetti fu il rappresentante più rigoroso dell'integralismo cattolico, quando a questo termine si dia il senso genuino: non, cioè, quello clericale di una prevalenza del potere della chiesa e della troppo facile soluzione nell'attribuzione dei posti chiave a uomini di sua fiducia, ma quello di un assorbimento dell'attività politica in quella religiosa, per cui ogni atto politico acquisisce un significato religioso”.¹⁷¹

Quel che importa qui chiarire non è però il rapporto di Dossetti con la Democrazia Cristiana e la sua prismatica cultura politica, quanto piuttosto il rapporto tra la vocazione politica e il potere. Un problema in Italia non soltanto confinato nella schiera di coloro che si dicono credenti, ma anche affrontato con nettezza da un filosofo come Emanuele Severino quando afferma che *non siamo noi a prendere il*

170 Ivi, p. 227

171 Ivi, p. 30

potere, ma sono i poteri a prendere noi.

L'*unitarietà* della vocazione di Giuseppe Dossetti, quel che fa sì che non ci sia cesura tra un primo Dossetti politico e un secondo Dossetti sconfitto che si fa monaco, è il permanere di una testimonianza che responsabilmente si confronta con la storia, le sue potenzialità e le sue aporie.

L'univocità della vocazione dossettiana non consiste nella riduzione al religioso, ma nella costante fondazione di una esperienza e di un discernimento nella storia e nella sua valutazione spirituale, da politico militante prima e da monaco poi. (Questo per altro spiega il suo ritorno in campo, "come San Saba", in difesa della Costituzione del 1948.)

Quel che motiva Dossetti non è il risucchio e quasi l'ossessione del religioso, ma la presa di distanze dall'idolo. È in questa distanza che si misura l'essere altro della laicità rispetto all'idolatria.

Il *rendete a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio* (Mc 12,17) non è la sentenza di un teologo progressista, ma l'invito del fondatore della Chiesa e del cristianesimo. È per questo che dopo tante prese di posizione e manifestazioni all'insegna dei "principi non negoziabili" l'esperienza dossettiana rappresenta un punto di riferimento per quanti intendono anteporre il discernimento di una vocazione e di un'esperienza al successo di un disegno e di una carriera.

La comunità

La riflessione e la pratica della comunità sono in Dossetti contemporanee ed alternative alla riflessione sul potere e alla sua circospetta frequentazione. È interessante rilevare anzitutto il contesto e la logica. È Dossetti stesso che si incarica di sfatare, sulla stessa linea di Del Noce, una precomprensione diffusa ma errata: quella cioè che l'elaborazione (anche quella sul campo) italiana sia discendente dal patrimonio culturale francese. Nella famosa intervista rilasciata

nell'abitazione milanese di Gaetano Lazzati¹⁷² il 19 novembre 1984, don Giuseppe, spalleggiato da Giuseppe Lazzati e incalzato dai due intervistatori, Leopoldo Elia e Pietro Scoppola, provvede a chiudere l'argomento con una affermazione perentoria. Qual è la fonte delle sue iniziative in proposito? Da dove procedono? Dal suo cuore...

La seconda ragione storica e vocazionale nel suo riferirsi alla comunità si legittima in contrapposizione al dilagare del potere e dei pericoli da esso rappresentati. Una riflessione drammaticamente ma lucidamente introdotta dalla prefazione a *Le querce di Monte Sole*.

Il volto della barbarie nazista mostrato tra la povera gente dei borghi appenninici è più che inquietante. Siamo ben oltre la banalità del male della quale da' magistralmente conto Hannah Arendt nelle sue cronache dal processo ad Eichmann a Gerusalemme.

Qui il male del potere lascia le vesti burocratiche di chi si nasconde dietro l'imperativo *das Befehl ist Befehl* (un ordine è un ordine) per assumere l'aspetto sconcertante di un massacro di inermi (bambini, vecchi, suore e preti inclusi) accompagnato dalle note dell'armonium suonato da un giovane SS che quelle note avrà probabilmente imparato in una parrocchia, non importa se cattolica o protestante.

Resta il problema di una società e di istituzioni che devono trovare una legittimazione diversa da quella del potere comunque legittimato. È possibile pensare che il discorso e la pratica della vita di comunità che caratterizzano la seconda e ultima parte dell'esistenza dossettiana siano la via esistenziale per trovare una sortita e una soluzione al problema del potere.

La comunità consente alla vita quotidiana di consistere senza essere predeterminata dalle istituzioni. Di sottrarsi insieme alla società liquida e al corrispettivo concentrarsi nei sottosistemi luhmanniani dei poteri finanziari, tecnocratici e politici.

Non vale l'affermazione della canzone di Jovanotti secondo la quale *dove le regole non esistono, esistono soltanto le eccezioni*, quasi apologia di un'anomia esposta al prepotere dei poteri. Il nulla del senso e un modo per evocare il nulla. Una danza senza corpi. Canta ancora

172 intervista di Leopoldo Elia e Pietro Scoppola, *A colloquio con Dossetti e Lazzati*, il Mulino, Bologna 2003

Jovanotti che questo è *l'ombelico del mondo*. Una cosa che non esiste. Come non esiste più il mondo, sostituito dalle sue rappresentazioni e dalle emozioni che lo strutturano percettivamente. Torna ancora una volta il mantra marxiano: *Tutto ciò che è solido si dissolve nell'aria*. Tutto ciò che è solido. E quel che è liquido si candida a diventare gassoso, partiti inclusi. Un carnevale senza festa, dove sappiamo tutti di raccontare barzellette al funerale. Eppure il gioco continua. Anche perché i convenuti non sanno propriamente chi è morto. Parenti? Conoscenti? Come guardare una vecchia foto in bianco e nero. Un antico corteo operaio. Morti tutti. E chi è sopravvissuto si è rincitrullito, che è un modo per abitare tranquillamente il vuoto.

La Bibbia ci aveva avvertiti che lo chassis umano non dura più di ottant'anni. Le eccezioni partecipano ai raduni delle auto d'epoca, non tutte in Costa Azzurra. Il problema che queste democrazie esauste hanno di fronte – se non sono del tutto rassegnate a scomparire – è come ricreare dei cittadini e un'etica di cittadinanza.

Senz'etica non dura uno Stato, un'impresa, e neppure una banca. Una comunità è luogo e sorgente d'etica. Per questo hanno ragione quanti sostengono che non si dà continuità societaria senza elementi di comunità. Per questo i consumatori della società liquida non cercano maestri, ma testimoni e assumono come maestri coloro che hanno statura di testimoni.

Sono temi interni alla generalizzazione del “congedo dal Novecento” e alla fine delle democrazie. La lezione dossettiana li attraversa con un rigore inedito, tale da spaventare i dipendenti dall'immagine. Con un'avvertenza, che non riguarda soltanto il Bel Paese: le epoche non possono darsi risposte, ma possono scambiare domande cercando insieme delle risposte. Sapendo cioè che esiste un rapporto tra le crisi in atto e l'emergere di bisogni ed esperienze di comunità.

La comunità infatti non è mai una cosa totalmente nuova, ma la rinascita della parte migliore da un vecchio pregresso, ossia una proiezione della migliore tradizione. Il modello, inevitabilmente perenne, è quello delle prime comunità cristiane. Con un interrogativo che ogni epoca rimanda all'altra: come è possibile istituzionalizzare le comunità senza metterne a rischio lo spirito informatore?

Il tema dell'istituzionalizzazione

L'istituzionalizzazione è insieme una tentazione e una spinta naturale che nasce da dentro le comunità medesime, non senza aspetti positivi relativamente alla durata e all'affidabilità, purché si tenga lontana dal modello della *societas perfecta*.

È anche possibile istituzionalizzare soltanto alcune parti della comunità, avendo chiaro che più importante della forma istituzionale è il processo di istituzionalizzazione. È ovvio che poi sarà la prova dei fatti a giudicare quel che è successo e gli esiti raggiunti. È importante non dimenticare che le comunità hanno un retroterra, insieme al bisogno di non perdere la dimensione mistica e la dignità interiore. Per la Chiesa il fondamento è la comunità, non un'organizzazione. È la grande e talvolta dimenticata lezione della costituzione conciliare "*Lumen Gentium*". Una lezione necessaria per la vita della comunità e la vita della Chiesa. Il rischio altrimenti è che le comunità appaiano "estrane" ai nostri cammini esperienziali.

Il discorso sulle comunità chiede di essere chiarito senza inutili complicazioni. Avendo chiaro cioè che esperienze diverse che si confrontano tra di loro possono misurare e tradurre alcuni aspetti, ma non esportarli. C'è uno stigma originario delle comunità che non patisce intrusioni. Ogni comunità nel dialogo fraterno si misura con l'altra. Ma può e deve scegliere la propria strada: autonoma, originale, irripetibile.

Una mattina d'aprile, nel convento parigino di Saint Jacques, Marie-Dominique Chenu, il grande domenicano francese, mi fece a bruciapelo una domanda per introdurmi rapidamente alla risposta. "Sai qual'è la differenza tra il cattolicesimo francese e quello italiano"? Il cattolicesimo francese è più ricco di gruppi liturgici e cenacoli intellettuali. Il cattolicesimo italiano ha invece creato cooperative, forni sociali, circoli familiari, casse rurali e artigiane: è dunque un cattolicesimo eminentemente popolare ed associativo"...

Oggi la domanda preliminare alla quale rispondere è dunque quali siano le affinità e quali le differenze tra i diversi cristianesimi in campo. Non è difficile d'altra parte indicare una caratteristica tipica

e riassuntiva dell'esperienza italiana. Essa è molto presente e molto organizzata nello spazio pubblico. Non a caso si parla da noi, nel confronto con le istituzioni dello Stato, di "materie miste", ossia di questioni che riguardano sia la Chiesa come lo Stato. Una situazione che ha prodotto problemi, più sul piano dei rapporti politici con lo Stato che sul piano civile.

Nessuno – ricordava Trotta – ha impostato meglio il problema di don Luigi Sturzo, il fondatore del Partito Popolare Italiano, che nel discorso di Caltagirone del 1909 precisò: la religione è unità; la politica è divisione e conflitto. Dossetti a sua volta non si discosta da questa fondamentale indicazione sturziana.

In questo quadro si colloca il paradosso della comunità: essa ha bisogno di un comune punto di riferimento sul terreno reale della presenza, da qui muove verso il centro dell'identità, ma è anche nel contempo diffusiva, nel senso che oltrepassa i confini della sua stessa identità.

Il primo problema allora è: come nasce e perché il bisogno di comunità?

Nasce dalla vita quotidiana e dall'identità. Perché l'identità cristiana non si diluisce e non si protegge con i confini. Ha anzi un bisogno di comunicare inestinguibile, di entrare in relazione. Una spinta già evidente nella comunità di Gerusalemme, così come ci viene descritta negli *Atti degli Apostoli* e in tutta la predicazione missionaria dell'apostolo Paolo.

È a questo punto che emergono i due elementi essenziali che caratterizzano l'esperienza monastica dossettiana: il pieno inserimento "spirituale" e reale nella quotidianità; il rapporto con la storia. Qui ci imbattiamo nuovamente nella rigidità del giudizio già ricordato di Augusto Del Noce sul presunto integralismo di Dossetti. E qui va ribadito che il contrario dell'autonomia e della laicità politica non è la religione, bensì la superstizione e l'idolatria. Non la presenza nella storia del Dio d'Israele, ma il vitello d'oro fatto fabbricare dal sacerdote Aronne.

Realismo mistico

Dossetti è un mistico pienamente inserito nella storia. La sua comunità è insediata nei luoghi di un eccidio nazista – un “piccolo olocausto” –, non estranea o lontana dai drammi e neppure dagli orrori della storia.

Abbiamo avuto in Italia nei decenni precedenti l'insediamento di papa Francesco molti politici non credenti che professavano un grande rispetto per gli uomini di chiesa e le loro posizioni sollecitati da un interesse meramente politico. Li abbiamo chiamati “atei devoti”. La definizione è di Nino Andreatta ed io ci ho addirittura scritto un libro: *Il paese degli atei devoti*. Questo per ribadire come il discorso sulla comunità interessi ambiti da tenere tra loro rigorosamente distinti. Qui si colloca la particolare scelta monastica di Giuseppe Dossetti: monaco “a modo suo”.

Fu importante nella sua decisione la partecipazione a un congresso del monachesimo internazionale, alla fine degli anni Sessanta a Bangkok, dove morì Thomas Merton, il trappista autore di *La montagna dalle sette balze*. Dossetti ne approfittò per un lungo viaggio in India, paese notoriamente di lunga tradizione spirituale.

Il monachesimo è per Dossetti “esattamente il contrario dell'isolarsi dal mondo”.¹⁷³ Non un monachesimo “che fa il muro e si separa” ... ma che “si immerge nel mondo, si immerge nella storia, con il grande compito di assumerla e di ripresentarla e che, vivendo nelle fedeltà e nelle virtù cristiane, cerca *le vie più ampie e più profonde di risoluzione dei grandi problemi e delle grandi fatiche delle nazioni*”.¹⁷⁴

Non a caso a Dossetti Marta e Maria non appaiono in contrapposizione nel Vangelo lucano. Don Giuseppe anzi arriva a negare che, “nel cristianesimo, sia possibile individuare una linea attiva e per contro una linea contemplativa; con un attacco diretto alla secolare “cattiva interpretazione di quelle due donne, Marta e Maria, che secondo il

173 Giovanni Nicolini, *Un aspetto del mistero Dossetti: la circolarità tra fede e storia*, in AA.VV., *Le eredità di Dossetti*, Provincia di Bologna, Bologna 2002, p. 41

174 Ibidem

Vangelo di Luca litigano in una dialettica di scelte diverse¹⁷⁵. E si dà torto a Marta. “Ma il cristianesimo occidentale è così poco convinto di questa valutazione che subito aggiunge: per fortuna c’è Marta¹⁷⁶”.

Don Giuseppe contestava l’interpretazione corrente e diceva che “il cristianesimo è azione. Anzi, diceva: è solo azione. Quello che conta è che sia l’azione dello Spirito in noi, quindi che sia un’azione di obbedienza allo spirito del Signore: è azione quella di chi cura i suoi malati, ed è azione quella di chi si consuma nella preghiera¹⁷⁷”.

La fede è una storia nuova che si compie, non semplicemente un patrimonio di pensiero. L’ambito della Chiesa è la storia: un cammino che non finisce mai. Storia dei popoli e storia delle persone. La storia cioè, nonostante tutto, è piena di Dio. C’è una chiesa grande come la storia. Tutta la storia si concentra nel Signore. Don Giuseppe ha passato gli ultimi giorni a fissare un Crocifisso appeso alla parete. Noi infatti – tutti – viviamo una storia infinitamente più bella (e più importante, nonostante tutto) di quella che oggi riusciamo a capire.¹⁷⁸

E d’altra parte il vero ministero monastico è l’accoglienza delle anime turbate e in ricerca.¹⁷⁹

Né mancano le messe in guardia contro ostacoli e pericoli di diverso tipo. Qui Dossetti se la cava brillantemente con un detto di Cassiano nelle *Istituzioni cenobitiche*: “Fuggi il vescovo e la donna¹⁸⁰”. Ammonizione che non gli ha impedito di intrattenere buonissimi rapporti con i suoi vescovi, in particolare, come è risaputo, con il cardinale di Bologna Giacomo Lercaro.

175 Ivi, p. 41

176 Ibidem

177 Ibidem

178 Ivi, cfr p. 45

179 E’ un testo del 1994 dal titolo *“Identità pancristiana del monachesimo e sue valenze ecumeniche”*.

180 G. Dossetti, *La Parola e il silenzio. Discorsi e scritti 1986-1995*, Paoline, Milano 2005, p.133

La sapienza di Dossetti

La sapienza del cristiano è una sapienza storica (vocazionalmente, ma apparentemente minoritaria) in grado di leggere il mutamento dei “*segni dei tempi*” negli eventi e in personaggi già inquadrati da un giudizio che parrebbe consolidato. Dossetti non si lasciò mai catturare nella sua ermeneutica sapienziale dagli stereotipi correnti né dalle ideologie dominanti.

Per questo “laterale” rispetto al suo stesso partito, dominato dai non pochi provinciali (taluni anche grandi) e provincialismi che ne hanno fatto la lunga fortuna; per questo rimosso dalla sua Chiesa e da una cultura affascinata dai propri manierismi.

Per questo deve essere riscoperto: non per tesserne gli elogi, ma per servirci degli strumenti tuttora lucidi che ha accumulato in una lunga esistenza nella sua sacca degli arnesi.

Le contrapposizioni risultano fin troppo facili ed estese: il fondamento contro la superficialità, il silenzio contro il chiasso delle parole e più ancora delle immagini, la meditazione e il discernimento al posto dello scoop.

Un uomo il cui destino è stato e rimane quello di apparire “minoritario” perché, malgrado se stesso, sente di doversi muovere ostinatamente in senso contrario. Al punto che anche la sua iscrizione nella grande tradizione del monachesimo rappresenta più una interpretazione e una variazione che un inserimento.

Qui il dissidio con De Gasperi. Qui le ragioni che ne fanno un grande rimosso, tuttavia incredibilmente attuale. Non per decidere ed agire, ma per ricostruire una grammatica.

APPENDICE

De Gasperi e Dossetti

Note in margine ad un epistolario

La contrapposizione

Nella pubblicistica corrente la figura di Giuseppe Dossetti è in genere contrapposta a quella di De Gasperi, così come alla sconfitta politica di Dossetti si contrappone la vittoria politica di De Gasperi. È un'immagine che coglie indubbi elementi di verità, ma che non restituisce la complessità di un confronto, la sua profondità non solo politica ma umana.

La lettura delle poche lettere che abbiamo (e forse la ricerca potrebbe darci ulteriori elementi) ci rivela un rapporto alto, serrato, tra personalità forti, accomunate entrambe da una intensa vita cristiana. Elemento quest'ultimo non marginale e per molti versi decisivo e a suo modo esemplare di come una profonda divergenza politica non abbia mai fatto venire meno l'attenzione e la stima tra i due protagonisti.

È difficile dire quando Dossetti conobbe per la prima volta De Gasperi. Il primo incontro di Dossetti con i quadri dirigenti nazionali del partito lo si ebbe nel luglio del 1945.

“Io non ho per niente cercato di entrare in politica. Lo dico sempre, ed è una verità sacrosanta: sono entrato in politica attraverso una rottura di testa per un incidente d'auto. Mi hanno chiamato a Roma i grandi della Democrazia Cristiana nel luglio del 1945 per il primo Congresso Nazionale del partito. Io non conoscevo nessuno, non ero conosciuto da nessuno. Sono arrivato a Roma con ritardo, perché

avevo avuto un incidente d'auto a Grosseto. Appena arrivato Piccioni mi ha detto: Tu sarai vicesegretario della Democrazia Cristiana” “Ma chi? Io? Ma mi conoscete? Io non vi conosco, non ho mai visto De Gasperi, e voi non conoscete ne” .”Sta cheto, sta cheto, stasera vedrai De Gasperi”. De Gasperi non si è fatto vedere, si è andati alle votazioni e mi hanno eletto”.¹⁸¹

È un primo accenno ad un incontro che non ci fu: “vedrai De Gasperi”, ma De Gasperi non si fece vedere.

Iniziava così una vicenda intensissima ai massimi vertici del partito, iniziava con questo un incontro che sarebbe durato a lungo.

Il rapporto fu da subito conflittuale. Non era in gioco solo una questione di caratteri ma l'incontro tra due generazioni profondamente diverse per cultura politica, economica, sociale, e anche per formazione religiosa. Tra gli ex-popolari e la seconda generazione erano passati solo venti anni, ma in questi venti anni era cambiato il mondo: era finito l'Ottocento ed era avanzato rapidamente il Novecento, il “secolo breve”, come è stato definito.

È questo un dato fondamentale per comprendere tutte le difficoltà e tutta la ricchezza di un rapporto.

Dossetti veniva inoltre da una esperienza come quella della Resistenza, che aveva toccato marginalmente De Gasperi. “L'antifascismo – scriveva quest'ultimo – è un fenomeno contingente che a un certo punto sarà superato da nuove idealità politiche più inerenti alle correnti ideali essenziali e costanti della vita politica”.¹⁸²

Anche per De Gasperi il fascismo finiva per essere una sorta di “parentesi” nella storia nazionale.

Diversissima era l'analisi di Dossetti, per il quale il fascismo era stato “l'autobiografia della nazione” e quindi l'approdo conseguente del mondo “di ieri”, del liberalismo elitario e paternalista, autoritario e laicista, che non aveva saputo coniugare la lotta per la libertà a quella per la giustizia.

Dalla Lotta di Liberazione doveva nascere un 'Italia nuova, rinnovata nei suoi gruppi dirigenti, nei suoi valori fondanti, nella qualità

181 *Scritti Politici*, p. LIII

182 G. Bocca, *Storia dell'Italia partigiana*, Mondadori, Milano 1995, p. 416

delle sue istituzioni.

Non a caso il primo conflitto con De Gasperi nasce sul problema istituzionale: monarchia o repubblica?

La posizione della Democrazia Cristiana era stata quella di un agnosticismo possibilista. Non solo: la Dc aveva premuto perché la forma istituzionale del nuovo Stato fosse sanzionata da un *referendum* e non dalla Assemblea Costituente.

De Gasperi si poneva come il grande mediatore tra passato e presente, tra il vecchio mondo liberale e il nuovo mondo ancora dagli incerti profili. L'agnosticismo consentiva alla Dc di raccogliere voti moderati e monarchici, mentre il *referendum* finiva per condizionare i poteri dell'Assemblea Costituente.

Non si coglie fino in fondo l'importanza del dibattito se non si tiene conto di come fin dai primi mesi del '45 la Costituente fosse diventata per le forze politiche, in particolare per quelle che più attivamente avevano partecipato alla Resistenza, un mito; essa avrebbe fondato una nuova unità nazionale; essa era l'approdo di quel gagliardo "vento del Nord" che si era affievolito con il governo Parri. Arginare i poteri della Costituente voleva dire cautelarsi rispetto ai suoi esiti "rivoluzionari".

De Gasperi non solo aveva imposto il *referendum*, ma aveva di fatto limitato drasticamente i poteri dell'Assemblea: essa aveva un potere legislativo in materia costituzionale e per l'approvazione dei trattati internazionali, ma il potere legislativo ordinario restava al governo. Tale accordo era stato raggiunto il 28 febbraio 1946, il giorno stesso della prima lettera di Dossetti a De Gasperi.

La prima lettera

Con essa Dossetti annunciava la sua intenzione di dimettersi dalla Direzione del partito, una decisione "presa fuori da ogni emozione e pressione".

De Gasperi aveva ottenuto certo una grande vittoria, portando tutti i partiti ad accettare il *referendum* e i limiti ai poteri della Costituente.

“Io credo di conoscere le ragioni che ti hanno indotto. Non nego che esse si ispirano alla preoccupazione per l’unità del Partito e al desiderio di garantire a questo nelle elezioni per la Costituente il maggior numero possibile di adesioni da parte della grande massa dei senza partito. Debbo ammettere che tali ragioni hanno fondamento in dati di fatto non trascurabili: il sentimento prevalente e nel partito e nella popolazione delle regioni meridionali; il pericolo che senza il referendum preventivo la decisione del nostro Congresso, qualunque essa fosse, potesse portare a contrasti e a fratture nell’interno del Partito e alla perdita dei voti di molti simpatizzanti; le preferenze di molta parte del clero; la possibilità che per questa via il numero dei rappresentanti nostri, eletti dalle regioni meridionali, si accresca notevolmente, ecc”.¹⁸³

Era tuttavia una scelta che aveva per Dossetti altrettante controindicazioni: contrastava con il parere della maggioranza degli iscritti al partito; se faceva guadagnare voti monarchici, faceva tuttavia perdere dei voti repubblicani, espressione della parte più attiva della popolazione. Dossetti era convinto che la scelta del *referendum* avrebbe consentito una vittoria della monarchia:

“Tu ne sei pienamente consapevole: e per questo appunto – a che dissimulare ancora fra noi? – hai voluto con tanta fermezza il *referendum* preventivo. In questo si rivela il tuo piano di vecchia data e la tua grande abilità. Ma in questo sta proprio il fondamento della mia protesta: tu hai voluto la Monarchia e hai di tua iniziativa e coscientemente gettato tutto il peso politico del Partito a favore della Monarchia”.

Una vittoria monarchica avrebbe compromesso alla lunga la stessa unità del Paese, mettendone ai margini la parte migliore. Era una scelta che Dossetti non poteva condividere per la responsabilità che si era assunto di fronte a tanti amici, di fronte a quanti avevano con lui condiviso la lotta di Liberazione. “Lo debbo a me stesso e a coloro dei quali ho finora tanto inefficacemente tentato di esprimere il volere, i desideri, le speranze”.

L’altro punto del dissenso che Dossetti sottolineava era quello del

183 *Scritti politici*, cit., p. 45

partito. De Gasperi aveva deciso da solo:

“Io, come del resto altri membri formalmente più qualificati della Direzione, siamo stati costantemente estromessi da tutte le decisioni di maggior rilievo, da ogni possibilità di influsso sulla politica del Partito, siamo stati soprattutto impediti dal fare almeno in qualche occasione prevalere sul metodo della manovra governativa e del patteggiamento di gabinetto – abile sì, ma troppo abile per essere compreso, apprezzato e seguito alla lunga dalle masse – il metodo dell’azione organica di partito, formativa e suscitatrice in strati sempre più vasti di uno slancio collettivo vitale e rinnovatore. I due metodi non si sono agglutinati – come le esigenze dei nuovi tempi avrebbero richiesto – nell’attività della nostra Segreteria. Anzi direi che persistere nel tentativo di inserire il secondo in un quadro in cui è ancora troppo esclusivamente e imperiosamente dominante il primo, finirebbe col precludere o sminuire quegli stessi risultati che il primo, nell’ordine suo e senza interferenze, può ancora oggi assicurare: cioè finirebbe col nuocere, più che col giovare”¹⁸⁴

La lettera del 1946 è un documento straordinario per cogliere nel loro nascere le prospettive profondamente diverse che avrebbero diviso De Gasperi da Dossetti.

Alcune previsioni di Dossetti si rivelarono sbagliate. Il I Congresso nazionale della Dc nell’aprile del ‘46, pur tra mille incertezze e distinguo, dichiarò la scelta repubblicana del partito, lasciando comunque ai singoli la libertà di scelta.

Nel *referendum* istituzionale, nonostante i timori di Dossetti, vinse, seppure di pochissimo, la Repubblica, mentre alla Costituente la Dc risultava il partito di maggioranza relativa.

De Gasperi sembrava avere avuto ragione: aveva guidato il partito in una scelta difficile, la Repubblica aveva prevalso, la Dc era il primo partito del Paese. Eppure i problemi che Dossetti aveva messo sul tappeto rimanevano per intero.

La campagna elettorale per la Costituente aveva visto una Dc disimpegnata sul tema istituzionale, sfumata nella proposta programma-

184 Ivi, pp. 47-48

tica, alla rincorsa di un consenso moderato. Degli oltre 8 milioni di voti andati alla Dc solo un milione e mezzo avevano votato per la Repubblica. Si era cominciato a produrre quella sfasatura via via più grave tra programma democratico cristiano e base elettorale del partito che avrebbe influenzato notevolmente le vicende successive. Ma a metà del 1946 erano questi processi ancora nella fase iniziale.

La seconda lettera

La seconda lettera di Dossetti a De Gasperi è di qualche mese successivo, il 4 settembre del '46. Le perplessità della prima lettera hanno avuto modo di chiarirsi nei primi mesi del Tripartito. Il “metodo” di De Gasperi, la sua concezione del partito, si erano evidenziati fin dalla formazione del governo: la Dc aveva rinunciato ai ministeri economici, divisi tra le sinistre e il liberale Corbino, e si era concentrata sui ministeri istituzionali, oltre alla presidenza del Consiglio, gli esteri e gli interni.

In vista di un'abile opera di mediazione istituzionale la Dc aveva rinunciato al programma democratico cristiano.

A Dossetti non era sfuggito il senso dell'iniziativa di De Gasperi.

“Tu sai – egli scrive – che da tempo nutro forti dubbi circa l'indirizzo politico del partito e del governo”. L'assunzione da parte di De Gasperi del Ministero degli Interni, impediva per Dossetti qualsiasi speranza di riforma dell'amministrazione centrale. Gli impegni non gli avrebbero consentito un'attenzione che pareva invece essenziale per avviare una coraggiosa riforma dell'amministrazione.

Inoltre Dossetti viveva quasi come un tradimento l'aver dato il Tesoro a Corbino. Era una scelta, quest'ultima, che chiariva in modo emblematico la prospettiva degasperiana.

Avviare una politica economica di chiaro stampo liberale, rinunciare alla conversione della moneta e alla tassazione dei profitti di guerra, marginalizzare lo Stato da qualsiasi intervento propulsivo nell'economia. Corbino era “un uomo ottuso alle nostre idee”, espressione di un “vuoto ottimismo liberistico”.

Ancora una volta le perplessità di Dossetti non riguardavano solo il governo, ma anche la segreteria del partito “operante secondo metodi empirici ed irrazionali; irretita dalle interferenze di numerose iniziative unilaterali e dalla disperante inerzia quasi universale dei dirigenti e dalla permanente contraddittorietà ed incertezza di indirizzi e di prospettive”.

La lettera di dimissioni preparava l'episodio clamoroso della mozione di sfiducia al Consiglio Nazionale del dicembre 1946. Essa, più che alla segreteria politica, si rivolgeva alla direzione degasperiana che mancava di iniziativa e si perdeva in mediazioni prive di prospettiva. Avrebbe scritto in un articolo famoso:

“Noi abbiamo creduto di poter individuare come esigenza odierna fondamentale non un altro indirizzo (più a destra o più a sinistra) ma di metodo nell'azione del Partito. Lo stesso problema della collaborazione o meno delle sinistre e quello di una continuazione o meno del tripartitismo, come l'insieme delle più urgenti questioni di politica economica, finanziaria, alimentare che travagliano il Paese, ci sembrano risolvibili solo se la Democrazia Cristiana sostituirà al metodo, sinora seguito, dell'adesione ritardata e forzata alle iniziative altrui, il metodo di una iniziativa propria, decisa e convinta. La nostra tesi è questa: che la politica della DC – politica che è vano ed erroneo cercare di inquadrare come destra, centro o sinistra – non deve essere una politica di abilità o di compromessi, ma una politica di convinzioni (politiche, sociali, economiche, tecniche) perseguite pur nella necessaria elasticità tattica, con la più intransigente fermezza e col metodo più rigoroso. Se la Democrazia Cristiana vuole vincere le straordinarie difficoltà oggettive del momento e l'insidia che dall'estrema destra come dall'estrema sinistra può venire alle libertà politiche fondamentali, deve sapere trovare, volere ed imporre la soluzione giustamente sua (cioè democratico cristiana) dei grandi problemi della congiuntura. E questo non può fare se non conservando la sua autonomia programmatica di fronte alle sinistre con le quali ora collabora al governo, ma insieme distinguendosi con la più energica e combattiva fermezza di fronte alle destre, che cercano di minare la

nostra funzione di educazione, di consolidamento democratico”.¹⁸⁵
Aveva scritto all’inizio del ‘47 che bisognava costruire “un mondo nuovo”. Per realizzare questo ordine nuovo, che si lasciava definitivamente alle spalle i resti esangui del mondo liberale, era fondamentale costruire una diversa politica.

“Noi non siamo qui per attuare una politica del meno peggio, per barcamenarci tra gli uni e gli altri, ed ottenere il migliore compromesso. Noi vogliamo realizzare il fine che ci siamo proposti e non dobbiamo mai perderlo di vista”.¹⁸⁶

Ormai il confronto tra De Gasperi e Dossetti ha assunto una fisionomia precisa: si fronteggiano due diverse concezioni del partito, dello Stato, due prospettive di società.

Due diverse concezioni

Alla fine del 1947, dopo il Congresso Nazionale della Dc, che aveva evidenziato un “unanimismo acritico”, e di fronte alla progressiva lacerazione internazionale, Dossetti aveva deciso di ritirarsi dalla vita politica attiva. Sembravano essersi esaurite le condizioni interne e internazionali della sua iniziativa.

Era un intervento esplicito del Vaticano, ai suoi massimi livelli, a farlo recedere da una decisione ormai presa. In una bellissima lettera a Piccioni egli spiegava le ragioni del suo rientro e le prospettive della sua lotta politica. Già nella tesissima campagna elettorale del 18 aprile aveva modo di manifestarsi la diversa proposta politica che evitava di riassumere la Dc in un militantismo anticomunista che ne disperdeva l’identità di partito.

La vittoria della Democrazia Cristiana era stata clamorosa, si erano accese intorno alla Dc domande diverse, aspettative diffuse, di “ordine”, certo, ma anche di giustizia sociale.

Dossetti attraversa un periodo di lunga malattia. Nell’autunno del ‘48, il 14 ottobre, riprende lo scambio epistolare con De Gasperi.

I mesi passati lontani dalla vita politica attiva gli hanno consentito di riflettere, ha raccolto confidenze e pareri di diversi amici, si è fatta

¹⁸⁵ *Scritti politici*, op. cit. p. 91

¹⁸⁶ Ivi, p. 96

un'idea più chiara delle opportunità e dei compiti che si sono aperti al partito. Vuole parlarne a De Gasperi: "Non ho fretta. Preferirei aspettare fino a che non sia possibile un colloquio disteso e possibilmente fuori dalle pressioni dei tuoi impegni ufficiali".

La risposta di De Gasperi è immediata: "Ti ascolterò volentieri perché il colloquio sarà certamente utile alla causa comune".

Non è facile immaginare di cosa volesse discutere in modo disteso in quell'ottobre del '48 con De Gasperi. Possiamo indovinarlo attraverso alcune congetture: il 14 luglio c'era stato l'attentato a Togliatti, lo sciopero generale della Cgil, la fine dell'unità sindacale; nella Dc era ripreso un vivace dibattito in vista di un Congresso che sembrava imminente; Gronchi stava per uscire con un nuovo quotidiano, "La Libertà", ed era in via di realizzazione il Convegno di Pesaro (14 novembre 1948). Ma soprattutto si era fatta incalzante la spinta verso un più deciso intervento dello Stato nell'economia.

La vittoria del 18 aprile aveva suscitato grandi speranze nel partito e in parti consistenti del mondo cattolico; oramai si parlava apertamente di un "terzo tempo sociale". Lo spiraglio tuttavia più concreto per entrare in questo colloquio "disteso" con De Gasperi ce lo fornisce un articolo apparso su "*Cronache Sociali*" il 15 dicembre dello stesso anno, dal titolo assai significativo: *Ripresa*.

Egli partiva dalla constatazione che gli spunti riformatori del governo erano rimasti irretiti da contraddizioni e rinvii che rischiavano di deludere le aspettative della vittoria del 18 aprile. Due elementi caratterizzavano, per Dossetti, la situazione.

Il primo riguardava *"un senso acuto dell'accelerazione intervenuta nel processo di polarizzazione e di involuzione di tutte (senza eccezioni e colori) le forze politiche italiane: polarizzazione e involuzione, che certo sono ora ben evidenti ai più, ma di cui a molti sfuggono oggi le cause vere, precisamente come un anno fa ne sfuggivano i segni premonitori, quando questa Rivista tendeva a metterli in luce e non pochi, anche amici e animati, almeno genericamente, dalle nostre stesse aspirazioni, giudicavano ingiustificate o intemperanti, o astratte le nostre critiche e le nostre riserve."*¹⁸⁷

Il secondo riguardava l'inadeguatezza tecnica della compagine governativa.

“Questa inadeguatezza deriva da sovrabbondanza e da insufficienza insieme. Appare sempre più alla prova di ogni giorno ciò che qualcuno aveva lamentato sin dall'inizio: il Governo ad un tempo è formato da troppi e da troppo pochi suoi membri. Da troppi membri politici e che vi partecipano a solo titolo politico senza alcun impegno concreto; e da troppo pochi membri tecnici e che vi partecipino con un impegno e una responsabilità tecnica diretta.¹⁸⁸

Alla radice di questa situazione c'era una ragione politica precisa: “l'insufficiente collaborazione prestata dai partiti partecipanti al governo”.

“Sempre più si avverte una sproporzione fra l'effettivo apporto politico e tecnico di quei partiti e i motivi e la misura, assai superiore ai risultati elettorali, della parte ad essi riconosciuta dalla Democrazia Cristiana in posizioni fondamentali della compagine governativa.”¹⁸⁹

Gli alleati, sia per la loro tormentata vita interna, sia perché estranei al programma democratico-cristiano, finivano per paralizzare qualsiasi iniziativa riformatrice dell'esecutivo. La partecipazione al governo di forze politiche minori non sembrava “avere arricchito la compagine dal punto di vista tecnico, né per apporti di idee e di orientamenti, né per apporti efficaci d'ordine organizzativo ed esecutivo. I partiti che hanno preteso o voluto posti di grande responsabilità in nome di una sostanza ideologica e di una attitudine tecnica, di cui si dicevano portatori esclusivi (un senso laico della libertà gli uni, la nuova visione di una politica economica ispirata a socialità e razionalità, gli altri), in effetti, come del resto era facile prevedere, hanno mostrato la tenuità del loro contenuto programmatico e la limitatezza delle forze umane”.¹⁹⁰

188 *Scritti politici*, p. 209

189 *Ibidem*

190 *Scritti Politici*, p. 210

I nodi della politica estera e dell'unità

Il coordinamento della politica economica e della politica estera dovevano passare, per Dossetti, al partito democratico cristiano, quale partito di gran lunga più responsabile, dato il suo perso elettorale. Nella politica estera Dossetti sottolineava un errore fondamentale:

“Il credere che la nostra politica estera (specialmente perché dalla situazione e dalle iniziative altrui rigidamente inquadrata entro una gamma assai ristretta di possibilità e di scelte) sia fatta soltanto dalle grandi opzioni dei momenti cruciali e dai contatti più solenni e, in apparenza, decisivi, in cui intervengono visibilmente i vertici dello Stato”.¹⁹¹

Era una visione assai semplificata, che risentiva “della teatralità ventennale dei *grandi incontri* tra i Capi infallibili e onnipotenti”. La politica estera doveva invece essere costruita, per Dossetti, soprattutto “attraverso un lavoro di ogni giorno, minuto, continuo, tecnicamente degno e pazientemente costruttivo, del Ministro degli Esteri e di alcuni suoi collaboratori operanti nei settori e nei punti più profondamente influenti.

È questo lavoro che deve tendere ad acquisire conoscenza di possibilità nuove per quanto incerte, a suscitare tali possibilità, a consolidarle con una inventiva, una fantasia, una insistenza e una diffusione moltiplicata di contatti, di chiarificazioni e di sollecitazioni, che non si rassegnino alla sconfitta se non proprio all'ultimo momento. È questo lavoro che, se fatto, può molto salvare; se omissso, può tutto pregiudicare, perché, alla fine, in politica estera assai più decisive sono le omissioni che le azioni”.¹⁹²

L'articolo ci offre un quadro completo dei problemi allora sul tappeto e delle preoccupazioni profonde di Dossetti. Le possiamo seguire nei loro due versanti: quello della politica interna e quello della politica internazionale.

Sul versante della politica interna i fronti dell'iniziativa dossettiana furono sostanzialmente due: quello del partito e quello del governo.

¹⁹¹ *Scritti politici*, p. 211

¹⁹² *Ibidem*

Nel Consiglio Nazionale del dicembre 1948 Piccioni aveva deciso di ingaggiare la battaglia decisiva contro le "correnti", e tra tutte, quella dossettiana era per lui la più pericolosa. L'attacco era stato frontale e senza mezzi termini, come estremamente chiara era stata la risposta di Dossetti:

*"Unità sì, ma intorno a che cosa? Non basta intorno ai principi cristiano-sociali o ad una tradizione di partito, che è rimasta ferma alla situazione di venti anni fa, tanto diversa dalla presente. Occorre finalmente convincersi che da quei principi, che oggi hanno un valore solo di generica orientazione, bisogna scendere ad un programma concreto di azione, di partito, di governo."*¹⁹³

Era un'affermazione di estrema importanza: l'espressività programmatica del partito non poteva risolversi in una generica affermazione di principi, ma farsi concreta proposta di riforma. Alla provocatoria domanda di Dossetti, uniti, sì, ma intorno a che cosa?, rispondeva De Gasperi: l'unità del partito più che alla creatività di un programma era affidata ad una tensione morale.

*"L'unità del partito deve fondarsi sulla coscienza morale che si sviluppa con l'educazione spirituale. Noi l'abbiamo nella religione e nella scuola sociale cattolica: la Democrazia Cristiana non sarebbe stata quella che è attualmente, se davanti ad essa non vi fosse stato un secolo di esperienze del movimento sociale cristiano. La Dc prima che come partito è nata come movimento sociale ispirato al magistero della Chiesa. Dobbiamo affermare che riconosciamo questa paternità e questa origine"*¹⁹⁴

De Gasperi riteneva insomma strategico ciò che per Dossetti era un presupposto generico e insufficiente.

L'unità per il leader trentino non era data dal programma, ma da un "impegno morale" e dal patrimonio della Dottrina Sociale della Chiesa. Era un conflitto che si sarebbe approfondito nel III Congresso nazionale del partito, il Congresso delle riforme.

De Gasperi cominciava a percepire con una chiarezza sempre maggiore che la proposta dossettiana non celava né un'ansia giovanile né una sete

193 Tupini, *I Democratici cristiani*, Garzanti, Milano 1954, p. 229

194 Tupini, cit., p. 233

di posti; essa poneva sul tappeto due temi come quello del programma e dell'autonomia del partito di cui gli sfuggiva la complessità, ma non l'importanza.

Ti ho sempre desiderato al governo...

Nel III Congresso Dossetti aveva vinto un'importante battaglia e De Gasperi aveva deciso di metterlo alla stanga. Dirà in un drammatico Consiglio nazionale dell'aprile del 1950:

“Caro Dossetti, ti ho sempre desiderato al governo. Pensavo di creare un organismo che surrogasse momentaneamente il superdicastero dirimettaio del Ministero del Tesoro, proposto da Fanfani. Avevo pensato ad un comitato presieduto da me, con segretario Dossetti. Se avessi voluto chiamare le cose con il loro vero nome avrei dovuto parlare di un congegno di pianificazione di tutto il lavoro ministeriale. Ma come questo desiderio non è riuscito? Di solito sono ottimista. Ma quando mi sono trovato in questa situazione: o così o no, ho avuto paura di favorire il dividersi in gruppi del partito. Ho avuto paura di contribuire a dividere il partito. Abbiamo sbagliato tutti e due, vittime di diffidenze infondate. Non ho mai abbandonato la speranza di utilizzare la grande forza dinamica e costruttiva di Fanfani. Dossetti se lo ripescate voi... verrà tempo che lo ripescherò io”¹⁹⁵

De Gasperi riconosceva a Dossetti che “c'era una concezione diversa dei rapporti tra partito e governo che era forse quella dell'avvenire”. Queste frasi costituiscono il punto più alto di confronto tra i due leader politici. Sul versante internazionale si colloca la lunga lettera del '49, una delle più complesse e umanamente accorate di Dossetti.

La relazione di De Gasperi “in particolare mi ha fatto sentire più acuta la nostalgia di una collaborazione con te, umile serena distesa, fatta solo di fiducia e di abbandono, al di fuori delle riserve e delle punte di vivacità che, da parte mia, qualche volta ti sono dispiaciute e che lasciano anche me – devi crederlo – non senza pungente rammarico.

195 A. Ardigò, *Il Consiglio nazionale della DC*, in “Cronache Sociali”, 1 maggio 1949

In sostanza l'altra sera, come già tante altre volte, ho sentito che non è certo comoda e felice la posizione che spesso assumo nel seno del Partito e nei rapporti con te: posizione che ha per effetto quasi sempre di addolorare te, cui per tanti motivi devo devozione e riguardo, di contrastare molti amici, che non mi comprendono e che si allontanano quasi ritenendomi solo un dottrinario, e infine di impedirmi di impiegare più utilmente e costruttivamente delle energie, che hanno per lo meno un pregio: quello di essere spese al servizio di questo nostro Partito con una intensità ed una esclusività non frequente (non sono, infatti, molti tra di noi quelli che, assolutamente liberi da ogni preoccupazione personale familiare e professionale, possono dedicare ogni loro ora al Partito e che proprio adesso, in un momento in cui c'è lavoro per tutti, non abbiano come me, praticamente nessun compito).

Devi credermi se ti dico che corrisponderebbe molto di più ai miei desideri e al mio istinto rinunciare a qualche piccola, e per lo più vana, protesta, pormi in una linea di piena e cordiale conformità, trovare così – perché penso che non mi sarebbe difficile – il conforto di un consenso affettuoso di tutti gli amici e forse la soddisfazione di un qualche incarico che utilizzasse il mio tempo e la mia capacità di lavoro.

Sarebbe molto più simpatico e molto più facile. Ma, temo, sarebbe la via dell'istinto e non quella del dovere”¹⁹⁶

Bisogna davvero aver sempre presente questo “istinto” di Dossetti, questo disagio e questo dolore per una polemica con un uomo cui voleva sinceramente bene e che stimava. Ma la responsabilità politica gli impediva di girare al largo delle questioni decisive e lo costringeva ad entrare nel merito di un dissenso che investiva senza mezzi termini una politica e un metodo di lavoro.

La questione decisiva era questa volta quella internazionale. Non credo sia questa la sede per entrare nel merito della questione. Basti ricordare che Dossetti non sposò mai posizioni terzaforziste. La progressiva lacerazione internazionale, comunque in sé negativa,

196 *Scritti Politici*, p. 226

non lasciava altra strada all'Italia che un saldo ancoraggio all'area occidentale.

Il problema di Dossetti, almeno a partire dalla metà del 1947, non fu mai l'impossibile sogno di una neutralità, ma quello della qualità politica di una scelta. La scelta occidentale non poteva essere una scelta solo morale, doveva essere una scelta politica. Con quale politica l'Italia aderiva al Patto Atlantico? A questa domanda non ci fu risposta. Dicevo che non voglio entrare nel merito di questi temi ampiamente sviluppati nella lettera, ma nel merito dell'amicizia che la lettera esprime.

“Spero che tu intenderai l'animo con il quale ti ho detto tutto questo e quanto mi sia costato espormi ancora una volta al rischio di dispiacerti! Non mi è occorso un piccolo sforzo. Appunto perché ti voglio bene e ti sono devoto”.¹⁹⁷

La risposta di De Gasperi è di una commovente profondità:

“Ti ringrazio del tono affettuoso e delle espressioni amichevoli. Il mio dispiacere per le difficoltà intrinseche di una collaborazione, che sarebbe così augurabile e così feconda, è grave come il tuo. Sarei felice se mi riuscisse di scoprire ove si nasconda la molla segreta del tuo microcosmo, per tentare il sincronismo delle nostre energie costruttive. Ma ogni volta che mi pare di esserti venuto incontro, sento che tu mi opponi una resistenza che chiami senso del dovere. E poiché non posso dubitare della sincerità di questo tuo sentimento, io mi arresto, rassegnato, sulla soglia della tua coscienza”.¹⁹⁸

Questa soglia in effetti non fu mai superata. Mancò una comprensione vera dell'inquietudine di quel giovane amico coltissimo, ostinato in alcune idee di cui percepiva confusamente l'importanza ma non i confini. Le vicende del VII governo De Gasperi furono forse il punto più basso dei loro rapporti.

De Gasperi, è questo il parere di Miccoli, ma non della figlia Maria Romana De Gasperi, scriveva una lunga lettera a Pio XII, che era una evidente denuncia dell'azione dei dossettiani che rischiavano di compromettere l'unità del partito mentre ancora era pericolosa la

197 *Scritti politici*, p. 231

198 *Ibidem*

quinta colonna comunista.

De Gasperi toccava il “tasto giusto” per allarmare il pontefice, sollecitandone l'intervento con discrezione ma esplicitamente. L'infelice lettera di De Gasperi è possibile comprenderla nell'infuocato clima di quel luglio del 1951 che fu uno dei mesi più convulsi dell'ancora breve storia della Democrazia Cristiana e per lo stesso De Gasperi.

Ma l'amicizia di Dossetti non venne comunque mai meno. Un anno dopo, ormai lontano dalla vita politica attiva, così scriveva Dossetti all'amico rimasto alla guida del governo:

“Stamane, durante la messa, pensavo che non avrei dovuto lasciare trascorrere questo primo giorno dell'anno senza averti mandato i miei auguri... In questo nuovo periodo della mia vita iniziatosi con una separazione netta, forse dura, ma pur necessaria, della mia strada da quella che tu e altri amici, pur tanto cari, percorrete, sento sempre più ravvivarsi e purificarsi l'affetto che mi ha legato a voi. Credo anche di avere imparato un po' di più a rendere giustizia all'onestà dei vostri sforzi e alla oggettiva invincibilità di certi ostacoli: almeno nella misura in cui approfondisco ogni giorno di più la vera natura di certi limiti, che non sono limiti delle presone, ma delle ideologie, delle strutture e di un intero sistema.

È da questo e non da quelle che io mi sono allontanato e mi sono allontanato sempre di più. Per quanto riguarda la tua persona sento di doverti dire che oggi... posso capire perché certi miei atteggiamenti ti dovessero sembrare incomprensibili”¹⁹⁹

199 *De Gasperi scrive*, Morcelliana, Brescia 1981, pp. 304-305

