

FRANCESCO MALGERI

LA FORMAZIONE DELLA DC TRA SCELTE LOCALI E URGENZE NAZIONALI

1. La seconda guerra mondiale, la crisi del fascismo, la partecipazione cattolica alla Resistenza tra il 1943 e il 1945, costituiscono lo sfondo e il retroterra di un processo di elaborazione politica destinato a segnare la ripresa del movimento politico dei cattolici, dopo la parentesi e il silenzio degli anni del regime. Nel corso del ventennio, al di là del particolare ruolo svolto dall'Azione Cattolica e da piccoli gruppi politici clandestini, quali il movimento guelfo d'azione di Malvestiti e Malavasi, i cooperativisti sinarchici, poi cattolici comunisti di Ossicini e Rodano, e i cristiano-sociali di Gerardo Bruni, i cattolici italiani sembravano aver messo da parte l'ipotesi di un ritorno alla politica e l'idea stessa del partito ad ispirazione cristiana appariva una ipotesi lontana. Questo atteggiamento rifletteva una realtà nella quale si rintracciava, come ha sottolineato lo Jemolo, «all'infuori di ogni preferenza politica, l'avversione per la pluralità dei partiti, per le discussioni che dividono, l'idea ingenua dell'unico partito di galantuomini, che non fa politica ma buona amministrazione»¹. Per altro verso, come ha sottolineato Agostino Giovagnoli, «la cultura cattolica del dopoguerra si incontrava con un oggetto che le era profondamente estraneo: l'idea del partito. Era un'idea che evocava un pluralismo non accettato, che ricordava l'esperienza negativa del partito popolare»².

Queste linee di tendenza avevano emarginato quegli uomini e quei gruppi legati alla tradizione del cattolicesi-

¹ A.C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, Einaudi, 1963, pp. 449-450.

² A. Giovagnoli, *La cultura democristiana*, Roma-Bari, Laterza, 1991, pp. 210.

mo democratico italiano, che possono riprendere fiato tra la fine del 1942 e i primi mesi del 1943, quando gli esiti negativi della guerra stavano aprendo una crisi destinata a travolgere il regime fascista. È in questo periodo e soprattutto nei quarantacinque giorni badogliani che prende corpo un primo consistente e significativo processo di formazione e di elaborazione programmatica del cattolicesimo democratico italiano.

Gli esiti di questo processo portarono, com'è noto, alla nascita della DC degasperiana, che fu il risultato di un confronto non solo ideologico e politico, ma anche generazionale e regionale. In altre parole, la DC è l'esito del confronto che avviene in seno alla complessa e articolata realtà del cattolicesimo italiano, nel quale confluirono non soltanto i vecchi esponenti del Partito Popolare, quali Spataro, Piccioni, Gronchi, Giordani, Cingolani, Cappi, Scelba, Zoli, Cassiani ed altri, ma anche i giovani cresciuti in seno all'Azione Cattolica, nelle organizzazioni della FUCI e del Movimento dei laureati cattolici, sotto la guida di mons. Montini, tra i quali Moro, Andreotti, La Pira, Taviani, Gui. In questo quadro erano presenti anche uomini maturati nel clima degli studi dell'Università cattolica di Milano, come Dossetti, Fanfani e Lazzati, e gli ex esponenti del Movimento guelfo d'azione, vissuto clandestinamente negli anni Trenta e che aveva avuto in Malvestiti e Malvasi i due leader più significativi.

Questa articolata composizione del mondo cattolico italiano, diversificata anche sul piano regionale e locale, venne coagulandosi, soprattutto nella sua fase iniziale attorno ad alcuni documenti programmatici, ormai generalmente indicati come i testi costitutivi del nuovo partito. In particolare vanno ricordati: le *Linee di ricostruzione* (primavera 1943), le *Idee ricostruttive della Democrazia cristiana* (giugno 1943), il *Programma di Milano* (luglio 1943) e il *Codice di Camaldoli* (luglio 1943).

Il documento più noto, redatto dallo stesso De Gasperi, con la collaborazione di uomini quali Gronchi, Micheli, Spataro, Gonella ed altri, con il titolo *Idee ricostruttive della democrazia cristiana*, diffuso nel luglio 1943, era

il risultato della riflessione maturata nei mesi precedenti tanto da essere stato concepito, in origine, come ha rilevato Scoppola, come una sorta di testamento spirituale di De Gasperi, ed essere stato preceduto dal documento intitolato *Linee di ricostruzione*, diffuso nella primavera del 1943³. Ma questi programmi risentono anche delle proposte e dei suggerimenti che cominciano ad arrivare a Roma sul tavolo di Giuseppe Spataro, dal 1942 in poi, da diverse regioni.

Le indicazioni contenute nelle *Idee ricostruttive* si basano sulla costruzione di «una democrazia rappresentativa espressa dal suffragio universale, fondata sulla eguaglianza dei diritti e dei doveri e animata dallo spirito di fraternità, che è fermento vitale della civiltà cristiana». Il documento riaffermava la dignità della persona e la libertà delle coscienze, auspicando che, attraverso la missione spirituale della Chiesa, «il lievito cristiano fermenti in tutta la vita sociale». Si tratta di enunciazioni che si richiamano alla tradizione liberal-democratica, molto mediata, tuttavia, sia dalla influenza delle dottrine personaliste e, soprattutto sul piano economico-sociale, dalla presenza delle tradizionali istanze della scuola sociale cristiana, riaffermata e riproposta all'attenzione del mondo cattolico anche dai radiomessaggi pontifici. I temi ricorrenti sono infatti la partecipazione operaia agli utili e alla gestione delle imprese, la riforma agraria basata sulla piccola proprietà contadina, la rappresentanza professionale e l'interclassismo, il decentramento amministrativo e ampie autonomie agli enti locali.

Sul piano della elaborazione delle linee programmatiche in materia economico-sociale va, tuttavia, tenuto presente anche l'altro e ben noto documento che non mancò di influenzare idee e indirizzi del nascente partito. Si tratta del *Codice di Camaldoli*, redatto nel luglio 1943, nel corso di una «settimana sociale» dei cattolici italiani,

³ Cfr. G. Fanello Marcucci, *Alle origini della democrazia cristiana. 1929-1944*, Brescia, Morcelliana, 1982, p. 44.

svoltasi nello storico centro toscano di Camaldoli. Tra gli autori ed ispiratori del documento troviamo Sergio Paronetto, Pasquale Saraceno, Ezio Vanoni, Giuseppe Capograssi ed altri uomini che avevano attraversato la crisi economica negli anni Trenta, convincendosi che in una economia capitalistica lo Stato avrebbe dovuto definire anche un suo ruolo imprenditoriale in quei settori ove il privato non poteva arrivare. Si tratta di un documento rivelatore di un intreccio di rapporti ed esperienze culturali diverse, l'una che proveniva dalla tradizione popolare, l'altra dagli ambienti vicini al movimento laureati, di cui Paronetto fu tra le figure più rappresentative.

Nello stesso periodo vedeva la luce anche il *Programma di Milano*, redatto dal gruppo di cattolici milanesi, quali Clerici, Migliori, Luigi Meda, Brusasca ed altri, che avevano trovato una intesa con il gruppo dei guelfi di Malvasi e Malvestiti e che si ponevano, a differenza del gruppo romano, già su una base di partito. L'intestazione del programma di Milano recava, infatti, l'indicazione «Partito Democratico cristiano». Fissava in dodici punti gli obiettivi da perseguire e non si scostava dai tradizionali postulati del cattolicesimo democratico e sociale, evidenziando, inoltre, una connotazione laica e aconfessionale, sia pure nel quadro di una chiara ispirazione cristiana⁴.

La contemporanea uscita dei due documenti, oltre ad evidenziare la debole presenza di un centro coordinatore, rischiava di creare sconcerto tra i cattolici, tanto che il 6 agosto avvenne a Milano l'incontro tra i due gruppi, che stabilì un coordinamento e dettò alcune direttive di carattere organizzativo⁵.

Da parte di De Gasperi e del gruppo romano esiste la tendenza ad evitare, almeno nella fase immediatamente successiva al 25 luglio, la costituzione di un vero e pro-

⁴ In precedenza, e soprattutto nel 1942, erano comunque avvenuti incontri tra De Gasperi e il gruppo milanese. Cfr. G. Fanello Marcucci, *op. cit.*, p. 38.

⁵ Cfr. G. Fanello Marcucci, *op. cit.*, pp. 79-82.

prio partito. Gabriele De Rosa sottolinea il timore di De Gasperi che la nascita di un vero e proprio partito pregiudicasse la solidarietà antifascista, rimarcando le differenze ideologiche con le altre forze politiche. Preferiva, pertanto l'ipotesi di «un movimento d'opinione il più largo possibile»⁶. Ha sottolineato dal suo canto Pietro Scoppola, che «il rifiuto dell'idea di partito torna insistentemente», sin dalla prima stesura delle *Idee ricostruttive*, nella quale è esplicitamente escluso il «proposito di costruire partiti» e riaffermata la volontà «di cercare nel crollo di un'epoca, le linee generali di orientamento che servano ad una ricostruzione divenuta fatale»⁷. Tuttavia, questa posizione iniziale di De Gasperi, tendente ad escludere la formazione di un vero e proprio partito, venne via via a perdere l'iniziale sicurezza, tanto che appare molto attenuata nel testo definitivo delle *Idee ricostruttive*, dove si afferma genericamente: «non è questo il momento di lanciare programmi di parte», ma dove non si esclude l'ipotesi di un futuro partito. C'è anche da aggiungere che nel periodo dei quarantacinque giorni badogliani emerge anche l'esigenza di evitare il nome di partito per non incorrere nel divieto sancito dal nuovo governo di dar vita a partiti politici. Scrivendo a Clerici il 7 agosto 1943, Spataro faceva «rilevare l'inopportunità che si continui a diffondere quel programma stampato a Milano»⁸, ed aggiungeva: «Non usando la parola "partito", la nostra azione di propaganda non viene disturbata finora dalle autorità. Inoltre, come tu sai noi diciamo a chi fa qualche osservazione sul nome, che sarà il futuro congresso nazionale a decidere. Infine tu sai che su alcuni

⁶ G. De Rosa, *Da Luigi Sturzo ad Aldo Moro*, Brescia, Morcelliana, 1988, p. 151.

⁷ P. Scoppola, *La proposta politica di De Gasperi*, Bologna, Il Mulino, 1977, p. 92.

⁸ Il 5 agosto 1943, Brusca aveva diffuso una circolare con la quale si invitava ad aderire al costituendo «Partito Democratico Cristiano», sulla base del programma redatto a Milano (cfr. Archivio Spataro, fasc. 70).

particolari già da voi precisati, non siamo completamente d'accordo. È vero che anche su alcuni punti dello schema da noi inviato, vi è da discutere: ma il nostro opuscolo appunto è stato presentato come uno schema per lo studio e l'elaborazione di un programma preciso - mentre il vostro foglietto si presenta come un programma già deciso»⁹. Questo documento tenderebbe ad interpretare l'orientamento di De Gasperi e Spataro dopo il 25 luglio, dettato più da opportunità contingenti, o comunque, dalla non ancora definitiva formulazione delle linee da seguire, anziché da una precisa scelta tendente ad escludere la riproposizione della formula del partito ad ispirazione cristiana.

I quarantacinque giorni badogliani segnano, quindi, il momento della effettiva ripresa della elaborazione di un progetto politico e del lento maturare di un disegno di partito. Va anche ricordato che il nuovo clima di maggiore libertà consente di uscire dalla clandestinità e di riallacciare contatti. È sulla base di questa nuova situazione che Spataro può inviare in tutte le regioni italiane, migliaia di copie delle *Idee ricostruttive*, che assumono quindi il carattere di una piattaforma programmatica sulla quale costruire il partito. Una piattaforma che non sempre trova completa adesione con altre iniziative espresse dal mondo cattolico alla caduta del fascismo in diverse realtà locali e che non sempre trovavano un preciso riferimento e un coordinamento con il centro romano. Si tratta in molti casi di scelte e orientamenti guidati da motivazioni diverse, legate a tradizioni, uomini e situazioni che si diversificano da regione a regione.

2. La storiografia ha ormai da qualche anno cominciato ad interessarsi delle diverse esperienze locali attorno alle origini e alla storia della Democrazia Cristiana. Il primo serio e organico lavoro sull'argomento fu l'ampio saggio pubblicato nel 1981 da Pierluigi Ballini sulla DC to-

⁹ Archivio Spataro, fasc. 71.

scana¹⁰. Non mancano naturalmente altri studi che consentono di ricostruire momenti ed aspetti delle origini del partito in diverse realtà locali. Mi riferisco in particolare agli studi di Begozzi su Novara, di Tramontin e di Reberschak sul Veneto, di Vadagnini sul Trentino, di Brizzolari sulla Liguria, di Taroni su Ravenna, di Profeti su Ancona, di Abbondanza su Salerno, di Verrastro e D'Andrea sulla Basilicata, di Mulè sulla Calabria, di Borzomati su Caltanissetta, di Bellu sulla Sardegna. Le ricerche avviate con i recenti convegni promossi in sede locale dall'Istituto Sturzo hanno offerto nuove indagini, tra le quali meritano di essere segnalate le ricerche sulle origini della DC in Umbria di Tosti, in Puglia di Robles, nell'Italia centrale di Parisella, e nel Trentino di Vadagnini. Tuttavia siamo ancora lontani da un organico quadro di riferimento.

Il complesso, articolato e a volte anche confuso panorama delle istanze locali, che maturano nel mondo cattolico italiano, è offerto in buona parte anche dalla preziosa fonte delle carte di Giuseppe Spataro, già in parte utilizzate da Gabriella Marcucci Fanello, ove è possibile cogliere diversi umori e atteggiamenti che maturano tra il 1943 e il 1945 in quel mondo cattolico italiano che sente l'esigenza di misurarsi con la nuova realtà politica che stava emergendo.

Per cogliere il senso di attesa, di incertezza e in molti casi di smarrimento che il cattolicesimo italiano vive, soprattutto all'indomani del 25 luglio, circa il destino politico dei cattolici, può aiutarci la lettera del responsabile del Movimento dei laureati cattolici di Bergamo, diretta, il 2 agosto 1943, Vittorino Veronese, nella quale si respira lo stato d'animo che si viveva nei gruppi di Azione Cattolica della diocesi di fronte al problema delle scelte politiche dei cattolici:

È tutto un orientamento nuovo che si manifesta. Era ciò che già si prevedeva; ma mi pare che gli spiriti corrano molto

¹⁰ P.L. Ballini, *La Democrazia cristiana*, in AA.VV., *La ricostruzione in Toscana dal Cln ai partiti*, a cura di E. Rotelli, Bologna, Il Mulino, 1981, t. II, pp. 21-213.

velocemente, in cerca dell'ordine nuovo interno definitivo. [...] È in tutti il desiderio di avere uno schema chiaro dell'insegnamento sociale della Chiesa. Occorrerebbe poter affrettare la revisione completa del codice di Malines. Ma come si fa? [...]

Ma un'altra riflessione ebbi a fare in questi giorni: che cioè i pretesi interpreti del pensiero politico cristiano ci portano fuori di strada, mentre d'altra parte nessuna manifestazione notevole di carattere politico si ebbe finora da parte cattolica. I partiti cattolici (uno? due? tre? chi sa quanti e quali sono?) formati in precedenza al 25 luglio non accontentano affatto, o almeno non accontentano me. Sarebbe necessario che si preparasse un partito di cattolici con un programma più nuovo, che non sia cioè semplicemente una «restaurazione» degli antichi sistemi ma che tenga conto degli insegnamenti degli ultimi 25 anni. Non che certo debba fare questo l'AC che ha da continuare per la sua strada, puramente religiosa, e di preparazione solo indiretta alla vita politica; (l'AC deve essere sostenuta ad ogni costo così com'è; senza di essa, senza cioè l'anima che essa è destinata a dare, il partito degenererebbe come ha degenerato il PP [...]) Io sognerei un partito *giovane* (se così fosse lecito chiamarlo), un partito di rinnovamento.

Tutti i compilatori dei programmi fino ad ora usciti sembra che abbiano lavorato senza pensare alla massa dei soldati, ancora assenti. E sono proprio questi che soprattutto dovranno pesare sulla bilancia: anche perché ne hanno maggiormente diritto. Ma questi giovani tornando, saranno capaci di capire i programmi di questi... vecchi? [...]

Scrivendo oggi a Paronetto ho accennato con lui a questa mia preoccupazione, avendomi egli pure detto [...] la preoccupazione sua per la formazione degli eventuali partiti e per l'atteggiamento che dovrebbe tenere *Studium* ed il nostro movimento¹¹.

Pur non dimenticando che esiste, anche sul piano locale una indubbia sintonia con le indicazioni romane e con il lavoro che la coppia Spataro-De Gasperi stava svolgendo, vanno ricordati anche i diversi orientamenti che stavano emergendo. In Piemonte, ad esempio, uomini come Valente, Ferrari Toniolo ed altri tentarono di dar vita ad una «Unione cattolici italiani», al fine di sviluppa-

¹¹ La lettera in Archivio Spataro, fasc. 70.

re lo studio e l'attuazione dei principi sociali cristiani, per farne - si legge - «novella azione cattolica sociale, affiancandola all'antica azione cattolica religiosa», lasciando «a determinati gruppi di cattolici aderenti all'Unione una libertà di azione politica particolare da svolgere [...] in seno a partiti precostituiti che ne accettano e ne riconoscono la collaborazione, senza lederne le premesse». Commentando questo progetto Eugenio Libois segnalava a Spataro i rischi di veder nascere un movimento secessionista pericoloso a tinte cattolico-nazionaliste¹². Analoghe preoccupazioni manifestava Gioacchino Quarello, segnalando la presenza in Piemonte di uomini quali l'avv. Castellano e l'on. Prunotto che operavano per dar vita ad un partito dei contadini, di ispirazione cristiana; obiettivo perseguito anche da Alessandro Scotti, fratello di Giacomo ex deputato popolare, che voleva dar vita «ad un grande partito agrario, di carattere nazionale, che comprendeva tutti i contadini, dal bracciante al grande proprietario, dall'artigiano rurale al professionista». Un partito «a sfondo cattolico o quanto meno rispettoso del pensiero cattolico». Com'è noto, nel 1945, dopo la Liberazione, lo Scotti darà vita ad un partito contadino, nelle cui liste verrà eletto alla Costituente e nel 1948¹³. Sul finire dell'agosto 1943 venne, infine, costituito un comitato regionale piemontese presieduto da Colonnetti, che promosse il 28 agosto il primo convegno regionale del partito, ponendosi sulla linea delle indicazioni romane.

In questo dibattito emerge anche in tutta evidenza il problema del confronto generazionale. Il 16 agosto, Ugo Piazza, scrivendo a Spataro sulla situazione romagnola, segnalava «un logico disorientamento per la scarsa fusione tra anziani e giovanissimi» che sembravano «irrigidirsi senza vicendevoli riguardi» e per «l'inevitabile confusione

¹² Lettera di Libois a Spataro, 28 agosto 1943, Archivio Spataro, fasc. 72.

¹³ Cfr. S. Soave, *Scotti Alessandro*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, Casale Monferrato, Marietti, 1984, vol. III, t. 2, pp. 790-793; Id., *Partito dei contadini e mondo cattolico*, in «Mezzo secolo», 6, 1985-86, pp. 321-30.

con l'ACI e necessità di chiarimento dall'alto in proposito»¹⁴. Il problema dei rapporti con l'Azione Cattolica viene affrontato anche da Togni a seguito di una visita in Toscana, auspicando l'esigenza di «non creare confusione [...] per evitare – si legge – anche di assumerci responsabilità circa il passato atteggiamento delle gerarchie religiose e di molti sacerdoti nei confronti del fascismo». Togni evidenziava anche l'esigenza diffusa di «evitare che il nuovo movimento possa avere comunque l'apparenza di una riesumazione di vecchi partiti»¹⁵.

La questione dei rapporti tra anziani e giovani viene affrontato anche da Zoli per la Toscana, sia pure in termini diversi, denunciando una notevole carenza di preparazione da parte dei giovani, che giudica «tanto tanto ignoranti su tutti i problemi che si pongono»¹⁶.

Da Sassari, il 24 agosto Antonio Segni poneva, invece, la questione del nome, illustrando le diverse obiezioni che emergevano tra i sardi: «Il nome di democrazia cristiana risveglia a veri ricordi murriani; di popolari è chiaro che non può né vuole parlarsi. Cristiano sociali? ma sa di... ostrogoto. La questione dei nomi ha un'importanza relativa, certo, ma sempre importanza».

Analoghe preoccupazioni sul nome espressero con un documento datato 28 ottobre 1943, un gruppo di ex cristiano sociali che avevano aderito alla DC, quali Cecconi e Canaletti, che giudicavano necessario adottare la denominazione di «Democrazia sociale cristiana», «per affermare – si legge nel documento – insieme al contenuto politico (democrazia) il contenuto economico (sociale) del movimento, tanto più che nell'attuale momento l'attributo "sociale" esercita sulle masse un'attrazione molto maggiore dell'attributo "democratico"». Si aggiungeva che la denominazione proposta aveva anche l'obiettivo di «cancellare ogni ricordo dell'infausto passato di murriana de-

¹⁴ Archivio Spataro, fasc. 72

¹⁵ Ivi, fasc. 70.

¹⁶ Ivi, fasc. 71.

mocrazia»¹⁷. Anche da Pistoia, Gerardo Bianchi manifestava riserve sul nome del movimento e soprattutto perplessità sull'aggettivo «cristiano», che poteva creare equivoci tra azione politica e azione religiosa, proponendo la denominazione «democratico-sociale»¹⁸.

Le idee più chiare e soprattutto più decise, circa la natura e gli obiettivi del futuro partito sembra averle, invece, il gruppo veneto, come emerge dal verbale della «prima riunione dei rappresentanti regionali della Democrazia Cristiana» svoltosi a Padova il 6 agosto 1943. Si tratta, probabilmente, del primo convegno regionale DC svoltosi in Italia, nel corso del quale Pietro Mentasti, oltre a tagliar corto sulla questione del nome, rinviandone la decisione alla assemblea costituente del partito, sembra prefigurare con chiarezza gli obiettivi che il nascente partito andava elaborando e sembra trovarsi in sintonia con orientamenti che stavano maturando a Roma nella prospettiva degasperiana e montiniana. Lo scopo era «di ottenere una massa tale di adesioni da essere in grado di fronteggiare la situazione sulle linee del nostro programma e dei nostri uomini». Ed aggiunse: «Dobbiamo avere la maggioranza per assumere la responsabilità dell'ora e metterci alla ricostruzione. O almeno divenire la maggioranza nella maggioranza del governo prossimo futuro». Affermava poi, sollecitando un forte impegno organizzativo: «Dunque al lavoro. Primo compito: darsi una salda ossatura con dei *buoni quadri*. Uomini onesti, capaci, seriamente nostri. [...] uomini di cervello, di fede, di dirittura politica, di fattiva energia» Compito immediatamente successivo: «prendere contatto con la massa di tutti i ceti e convogliarla a noi»¹⁹.

Questo composito e a volte contraddittorio quadro, nelle intenzioni di De Gasperi e Spataro andava ricomposto e definito con un lavoro di lenta preparazione e ricucitura, per arrivare poi, come scriveva Spataro ad Ennio Zelioli il 24 agosto 1943, alla convocazione di «un con-

¹⁷ Ivi, fasc. 74.

¹⁸ Ivi, fasc. 71.

¹⁹ Ivi, fasc. 70.

gresso per la precisazione del programma: per ora – affermava – abbiamo inviato uno schema per facilitare lo studio, le proposte, i suggerimenti da parte degli amici di tutta Italia»²⁰.

Il 1° settembre 1943, la circolare n. 7 della «Commissione democratica cristiana di studi politici», firmata da De Gasperi e Spataro, invitava, in vista della «nomina di un consiglio direttivo a carattere nazionale», a costituire, entro il 15 settembre «comitati provinciali di studio», raccomandando che venissero chiamati «vicino a quelli che rappresentano l'esperienza di ieri, i giovani nella cui collaborazione tanta fiducia è riposta per l'opera di rinnovamento e di ricostruzione che il paese attende»²¹. L'8 settembre venne a interrompere questo processo.

3. Ma in quei mesi dell'estate 1943, esiste anche l'altra realtà delle regioni meridionali, che, in molti casi, gli studi sulla nascita della DC tendono a sottovalutare o a trascurare. Alcune di queste regioni erano prossime ad essere poste sotto il controllo militare alleato, mentre la Sicilia, era uscita dal regime fascista, con lo sbarco anglo americano, ancor prima del 25 luglio. In altre parole, nelle regioni meridionali, la nascita del partito avviene per molti aspetti in un clima politico diverso e, soprattutto dopo l'8 settembre, senza il duro impatto con l'invasione tedesca e senza il trauma, il sacrificio, la repressione e la persecuzione conosciuta dalle forze antifasciste nei mesi della Resistenza nell'Italia centro settentrionale.

In Sicilia si assiste al concreto avvio dell'attività organizzativa del partito. Uomini che hanno vissuto quella esperienza in prima persona, come Giuseppe Alessi, hanno più volte sottolineato che il congresso della DC svoltosi a Caltanissetta il 16 dicembre 1943, fu il primo congresso della Democrazia Cristiana in Italia e può considerarsi «una vera e propria costituente della Democrazia

²⁰ Ivi, fasc. 72.

²¹ Ivi, fasc. 73.

Cristiana»²². A quel congresso partecipava anche Bernardo Mattarella che aveva mantenuto contatti con Roma, e che ancor prima dello sbarco alleato nell'isola, aveva avuto da Spataro il testo delle *Idee ricostruttive*, che illustrò nel corso del congresso, precisando che non esistevano incertezze sulle questioni programmatiche, ma «solo su questioni contingenti»²³.

Il congresso di Caltanissetta appare, per alcuni aspetti, non perfettamente in linea con le direttive romane. Si coglie, in particolare, soprattutto nelle posizioni di Alessi, un netto e chiaro orientamento repubblicano (problema eluso dalle *Idee ricostruttive* e dagli altri documenti romani), senza prudenze ed attese, una diffidenza per il sistema parlamentare tradizionale, a favore di un sistema presidenziale in grado di rafforzare il potere esecutivo. Il congresso evidenziò anche un netto rifiuto delle istanze separatiste che cominciavano a manifestarsi in Sicilia anche in campo cattolico, riaffermando «la sua inconcussa fede nell'unità d'Italia»²⁴.

In realtà, come risulta da numerosi studi, tra i quali il saggio di Borzomati su Caltanissetta e da numerose testimonianze di protagonisti, la natura di questa DC che nasce in Sicilia sembra presentare diverse peculiarità rispetto agli indirizzi romani. Innanzi tutto la DC siciliana appare, nelle sue prime manifestazioni indubbiamente inserita nel solco della tradizione del Partito Popolare. Va ricordato, infatti, che la ricostruzione del partito nell'isola avviene principalmente ad opera dei vecchi esponenti popolari (da Alessi ad Aldisio a Pecoraro a Mattarella e così via). Questi uomini, tra l'altro, non appena la Sicilia venne occupata dagli Alleati ebbero la possibilità di rimetter-

²² Cfr. l'intervento di Giuseppe Alessi al convegno di studi di Caltanissetta del 24-26 aprile 1984: AA.VV., *Chiesa e società a Caltanissetta all'indomani della seconda guerra mondiale*, Caltanissetta, ed. del Seminario, 1984, pp. 361-362.

²³ Cfr. *Dai congressi DC dell'Italia liberata 1943-1944 alla prima asise nazionale 1946*, a cura di Carlo Dané, DC Spes, 1986, p. 30.

²⁴ Cfr. *Dai congressi DC dell'Italia liberata* cit., pp. 23-45.

si in contatto epistolare con Luigi Sturzo, invitandolo a riprendere la guida del cattolicesimo democratico italiano. Al di là dell'enfasi retorica che spesso caratterizza queste lettere, i contatti con Sturzo sono in molti casi dettati anche dall'esigenza di prendere da lui consigli e suggerimenti. I quali non mancano di denunciare i rischi connessi alla tendenza di un cattolicesimo meridionale incline alla monarchia. Scrivendo a Mattarella, il 30 marzo 1944, Sturzo non nascondeva il suo orientamento repubblicano e invitava i cattolici siciliani a non cadere nella tentazione di farsi paladini di una monarchia screditata²⁵.

Va inoltre ricordato che la DC siciliana, nella sua prima fase, usufruisce soltanto marginalmente del sostegno degli apparati ecclesiastici e dell'Azione Cattolica. Vale a dire che non si assiste in maniera evidente a quel confronto generazionale, che avviene in altre regioni soprattutto centro settentrionali. Episcopato e Azione Cattolica restano in disparte, quasi in attesa. Non piace, ad esempio, al vescovo di Caltanissetta, mons. Jacono, l'impostazione laica data al partito dal gruppo che faceva capo ad Aldisio, Alessi e Mattarella, né sembra gradire il rapporto di collaborazione instaurato con altre forze politiche quali repubblicani, socialisti e comunisti. Su questi aspetti Giuseppe Alessi ha lasciato testimonianze assai vivaci, sottolineando come la natura del partito venne modificandosi, mutando il suo volto originario, a partire dal 1946, quan-

²⁵ «Noi abbiamo – scriveva Sturzo – solo ottant'anni di re medio-cri riconciliati colla Chiesa solo quindici anni fa (se è vero). [...] io pregherei di essere cauti e di riflettere 1) che le masse italiane vanno verso la Repubblica; 2) che la Russia diverrà la prima potenza europea del dopoguerra. Essa farà cadere molto del suo vecchio bagaglio anti-religioso e comunista (*nel suo stesso interesse*). Evidentemente rafforzerà i suoi amici e combatterà i suoi avversari; 3) che la situazione religiosa dell'Italia sarà delicatissima. Il meno che ci vuole sarà quello di conciliare *il Trono con l'Altare* come nella Restaurazione post-napoleonica» (L. Sturzo, *Scritti inediti*, III: 1940-1946, a cura di F. Malgeri, Roma, Cinque Lune, 1976, pp. 238-239). Sul rapporto tra Sturzo e i Siciliani, cfr. ora: V. De Marco, *Sturzo e la Sicilia nel secondo dopoguerra (1943-1959)*, Torino, SEI, 1996.

do su ordine del vescovo, come ha testimoniato anche Francesco Pignatone, i militanti di Azione Cattolica vennero invitati a «transitare nella Democrazia Cristiana e prendere posizione dovunque a favore della DC, entrando nelle sezioni, provvedendo a fornire alla DC i quadri organizzativi necessari, fornendo nomi per la formazione delle liste, assicurando la mobilitazione dell'elettorato cattolico attraverso un minimo di informazione elementare delle tecniche del voto»²⁶.

Sulla nascita della DC nelle altre regioni meridionali, abbiamo, come già ricordato, un primo, anche se ancora limitato e non sistematico gruppo di ricerche, che consentono di cogliere alcune peculiarità che soprattutto per quanto riguarda le aree geografiche che fanno riferimento a importanti centri urbani, trovano alcune assonanze con la realtà siciliana, in particolare per quanto riguarda il ruolo propulsore nella nascita del partito da parte di vecchi militanti ed esponenti popolari. Così, in Calabria, a Cosenza sono don Nicoletti, seguace di Carlo De Cardona, e Gennaro Cassiani a riprendere in mano le redini del movimento politico e sociale dei cattolici, tentando di non fare del partito un feudo della Curia e dell'Azione Cattolica. Un vecchio popolare come Rodinò assume la leadership della DC napoletana sin dalla fine del 1943, mentre a Salerno è uno sturziano come Carlo Petrone ad assumere la guida del partito non appena tornato dall'esilio londinese. A Potenza è l'ex murriano e popolare Vincenzo D'Elia a ricostruire il partito assieme al vecchio segretario provinciale del PPI Giuseppe Car-

²⁶ Oltre alla relazione di Borzomati, si vedano gli interventi di Pignatone ed Alessi in AA.VV., *Chiesa e società a Caltanissetta* cit., pp. 319-332 e 333-366. Afferma Alessi: «Rimasi opposizione perpetua, a volte senza nemmeno diritto alla minoranza, perché il tesseramento divenne - a Caltanissetta prima di ogni altra regione - il deposito in cassetta di "azioni al portatore", di circolazione limitata agli "addetti ai lavori" del potere instauratosi, rimasi opposizione perché mi rifiutai di collocarmi in certe mischiate, che ora, finalmente, vengono giudicate incompatibili col nostro credo; eravamo, oramai, due concezioni diverse, due diverse visioni, due mondi diversi».

riero²⁷. Non va dimenticato che le indicazioni del centro romano arrivano nel Mezzogiorno molto deboli. Spataro era in contatto nelle regioni del Sud con pochissimi militanti cattolici: si andava da Mattarella a Rodinò a Jervolino a Segni e pochi altri rispetto a decine e decine di nominativi in tutte le altre regioni italiane del Centro-Nord. Trova quindi conferma l'affermazione di Pierluigi Totaro quando sostiene, per quanto riguarda l'Irpinia, che le prime sezioni del partito sorsero «indipendentemente da impulsi degli organi centrali». Ma Totaro introduce anche indicazioni che appaiono pertinenti soprattutto per alcune aree meridionali più decentrate, sottolineando come la DC nasca «intorno ad una idea piuttosto vaga di partito cattolico, quale cominciava a diffondersi per l'impegno delle associazioni laicali, del clero, dei vecchi militanti del Partito Popolare», precisando che «si strutturarono e si apprestarono all'azione essenzialmente quali propaggini del mondo ecclesiale, motivato da interessi e valori spesso non immediatamente politici, e piuttosto spiccatamente e dichiaratamente religiosi o sociali in senso lato»²⁸. Non va dimenticato infatti che in molte zone, non solo meridionali, ma anche dell'Italia centrale quale l'Umbria e le Marche, un ruolo non trascurabile svolgono anche i parroci e non sono infrequenti i casi nei quali il partito viene fondato nei locali parrocchiali. Non va neanche sottovalutato il tentativo, che avviene in diverse realtà meridionali, di vecchi gruppi di potere e di notabilato locale che cerca di penetrare nel partito per farne lo strumento per riconquistare o mantenere posizioni di privilegio.

²⁷ Cfr. D. Ivone, *Carlo Petrone, un cattolico intransigente del Mezzogiorno*, Salerno, Libr. Internazionale, 1973; G. D'Andrea, *La ripresa della vita democratica in Basilicata. Il ruolo della democrazia cristiana*, in AA.VV., *Storia della Democrazia cristiana*, a cura di F. Malgeri, vol. III, Roma, Cinque Lune, 1988, pp. 397-400.

²⁸ P. Todaro, *Nuovo associazionismo cattolico, clero e vecchi popolari nella formazione della DC in Irpinia*, relazione al Convegno di Salerno (3-4 maggio 1995) su «La Chiesa nel Sud tra guerra, caduta del fascismo e Costituente».

Certamente, il peso delle indicazioni episcopali e del clero incidono fortemente nella coscienza e nelle scelte della comunità. Ma in molti casi, soprattutto nel Sud, il sostegno ecclesiastico appare, in una prima fase, motivato principalmente se non esclusivamente dalla esigenza di una presenza in grado di contrastare la marea montante della nuova realtà sociale e politica, che ridava fiato a gruppi, movimenti e idee ostili alla Chiesa e alla religione, che il fascismo era riuscito a reprimere. Anticlericalismo, massoneria, comunismo sono gli spettri che agli occhi del clero e dell'episcopato meridionale stavano riemergendo e che andavano esorcizzati. Si faceva fatica a rientrare nella logica di una società pluralista, dove occorreva sostenere il confronto e in alcuni casi lo scontro con le posizioni dell'avversario politico e con ideologie ostili alla Chiesa e alla religione²⁹.

Risulta chiaro da queste brevi e rapide note quanto le origini del partito nel Mezzogiorno, come ha già sottolineato nella sua relazione Roberto Violi, appaiano condizionate da una molteplicità di situazioni e di orientamenti che riflettono la complessa e articolata realtà di regioni tra loro diverse per tradizioni ed esperienze politiche e religiose. Esiste, in altre parole, una reale difficoltà a ricondurre questo complesso quadro sul piano di una unica linea di tendenza. La rottura dei contatti con Roma a partire dall'8 settembre 1943, e le difficoltà non trascurabili nelle comunicazioni tra le diverse regioni meridionali

²⁹ Diversa per molti aspetti la realtà della Sardegna dove la nascita del partito, tra il 1943 e il 1944, venne segnata da vivaci e duri contrasti tra orientamenti diversi, da una pluralità di iniziative e di direttive che fu possibile ricomporre solo grazie alla mediazione operata da Salvatore Mannironi, che cercò di riportare gli indirizzi del partito in Sardegna sulla base delle *Idee ricostruttive* degasperiane, evitando di dare spazio a tendenze separatistiche sarde, come ha sottolineato Pasquale Bellu. Cfr. P. Bellu, *La nascita della DC in Sardegna (1943-1944)*, in AA.VV., *Sturzo, i cattolici democratici e la società civile del Mezzogiorno*, Roma, Istituto L. Sturzo, 1987, pp. 455-470. Si veda ora P. Bellu, *Le origini della Democrazia cristiana in Sardegna (1943-1944)*, Torino, SEI, 1996.

impedirono, inoltre, fino all'estate del 1944 l'avvio di un lavoro organizzativo e programmatico in sintonia con le proposte emergenti nelle altre regioni italiane, anche se, nei congressi di Bari del 27 gennaio e di Napoli del 16-18 aprile fu avviato un primo lavoro di coordinamento e di indirizzo, con particolare riferimento al grosso problema della questione monarchica e della collaborazione con le altre forze antifasciste. Solo con il congresso DC dell'Italia liberata, svoltosi a Napoli il 29-30 luglio 1944, venne intrapreso un concreto sviluppo organizzativo con la nomina degli organi centrali del partito, dal Consiglio nazionale alla direzione, che appare chiaramente in mano alla vecchia guardia, dal segretario politico De Gasperi, al vicesegretario Scelba, ai membri Aldisio, Cassiani, Grandi e Spataro³⁰.

4. Mentre nel Mezzogiorno la costituzione del partito avviene sulla base di un tradizionale modello organizzativo ed entro un indirizzo che appare chiaramente orientato in un solco di equilibrio e di moderazione, l'esperienza vissuta dai cattolici nelle regioni centro settentrionali nei mesi più duri dell'occupazione nazista e nel quadro della partecipazione alla lotta di liberazione, viene in parte ad introdurre, nel quadro degli orientamenti politici e programmatici dei cattolici, nuove motivazioni e tendenze. Non a caso, ad esempio, aveva ripreso la propria autonomia, all'indomani dell'8 settembre, il gruppo cattolico-comunista, che durante i quarantacinque giorni si era accostato alla DC, costituendo la corrente della «sinistra giovanile cattolica», nella convinzione, soprattutto di Franco Rodano, che stava per aprirsi in Italia «un lungo periodo di ritorno alla normalità costituzionale» gestito dalla vecchia classe dirigente e dalla borghesia, per cui occorreva svolgere in seno al mondo cattolico un'azione di propaganda culturale, al fine di creare un fronte di opposizione cattolica al governo della Monarchia. L'8 settembre apri-

³⁰ Per questi congressi cfr. *Dai congressi DC dell'Italia liberata* cit., pp. 21-100.

va scenari nuovi, che Ossicini e Rodano, in una lettera a Spataro interpretano come «l'inizio di una fase schiettamente rivoluzionaria della vita politica italiana, durante la quale le masse popolari» avrebbero dovuto costituire «una nuova vera democrazia di popolo con tendenze ed aspetti fortemente socialisti». Da qui la decisione di dare vita al movimento dei cattolici comunisti³¹. L'episodio è emblematico soprattutto per spiegare quanto la nuova realtà politica determini in molti ambienti cattolici l'esigenza di proporre nuove e più radicali istanze, nel disfacimento delle vecchie istituzioni e nella prospettiva di una profonda trasformazione degli assetti politici e sociali del paese.

Nuove prospettive emergono soprattutto dalla lettura di alcuni programmi redatti da esponenti cattolici nei mesi della lotta di Liberazione, in diversi contesti locali, che rivelano una tensione e una carica diversa rispetto alle più prudenti elaborazioni romane. Si tratta di documenti ormai noti, già pubblicati e studiati da Varnier e Campanini. Vi si coglie soprattutto un accentuato slancio antifascista, un richiamo più netto e intransigente ai valori della libertà e della democrazia, un rifiuto della guerra, del nazionalismo, dello statalismo, del totalitarismo e dell'imperialismo. Ma al di là di queste affermazioni abbastanza comuni ai programmi cattolici di quel periodo, appaiono particolarmente significative altre indicazioni. Ad esempio, il programma redatto da Teresio Olivelli all'inizio del 1944 appare caratterizzato dalla esigenza di una radicale trasformazione degli assetti sociali, con una forte carica anticapitalistica e antiborghese, condannando «le forme di produzione capitalistiche che fanno del lavoro una merce e subordinano a fini non propri l'attività dell'operaio, facendone un proletario». La condanna coinvolge quella che Olivelli chiama «la anticristiana divisione della società in classi economicamente privilegiate le une, diseredate le altre» nonché «l'epoca economica mercanti-

³¹ Cfr. F. Malgeri, *La sinistra cristiana (1937-1945)*, Brescia, Morcelliana, 1982, pp. 61-62 e G. Fanello Marcucci, *op. cit.*, p. 121.

le che ha disarmato 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». Si respinge anche l'idea dello Stato collettivista, vale a dire «la tirannia dello Stato capitalista e gestore, rispetto al quale il lavoratore rimarrebbe sempre un subordinato e la riforma sociale si ridurrebbe ad un cambiamento di padrone». Si coglie, infine, l'idea di una società basata sul lavoro come «fattore preminente di comune ricchezza», nella quale la proprietà diviene legittima solo «in quanto frutto del lavoro»: si vuole la terra assegnata a chi la lavora e le aziende industriali affidate a produttori, tecnici e operai (anche attraverso l'azionariato operaio), mentre le imprese a rilevante interesse nazionale dovevano essere nazionalizzate³². Pur riecheggiando alcuni motivi presenti nel magistero sociale della Chiesa e nelle indicazioni di Pio XII, il documento di Olivelli appare, nelle sue proposte assai più radicale e duro in molti casi nei confronti della società capitalistica e del sistema economico basato sull'economia di mercato. L'idea guida del programma di Olivelli sembra essere la costruzione di «una società ispirata ad un effettivo [...] spirito cristiano ove la persona umana sia principio e fine dell'ordinamento della solidarietà». Il documento, nella sua tensione ideale e civile e, per molti aspetti, nella sua carica utopica, elude, tuttavia, alcuni nodi politici, quali l'atteggiamento nei confronti della monarchia e la fisionomia che avrebbe dovuto assumere il partito ad ispirazione cristiana.

Rispetto al programma di Olivelli, le *Idee sulla democrazia cristiana* elaborate da Taviani nell'estate del 1944, che si aprono con una analisi severa sugli effetti che venti anni di fascismo avevano prodotto sulla società italiana,

³² *Idee e programmi della DC nella Resistenza*, con introduzione e note di G.B. Varnier, Roma, Civitas, 1984, pp. 51-54. Per l'analisi di questi programmi cfr. anche G. Campanini, *I programmi del partito democratico cristiano (1942-1947)*, in AA.VV., *Cristiani in politica. I programmi politici dei movimenti cattolici democratici*, a cura di B. Garriglio, Milano, Franco Angeli, 1987, pp. 196-201.

appaiono caratterizzate da una più articolata puntualizzazione delle proposte di natura economico-sociale, che riecheggiano la prospettiva delle *Idee ricostruttive* e del *Codice di Camaldoli*. Significative e nuove appaiono alcune indicazioni di carattere politico: in primo luogo il rifiuto del partito unico dei cattolici, individuando nella DC il partito di quei cattolici «che vedono e sentono la necessità di riordinare con forme nuove la vita sociale, [...] che sentono l'esigenza di una vita rinnovata nello spirito e nelle forme giuridiche; che ritengono impossibile nel tempo presente conciliare i valori cristiani più sacri [...] con le forme conservatrici dell'economia liberalcapitalistica ottocentesca, se non addirittura con le forme assolutistiche del settecento». Errore del PPI era stato – secondo Taviani – aver riunito in un unico partito «i rappresentanti delle più disparate tendenze politico sociali; i conservatori dell'estrema destra accanto ai riformatori collettivisti dell'estrema sinistra». Ma Taviani va oltre, collocando la DC nel quadro di una sinistra che – scrive – «significa anche progresso, riforme, ansia di rinnovamento e di miglioramento, evoluzione», precisando che la DC voleva «il progresso verso la meta della libertà e dell'uguaglianza umana».

Altrettanto significativo appare il programma vicentino di Gavino Sabadin e Mariano Rumor che respinge con forza il «sistema individualista liberale» attraverso il quale la borghesia aveva commesso «ogni sorta di abusi», superando «in dispotismo i vecchi aristocratici padroni». Fermo il rifiuto del panteismo di Stato e il paganesimo nazi-fascista e il richiamo, con una non nascosta accentuazione confessionale, alle «pure fonti del Cristianesimo», che «sgorgano perennemente dalla Chiesa di Roma»³³.

Altri motivi di attenzione troviamo nel programma dal titolo *1944: pensando al dopo* redatto da Luigi Gui a Padova, nel quale, accanto ai richiami a libertà, egua-

³³ Ivi, pp. 60-75.

gianza, giustizia, si auspica una stretta collaborazione tra Democrazia Cristiana e Partito d'Azione. Ma è soprattutto un nuovo ordine sociale che viene auspicato anche da Gui: «è giunto il momento di sopprimere le ingiustizie, di fare sparire il proletariato e il grande capitalismo e di tendere alla trasformazione in piccoli capitalisti, la terra a chi la lavora, la fabbrica a chi la lavora, la casa a chi l'abita, è il nostro programma»³⁴. Anche il programma di Achille Pellizzari diffuso a Parma, evidenzia l'esigenza di profondi mutamenti sul piano economico sociale, rifiutando il modello capitalistico, gli eccessi della libera concorrenza e auspicando un forte interventismo statale nella vita economica³⁵.

Va anche ricordato nel quadro di questi programmi la *Lettera ai parroci della giunta per la montagna del movimento democratico cristiano* di Giuseppe Dossetti. Vi si coglie una attenzione ai grandi movimenti anticapitalistici, nei quali rintraccia un orientamento più vicino ai valori cristiani rispetto all'ideologia e all'esperienza del liberalismo capitalistico. Da non trascurare, infine, la realtà romana, dove nel luglio 1944 Ravaioli, Tosatti, Canaletti Gaudenti, Caronia, Giordani, Fuschini ed altri pubblicarono *La DC e il momento politico. Contributo di un gruppo di democratici cristiani alla chiarificazione del partito*, nel quale si riaffermava con forza l'impegno sociale e la scelta repubblicana³⁶.

Al di là dei diversi aspetti e delle diverse proposte, che sono spesso il frutto delle diverse personalità dei redattori, la linea dominante e comune di questi programmi va rintracciata nell'idea di un partito che doveva avere chiari e ben definiti confini programmatici, fortemente ispirati non soltanto alla tradizione solidaristica del pensiero cristiano ma all'idea di una radicale trasformazione dei tradizionali

³⁴ Ivi, pp. 91-194.

³⁵ Cfr. G. Campanini, *op. cit.*, p. 199.

³⁶ *Idee e programmi della DC nella Resistenza* cit., pp. 105-111; A. Parisella, *Il partito cristiano sociale*, in AA.VV., *Storia del movimento cattolico in Italia*, Roma, Il Poligono, 1982, vol. V, pp. 96 ss.; V. Tasinari, *Quinto Tosatti, l'uomo e il pensiero*, Torino, SEI, 1983.

equilibri economico-sociali, con forti connotazioni anticapitalistiche.

5. Un aspetto per alcuni versi sorprendente che emerge dalla lettura delle carte, dei programmi, delle proposte che segnano la ripresa dell'impegno politico dei cattolici tra guerra e Resistenza, è la rimozione, se non a volte il netto rifiuto dell'esperienza del Partito Popolare e la quasi totale assenza di un richiamo al pensiero di Luigi Sturzo e al significato della sua opera nella storia del cattolicesimo democratico italiano.

Se si escludono gli uomini di sicura fede sturziana quali Spataro, Scelba, Giordani, Tupini e pochi altri, assieme ai siciliani e alcuni ex popolari soprattutto meridionali, se si escludono coloro che, nel mondo contadino, come sottolinea Tosti nella sua ricerca sull'Umbria, avevano ancora viva la memoria delle battaglie delle leghe bianche e del sostegno che al movimento rivendicazionista nelle campagne aveva dato il Partito Popolare, l'esperienza del popolarismo è generalmente letta come momento negativo della storia politica prefascista, giungendo in alcuni casi a presentare quella vicenda quasi come una pagina infelice e da dimenticare per i cattolici italiani. Antonio Parisella, ricordando, a sua volta, la scarsa presenza dell'eredità del popolarismo in Umbria si rifaceva alla testimonianza di Giorgio Battistacci, secondo il quale vi era «stata una sorta di frattura di memoria ed un difficile recupero della tradizione della cultura politico-religiosa del movimento cattolico»³⁷.

De Gasperi dovette rendersi conto di questa frattura o vuoto di memoria soprattutto tra i giovani e cercò di correre ai ripari, di colmarlo, richiamando in molte occasioni il significato politico, civile ed etico di quella esperienza. Nella circolare n. 8 della Commissione democratica cristiana di studi politici, datata 6 settembre 1943, De Gasperi

³⁷ Cfr. A. Parisella, *I cattolici*, relazione presentata al Convegno su «Chiesa, cattolici, guerra e Resistenza nell'Italia centrale», svoltosi a Perugia dal 9 all'11 maggio 1995.

sottolineava che l'esigenza di «aggiornamento e di comprensione dei tempi nuovi» aveva suggerito ai «vecchi» di rinunciare al «nome del vecchio partito, nome a noi caro nella buona e nella avversa fortuna», scrisse De Gasperi, e con forza invitò i giovani a rendere omaggio a «quelli che pagarono colla morte e con l'esilio, colla fine ignorata in terra straniera, col carcere e colla deportazione la difesa delle pubbliche libertà, quelli che per rimanere fedeli al nostro programma rinunziarono non solo ai lucri della congiuntura politica, ma ai più legittimi guadagni dell'impiego e della professione, quelli che per non entrare nel corteo dei trionfatori, vissero ai margini della vita civile in volontario silenzio e spesso in umiliante abbandono, paghi di salvare la dignità della vita e la fierezza delle proprie convinzioni». Si trattava, secondo De Gasperi, di «un patrimonio morale» che andava rivendicato, anche se alla nuova generazione non chiedeva di «attardarsi sul passato, ma di marciare assieme verso l'avvenire»³⁸.

L'atteggiamento delle nuove generazioni trova una sua motivazione, in primo luogo, nella totale ignoranza delle vicende storiche che avevano portato al fascismo, apprese sui libri di testo della scuola fascista. Tanto meno avevano notizie sul ruolo dei popolari nella vita politica di quegli anni, del contributo che Sturzo aveva dato al cattolicesimo democratico, indicando una prospettiva moderna, che superava la visione confessionale dell'impegno politico, andava al di là della stessa dottrina sociale della Chiesa, per fare del partito ad ispirazione cristiana lo strumento per un radicale rinnovamento delle strutture politiche e istituzionali del vecchio Stato liberale. Questa ignoranza era, soprattutto, il risultato di anni non solo di silenzio ma di profondo discredito di quella esperienza da parte della propaganda fascista e della polemica condotta contro il cattolicesimo democratico³⁹.

³⁸ Il documento in P. Scoppola, *La proposta politica di De Gasperi* cit., p. 94.

³⁹ Non a caso Mussolini aveva indicato tra i suoi meriti la liquidazione di «quel popolarismo di infausta memoria, che era destinato -

Ma quella ignoranza era anche il risultato di una cultura che in campo cattolico si era posta in antagonismo con le istanze del cattolicesimo democratico, alimentando, con uomini come padre Gemelli, come ha sottolineato Giorgio Rumi, l'idea di una «società organica, gerarchica che si fonda sui principi della Rivelazione e della Tradizione»⁴⁰, del tutto lontana dalla prospettiva pluralistica e dall'idea dello Stato di diritto che animava il popolarismo sturziano. Anche se, non va dimenticato, che quella linea di tendenza aveva trovato dei correttivi nel ruolo svolto dagli ambienti intellettuali dell'Azione Cattolica, soprattutto negli anni di Montini e di Righetti, i cui referenti culturali erano, per molti aspetti, il pensiero cattolico francese e segnatamente il filone personalistico. Ma anche queste prospettive, pur attente al valore della democrazia, erano altra cosa dal popolarismo e dal pensiero sturziano.

Del resto, Sturzo dal suo esilio americano aveva chiaramente intuito che l'esperienza del popolarismo era ormai irripetibile, si rendeva conto che la forza politica ad ispirazione cattolica che stava nascendo era altra cosa rispetto a quel progetto che aveva trovato maturazione nel gennaio 1919. Tuttavia non sempre seppe resistere alla tentazione di offrire il contributo della sua esperienza e delle sue idee nella costruzione del nuovo partito, che egli avrebbe voluto, con un deciso orientamento repubblicano, con la riaffermazione della chiara distinzione tra fede e politica, con il rifiuto del partito unico di tutti i cattolici, con un netto orientamento democratico, respin-

scriveva nel 1928 - a degenerare a poco a poco [...] in una forma di bolscevismo clericale», riservando il terreno della politica ai soli «italiani moderni», vale a dire ai fascisti che rispettavano la Chiesa ma non potevano tollerare la presenza di «un gregge politico che non ha delimitazioni e non conosce passione nazionale». Cfr. F. Malgeri, *Stato e Chiesa in Italia dal fascismo alla Repubblica*, Roma, La goliardica, 1976, pp. 85-88.

⁴⁰ G. Rumi, *Padre Gemelli e l'Università cattolica*, in AA.VV., *Modernismo, fascismo, comunismo. Aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel Novecento*, a cura di G. Rossini, Bologna, Il Mulino, 1972, p. 219.

gendo soluzioni clerico-moderate o conservatrici. Queste scelte avrebbero fatto, secondo Sturzo, della Democrazia Cristiana un partito con una sua ben definita fisionomia, offrendo, tra l'altro spazio politico ad una destra democratica, liberale e conservatrice, che avrebbe potuto, nella dialettica del confronto democratico, riequilibrare il quadro delle forze politiche nazionali. Sembra riemergere la sua antica vocazione per un partito agile, unito, con chiare prospettive, non appesantito da un gruppo parlamentare pletorico. Ma la proposta di Sturzo veniva ad infrangersi contro le solide fondamenta del partito ormai gettate da De Gasperi e da Montini. Contro quelle fondamenta, del resto, andavano ad infrangersi anche gran parte delle proposte e delle idee maturate soprattutto nelle regioni centro settentrionali nei duri mesi della lotta di Liberazione.

Se andiamo a rileggere le lettere che De Gasperi scrive a Spataro dal settembre 1943 al giugno 1944, nel periodo clandestino, durante i mesi dell'occupazione nazista di Roma, si coglie un pressante e costante invito alla prudenza e alla moderazione. De Gasperi invita il suo più stretto collaboratore a non usare toni troppo decisi, che definisce di stampo «giacobino», a moderare il linguaggio, ad evitare le scelte nette, le parole troppo audaci, i «manifesti guerraioli», i progetti di riforma troppo avanzati, ammonendo non solo Spataro ma anche Scelba, Gronchi, Giordani, Tupini a non sbandierare le loro simpatie repubblicane. De Gasperi voleva evitare che i giovani venissero suggestionati dall'«integralismo verbale»⁴¹. Si evidenzia chiaramente in De Gasperi la sua antica prudenza, la sua vocazione a non tagliarsi i ponti alle spalle, ad aspettare alcuni segnali dal Vaticano, di cui lamenta nel febbraio del 1944 una mancanza di «orientamento»⁴².

L'orientamento del Vaticano comincerà a manifestarsi,

⁴¹ Le lettere di De Gasperi a Spataro in G. Fanello Marcucci, *op. cit.*, pp. 225-283.

⁴² Ivi, p. 256.

più chiaramente, nella seconda metà del 1944, quando Pio XII, come emerge in un colloquio con l'allora presidente dell'ICAS Vittorino Veronese, pur esprimendo alcune preoccupazioni, sembra mostrare fiducia nel partito di De Gasperi. Come ha sottolineato Agostino Giovagnoli, documentando questo episodio, Pio XII stava cedendo all'offensiva montiniana di accreditare De Gasperi e la DC presso il Pontefice⁴³. La linea che stava prendendo corpo appare già sufficientemente delineata nel documento dal titolo *La parola dei democratici cristiani*, redatto da De Gasperi sin dal dicembre del 1943, allorché indicò la fisionomia del nuovo partito: «Siamo giovani e anziani, che si sono dati la mano per costruire un ponte fra due generazioni, tra le quali il fascismo aveva tentato di scavare un abisso [...]. La salvezza della patria esige che le due generazioni fondino i loro sforzi ricostruttivi e la loro unione diventi il centro che attragga il massimo numero di energie valide e sane, provenienti anche da altre correnti; e siano pur uomini che, nelle presenti angustie abbiano sentita per la prima volta la vocazione sociale»⁴⁴.

Questa idea di un partito di cattolici, capace di raccogliere i più ampi consensi, divenendo punto di riferimento di diversi ceti sociali e proponendosi come elemento centrale nello schieramento politico nazionale, la ritroviamo, anche in un significativo documento pubblicato da Guido Formigoni⁴⁵. Si tratta della lettera inviata da padre Gemelli a Pio XII il 10 settembre 1943, all'indomani dell'armistizio, nella quale vediamo delineati con chiarezza molti aspetti del progetto Montini-De Gasperi. Non a caso, come si può cogliere dalla lettera a Montini

⁴³ Cfr. A. Giovagnoli, *La cultura democristiana*, Roma-Bari, Laterza, 1991, pp. 180-183.

⁴⁴ Cfr. Alcide De Gasperi nel partito popolare italiano e nella democrazia cristiana, *Un'antologia di discorsi politici 1923-1954*, a cura di G. Allara e A. Gatti, Roma, Cinque Lune, 1980, pp. 77-78.

⁴⁵ G. Formigoni, *Padre Gemelli e il partito cattolico: un documento del settembre 1943*, in «Bollettino per l'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia», gennaio-aprile 1995, pp. 3-19.

con la quale Gemelli trasmise il documento, era stato lo stesso sostituito alla segreteria di Stato a suggerire al rettore della Cattolica l'invio di quella lettera al pontefice, probabilmente nella convinzione che l'opinione di una personalità del prestigio e dell'autorità morale e culturale di Gemelli avrebbe potuto aprire più di una breccia nella resistenza del papa. Va inoltre ricordato che ampi e significativi stralci di quella lettera fanno parte di appunti conservati presso le carte De Gasperi, che Scoppola indica come un pro-memoria probabilmente destinato ai vertici vaticani⁴⁶.

La lettera di Gemelli sin dalle prime battute delinea la fisionomia del futuro partito, vale a dire «la unione sincera delle forze di tutti coloro che sono cattolici, ossia che credono nella missione della Chiesa e che pongono a fondamento della vita la Religione cattolica; e ciò pur lasciando a ciascuno la possibilità di disporsi alle ali estreme di un unico partito; lo spezzarlo sarebbe la rovina». Gemelli tende a suffragare questa tesi dell'unità dei cattolici richiamandosi alle posizioni da lui assunte, assieme a mons. Olgiati, in polemica con Sturzo, in occasione della nascita del Partito Popolare. «È cioè necessaria – spiega Gemelli a Pio XII – la unione sincera delle forze di tutti coloro che sono cattolici, ossia che credono nella missione della Chiesa e che pongono a fundamenta della vita la Religione cattolica».

Certamente Gemelli non corregge la sua visione fortemente confessionale del partito. Tuttavia, il documento segna, da parte del rettore della Cattolica, alcune correzioni rispetto a sue precedenti prese di posizione di natura politica, in particolare per quanto riguarda l'esigenza di adesione alla democrazia e l'opportunità di affidare la guida politica dei cattolici a persone «immuni da qualsiasi responsabilità o solidarietà col fascismo». Occorre, inoltre, a suo avviso, «minimizzare» le responsabilità di una parte del mondo cattolico, di coloro che «più o

⁴⁶ P. Scoppola, *La proposta politica di De Gasperi* cit., pp. 118-119.

meno appoggiarono la politica del fascismo o non si opposero ad essa per contingenti finalità superiori o particolari necessità di rendere possibile l'opera di apostolato». Affermazione nella quale può cogliersi anche qualche accento autobiografico.

Anche se, com'è noto, la cultura politica di De Gasperi si muove su ben diversi parametri e sulla base di diversi giudizi storico politici, è indubbio che la linea proposta da Gemelli offriva allo statista trentino argomenti molto validi per accreditare ai massimi vertici del Vaticano quella proposta. Al di là del problema, su cui si interroga Guido Formigoni, relativo alla genesi di questo documento e alla sua priorità o meno rispetto al pro-memoria conservato tra le carte di De Gasperi (che ricalca, salvo piccole modifiche, la seconda parte della lettera di Gemelli)⁴⁷, l'episodio offre innanzi tutto nuovi elementi per confermare il ruolo centrale che mons. Montini esercitò in questa vicenda e viene a confermare l'adesione di De Gasperi a quel disegno, sia pure con prospettive e motivazioni che non coincidono del tutto con quelle di padre Gemelli.

A De Gasperi certamente non sfuggivano alcune scelte strumentali della proposta di Gemelli. Certamente la sua linea non si appiattiva su una idea dell'unità politica dei cattolici di stampo integralista. La laicità della politica faceva parte da tempo del suo bagaglio culturale, sin dagli anni delle battaglie trentine all'inizio del secolo. Egli non ha nessuna intenzione di costruire un partito confessionale. Sapeva bene tuttavia quanto poteva beneficamente pesare un consenso vaticano nei confronti del suo partito. Non a caso egli ricorda più volte, in questi mesi, l'amara esperienza del Partito Popolare, allorché cominciò a venir meno il consenso della S. Sede e, tra il 1923 e il 1925, si manifestò una chiara ostilità nei confronti di Sturzo e del popolarismo. Ma erano anche altri i motivi che lo spingevano a costruire un partito in grado di esse-

⁴⁷ Ivi, pp. 9-10.

re espressione di diversi interessi e di diversi ceti sociali, un partito di confluenza e di equilibrio, tale da traghettare gran parte del mondo cattolico alla democrazia senza suscitare paure, reazioni, fughe. Occorreva, cioè, non abbandonare a se stessa un'ampia fascia di piccola e media borghesia urbana e rurale che guardava con apprensione e timore al nuovo che stava emergendo nella vita politica e sociale italiana. Un mondo spesso silenzioso, che aveva guardato al fascismo con simpatia per quel tanto di tranquillità che aveva garantito, ma che andava condannato soprattutto per gli errori dell'entrata in guerra e dell'alleanza con il nazismo. Un mondo che vive con grande apprensione il riemergere delle vecchie forze politiche e soprattutto vive nella paura del comunismo di fronte al quale il sistema democratico poteva apparire troppo debole, senza difese, quasi una palestra per forze più decise e spregiudicate, che mettevano a rischio interessi e tranquillità e che si ponevano anche in antitesi ai valori della fede e della Chiesa.

De Gasperi sa bene che una parte dei cattolici era sensibile a queste argomentazioni e sa anche che all'interno dello stesso mondo cattolico stavano emergendo alcuni orientamenti che andavano frenati e circoscritti. Dal gruppo di padre Ronca, al centro politico di D'Agostino, alle posizioni che emergono in alcuni ambienti della stessa Azione Cattolica, si evidenzia una aspirazione al blocco d'ordine che poteva diventare pericoloso centro di aggregazione e che poteva rappresentare un reale ostacolo alla nascita di una democrazia pluralista e riformista. De Gasperi tende a sottrarre a quelle posizioni spazio e credibilità, mira ad inserire nell'alveo di un progetto democratico-parlamentare anche quelle sacche di resistenza e di paura di fronte al nuovo quadro politico che stava emergendo.

Insomma, il teorema che De Gasperi doveva risolvere era quello di raccogliere questi consensi senza fare dell'anticomunismo la sola bandiera del partito. «Gran parte del paese è anticomunista – scriveva in una nota lettera a Sturzo il 12 novembre 1944 – ma non è sulla base del-

l'anticomunismo che noi possiamo radunare le forze, altrimenti correremmo il rischio di confonderci con correnti reazionarie»⁴⁸. De Gasperi trovò la soluzione di questo teorema con quell'idea di partito che, come ha sottolineato De Rosa doveva essere «capace di attrarre una molteplicità di consensi attorno ad una linea democratica e repubblicana, impegnato nella realizzazione del *possibile* e del *necessario* per la ricostruzione del paese»⁴⁹.

Dove finivano allora quei programmi che nei mesi duri della lotta di Liberazione avevano alimentato le speranze dei cattolici per un nuovo e diverso avvenire, basato sull'idea di uno Stato sociale in grado di rovesciare antiche ingiustizie e secolari privilegi? De Gasperi sembra mettere la sordina a quei programmi. Egli sa bene che quelle istanze riflettono un orientamento che si ispirava alla stessa dottrina sociale della Chiesa, agli stessi radio-messaggi di Pio XII, ma sa anche che quelle istanze rischiavano di alimentare il sospetto che proprio i cattolici si facevano promotori di una sorta di rivoluzione sociale, mettendo in discussione i solidi fondamenti su cui si era fino ad allora basata la convivenza civile, quali la proprietà, l'ordine sociale, la monarchia, l'esercito.

Insomma gran parte delle idee e proposte ispirate ad una visione solidaristica della convivenza civile venne tenuta a freno e non ebbero gli sviluppi che molti desideravano. Tuttavia, non andò del tutto dispersa. Quel pensiero rimase ben presente nella cultura e nel dibattito interno al partito, di esso si nutirono soprattutto i giovani quadri democratici cristiani e quella cultura politica e sociale rappresentò il patrimonio che il partito di De Gasperi poteva offrire al paese, nel dibattito e nel confronto con le altre forze politiche in seno all'Assemblea costituente, per la costruzione di una casa comune.

⁴⁸ L. Sturzo, *Scritti inediti*, III: 1940-1946, a cura di F. Malgeri, Roma, Cinque Lune.

⁴⁹ G. De Rosa, *op. cit.*, p. 152.