Copertina Scirè 20-06-2005 12:10 Pagina 1

Il libro ricostruisce una vicenda cruciale nella storia dell'Italia degli anni Cinquanta e Sessanta: il dialogo pubblico e privato fra cattolici e laici, che mise "alla prova" le basi di una democrazia fondata sull'unità delle forze antifasciste. Dal percorso personale dello scrittore fiorentino Mario Gozzini, figura centrale nel confronto culturale di quegli anni, alla nascita della Sinistra Indipendente, sullo sfondo della contestazione giovanile e del dissenso religioso; dai primi passi verso un più vivo rapporto tra Chiesa e società durante il Concilio alla questione del divorzio. Una documentazione inedita in cui compaiono esponenti del mondo comunista e socialista, intellettuali indipendenti e personalità religiose, della DC e degli ambienti cattolici più avanzati: Enzo Enriques Agnoletti, Luigi Anderlini, Franco Antonicelli, Felice Balbo, Ernesto Balducci, Tullia Carettoni, Giuseppe Dossetti, Amintore Fanfani, Pietro Ingrao, Giuseppe Lazzati, Riccardo Lombardi, Lucio Lombardo Radice, Luigi Longo, Primo Mazzolari, Lorenzo Milani, Aldo Moro, Adriano Ossicini, Ferruccio Parri, Nicola Pistelli, David Maria Turoldo. In appendice spicca il carteggio tra Enrico Berlinguer e Giorgio La Pira.

Giambattista Scirè è dottorando di ricerca presso il Dipartimento di Studi Storici e Geografici dell'Università di Firenze. I suoi studi si concentrano sul rapporto tra intellettuali e politica, tra marxismo e cristianesimo nel secondo dopoguerra italiano.

€ 34,60

ISBN 88-430-3375-1
9 788843 033751

La democrazia alla prova

Giambattista Scirè

La democrazia alla prova

Cattolici e laici nell'Italia repubblicana degli anni Cinquanta e Sessanta

Giambattista Scirè

Prefazione di Mario G. Rossi

Carocci

I lettori che desiderano
informazioni sui volumi
pubblicati dalla casa editrice
possono rivolgersi direttamente a:

Carocci editore

via Sardegna 50,
00187 Roma,
telefono 06 42 81 84 17,
fax 06 42 74 79 31

Visitateci sul nostro sito Internet:
http://www.carocci.it

Giambattista Scirè

La democrazia alla prova

Cattolici e laici nell'Italia repubblicana degli anni Cinquanta e Sessanta

Carocci editore

1ª edizione, giugno 2005
© copyright 2005 by Carocci editore S.p.A., Roma

Realizzazione editoriale: Omnibook, Bari

Finito di stampare nel giugno 2005
dalla Litografia Varo (Pisa)

ISBN 88-430-3375-1

Riproduzione vietata ai sensi di legge
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,
è vietato riprodurre questo volume
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,
compresa la fotocopia, anche per uso interno
o didattico.

Indice

Prefazione IX
di *Mario G. Rossi*

Sigle e abbreviazioni XIII

Premessa 1

Parte prima
Mario Gozzini e le origini del "dialogo alla prova". Firenze e la cultura cattolica (1945-1962)

1. **La rivista "L'Ultima" tra spiritualismo mistico e conservazione** 11

2. **Gli incontri con i cattolici inquieti alla fine degli anni Quaranta** 31

3. **Le "forze cristiane di riserva" della prima metà degli anni Cinquanta. Dossetti e La Pira, tra profezia e cattolicesimo sociale** 40

4. **I progetti di rivista: la Vallecchi, la Corsia dei Servi, "Le Dodici"** 61

5. **Pistelli ovvero la DC che non è stata** 71

6. **La seconda metà degli anni Cinquanta: gli intellettuali quasi amici e i convegni dei cattolici** 81

7. **La rivista "Testimonianze", il confronto con i laici e la polemica con la DC** 95

Parte seconda
Il "dialogo alla prova" tra comunisti e cattolici (1963-1966)

8. **Anticipi di dialogo** 117

9. **Da *Concilio aperto* a *Dialogo alla prova*. L'amicizia con i comunisti** 131

10. **La difficile eredità di Togliatti** 150

11. **I convegni tra marxisti e cristiani, il Segretariato per i non credenti e i vescovi "illuminati"** 156

12. **L'isolamento di La Pira, "Testimonianze" e le polemiche di "Questitalia", il Convegno di Lucca** 179

Parte terza
La nascita della Sinistra indipendente (1967-1968)

13. **Le altre componenti: l'ex Sinistra cristiana di Ossicini, i socialisti dissidenti, "L'Astrolabio"** 193

14. **I gruppi spontanei cattolici della Nuova Sinistra. I pacifisti e il movimento studentesco** 210

15. **Il PCI e gli incontri romani e bolognesi con i gruppi cattolici** 247

16. **L'accordo elettorale tra PCI e PSIUP del 1967. L'incontro tra Longo e Dossetti** 267

17. **L'appello di Parri, la nascita della Sinistra indipendente. I cattolici e la "primavera di Praga"** 295

18. **Il dissenso religioso. Berlinguer, La Pira e la questione del divorzio** 320

Appendice. Lettere e documenti inediti 345

Indice dei nomi 497

Prefazione

di *Mario G. Rossi*

Sono molti i fili conduttori che si intrecciano in questo lavoro e ne sottolineano la ricchezza e il significato. Uno è certamente la personalità di Mario Gozzini e il suo ruolo culturale e politico nel mondo cattolico fiorentino e nazionale. Ma la figura di Gozzini è punto di riferimento di un confronto e di una progressiva convergenza di intellettuali e politici cattolici e laici, liberaldemocratici e marxisti, che costituisce l'asse principale lungo cui si svolge l'insieme delle vicende trattate in queste pagine.

All'origine vi è il *Dialogo alla prova*, la nota iniziativa di Gozzini, che rappresenta un punto di svolta del confronto tra cattolici e marxisti, non solo nel contesto italiano. Preceduto da una densa e articolata ricostruzione delle sue scaturigini nell'ambiente cattolico e intellettuale fiorentino, dove personalità di indubbio spessore, da La Pira a don Milani, da Ernesto Balducci a Nicola Pistelli, sono al centro di rapporti politici e culturali proiettati per lo più in una dimensione nazionale e spesso internazionale, il *Dialogo* diventa un passaggio di fondamentale importanza del processo di allargamento e di consolidamento della democrazia italiana, avviato con l'esperienza di governo del centro-sinistra negli anni Sessanta.

Il confronto di cui si dà conto in queste pagine non si concentra su temi politici o economici, ma investe soprattutto visioni del mondo, sistemi, valori: religione e cultura; le garanzie di libertà nello Stato e nella società; il pluralismo in una società socialista; lo Stato laico e non ideologico. Un dialogo di grandi idee e, perché no?, di utopie; che vuol essere prevalentemente culturale, ma i cui risvolti politici sono trasparenti in ogni passaggio; che tocca problemi di lungo periodo, ma insieme investe l'attualità e lascia intravedere soluzioni anche in termini di alleanze e di programmi.

Terreno di incontro e insieme l'obiettivo di fondo di questo dialogo è la prospettiva di un cambiamento radicale della società e dei rapporti internazionali, di cui cattolici e comunisti, portatori entrambi di concezioni organiche e progressive, sarebbero i protagonisti. Non sono molti

né chiaramente definiti i richiami agli strumenti cui dovrebbe essere affidato il cambiamento: e certo né i principali interlocutori marxisti, da Ingrao a Lombardo Radice, né gli intellettuali cattolici coinvolti sono particolarmente attenti agli strumenti politico-amministrativi ed economico-sociali rispetto ai contenuti teorici del dibattito. Anzi, affiora a più riprese una esplicita diffidenza verso una linea politica, attribuita in primo luogo ad Amendola, che si teme, come scrive Gozzini nel 1965, «finisca per trovare nel laicismo un terreno ricettivo e diventi una componente fondamentale del grande disegno di socialdemocratizzazione europea». (E, dal canto suo, Amendola, scrivendo qualche anno dopo a Livio Labor, incalza: «credo che più che una proposta di società, sia necessario affrontare i problemi politici ed economici, che si pongono con drammatica urgenza».)

Incontro di due integralismi estranei a una moderna prospettiva riformista, potrebbe essere la conclusione di una critica superficiale e ripetitiva. In realtà è l'ampiezza delle prospettive e delle problematiche che toglie spazio a una disamina puntuale della concreta prassi riformista e tanto più all'approfondimento di specifici provvedimenti legislativi. Del resto, lo stesso dibattito teorico-politico sulle riforme (di struttura, correttive…) già nella fase ascendente del centro-sinistra aveva mostrato un rilevante grado di indeterminatezza, aprendo la strada alla delusione e al ripiegamento, di cui il dialogo degli anni Sessanta voleva essere un'alternativa.

Inoltre la dimensione cui soprattutto si guarda e che fa costantemente da sfondo ai temi affrontati è quella internazionale: il rifiuto della guerra fredda, la scelta della distensione, la liquidazione del colonialismo e il riscatto dal sottosviluppo. L'idea guida del "ponte", si potrebbe dire ricorrendo a un tema centrale della simbologia lapiriana: il ponte tra Oriente e Occidente, tra ebrei e arabi, tra cristiani e musulmani; il ponte sul Mediterraneo, fra le coste dell'Africa e dell'Europa. In questa prospettiva lo spazio per incontri di minore portata, per la ricerca di obiettivi limitati, per realizzazioni immediate si contrae inevitabilmente. Come scrive lo stesso La Pira a Enrico Berlinguer, nel 1969, «Chiesa cattolica e stati socialisti (non un marxismo vago): questa "la grande" (inevitabile) convergenza dei decenni che sono davanti a noi».

Nell'obiettivo della collaborazione internazionale tra tutte le forze di progresso si ritrova probabilmente anche l'eredità della grande alleanza antifascista della seconda guerra mondiale, rilanciata da quella che sembrava l'apertura del sistema sovietico con Krusciov, dalle speranze suscitate dalla breve esperienza di Kennedy, dal messaggio di papa Giovanni XXIII. Per contro l'Occidente democratico e cristiano si muove in una direzione opposta, che offre pochi appigli a convergenze ideali o a

un incontro sulle cose. La guerra del Vietnam rappresenta in questo quadro la contraddizione più lacerante, non solo per la complicità o la passività delle classi dirigenti e dei governi alleati degli Stati Uniti, ma per il silenzio della Chiesa ufficiale, se non addirittura per il truce settarismo di alcuni dei suoi esponenti, come il cardinale Spellman («Gli Stati Uniti stanno combattendo nel Nord Vietnam una guerra santa»). Ma non meno preoccupante è il messaggio che viene dall'America Latina, dove al radicalismo della teologia della liberazione fa da contrappeso il conservatorismo e l'allineamento al potere di tanta parte della gerarchia ecclesiastica.

Alla sensibilità anti-imperialista e antifascista sul piano internazionale, rilanciata con forza dall'avvento del regime dei colonnelli in Grecia e dal ruolo catalizzatore della mobilitazione democratica che esso assume, al posto dei boccheggianti regimi franchista e salazarista, corrisponde l'impegno antifascista sul piano nazionale, unito alla consapevolezza della peculiare impronta clerico-fascista che la spinta reazionaria è destinata a riproporre nel contesto italiano. Per questo un altro sfondo del dialogo è l'eredità della Resistenza, con il contributo di cambiamento democratico che essa ha portato nella vita politica del paese, con le prospettive di rinnovamento che ha iscritto nelle pagine della Costituzione. Non solo, ma è trasparente il nesso con un patrimonio di idee ancora precedente, per quanto trasfuso nella vicenda resistenziale: quello del cosiddetto revisionismo risorgimentale, il profondo ripensamento critico cui, negli anni Venti e Trenta, intellettuali laici e cattolici, da Gobetti a Gramsci, da Salvemini a Sturzo, dai Rosselli a Francesco Luigi Ferrari, sottoposero il Risorgimento e la storia nazionale, alla ricerca delle cause e dei precedenti del fascismo nella politica, nella società, nelle istituzioni, nella cultura, nel carattere degli italiani.

È un messaggio che è stato riletto e rilanciato in occasione della crisi scatenata dal governo Tambroni e con la successiva ripresa dell'antifascismo e dell'eredità della Resistenza come fondamento unitario della democrazia italiana. Ma, dopo il rapido esaurirsi delle illusioni del centro-sinistra, scandito da quel primo esperimento di strategia della tensione che è il piano Solo del generale De Lorenzo nel 1964, la gravità delle contraddizioni che si addensano e che esploderanno nel decennio successivo al 1968-1969 è ormai evidente, mentre la fine della stagione del Concilio e l'asfittico processo dell'unificazione socialista segnalano il progressivo restringimento delle prospettive di sviluppo democratico del paese.

È ora che, oltre le alternative di sistema, e senza peraltro accantonarle, comincia a delinearsi l'esigenza di un più definito dialogo sulle cose, che, accanto alle riforme strutturali, metta in primo piano la salva-

guardia della democrazia e soprattutto il rilancio di uno Stato sempre più impotente (o complice) di fronte alle manovre eversive e sempre meno in grado di corrispondere al suo compito storico di promotore dello sviluppo. Su questo terreno muoverà il difficile processo di costruzione della Sinistra indipendente, «un'azione a lungo termine», scrive Adriano Ossicini a Ferruccio Parri, che ne è l'ispiratore, «perché finalmente cessi in Italia una democrazia bloccata e si arrivi ad un'alternanza democratica che è quella tra moderati e conservatori da un lato e progressisti dall'altro, al di là di unità forzate o di rigidità ideologiche». La «testimonianza pubblica e profetica», che don Lorenzo Bedeschi, l'autore del controverso volume del 1966 *La Sinistra cristiana e il dialogo con i comunisti*, divenuto promotore e coordinatore, per la parte cattolica, dell'iniziativa di Parri, indica a Gozzini nella scadenza elettorale del 1968, costituisce appunto lo sbocco pratico del *Dialogo alla prova*, destinato peraltro a realizzarsi solo alcuni anni più tardi.

L'ampia ricerca di Giambattista Scirè ripercorre dagli inizi lo svolgersi di queste vicende nell'arco di oltre un ventennio, attraverso un sistematico lavoro di scavo archivistico e un'attenta ricognizione degli scritti e delle lettere dei protagonisti. Ne esce un quadro ricco di personaggi e di iniziative, di sensibilità diverse e di finalità convergenti, di motivi religiosi e culturali, politici e ideologici, che contribuiscono a delineare lo spaccato di un'Italia in trasformazione, alla ricerca di nuovi equilibri. Un processo ancora in corso, anche se molti dei punti di riferimento di allora sono venuti meno, che offre al lettore spunti di riflessione di singolare attualità.

Sigle e abbreviazioni

IGT, Istituto Gramsci toscano, Firenze:
– FG, Fondo Mario Gozzini
IG, Fondazione Istituto Gramsci, Roma:
– APC, Archivio Partito comunista italiano
– FB, Fondo Enrico Berlinguer
– FLR, Fondo Lucio Lombardo Radice
INSMLI, Istituto nazionale per la storia del movimento di liberazione in Italia, Milano:
– FP, Fondo Ferruccio Parri
FEB, Fondazione Ernesto Balducci, Fiesole (FI)
– AB, Archivio Ernesto Balducci

Premessa

Questa ricerca non è una biografia, nonostante si fondi, in buona parte, sulle carte di Mario Gozzini. È piuttosto la ricostruzione di una vicenda che intreccia mondo cattolico e mondo laico nel secondo dopoguerra.

In mezzo a questi due mondi si colloca Gozzini, ma non solo. Personalità politiche, intellettuali, religiose di rilevanza nazionale sono gli indiscussi protagonisti del volume, che intende ripercorrere le tappe cruciali del dialogo tra i settori più avanzati del mondo cattolico, socialista e comunista, nella storia dell'Italia repubblicana degli anni Cinquanta e Sessanta.

Ci si avvale di una documentazione completamente inedita, di lettere di importanti personaggi del Novecento italiano: da Turoldo, Milani e Mazzolari a Balbo, La Pira, Ossicini, Pistelli e Balducci; da Ingrao e Lombardo Radice a Longo e Berlinguer, fino a Parri, Enriques Agnoletti, Anderlini, Antonicelli e tanti altri.

Il periodo cruciale della questione del dialogo si colloca nel quinquennio 1963-1967, in cui avvennero alcuni incontri decisivi tra dirigenti politici comunisti e socialisti, intellettuali cattolici e alte cariche religiose, che alimentarono un vasto movimento di idee che ha ben poco a che vedere con il successivo compromesso storico tra DC e PCI, negli anni della "solidarietà nazionale". Fu piuttosto un vivo confronto tra personalità indipendenti e laiche, ex azionisti, comunisti, cattolici, socialisti e gruppi spontanei, uniti nella critica all'esperienza politica del centro-sinistra. Un dialogo che fu inizialmente segreto ma che divenne pubblico, maturato, culturalmente, nella vicenda del "dialogo alla prova" e, concretizzatosi politicamente, anche se solo in parte, nella nascita del gruppo parlamentare della Sinistra indipendente. Una convergenza nata sulle solide e sperimentate basi dell'antifascismo, accantonata dopo il varo della Costituzione della Repubblica e rilanciata circa venti anni dopo, nel 1967.

Tutto sarebbe rimasto nel chiuso dei circoli culturali, delle parole forbite di alcuni intellettuali, apparse su riviste più o meno note, se non fossero intervenuti due fattori determinanti: l'irrompere delle esperien-

ze della contestazione, del dissenso religioso, dell'"autunno caldo"; e l'intervento del maggiore partito della sinistra italiana, il PCI, o almeno di una parte dei suoi vertici dirigenti.

Ciò permise di dare concretezza a una non piccola rivoluzione: portare in Parlamento, per la prima volta, grazie alla spinta propulsiva della Sinistra indipendente, problemi di grande portata culturale e politica che coinvolsero in prima persona tutta la società civile, e non solo, grazie all'istituto referendario sostenuto dalle sinistre radicali.

Questa democratica rivoluzione nella legalità contribuì a rinsaldare, in un difficile momento storico per la società, negli anni dell'eversione nera e del terrorismo brigatista, il vincolo dell'antifascismo culturale tra cattolici, comunisti, socialisti e indipendenti, che, così come aveva permesso di sconfiggere il regime fascista, sancì la fine della strategia della tensione, mettendo letteralmente alla prova la democrazia italiana.

Pasolini disse che la Resistenza e il movimento studentesco furono «le due uniche esperienze democratiche-rivoluzionarie del popolo italiano. Intorno c'è silenzio e deserto»[1]. È una valutazione polemica che si può condividere, a patto di non sottovalutare il significato anticipatore delle idee conciliari nel mondo cattolico, il proseguimento della tensione utopica nel mondo laico, svolto dal "dialogo alla prova", e la saldatura del legame antifascista, messa in atto dalla nascita della Sinistra indipendente.

Il volume, oltre a chiarire gli episodi che videro protagoniste le maggiori forze politiche e le componenti della società italiana, intende analizzare anche alcune vicende che fanno solo apparentemente da sfondo a decisioni più direttamente politiche: il mondo delle avanguardie cattoliche e laiche, le riviste e i movimenti d'opinione, alcune singole personalità, meno note, che ebbero invece un ruolo rilevante in occasione di cruciali momenti della storia d'Italia; dalle elezioni del 18 aprile e l'affermarsi, anche in Italia, della guerra fredda, al XX Congresso del PCUS, che riaccese gli entusiasmi per una "via italiana al socialismo"; dalla crisi del centro-sinistra e dalla rinascita spirituale del Concilio Vaticano II al Sessantotto e al dissenso religioso.

Attraverso l'ausilio delle lettere, dei manoscritti, degli appunti dei protagonisti, uniti all'esame delle più importanti riviste d'avanguardia cattolica, della pubblicistica comunista e socialista, e dei quotidiani più diffusi, ricostruire una vicenda intellettuale come quella di Gozzini significa ripercorrere più di una stagione del movimento cattolico fiorentino e nazionale, di un cattolicesimo nascosto, non ancora del dissenso (anzi, che da questo tendeva a differenziarsi proprio nel momento in cui si manifestava), ma già cosciente della profonda crisi in atto nella Chiesa e del rischio che implicava per tutta la società, non solo per i credenti, la perdita di credibilità di un discorso cristiano strumentalizzato dal

potere politico. Un cattolicesimo consapevole anche del rischio di integralismo dovuto a quella visione totalizzante che comportava l'obbligatorietà dell'unità politica di tutti i cattolici. Viene fuori con chiarezza il ruolo decisivo che ebbero alcuni intellettuali cattolici nella proposta di un rapporto tra società e Chiesa che in parte anticipò e che sicuramente contribuì agli sviluppi conciliari, senza nulla togliere al significato innovatore del papato giovanneo.

Ma significa anche entrare dentro il mondo comunista e socialista, nelle sue diverse sfaccettature, per verificarne le basi di pluralismo, di apertura a un discorso volto al superamento di una visione ideologica, spesso integralista e totalizzante; e, specialmente dopo il 1956, chiarire quali furono le sue correnti più movimentiste, i suoi protagonisti più avvertiti, che, in qualche modo, anticiparono certe dinamiche avanzate e moderne della odierna sinistra progressista. Appare qui evidente l'inconsistenza della tesi che vorrebbe relegare a un ruolo marginale, al rango di «utili idioti», quel gruppo di intellettuali che diede vita alla Sinistra indipendente, il quale ebbe invece una grande rilevanza non solo in molte vicende interne allo stesso PCI ma, soprattutto, nel dare inizio a un rapporto più aperto e pluralista tra politica e società civile.

Significa infine affrontare il rapporto tra cultura e politica, tra intellettuali e partiti, in particolare attraverso le vicende di quegli indipendenti, provenienti da varie matrici culturali, giellisti, ex azionisti, liberaldemocratici, social-democratici, accomunati dall'esperienza della Resistenza e dell'antifascismo, che aderirono all'appello di Ferruccio Parri. Questi accettarono, nel 1968, la proposta del Partito comunista italiano di mettere a disposizione le proprie liste per la creazione di una formazione politica completamente indipendente, che rappresentò il primo e unico esperimento politico in Europa di questo tipo (che ha ben poco a che vedere con l'esperienza dei fronti popolari o della federazione unitaria), e che prese il nome, appunto, di Sinistra indipendente. Anche sotto il profilo della storia dei movimenti politici e delle forze intellettuali, oltre che dal punto di vista della storia sociale, il Sessantotto si conferma ancora una volta un momento essenziale e decisivo di cesura.

È una storia, complessivamente, non unitaria, di difficile ricostruzione, di cui si devono delineare ancora le tappe, fatta di percorsi individuali. Piccoli gruppi e riviste, interessanti non solo come capitolo dell'organizzazione della cultura italiana e per la riflessione sui rapporti tra fede, Chiesa e società civile che hanno svolto un utilissimo ruolo di "cerniera" con la politica, pur non essendo direttamente legati ad essa, anticipando e portando a maturazione importanti battaglie civili successive.

Il periodo cronologico della ricerca si chiude agli inizi degli anni Settanta, che coincidono, nella trattazione, con la preparazione della prima

vera battaglia parlamentare della Sinistra indipendente, che spaccò in due il paese su un tema di grande portata civile: il divorzio. Anni che rappresentano anche l'inizio della tensione civile, del brigatismo e del compromesso storico, tutti eventi che necessitano di precise ma diverse chiavi di lettura, per una società completamente mutata.

L'idea del volume è nata dallo sfoglio delle carte Gozzini, depositate presso l'Istituto Gramsci toscano a Firenze: un intellettuale a cui è toccato, fin da vivo, ma anche dopo la morte, il singolare destino di essere molto noto a Firenze ma pressoché sconosciuto a livello nazionale, il cui nome è rimasto limitatamente legato solo a una legge parlamentare sulla riforma carceraria. Eppure le sue carte comprendono centinaia di lettere di vari interlocutori, quasi tutte le copie di quelle da lui spedite, una grande mole di documenti (manoscritti e dattiloscritti), che hanno rappresentato una vera novità storiografica, ricca di risvolti significativi. La storia si fa beffe, così, della cronaca, e permette di ristabilire la giusta misura della sua opera, ma soprattutto di lanciare nuove e interessanti prospettive di ricerca su alcune vicende della storia dell'Italia repubblicana, a dimostrazione che certe idee, in apparenza sommerse, rimangono depositate sotto le macerie dell'attualità politica, sempre pronte a tornare vive.

La grande ricchezza di questo archivio ha permesso di attenersi a un taglio di ricerca documentaria che ha escluso, per scelta, se si eccettuano pochi imprescindibili casi, il ricorso alle testimonianze orali.

L'obiettivo è stato quello di scandagliare le idee non emerse, i progetti ideati e mai portati a termine, il pensiero piuttosto che la sua concreta attuazione: tutti aspetti che le lettere esprimono in modo chiaro e immediato. Per tale motivo si è ritenuto fondamentale inserire in appendice al testo una corposa sezione documentaria che accompagni, passo per passo, la narrazione.

Si è creduto opportuno, infine, aggiungere, al materiale del fondo Gozzini, l'analisi delle carte di altri fondi di rilievo nazionale, come quelli Lucio Lombardo Radice, Enrico Berlinguer, Luigi Longo, conservati alla Fondazione Gramsci di Roma; il fondo Ferruccio Parri, depositato, in parte all'Istituto nazionale per la storia del movimento di liberazione in Italia di Milano, e in parte all'Archivio centrale dello Stato a Roma; il fondo Ernesto Balducci, presso la omonima fondazione di Fiesole. Il quadro è completato inoltre da una serie di lettere fornitemi direttamente dai protagonisti viventi di quelle vicende.

Ringrazio coloro che hanno contribuito, in modi diversi, a questo volume: Giancarlo Bartoloni, Lorenzo Bedeschi, Bruna Bocchini Camaiani e la Fondazione Balducci di Fiesole, Mario Caciagli e Delia Dugini (Istituto Gramsci toscano, Tullia Carettoni, Alfredo Casiglia, Paolo Cocchi e la regione Toscana, Gigliola Dinucci, Red Giorgetti e l'Istituto

Storico della Resistenza in Toscana, Franco Leonori, Renzo Martinelli, Daniele Menozzi, Adriano Ossicini, Silvio Pons e Giuseppe Vacca (Fondazione Gramsci di Roma), Marcello Rossi, Anna Scattigno, Gabriella Solaro (INSMLI di Milano). Un ringraziamento particolare a Luciano Martini per le precisazioni e i suggerimenti nel corso della stesura.

Intende esprimere qui la mia viva gratitudine a Giovanni Gozzini, per la fiducia accordatami, rendendomi accessibile, con mesi di anticipo, la consultazione delle carte Gozzini; e a Mario G. Rossi, sempre prodigo di preziosi consigli, che mi ha seguito sin dall'inizio e ha reso possibile lo svolgimento del progetto di ricerca da cui è nato questo libro.

Firenze, 25 aprile 2005

Note

1. Cfr. P. P. Pasolini, *Il Caos*, Editori Riuniti, Roma 1991, p. 41.

Credo di poter dire come bilancio complessivo di aver partecipato, in qualche modo, ad una storia di Firenze e non soltanto di Firenze, in qualche misura significativa [...] di avere avuto degli interlocutori, tra i più incisivi e significativi di questo mezzo secolo [...] di aver visto dei risultati del mio lavoro, della mia fatica. Mi riferisco a questo rapporto doppio che ho intrattenuto da un lato con la Chiesa come membro laico, attivo, consapevole, non disponibile a piegar la schiena ad ogni stormir di fronda clericale e dall'altra parte, con il mondo comunista [...]. Quando si diceva negli anni Cinquanta che si trattava di due mondi profondamente separati, tra loro incomunicabili, certo si diceva una realtà [...]. Ecco, mi pare di aver fatto qualcosa da poter ascrivere quindi al bilancio di una vita, perché questi due mondi diminuissero la loro incomunicabilità reciproca e comunicassero in qualche modo.

Mario Gozzini*

* Intervista dattiloscritta inedita, curata da P. De Marco, L. Martini, A. Nesti (sbobinata da una registrazione in tre nastri), datata 29 giugno 1994 (un breve stralcio è stato pubblicato in M. Gozzini, *Memoria de "L'Ultima"*, in "Religioni e Società", 22-23, 1995, pp. 132-46), gentilmente fornitami da V. Gozzini Occhipinti, ora in IGT, FG, "intervista".

Parte prima

Mario Gozzini e le origini del “dialogo alla prova”. Firenze e la cultura cattolica (1945-1962)

I

La rivista "L'Ultima" tra spiritualismo mistico e conservazione

S'è fondato a Firenze, il giorno 19 dicembre del 1945, l'Ordine degli Ultimi.

Istituito per la resurrezione nel tempo della desolazione, si propone i fini che seguono:

a) riprendere e guidare, con modi e spiriti nuovi, quella trasmutazione dell'uomo interiore che il cristianesimo ha sempre insegnato ma che non è riuscito ancora ad attuare;
b) diffondere e difendere una dottrina spirituale, non filosofica né teologica, che, partendo dai dati delle rivelazioni e delle tradizioni, rinnovati e sviluppati nella triplice ma fraterna luce dell'Eroismo, della Poesia e della Santità, insegni l'ascesa verso la totale redenzione dell'uomo, verso la trasfigurazione del creato, verso la reintegrazione di tutti gli esseri in Dio;
c) proporre all'Italia, vinta e calpestata nell'ordine temporale, l'unica rivincita degna del suo passato, col restituirle il senso e la dignità della sua irrevocabile missione tra le genti nell'ordine dello Spirito: missione creatrice, apportatrice e ristoratrice di civiltà religiosa ed estetica, contro il disordine e la rozzezza della barbarie.

I punti essenziali delle meditazioni e aspirazioni degli Ultimi vivono in forma d'arte nelle *Lettere agli uomini di Papa Celestino VI*[1] e sono dogmaticamente enunciati nel credo che fa seguito alla presente Regola [...].

La prima voce dell'Ordine degli Ultimi è la rivista di poesia e metasofia che ha per titolo "L'Ultima" e che ha cominciato a pubblicarsi nel gennaio 1946. Per sovvenire e provvedere alla sua vita materiale, come ad ogni altra materiale necessità dell'Ordine, è stato creato il sodalizio degli Ultimi.

L'Ordine degli Ultimi riconosce quale suprema autorità il consiglio formato dai dodici fondatori che hanno sottoscritto la presente Regola. All'Ordine degli Ultimi può essere ascritto, senza distinzione di razza e di sesso, chiunque ne faccia domanda purché:

– dichiari di accettare pienamente i principi e gli ordinamenti esposti nel credo e nella Regola;
– abbia compiuto i diciotto anni di età;
– il consiglio dei fondatori ne deliberi all'unanimità l'accoglimento nell'ordine.

Non possono appartenere all'Ordine degli Ultimi:

– i sacerdoti tanto secolari che regolari di qualsiasi Chiesa o comunità;
– coloro che consacrano interamente la loro attività alla politica;
– coloro che siano comunque vincolati di fatto nella loro libertà di coscienza e di azione.

Gli Ultimi, all'atto di essere accolti nell'Ordine, professano tre voti solenni:
– il voto della carità, il voto della sincerità, il voto dell'operosità.

L'Ordine degli Ultimi ha fini che possono dirsi sostanzialmente religiosi ma è e vuol essere un ordine laico, indipendente da ogni gerarchia ecclesiastica. Gli Ultimi non adottano abiti o segni che li distinguano dagli altri laici e non sono tenuti a condurre vita comune [...].

I giorni solenni per gli Ultimi sono due: il 25 luglio, anniversario della morte del poeta e maestro Ferdinando Tirinnanzi, che nell'animo dei fondatori è vivo e presente nel suo pensiero e nella sua opera, da cui trae origine il loro credo; il 19 dicembre, dagli Ultimi prescelto a giorno natale dell'Ordine [...].

La presente Regola è stata definitivamente approvata e sottoscritta il giorno 25 giugno 1946, a Firenze, ai piedi della basilica di S. Miniato al Monte[2].

A sottoscrivere la Regola dell'Ordine degli Ultimi fu un gruppo di giovani fiorentini, riunitosi in quella che era stata, per anni, in via XX settembre a Firenze, la casa del drammaturgo e critico d'arte Ferdinando Tirinnanzi.

Firenze, devastata dalla guerra come molte città dell'Italia settentrionale, ancora nel dicembre 1945, mentre nasceva all'ombra dei pini di San Miniato al Monte l'Ordine degli Ultimi, si trovava agli inizi di una ricostruzione destinata a durare molti anni. Il governo Parri, che rappresentava in quel momento la tendenza dell'unità antifascista, attraverso cui si gettavano le basi per la rinascita democratica, era nato appena qualche mese prima, nel giugno 1945.

Le forze di sinistra, spalleggiate anche da laici di varia matrice culturale, ex giellisti, azionisti, liberal-democratici, abbozzavano ipotesi di democrazia progressiva che lasciavano intravedere l'obiettivo di un passaggio graduale a forme, più o meno originali, di socialismo. Buona parte del mondo cattolico, unita al fascismo, prima del suo crollo, nella battaglia contro il liberalismo e la democrazia prodotti dalla società moderna, si apprestava a riporre le proprie speranze nelle mani della Chiesa e in quelle della nascente Democrazia cristiana[3]. Un partito che era parte fondante e sincera, almeno nelle intenzioni, di quell'antifascismo che avrebbe rifondato il paese, ma che trovava espressione nella sua forma contingente e pragmatica, ben interpretata dal segretario Alcide De Gasperi, piuttosto che in quella morale e intransigente, espressa da Giuseppe Dossetti. Un partito votato, lo si sarebbe visto in particolare dopo il successo elettorale del 1948, a interpretare al meglio quella scelta di conservazione che la Chiesa chiedeva in maniera sempre più insi-

stente[4], volta a un reinserimento dei ceti medi compromessi col fascismo, piuttosto che a una scelta di rinnovamento sociale[5]. A dimostrazione di un troppo lento adeguamento alla realtà sociale italiana da parte del mondo cattolico, che si fece sentire per quasi un ventennio, almeno fino al Concilio Vaticano II[6]. E a testimonianza di un impegno solamente teorico per la costruzione di una società cristiana che si trovò, invece, a garantire un consenso di massa allo sviluppo neocapitalistico nel paese[7].

In questo contesto, apparentemente coerente, di scelta democratico-antifascista, ma in realtà molto più ambiguo e confuso, c'era anche chi, come il gruppo che diede vita alla rivista "L'Ultima", relegava piuttosto a un ideale di rinascita spirituale, vagamente cristiana, e velleitariamente artistica, il ruolo di elemento chiave della futura ricostruzione del paese. A far parte di quel gruppo di fiorentini c'era anche il giovane Mario Gozzini[8].

È bene, per cogliere fino in fondo l'importanza della svolta di Gozzini rispetto ai suoi esordi intellettuali, che lo portò a criticare, anche aspramente, l'elaborazione della rivista fiorentina, conoscere l'ambiente culturale in cui si formò, le persone che frequentò, e l'influenza che esse ebbero nelle sue prime scelte di vita.

Gozzini era nato a Firenze il 18 aprile 1920, nel rione di San Jacopino, figlio unico di una famiglia della media borghesia fiorentina. In giovane età conobbe Adolfo Oxilia, di qualche anno più grande, con cui iniziò a studiare il greco, e l'insegnante di lettere Ferdinando Tirinnanzi, primo incontro decisivo della sua vita. In quattro anni di scuola e in sei di successiva consuetudine quotidiana, tra il 1934 e il 1940, egli determinò in misura dominante la sua formazione culturale e spirituale: non si sarebbe mai dedicato alle lettere, alla filosofia e infine ai problemi religiosi, senza la sua incitazione. A 17 anni Gozzini si iscrisse all'università, nella facoltà di Lettere. Partecipando al GUF (Gruppo universitario fascista) fiorentino si trovò a scrivere alcuni articoli sulle riviste "Goliardia fascista" e "Critica fascista"[9].

Poi ci fu la guerra, durante la quale Gozzini fece ben 52 mesi di servizio nelle truppe speciali, destinate a Malta ma sbarcate "pacificamente" in Corsica. A seguito dei combattimenti contro i tedeschi, del settembre 1943, si meritò una Croce al valore, della quale rivendicò sempre il significato tutt'altro che simbolico[10].

Si laureò a pieni voti nel 1942, con una tesi su *La crisi del paganesimo in Apuleio*, relatori i docenti Bignone e Lamanna. Tornato a Firenze, in congedo nell'inverno 1944-1945, si mise alla ricerca di un lavoro.

Nel frattempo, attraverso la frequentazione di Tirinnanzi e di Giovanni Papini, aveva avuto modo di conoscere anche Ernesto Buonaiu-

ti[11], che essi continuavano a stimare nonostante la scomunica. Papini, ricorda Gozzini, si era perfino rivolto a padre Giuseppe De Rosa, direttore della "Civiltà cattolica", perché Buonaiuti non fosse colpito dalla scomunica maggiore e per trovare le attenuanti generiche o specifiche per risolvere la questione. Il giovane Gozzini era interessato al personaggio Buonaiuti anche a seguito della lettura della sua *Storia del cristianesimo*[12], uscita nel 1941.

Il noto esponente del modernismo abitava dalle parti di Roma, al limite nord di Montesacro, e per andarci, in quel momento di guerra, bisognava prendere le camionette che facevano servizio da piazza Indipendenza. Spesso Gozzini lo andava a trovare, finito il servizio, e ci passava interi pomeriggi. Dalle finestre dello studio di Buonaiuti, ricorda Gozzini, si vedeva, immensa, la bellissima campagna romana. Di quegli incontri rimase a Gozzini un misto di disagio e ammirazione. Disagio, per certi silenzi umorali di Buonaiuti, ammirazione, per i discorsi d'ampio respiro sull'uomo, sul mondo, sulla religione[13]. Il rapporto tra i due continuò anche per via di un progetto editoriale che Buonaiuti presto gli propose. Tornato in libertà, dopo il passaggio della guerra e l'avvenuta liberazione, questi iniziò a intrattenere buoni rapporti con una casa editrice romana. Buonaiuti[14] teneva molto a partecipare alla ricostruzione culturale del paese (§ 1) ed era diventato consulente editoriale di una casa editrice che si chiamava Il Faro, appartenente alla ricca famiglia romana Scalera, che gli aveva proposto di dirigere una collana intitolata "Mediterranea". Buonaiuti propose a Gozzini di fare un libro su Plotino[15] personalità originale e poco studiata, e gli fece pervenire un contratto di pubblicazione.

Poi però Buonaiuti morì, senza riconciliarsi con la Chiesa, e gli Scalera chiusero la collana (di lì a poco anche la casa editrice), per cui la pubblicazione del volume fallì. Il caso volle però che, lo stesso giorno, mentre il preside di un liceo scientifico fiorentino gli offriva un incarico, che allora voleva dire, in pratica, un'assunzione, contemporaneamente, Enrico Vallecchi, conosciuti i suoi interessi, tramite l'intercessione di Papini, gli proponeva una collaborazione con la sua nota casa editrice. Gozzini, aspirante intellettuale, non senza esitazioni, scelse la seconda soluzione. Così ebbe inizio una collaborazione editoriale che sarebbe durata una trentina d'anni, ma soprattutto l'occasione di uscire, in parte e lentamente, dal clima di rigidità culturale in cui si era formato, e di conoscere altre personalità intellettuali, provenienti dal mondo dell'antifascismo, cattolico, ma non solo.

Per tutto il 1945, comunque, il gruppo degli amici fiorentini che si riuniva a casa di Tirinnanzi, di cui Gozzini faceva parte insieme con Oxilia, Mario Pellegrini, Silvano Giannelli, Bruno Nardini e altri, oltre a stende-

re la Regola dell'Ordine, iniziò a progettare i numeri di quella che doveva essere, nelle intenzioni dei protagonisti, una nuova «rivista di poesia e metasofia». "L'Ultima"[16] uscì per la prima volta il 25 gennaio 1946.

L'idea e il progetto di quella pubblicazione nascevano però ben prima, intorno al 1938, grazie alla mente di Ferdinando Tirinnanzi e per sollecitazione del suo amico Giovanni Papini. Tirinnanzi era un critico teatrale fiorentino, collaboratore del "Fieramosca", autore di alcune tragedie[17] e di un romanzo pubblicato postumo (morì nel luglio 1940) intitolato *Il narratore forse di se stesso*[18]. Gozzini aveva conosciuto Tirinnanzi all'Istituto tecnico di via Giusti e ne era rimasto così affascinato da frequentarlo anche dopo la scuola. Fu durante questa frequentazione, a casa sua, dove spesso capitavano altri giovani fiorentini quasi tutti studenti, che nacque il nucleo fondatore della rivista.

Nel 1938, dal momento che Bargellini mostrava l'intenzione di chiudere la storica rivista letteraria fiorentina, "Il Frontespizio", Tirinnanzi pensò di scrivere una sorta di manifesto-programma per una nuova impresa letteraria, spalleggiato da Papini. Gozzini fu suo ospite, nell'estate del 1938 a Chioma di Quercianella, dove Tirinnanzi trascorreva le vacanze con la famiglia e alcuni amici.

Papini, che da un po' di tempo sentiva l'esigenza di esprimersi in una rivista che fosse diversa dal "Frontespizio"[19], finì per entusiasmarsi a quell'idea. Idea che rimase lettera morta perché scoppiò la guerra. Ma quando la vita tornò alla normalità, o quasi, morto Tirinnanzi, quei giovani amici che frequentavano la sua casa, riunendosi nuovamente, decisero di realizzare l'antico progetto. La rivista, alla nascita, si differenziava dalle altre riviste letterarie fiorentine precedenti la guerra, soprattutto perché affrontava tematiche vagamente teologiche, niente affatto radicate nella storia culturale italiana precedente, e per la concezione alta della poesia e della letteratura come espressione di verità spirituale, lontanissima dall'idea portata avanti dall'estetica crociana che allora dominava la cultura italiana. Ma la cosa più interessante fu che preludeva, in certi suoi slanci, al mutamento culturale che si sarebbe manifestato a Firenze e in Italia nel dopoguerra, e che avrebbe portato, nei primi anni Cinquanta, il tema religioso-teologico al centro del dibattito culturale nazionale, preparando così la grande stagione del rinnovamento conciliare.

Un elemento essenziale per capire il significato di quell'esperienza fu la consuetudine e l'intensità dei rapporti tra i membri del gruppo. C'era tra loro un sodalizio che andava oltre il rapporto culturale, vissuto in un'atmosfera a carattere iniziatico e, forse, addirittura gnostico, ma di uno gnosticismo rivisitato, fatto di poeti, eroi e santi, come dimostra la su citata Regola dell'ordine laico, redatta dallo stesso Papini.

L'idea dell'ordine, come del resto evidente nella rivista, era dovuta a un certo orgoglio intellettuale, misto a imprecisate velleità onnicomprensive di filosofia (o meglio di metasofia), da cui derivava però una chiusura al confronto con idee letterarie e filosofiche diverse dalle proprie, e anche una forma, mascherata a fatica e neppure tanto volutamente velata, di disprezzo verso gli altri gruppi, riviste, movimenti. C'era, nelle sue pagine, un'aspra polemica, combattuta a suon di noterelle e rubriche, contro il costume corrente di quegli anni. Il carattere iniziatico era poi evidente anche nell'anonimato, almeno iniziale, dei redattori, che si firmavano esclusivamente con pseudonimi, spesso diversi tra loro (Gozzini era Ulmago).

Il direttore della rivista fu Adolfo Oxilia, allievo di Giorgio Pasquali, scrittore e autore di alcuni saggi tra il letterario e il filosofico[20]. Poi c'erano: Mario Pellegrini, architetto, allievo di Giovanni Michelucci[21]; Silvano Giannelli, pittore, amico di Vittorio Sereni; Enzo Salomoni, medico psichiatra; Bruno Nardini, saggista di studi religiosi; Mauro Innocenti, critico d'arte, poi divenuto giornalista della RAI.

La rivista ebbe un discreto successo di pubblico, qualche migliaia di abbonati, che per l'epoca e per il genere non era cosa da poco. Una rivista, comunque, destinata a un pubblico ristretto, a pochi eletti, come amava sottolineare Papini, il cui sostrato e le cui posizioni ideologiche erano, indubbiamente, di matrice antimoderna, che aveva come fondamento il rimpianto della grande tradizione classica italiana[22] e che, nel campo della letteratura, si manifestava con la nostalgia di una centralità italiana tutta conservatrice[23]. Si riscontrava anche una vicinanza a tendenze irrazionalistiche, influenzate soprattutto dall'opera dello stesso Papini, e a un clima plasmato sullo spiritualismo mistico di Adolfo Oxilia, poi indirizzato verso l'esoterismo e il simbolismo di Silvano Panunzio e Attilio Mordini, successivi collaboratori.

Si trattava di una pubblicazione, almeno dal punto di vista socio-politico, completamente "fuori dal mondo". Non si sa infatti come definire altrimenti un gruppo di giovani, che, mentre infuriava la guerra, irrompeva la liberazione, la rinascita politica, sociale, economica del paese, si riuniva nei pressi di un cimitero, al fianco di una basilica e, guardando dall'alto il cumulo di macerie ch'era diventata Firenze (per dare solo l'idea con una immagine drammatica, si pensi che tutti i ponti sull'Arno, tranne Ponte vecchio, erano stati distrutti), pensarono piuttosto di fondare un Ordine e di stampare una rivista d'arte e letteratura per far rinascere il paese. Ma non è tutto. Nei mesi e negli anni successivi, i giovani Ultimi rimasero a guardare, senza prender minimamente posizione, dall'alto delle proprie certezze sulle verità spirituali e artistiche, gli eventi che si successero, incalzando la democrazia italiana. Che si trat-

tasse, oltre a riorganizzare la società italiana politicamente ed economicamente, anche di costruire una nuova cultura, in termini ideali e psicologici, oltre che sociali, appariva ormai un dato di fatto, messo in campo sia da parte laica, in particolare da alcune riviste come "Il Politecnico" di Elio Vittorini e "Il Ponte" di Piero Calamandrei, sia da parte cattolica. I punti di riferimento che si presero per la ricostruzione furono Gobetti, Gramsci, Dorso, a cui poteva eventualmente aggiungersi il nome di Sturzo, in una riflessione che investiva da vicino il problema dei cattolici e della loro organizzazione politica in stretto rapporto con le vicende dei comunisti[24] e metteva così in evidenza l'iniziale affinità, indirizzata verso una unità di azione, da parte dei partiti popolari, cattolici e laici, per l'avvio di una politica sociale riformatrice[25]. Riguardo a questo costruttivo confronto c'erano già stati momenti di grande intensità dialettica, con la fine dell'esperienza della Sinistra cristiana di Franco Rodano, Felice Balbo e Adriano Ossicini. E altri ce ne furono, con il dibattito tra marxismo e cristianesimo sulle pagine del "Politecnico", dell'"Uomo", di "Costume". Può essere vero che la dimensione prettamente letteraria della cultura fiorentina degli anni del fascismo e appena precedenti la guerra, facesse da freno alla ricezione del nuovo tipo di cultura che si veniva affermando nel resto d'Italia, prevalentemente nei centri maggiori, Roma, Milano e Torino.

Non che a Firenze, dal punto di vista di un impegno culturale rivolto anche agli aspetti socio-politici, mancasse fermento tra gli intellettuali[26].

Si pensi al "Ponte", alla rivista ideal-marxista "Società" di Ranuccio Bianchi Bandinelli e Romano Bilenchi[27], al gruppo del "Mondo", al rinnovamento socio-pedagogico di Ernesto Codignola, agli accademici Eugenio Garin e Delio Cantimori.

Anche il mondo dei gruppi cattolici era attivo a Firenze già in quel momento, con la "Rassegna del pensiero sociale cristiano", il foglio diretto da don Benvenuto Matteucci, più tardi commentatore del Concilio per "L'Osservatore romano" (poi divenuto vescovo di Pisa) con cui "L'Ultima" ebbe qualche scambio polemico anche vivace. Si pensi poi a "Città di vita", espressione del centro culturale di Santa Croce, che nel gennaio 1945 inaugurava il primo Studio teologico per laici, o a "Vita sociale" dei domenicani del Chiostro verde di Santa Maria Novella, o a "La Badia", altro foglio di appena quattro paginette, ma denso di riflessioni spirituali, espressione della San Vincenzo, ch'ebbe sporadici protagonisti in Nicola Lisi, Carlo Betocchi[28] e Giorgio La Pira. C'era anche il Chiostro nuovo, che fu centro di dibattiti gestiti da cattolici ma aperto ai non credenti, novità per l'epoca, e che costituì una delle prime occasioni di confronto culturale tra posizioni diverse[29].

Questi gruppi cattolici, usciti dall'esperienza della guerra, si caratterizzavano per un crescente disagio di fronte al vecchio modello della cultura cattolica, ma dimostravano ancora un attaccamento a vecchi schemi compresa la pregiudiziale antisocialista[30]. Accomunava tutte queste esperienze il loro fiorire spontaneo e disordinato, al di fuori delle strutture organizzative tradizionali[31].

La decisione di organizzare l'intera massa dei credenti in un solo partito cattolico, la DC, voluta da De Gasperi, accettata dalla Chiesa senza particolare entusiasmo[32], ebbe come risultato di sminuire il peso dell'istanza più puramente religiosa nel mondo cattolico italiano[33]. Tale scelta era aggravata dal fatto che la Chiesa si trovava impreparata, senza strumenti, per cogliere il mutamento sociale della nuova società di massa.

Si mosse ben poco, a livello ufficiale, se si eccettua la presa di posizione sul ruolo dell'intellettuale cattolico nella società. Destinata a suscitare qualche entusiasmo tra i cattolici progressisti fu proposta dalla nota pastorale del 1947 del cardinale Suhard, intitolata *L'agonia della Chiesa?*[34], che si sviluppava intorno al problema del rapporto tra mondo moderno e Chiesa e conteneva alcune interessanti sollecitazioni di segno nuovo, pur limitate dalla doverosa dipendenza dall'autorità ecclesiastica.

Tutto, o quasi, fu lasciato all'elaborazione personale. Anche perché, oltre alla Chiesa, così presa dall'obiettivo dell'affermazione della cosiddetta civiltà cristiana, il partito cattolico mancava di un progetto culturale che tenesse conto dell'elemento religioso e teologico[35]. E questo elemento non può non essere tenuto in considerazione, se è vera l'importanza dei nodi teorici del rapporto tra valori religiosi e valori etico-politici che esisteva nella società italiana, fosse anche solo per il profondo radicamento che l'istituzione cattolica aveva in essa[36].

La DC, infatti, adagiata in una posizione di attendismo, presa com'era nell'affermare l'egemonia sul piano politico, finì per assumere una posizione culturale «più di resistenza che di partecipazione»[37], anche perché, a differenza del PCI, essa non doveva neppure preoccuparsi di educare l'elettorato, di trasmettergli valori e identità, perché a tutto ciò provvedeva la Chiesa[38]. Lo spazio per l'iniziativa culturale era così lasciato a gruppi di giovani che, spesso, non avevano alcun legame con la DC, e che agivano in autonomia, partendo proprio da quelle premesse religiose che dal partito erano state visibilmente trascurate.

Non si può non cogliere una contraddizione tra alcuni aspetti del multiforme mondo cattolico: quelli che sarebbero divenuti maggioritari e pubblici, quali l'anticomunismo e il conseguente consenso al capitalismo[39]; quelli minoritari, rimasti nell'ombra, quali il rinnovamento religioso e l'attenzione al nascente marxismo italiano[40]. Così come non si può ignorare che al di là della linea ufficiale della DC e della Chiesa,

andavano emergendo segni di un'esigenza di rinnovamento religioso e sociale, un bisogno di battere nuove strade.

A questo fine, dopo le esperienze dei cristiano-sociali di Gerardo Bruni[41] o del gruppo dei cattolici-comunisti di Rodano, Balbo e Ossicini, che non ebbero credito da parte della Chiesa, pensarono, per conto proprio, altri gruppi, movimenti, riviste. Erano radunati, spesso, intorno a singole personalità religiose, in polemica, sempre velata, con l'autorità ecclesiastica: una vera e propria "coscienza critica di riserva", con una visione più aperta e articolata del rapporto Chiesa-società, rispetto a quella prevalente nella Chiesa ufficiale e al progetto conservatore e capitalistico di buona parte del cattolicesimo italiano[42].

Dal punto di vista politico, a parte l'azione successiva di Fanfani, la DC non si pose mai in termini strettamente programmatici nei confronti del reclutamento degli intellettuali, dimostrando una scarsa attenzione verso un rapporto organico con gli uomini di cultura cattolici[43]; a differenza invece di quanto fece la Chiesa, per cui la centralità culturale e il ruolo dell'intellettuale, in relazione alla stessa funzione del clero, apparvero sempre essenziali[44].

Dunque i gruppi vicini al cattolicesimo facevano da sé. Come dimostra in maniera illuminante, la posizione che assunse, rispetto a certe problematiche di natura politica, la rivista degli Ultimi.

Tradisce la rivista, in questa iniziale apoliticità, una certa somiglianza con precedenti riviste letterarie, come "La Ronda" e "Il Frontespizio" (soprattutto la sua seconda fase, quando, per esempio, nel 1938, con il saggio intitolato *Letteratura come vita*[45], il giovane cattolico Carlo Bo[46] difendeva la scelta della cosiddetta «torre d'avorio»), fedeli difensori della poesia e della letteratura che divenivano per l'intellettuale l'*hortus conclusus*, la cittadella arroccata e accessibile a pochi, nella quale trovare sicuro rifugio dalle avversità della storia. Il modello dell'intellettuale gobettiano e gramsciano impegnato nel proprio tempo, che tanto influenzò la cultura del secondo dopoguerra, era completamente estraneo a questo gruppo.

"L'Ultima" non si schierò per la vittoria della Repubblica, né nascose la sua passione per la Trieste italiana, così come la critica alla sentenza del processo di Norimberga. Inoltre non c'era alcun accenno in essa al dibattito sulla Costituzione, che tanto aveva impegnato cristiani e laici in una prospettiva idealmente comune; come pure non c'erano prese di posizione sul Patto atlantico (mentre la stessa dossettiana "Cronache sociali" appariva con una posizione di riserva rispetto all'appoggio incondizionato che dava, per esempio, "La Civiltà cattolica" agli USA)[47]. Per non dire di un evento editoriale notissimo come la diffusione degli scritti di Antonio Gramsci, di cui sfuggì completamente la portata. Per-

fino su un tema scottante e difficile da eludere, come quello della scomunica dei social-comunisti, sancita dall'autorità ecclesiastica nel 1949, la rivista dimostrò una linea alquanto vaga. Non si trova traccia, prima degli anni Cinquanta, di articoli, che andassero oltre la breve noterella o la semplice citazione, su Mounier e Maritain, mancano riferimenti alle iniziative del sindaco Giorgio La Pira, all'appoggio ai lavoratori della Pignone in lotta contro la decisione di chiusura della società, alla concessione del Parco delle Cascine alla Festa dell'Unità. La poca attenzione a temi e problemi contingenti, sociali e politici, come pure la completa estraneità sia alla istituzione ecclesiastica, sia al partito cattolico, unite alla sua connotazione decisamente laica, permettevano alla rivista di portare avanti, quantomeno, una elaborazione culturale autonoma, al riparo da attacchi e censure.

Contribuì non poco a queste premesse non certo esaltanti, dal punto di vista di una elaborazione culturale e politica orientata verso un antifascismo democratico e pluralista, la presenza nella redazione di Giovanni Papini che influenzò, almeno all'inizio, Gozzini[48]. E non poteva essere altrimenti data la forte personalità, nel bene e nel male, dello scrittore fiorentino[49].

Gozzini lo conobbe nella fase della guerra, durante una delle sue licenze, proprio in vista della pubblicazione delle opere del noto scrittore. Si incontrarono a casa di Tirinnanzi. Finita la guerra, tornato a Firenze, Gozzini andò a trovarlo in un periodo in cui era letteralmente assediato in casa e fu presente in una occasione a dir poco concitata, quando furono scagliati alcuni sassi contro la finestra del suo studio. Papini era ritenuto colpevole di connivenza col regime fascista e collaborazionismo dopo, soprattutto in seguito alla pubblicazione del libro *Italia mia*[50]. Ma a parte la sassaiola e altre dimostrazioni aggressive, Papini aveva vissuto una dura esperienza di guerra, aveva dovuto lasciare la sua casa di Bulciano per far ritorno, fortunosamente, a Firenze, dopo qualche settimana di rifugio forzato presso i frati della Verna. Gozzini lo trovò in uno stato d'animo molto affranto, in preda a una depressione latente e decise di accogliere la sua richiesta di andarlo a trovare qualche pomeriggio per aiutarlo a leggere e a scrivere a macchina i suoi pensieri. Così in quei mesi di frequentazione quasi quotidiana nacque il rapporto tra i due. Gozzini fu sempre un po' diffidente nei confronti di quel personaggio intellettualmente così ingombrante. Lo colpì molto però l'entusiasmo con cui egli assecondava le idee e i progetti dei suoi giovani amici, elemento che ebbe il suo peso nella nascita, appunto, della rivista. Papini, vecchio e malridotto, si lanciò con ardore nell'iniziativa dei suoi amici più giovani, e fu felice di partecipare spesso alle riunioni del gruppo.

Gozzini racconta che lo andava a prendere a casa sua per arrivare in via XX settembre dov'era l'ex casa di Tirinnanzi, punto di ritrovo del gruppo. L'arguzia intellettuale di Papini si trova espressa in particolare nelle rubriche della rivista, riconoscibili anche dai titoli: *Arzanà*, *Turcasso*. Ma a parte il suo proverbiale anticonformismo, il gusto dissacrante, il piacere per la polemica, a dare un contributo di critica religiosa e sociale, e non solo di linguaggio o estetica, alla formazione della rivista fu soprattutto lo scritto *Lettere agli uomini di Papa Celestino VI*, che il gruppo degli Ultimi seguì da vicino, fin dalla sua prima stesura. Poco altro. Gozzini aveva collaborato, grazie alla sua amicizia, al "Frontespizio"[51], in cui conobbe Bargellini. Ma questi, pur al corrente delle idee e delle riunioni del gruppo, non ebbe mai a che fare con la rivista degli Ultimi che, col suo cattolicesimo critico, non gli andò mai a genio. Gozzini ricorda, inoltre, a testimonianza di quella che definiva una situazione paradossale, riferendosi alla sassaiola contro Papini, che certe vene nostalgiche del regime fascista erano più presenti in un Bargellini o in un Oxilia che non in quel Papini che veniva così fortemente preso di mira[52]. Anzi, Gozzini riferisce di alcune ultime prese di posizione di Papini, contro il regime, a fugare ogni dubbio sulla sua presunta vicinanza. In particolare un intervento[53], già prima della caduta di Mussolini, che criticava la visione culturale del fascismo, che avrebbe potuto mettere in campo nell'eventualità di un processo come collaborazionista. Papini difficilmente credeva seriamente in qualcosa, piuttosto, aveva sempre bisogno di un bersaglio da colpire. Le sue stroncature furono simboliche ed emblematiche. Gli piaceva molto, racconta Gozzini, fare da contraltare a Pio XII, il papa che non aveva saputo dire nessuna parola sulla guerra, sul nazismo. Ma non per profonda convinzione, piuttosto per un vezzo, una prova di forza con se stesso. Il fatto che Gozzini, piuttosto che dei gruppi ermetici fiorentini che diedero vita a "Campo di Marte", o dei gruppi intellettuali in odore di antifascismo e aperti ai contributi letterari d'oltralpe, come la rivista "Solaria" di Alberto Carocci e Giansiro Ferrata, come "Letteratura", si fosse trovato a far parte del gruppo di Tirinnanzi, Papini e Oxilia, fu il motivo principale per cui gli interessi nei confronti dell'antifascismo culturale, del rapporto tra marxismo, cristianesimo e società moderna, emersero in lui solamente più tardi, con notevole ritardo rispetto ai protagonisti più avvertiti del dibattito culturale italiano del secondo dopoguerra.

Gozzini, infatti, non era a conoscenza dell'esperienza della Sinistra cristiana, scoperta più tardi dai racconti degli amici Ossicini e Giglia Tedesco, e da letture sull'argomento. Non aveva ancora letto, prima della guerra, la rivista "I Principi" di La Pira, né tanto meno conosceva i gran-

di dibattiti dei marxisti sulla nuova realtà sociale, o le pagine del "Politecnico".

L'estraneità di Gozzini alle idee preponderanti dell'"Ultima", almeno all'inizio, non emerse mai pubblicamente sulle pagine della rivista, ch'era vissuta proprio come un sodalizio di amici, ma si esplicitò solo nella seconda metà degli anni Cinquanta, col suo passaggio a "Testimonianze" di padre Ernesto Balducci. La presa di coscienza di questa estraneità, divenuta critica implicita, e poi aperta, alla rivista stessa, non fu solo frutto di letture individuali (la *Nouvelle théologie*, Mounier, Maritain, De Lubac), ma anche la conseguenza diretta di altre frequentazioni che Gozzini sviluppò in quegli stessi anni, a seguito dell'assunzione alla casa editrice Vallecchi, e a contatti personali con intellettuali come Geno Pampaloni, Giovanni Spadolini, Remo Cantoni. Furono tutti interlocutori che gli permisero, in quei primi anni, un passaggio graduale ad altre problematiche. Per non parlare poi delle amicizie con i religiosi Divo Barsotti, Balducci, Primo Mazzolari, Camillo De Piaz, David Maria Turoldo, e con il direttore del "Gallo" [54], Nando Fabro, che spostarono l'asse della sua riflessione sul campo teologico.

Pampaloni [55] era diventato amico di Gozzini ai tempi dell'università, nel 1937, quando aveva seguito insieme a lui il corso di Letteratura italiana di Giuseppe De Robertis su D'Annunzio [56]. Durante la guerra, Gozzini era finito in Corsica, per poi essere trasferito a Roma, mentre Pampaloni finì a Grosseto. Si scrissero, già nel 1938, alcune lettere, partecipando pubblicamente sulle pagine della "Maremma", foglio d'ordini della Federazione dei Fasci di Combattimento di Grosseto, al dibattito intitolato *Per una rinascita eroica della poesia italiana* [57]. Rimasero legati da una forte amicizia fin dall'immediato dopoguerra, e anche dopo l'esperienza lavorativa di Pampaloni come collaboratore del disegno culturale e politico di Comunità [58] di Adriano Olivetti, che presentò il suo movimento alle elezioni del 1958, a Ivrea, eleggendo un deputato. L'amicizia tra i due si consolidò in un rapporto lavorativo fianco a fianco, dopo l'arrivo di Pampaloni a Firenze alla direzione editoriale della casa editrice Vallecchi. L'interesse di Pampaloni per la religione era già allora un interesse da laico, con grande intelligenza e apertura culturale al confronto. Fu lui che permise a Gozzini di iniziare una riflessione che si spostava dai temi letterari e filosofici e si calava dentro a problematiche sociali e politiche.

A guerra finita, in piena fase di ricostruzione, Pampaloni, prima da Milano, a stretto contatto con l'ambiente delle case editrici milanesi, con riviste come "Il Politecnico", poi da Ivrea, confessava a Gozzini la difficoltà di riuscire a trovare il tempo da dedicare allo studio, alla riflessione, per colpa dell'incalzare rapido degli eventi politici. L'*engagement* era

sentito da Pampaloni, come da tanti altri suoi amici intellettuali, in quegli anni, come il momento essenziale e imprescindibile, a cui non potersi negare, pur sottolineando la difficoltà di agire concretamente dall'interno di un partito politico quale il Partito d'Azione. Pampaloni parlò di «incompatibilità tra la verità e le organizzazioni, tra la verità e i programmi», da cui gli era impossibile liberarsi (§ 3). Nell'avanzare la progettazione di un discorso politico che potesse fondere concretamente più programmi, più idee, ma che sapesse tenere in considerazione anche le necessità ideali, spirituali di molti italiani, cattolici e non, Pampaloni abbozzava una critica al liberalismo americano *tout-court*, pur definendosi un liberale (§ 7). Faceva riferimento anche a un pubblico scambio di opinioni tra lo stesso Gozzini e Nando Fabro, direttore del "Gallo", rivista cattolica di Genova, sulla errata necessità di una scelta di campo obbligatoria tra marxismo e capitalismo, tra Russia e America[59].

Seguendo a distanza le vicende della nascita e gli sviluppi dell'"Ultima", Pampaloni metteva in guardia Gozzini e i suoi amici da alcuni possibili errori. Li rimproverava di non aprirsi abbastanza al mondo contemporaneo, di operare in un'atmosfera culturale provinciale, troppo fiorentina, ancora un po' romantica, a volte perfino chiusa e astratta (§ 8 e § 4). Pampaloni, che già prima del 1948 aveva seguito, per le Edizioni di Comunità, la pubblicazione di alcuni scritti di Mounier[60], propose a Gozzini la rilettura dello spiritualismo di Daniel-Rops[61] e del personalismo di Mounier come elementi complessi, articolati, concretamente storici, e per allargare gli orizzonti della rivista lo invitò a partecipare ad alcune riunioni a Ivrea, alla presenza dello stesso Olivetti e di Franco Fortini[62], conosciuto a Milano ai tempi del "Politecnico". Anche un altro amico fiorentino, spostatosi nel capoluogo lombardo, Glauco Cambon, invitava Gozzini alla frequentazione di un gruppo, definito molto «catalitico», di marxisti «illuminati», il Circolo di Remo Cantoni, attorno a cui ruotavano uomini come Ferrata, Berti e lo stesso Fortini, e che preparava la nascita della rivista "Pensiero critico"[63].

Gozzini, in parte, finì per ascoltare quei suggerimenti, come è evidente nel tentativo di dialogo da lui avanzato nei confronti del filosofo Remo Cantoni (§ 9). Già nel 1946, Gozzini aveva condannato apertamente, dalle pagine dell'"Ultima", ogni forma di misticismo e fuga dal mondo, ammonendo i cristiani, con una bella immagine, a «uscire dalle rocche»[64]. In questa fase Gozzini puntava la sua attenzione sui maggiori movimenti del pensiero del mondo contemporaneo: esistenzialismo, marxismo (e connesso anticomunismo), cristianesimo. Riguardo alla cosiddetta "crisi dell'uomo"[65] e sul movimento esistenzialista, Gozzini rifletté sulla scia di alcune letture, quali Kierkegaard, Camus, Sartre, Dostoevskij, Nietzsche, Berdiaeff, testimoniate da tutta una se-

rie di articoli sulla rivista[66], e avanzò la distinzione tra esistenzialismo ateo e religioso.

Lo sguardo di Gozzini cominciò così a rivolgersi con curiosità verso tematiche nuove, soprattutto al marxismo e a un cristianesimo meno apparente o evocativo e più intimamente spirituale. Era questa una brusca sterzata nei confronti della linea culturale degli Ultimi.

L'incontro con il giovane studioso di storia Giovanni Spadolini[67] rappresentò una "immersione" in temi più concretamente storico-sociali, il primo approccio a una valutazione non meramente propagandistica e anticomunista da parte dei cattolici, del significato del marxismo in relazione alle prospettive cristiane. In questo confronto emerse che, tra le due dottrine, marxista e cristiana, c'era una incompatibilità solo apparente, perché l'una giungeva «dove l'altra non giungerà mai»[68]. Il tema proposto alla riflessione di Gozzini era quello della possibilità della realizzazione di un socialismo cristiano, che sapesse considerare l'importanza del valore trascendente non meno che contingente della vocazione cristiana, per giungere al superamento dell'esasperazione individuale e liberale della società moderna. Era già questo un anticipo di dialogo tra socialismo (e anche marxismo) e cristianesimo, in termini laici, dovuto alle sollecitazioni delle prime riflessioni di Spadolini (§ 5 e § 6).

I primi rapporti con una serie di personalità esterne al gruppo ristretto degli Ultimi anticiparono tutta una serie di nuove frequentazioni. Il cosiddetto «andar per gruppi», comune a quasi tutti i movimenti fiorentini dell'epoca, che si perpetuava nel corso dei decenni, unito a una certa presunzione intellettuale – «siamo il quinto elemento del mondo ed il resto non esiste» –, rappresentò un limite della cultura fiorentina che Gozzini intendeva iniziare a superare[69]. C'era una distinzione che però Gozzini faceva sul "fiorentinismo" (§ 14). C'era quello del secondo "Frontespizio", dei Papini, dei Bargellini, fondato su un ordine ormai stabilito: era piuttosto un ripiegamento nella sicurezza, nel conosciuto, era una vitalità che si andava lentamente spegnendo. C'era, invece, quello nel quale Gozzini includeva anche se stesso e i gruppi cattolici più recenti, che scaturiva piuttosto da un entusiasmo sofferto, da un'ansia giovanile di vita, da una forma di anticultura, e da una fede viva, forse anche un po' ingenua e sprovveduta. Ma proprio per questa vitalità, diventava necessaria la ricerca di un confronto e di una apertura verso altre idee, diverse, che permettesse l'ampliamento degli orizzonti e la creazione di sentimenti comuni, almeno su valori e verità condivise. Nulla di più lontano, dunque, dal «coltivare orticelli separati» o «usare il cannocchiale rovesciato». Era questo, in forma teorica e progettuale, l'anticipo dei tentativi di concentrare le forze cattoliche d'avanguardia, o di riserva, maturato a partire dagli inizi degli anni Cinquanta.

La rivista, che fino allora era stata stampata da un tipografo fuori Firenze, a partire dal 1947, fu edita dai fratelli Vallecchi, sempre attenti al nuovo letterario. Questa collaborazione ebbe il risultato di rompere, almeno in parte, l'isolamento del gruppo e di dar luogo a una serie di conferenze, presentazioni e tavole rotonde su libri, novità assoluta per i tempi, che riunivano sempre un gran numero di persone. Quelle iniziative non furono mai ben accette da parte del gruppo della rivista, più propenso allo snobismo intellettuale, ma riscossero molto successo e furono, insieme alla produzione editoriale e culturale promossa dalla Libreria editrice fiorentina di via Ricasoli, uno dei primi segni di ripresa culturale-libraria a Firenze nell'immediato dopoguerra.

Nel maggio 1947, oltre agli incontri avvenuti a Firenze nel salone di viale dei Mille della Vallecchi, ci fu il primo incontro forestiero degli Ultimi, e avvenne a Roma, in via Margutta, in un locale che la rivista aveva affittato per l'occasione. Fu un incontro importante, in riferimento soprattutto alla conoscenza di altri gruppi, e anche per la visione politica che la rivista, pur con cautela, iniziò a manifestare. Gozzini, durante la sua relazione sui movimenti del mondo contemporaneo e la società, fece riferimento ai fatti di Portella della Ginestra, con accenti appassionati, e con un attacco antigovernativo esplicito, che non piacque né all'uditorio né tanto meno ai redattori. Il gruppo, politicamente, era alquanto eterogeneo: alcuni, la minoranza per la verità, erano stati nella Resistenza; altri, la maggioranza, erano fortemente anticomunisti. Ma tutti erano concordi nell'avversione alla DC, come apparve più chiaramente negli incontri dei primi anni Cinquanta. Ad aumentare la presa di posizione su argomenti politici[70] e gli slanci critici nei confronti del governo democristiano, almeno da parte di alcuni, furono soprattutto gli incontri e i contatti con altre riviste e gruppi cattolici, a partire dal 1948. Dapprima con la rivista "Il Gallo" di Genova, diretta da Nando Fabro, poi con la "Locusta" di Vicenza, diretta da Rienzo Colla, in contatto a sua volta con "Cronache sociali".

In quella occasione romana, Gozzini conobbe altri futuri collaboratori della rivista: Valerio Tonini, un ingegnere minerario proveniente dalla Sardegna, così ricco da potersi permettere di finanziarsi le pubblicazioni senza neppure lavorare[71]; Silvano Panunzio, che mandò un giorno la sua rivista "Pagine libere" alla redazione dell'"Ultima", e poi, sempre nel 1947, scrisse a Gozzini per chiedere un incontro. Panunzio si legò alla rivista, soprattutto perché trovava con Oxilia una certa convergenza politica genericamente di destra. Con Adriana Zarri[72] fu un caso analogo. Non c'era nessun rapporto con ambienti organizzati, solo un contatto casuale che divenne poi amicizia. A lei, in quel momento, stava a cuore una collaborazione pubblicistica che permettesse piuttosto un reale

contatto umano con il gruppo di intellettuali cattolici fiorentini, e che riunisse in un più vasto sodalizio intellettuale anche Nando Fabro, Nazareno Fabbretti, Katia Canevaro, della rivista "Il Gallo"[73].

Da quel momento "L'Ultima" iniziò una serie di aperture e contatti, destinata ad ampliarsi, con i convegni di Milano (1949), Firenze (1950) e di Roma (1951)[74].

Note

1. G. Papini, *Lettere agli uomini di Papa Celestino VI*, prefazione di M. Gozzini, Vallecchi, Firenze 1947.

2. Dattiloscritto originale della Regola dell'Ordine degli Ultimi, 25 giugno 1946, Firenze, in IGT, FG, cartella 64, B 1.

3. Cfr. F. Barbagallo, *La formazione dell'Italia democratica*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, Einaudi, Torino 1994, pp. 20-1.

4. Sulle correnti politiche più conservatrici operanti nella curia romana cfr. A. Riccardi, *Il partito "romano" nel secondo dopoguerra (1945-1954)*, Morcelliana, Brescia 1983, pp. 5 ss.

5. Cfr. Barbagallo, *La formazione dell'Italia democratica*, cit., p. 21; P. Scoppola, *La repubblica dei partiti. Profilo storico della democrazia in Italia (1945-1990)*, il Mulino, Bologna 1991, p. 100; M. G. Rossi, *Da Sturzo a De Gasperi*, Editori Riuniti, Roma 1985, pp. 194 ss.

6. Cfr., in particolare, G. Alberigo, *La Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, in Id. (a cura di), *Chiesa italiana e Concilio. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Marietti, Genova 1988, pp. 113-4; S. Magister, *La politica vaticana e l'Italia (1943-1978)*, Editori Riuniti, Roma 1979, pp. 127-9.

7. Cfr. P. Scoppola, *La nuova cristianità perduta*, Studium, Roma 1985, pp. 19-20.

8. Sulle prime linee interpretative dell'attività intellettuale di Gozzini cfr. L. Martini, *Dal dialogo con il comunismo alla collaborazione con i comunisti*, in *Per Mario Gozzini*, "Il Ponte", 8-9, 2000, pp. 133-58; cfr. anche G. Scirè, *Le Carte Gozzini. Il dialogo tra cattolici e comunisti nel secondo dopoguerra*, in "Italia contemporanea", 233, 2003, pp. 707-30.

9. M. Gozzini, *Arte e fascismo*, in "Goliardia fascista", 27 febbraio 1938; Id., *Arte e mestiere di teatro* e *Riccardo Wagner, titanico genio germanico*, ivi, 20 marzo 1938; Id., *Considerazioni*, ivi, 7 marzo 1938; Id., *Per un teatro tragico*, ivi, 21 marzo 1938; Id., *Per una rinascita eroica della poesia italiana*, in "Critica fascista", 11, 1° aprile 1939, pp. 179-80.

10. Cfr. G. Pampaloni, *Morirono in Corsica. Italiani traditi su ogni via del mondo*, in "Il Politecnico", 11, 8 dicembre 1945, pp. 2, 4.

11. In particolare, cfr. L. Bedeschi, *Buonaiuti, il concordato e la Chiesa*, con un'appendice di lettere inedite, il Saggiatore, Milano 1968; A. Donini, *Ernesto Buonaiuti e il modernismo*, Cressati, Bari 1961.

12. E. Buonaiuti, *Storia del cristianesimo*, Dall'Oglio, Milano 1941.

13. Sul modernismo cfr. M. Ranchetti, *Cultura e riforma religiosa nella storia del modernismo*, Einaudi, Torino 1963; P. Scoppola, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, il Mulino, Bologna 1963; L. Bedeschi, *La curia romana durante la crisi modernista*, Guanda, Parma 1968.

14. Cfr., in particolare, E. Buonaiuti, *Pellegrino di Roma. La generazione dell'esodo*, a cura di M. Niccoli, introduzione di C. A. Jemolo, Laterza, Bari 1964.

15. In seguito sull'argomento pubblicò Ulmago (M. Gozzini), *Plotino non voleva ritratti*, in "L'Ultima", 2, 1946, pp. 37-8; Id., *Morte di Plotino*, ivi, 22, 1947, pp. 30-4; M. Gozzini, *Il ritratto di Plotino*, in "Il Giornale", 1° febbraio 1949; Id., *Plotino aveva vergogna della propria immagine*, in "Il Giornale della Sera", 20 gennaio 1949. Cfr. anche il dattiloscritto inedito intitolato *Plotino e il neoplatonismo*, IGT, FG, cartella 55, B 2.

16. Qualche spunto interessante sulla rivista si trova in R. Luchetti, "*L'Ultima*", tesi di laurea, relatore prof. Michele Ranchetti, Università di Firenze, a.a. 1977-78; M. Gozzini, *Memoria de "L'Ultima"*, in "Religioni e Società", 22-23, 1995, pp. 132-46.

17. F. Tirinnanzi, *Opere*, Sansoni, Firenze 1942-1962; comprende le seguenti tragedie e commedie: *Marta*, *La novella della luce* (con introduzione di M. Gozzini), *Canossa* (con introduzione di G. Papini), *La levata del sole*.

18. F. Tirinnanzi, *Il narratore forse di se stesso e altri scritti*, introduzione di A. Oxilia, Sansoni, Firenze 1942.

19. Cfr. L. Mangoni, *Aspetti della cultura cattolica sotto il fascismo: la rivista "Il Frontespizio"*, in G. Rossini (a cura di), *Modernismo, fascismo, comunismo: aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel '900*, il Mulino, Bologna 1972; sui rapporti tra Papini, Buonaiuti e la rivista, cfr. L. Mangoni, *In partibus infidelium. Don Giuseppe De Luca: il mondo cattolico e la cultura italiana del Novecento*, Einaudi, Torino 1989, pp. 53-197; Ead., *Contro ogni strumentalizzazione della cultura: la polemica con la Cattolica ed il gruppo de "Il Frontespizio"*, in R. Moro, *La formazione della classe dirigente cattolica 1929-1937*, il Mulino, Bologna 1979, pp. 561-4.

20. In particolare, cfr. N. Machiavelli, *Il Principe: i discorsi*, introduzione e note di A. Oxilia, Stianti, Firenze 1927; A. Oxilia, *Trenta lettere dell'Epistolario ciceroniano: M. Cicerone, Q. Cicerone, Cesare, Pompeo, Catone, Mazio, Lepido*, Stianti, Firenze 1937; Id., *Unità, nella diversità delle testimonianze poetiche*, Grassi, Mantova 1998.

21. Su di lui cfr. L. Quaroni, S. Di Pasquale, G. Landucci, *Giovanni Michelucci. La pazienza delle stagioni*, Vallecchi, Firenze 1980; cfr. anche il ritratto in E. Balducci, *Testimoni di speranza. Per una diversa umanità possibile*, a cura di A. Cecconi, G. F. Riccioni, Fondazione Ernesto Balducci, Fiesole (FI) 2004, pp. 221-36.

22. Anche se Gozzini, già nel 1949, sostenne, piuttosto, l'apertura verso le problematiche poste dalla letteratura, dalla poesia e persino dal cinema contemporaneo (M. Gozzini, *Biciclette, furti e smarrimenti*, in "L'Ultima", 39, 1949, pp. 41-5).

23. Gozzini, a fronte degli attacchi a Vittorini, Moravia e Pratolini, difese l'importanza della letteratura contemporanea, aperta alla fusione con altre discipline moderne (M. Gozzini, *Narratori d'oggi*, in "Usis", ottobre 1951, ora in IGT, FG, "ritagli a stampa").

24. Cfr. L. Mangoni, *Civiltà della crisi. Gli intellettuali tra fascismo e antifascismo*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, cit., pp. 669-82.

25. Cfr. P. Pombeni, *Il gruppo dossettiano e la fondazione della democrazia italiana*, il Mulino, Bologna 1979, pp. 307 ss.

26. Sulle riviste fiorentine del dopoguerra cfr. A. Paoletti, *Le riviste fiorentine politico-culturali dalla liberazione alla Costituzione repubblicana*, in "Storia contemporanea", 6, 1996, pp. 1069-98.

27. Sulle riviste dell'immediato dopoguerra vicine al PCI, come "Il Politecnico" e "Società", cfr. N. Ajello, *Intellettuali e Pci. 1944-1958*, Laterza, Roma-Bari 1979, pp. 45-138.

28. Su di lui cfr. L. Stefani (a cura di), *Carlo Betocchi. Atti del Convegno di studi, Firenze 30-31 ottobre 1987*, Le Lettere, Firenze 1990; cfr. anche il ritratto in Balducci, *Testimoni di speranza*, cit., pp. 202-11.

29. Sulla cultura cattolica a Firenze, in particolare, cfr. L. Martini, *La cultura cattolica*, in P. Gori Savellini (a cura di), *Firenze nella cultura italiana del Novecento*, Festina Lente, Firenze 1993, pp. 245-89; sulla vita spirituale e religiosa a Firenze dagli anni Trenta agli anni Cinquanta, cfr. M. Adriani, *Firenze religiosa. Il XX secolo*, LEF, Firenze 1994, in particolare pp. 7-203.

30. Più in generale, sulla pregiudiziale antisocialista dei gruppi cattolici: P. Pombeni, *Socialismo e cristianesimo (1815-1975)*, Queriniana, Brescia 1977.

31. Cfr. G. Verucci, *Il contributo culturale e politico delle riviste e degli intellettuali laici nell'Italia del secondo dopoguerra (1945-1963)*, in "Studi storici", 4, 1990, pp. 889-98.

32. A. Ossicini, *Il cristiano e la politica. Documenti e testi di una lunga stagione (1937-1985)*, a cura di C. F. Casula, Studium, Roma 1989, p. 109; Id., *Un'isola sul Tevere. Il fascismo al di là del ponte*, Editori Riuniti, Roma 1999, pp. 232-336.

33. Cfr. G. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, Einaudi, Torino 1995, pp. 299-301.

34. E. Suhard, *Essor ou déclin de l'Eglise*, in "Cronache sociali", quaderno 1, 1948, con trad. di padre Camillo De Piaz; cfr. anche la parte relativa a Suhard contenuta sul poco noto libretto G. Barra, *Preti d'oggi*, Vita e Pensiero, Milano 1953, pp. 251-8.

35. Cfr. S. Ristuccia, *La Chiesa nella società contemporanea*, in "Queste Istituzioni", 77-78, 1989, pp. 121-5.

36. Cfr. A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Roma 1975, p. 22; A. Donini, *L'influenza del pensiero cattolico sulla cultura italiana nel dopoguerra, le riviste e le case editrici*, in "Rinascita", 1, 1954, pp. 38-42; Id., *Lineamenti di storia delle religioni*, Editori Riuniti, Roma 1959, pp. 15-29. S. Ristuccia (a cura di), *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso*, Edizioni di Comunità, Milano 1975, p. 11.

37. Cfr. A. Romanò, *Aspetti italiani della crisi culturale marxista: il caso Vittorini*, in "Cronache sociali", 21, 15 novembre 1949, pp. 15-6.

38. Cfr. S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana. L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia 1992, p. 105.

39. Lo stretto legame tra Chiesa, grande capitale e partito democristiano (Gronchi, Mattei) si coglie nell'esperienza emblematica del presidente della Confindustria, il cattolico Angelo Costa; cfr. A. Costa, *Scritti e discorsi*, Franco Angeli, Milano 1980; M. Abrate, *La politica economica e sindacale della Confindustria 1943-1955*, in S. Zaninelli (a cura di), *Il sindacato nuovo. Politica e organizzazione del movimento sindacale in Italia negli anni 1943-1955*, Franco Angeli, Milano 1981; A. Giovagnoli, *Le premesse della ricostruzione. Tradizione e modernità nella classe dirigente cattolica del dopoguerra*, prefazione di P. Scoppola, Nuovo istituto editoriale italiano, Milano 1982, pp. 229 ss.; un cenno significativo anche in L. Milani, *Esperienze pastorali*, LEF, Firenze 1957, pp. 210-7.

40. Cfr. G. Miccoli, *La Chiesa di Pio XII nella società italiana del dopoguerra*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, cit., p. 559.

41. In particolare, cfr. A. Parisella (a cura di), *Gerardo Bruni e i cristiano-sociali tra fascismo e repubblica*, Edizioni Lavoro, Roma 1984.

42. Cfr. B. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 143; Miccoli, *La Chiesa di Pio XII*, cit., p. 556; Scoppola, *La nuova cristianità*, cit., pp. 81-8.

43. Cfr. A. Vittoria, *Organizzazione e istituti della cultura*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, cit., pp. 665-8.

44. Cfr. Ristuccia (a cura di), *Intellettuali cattolici*, cit., p. 25.

45. C. Bo, *Letteratura come vita*, in "Il Frontespizio", 8, agosto 1938, pp. 476-7, scritto in risposta a C. Betocchi, *Della letteratura e della vita*, ivi, pp. 471-5.

46. Fra l'altro Bo ebbe un certo peso nella decisione di Gozzini di continuare, ancora dopo il 1951, l'impresa dell'"Ultima" (cfr. lettera di M. Gozzini a C. Bo del 27 febbraio 1951, in IGT, FG, cartella 87, A-B).

47. Più in generale, sui rapporti fra DC e Stati Uniti negli anni del centrismo cfr. M. Del Pero, *L'alleato scomodo: gli Usa e la DC*, prefazione di F. Romero, Carocci, Roma 2001.

48. Interessante per maggiori informazioni sul rapporto tra i due, Gozzini, *Memoria de "L'Ultima"*, cit.; G. Papini, *Carteggio Papini-Vallecchi 1914-1941*, a cura di M. Gozzini, premessa di G. Luti, Vallecchi, Firenze 1984; Id., *Il diavolo: appunti per una futura diabologia*, prefazione di M. Gozzini, Mondadori, Milano 1985.

49. C'è una serie di note di Gozzini su Papini da tener presenti: M. Gozzini, *Il sogno ultimo di Papini*, in "L'Ultima", 81-83, 1956, pp. 252-6; Id., *La perenne lezione di Giovanni Papini*, in "Il Popolo", 2 agosto 1957; Id., *La seconda grandezza di Papini*, in "Ragguaglio", 1957, pp. 343-8; Id., *Processo a Papini*, in "Il Giornale del Mattino", 1° agosto 1957; Id., *Papini e il giudizio universale*, in "Ragguaglio", 1958, pp. 381-92; Id., *Il testimone Giovanni Papini*, in "L'Avvenire d'Italia", 8 luglio 1966.

50. G. Papini, *Italia mia*, Vallecchi, Firenze 1939.

51. M. Gozzini, *Entusiasmo e ispirazione*, in "Il Frontespizio", 8, agosto 1939, pp. 552-3.

52. Cfr. l'intervista dattiloscritta inedita, curata da P. De Marco, L. Martini, A. Nesti, del 29 giugno 1994.

53. G. Papini, *Discorso sulla civiltà latina e mediterranea*, intervento al Convegno di Weimar, 1942; cfr. a tal proposito: P. P. Pasolini, *Cultura italiana e cultura europea a Weimar*, in "Architrave", 2, 10 agosto 1942.

54. Cfr. G. Chiti, S. Romano, *Dialogo, obbedienza "critica" e dissenso ne "Il Gallo": momento di una lunga premessa*, in Ristuccia (a cura di), *Intellettuali cattolici*, cit., pp. 99-163.

55. In particolare, cfr. G. Pampaloni, *Il critico giornaliero. Scritti militanti di letteratura: 1948-1993*, a cura di G. Leonelli, Bollati Boringhieri, Torino 2001.

56. Cfr. Dattiloscritto inedito intitolato *La spiritualità e l'arte di Gabriele D'Annunzio*, relazione di Letteratura italiana di G. De Robertis, IGT, FG, cartella 55, B 1.

57. Cfr. G. Pampaloni, *Lettera a Mario Gozzini*, in "La Maremma", 23 aprile 1939; M. Gozzini, *Per una poesia eroica (risposta a Geno Pampaloni)*, ivi, 4 giugno 1939.

58. Cfr. A. Olivetti, *Società, Stato, Comunità. Per una economia e politica comunitaria*, Edizioni di Comunità, Milano 1952, in particolare pp. 183-220; cfr. anche G. Berta, *Le idee al potere. Adriano Olivetti tra la fabbrica e la Comunità*, Edizioni di Comunità, Milano 1980; G. Sapelli, R. Chiarini, *Fini e fine della politica. La sfida di Adriano Olivetti*, introduzione di L. Gallino, Edizioni di Comunità, Milano 1990.

59. Cfr. M. Gozzini, *Lettera di Ulmago a Nando Fabro*, in "Il Gallo", 7, agosto 1947, pp. 2-3; Id., *Che fare?*, ivi, 8, agosto 1947, p. 2; in particolare, cfr. Id., *Carteggio aperto*, in "L'Ultima", 44-45, 1949, p. 74.

60. E. Mounier, *Rivoluzione personalista e comunitaria*, trad. di L. Fua, Edizioni di Comunità, Milano 1949; uscirono in seguito anche Id., *Che cos'è il personalismo*, Einaudi, Torino 1948; Id., *L'avventura cristiana*, LEF, Firenze 1951.

61. Cfr., in particolare, H. Daniel-Rops, *Al di là delle tenebre: marxismo e cristianesimo*, trad. di M. Bonfantini, Garzanti, Milano 1948.

62. Cfr. la lettera di G. Pampaloni a M. Gozzini dell'11 novembre 1948, in IGT, FG, cartella 91, N-P; Fortini aveva preso parte, insieme a Balbo, Ferrata, Bo, Turoldo e allo stesso Vittorini, al precedente dibattito sul rapporto tra marxismo e cristianesimo, da posizioni socialiste; cfr. F. Fortini, *Cristo in mezzo agli uomini*, in "Il Politecnico", 13-14, 22-29 dicembre 1945, p. 7; Id., *Chiusura di una polemica*, ivi, 17, 1946, p. 1.

63. Cfr. le lettere di G. Cambon a M. Gozzini del 7 e 21 ottobre 1950, in IGT, FG, cartella 88, C-D.

64. Cfr. Ulmago (M. Gozzini), *Misticismo anticristiano*, in "L'Ultima", 9, 1946, pp. 26-31.

65. Cfr. M. Gozzini, *Crisi dell'uomo*, in "L'Arena", 18 dicembre 1948; Id., *Crisi dell'uomo*, in "L'Ultima", 37, 1948, pp. 8-15; Id., *La crisi dell'uomo*, in "Il Giornale", 28 febbraio 1949; Id., *La crisi dell'uomo*, in "Ultimissime", 2 giugno 1949.

66. Cfr. M. Gozzini, *Esistenzialismo: dissoluzione o risoluzione?*, in "L'Ultima", 23-24, 1947, pp. 39-62; Id., *Camus, l'uomo e la peste*, ivi, 26, 1948, pp. 21-8; Id., *Il diario di Kierkegaard*, ivi, 31-32, 1948, pp. 80-8; Id., *Il diario di Kierkegaard: fu senza pietà con i piccoli borghesi*, in "Il Giornale", 28 novembre 1948; Id., *Kierkegaard*, in "Il Tirreno", 26 ottobre 1948; Id., *La tragedia dell'Io in Soren Kierkegaard*, in "L'Ultima", 36, 1948, pp. 9-22; Id., *Morte di Berdiaeff*, ivi, 29, 1948, pp. 41-2; Id., *Cos'è l'esistenzialismo*, in "Lo Smeraldo", 1, 30 gennaio 1949, pp. 26-8: Id., *Misticismo*, in "L'Arena", 21 aprile 1949.

67. Sul noto opinionista, saggista e poi importante politico fiorentino cfr. il volume monografico *Per Giovanni Spadolini*, "Nuova Antologia", 2191, 1994; sulle tematiche dibattute con Gozzini cfr. G. Spadolini, *Il Papato socialista*, Longanesi, Milano 1950.

68. Cfr. Ulmago (M. Gozzini), *Un'apologia del marxismo?*, in "L'Ultima", 15, 1947, pp. 15-29.

69. Cfr. M. Gozzini, *Firenze merita di essere scoperta dall'Italia. Gli intellettuali fiorentini non sono alla moda ma vanno al sodo*, in "L'Ora dell'Azione", 27 settembre 1948; Id., *Amare considerazioni sui decadenti aspetti della vita artistica di una nobile città*, in "L'Arena", 24 luglio 1949; sulla cultura e l'editoria fiorentina di quegli anni, cfr. P. Meucci, *Giornalismo e cultura nella Firenze del dopoguerra (1945-1965)*, Vallecchi, Firenze 1986.

70. Cfr. M. Gozzini, *Religione e politica*, in "L'Ultima", 57, 1950, pp. 36-42.

71. Nel 1955 fondò la rivista "Nuova critica", organo di una Società italiana di logica e filosofia della scienza, che ebbe il consenso di molti scienziati credenti e che sostenne la causa del "realismo scientifico" contro l'irrazionale (cfr. C. Pogliano, *Le culture scientifiche e tecnologiche*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, cit., p. 583).

72. Cfr., in particolare, A. Zarri, *Erba della mia erba: resoconto di vita*, Cittadella, Assisi 1990.

73. Cfr. la lettera di A. Zarri a M. Gozzini, 13 agosto 1953, e la lettera di M. Gozzini a A. Zarri, 10 agosto 1953, in IGT, FG, cartella 93, T-Z.

74. Di maggiore interesse appaiono gli ultimi due; cfr. *Linee di una nuova sintesi cattolica*, in "L'Ultima", 58-59, 1950, pp. 1-78, dove ci sono le prime anticipazioni del concetto di civiltà cristiana sviluppato più avanti nei convegni fiorentini di Giorgio La Pira; cfr. *Per il cristianesimo di domani. Atti del Convegno di Roma (19-21 gennaio 1951)*, in "L'Ultima", 61-62, 1951, pp. 1-182.

2

Gli incontri con i cattolici inquieti alla fine degli anni Quaranta

Un altro momento essenziale per l'apertura a nuove tematiche da parte della rivista fu l'incontro con tre sacerdoti toscani: Enrico Bartoletti[1], biblista, più tardi vescovo di Lucca e poi segretario generale della CEI (Conferenza episcopale italiana), molto stimato da Paolo VI; Divo Barsotti, studioso del cristianesimo russo, del mistero cristiano e della Bibbia; Ernesto Balducci, padre scolopio, futuro fondatore della rivista "Testimonianze". Tutti e tre operanti a Firenze e in Toscana, in particolar modo, a partire dalla fine degli anni Quaranta. Grazie al loro contributo la rivista passò a una riflessione più approfondita sulla religiosità in rapporto con l'umanità.

L'incontro con don Barsotti risaliva al 1949 quando questi era ancora un prete isolato e frequentava, in via Ricasoli, la Libreria editrice fiorentina, che pubblicò alcuni dei suoi libri sulla teologia, tradotti in Francia, a cui aveva fatto avere l'*imprimatur* Bartoletti, anche se, per la verità, con molte riserve[2].

Gozzini riconduce all'insegnamento di Barsotti la presa di coscienza di un senso più profondo di vivere la religiosità, che lo allontanò definitivamente dal modo gnostico ed esoterico precedente.

L'esigenza di una più approfondita riflessione sulla Chiesa e di una maggiore coscienza ecclesiale era già presente, *in nuce*, nelle pagine "ultime" di Gozzini, ma si poneva come uno dei lavori più urgenti anche sulla base delle suggestioni esercitate su di lui e su una parte dei gruppi intellettuali cattolici italiani, compreso l'associazionismo e la gioventù cattolica[3], dalla lettura dei pensatori d'oltralpe, non solo Mounier e Maritain, ma anche Danielou, De Lubac e, più in generale, del movimento della *Nouvelle théologie*[4]. Era questo un itinerario umano verso il centro del mistero della Chiesa, in cui i cambiamenti apparivano come elementi indispensabili, come ricerca di profonde motivazioni ecclesiologiche. La cosiddetta «scoperta della teologia» consisteva soprattutto nel dare un senso e una risposta alla necessità di un bisogno religioso sempre più reale, ma ancora vago e generico. In questa direzione andava certamen-

te Barsotti, con la sua nuova impostazione teologica, la sua teologia vissuta e sofferta, in cui era palese lo sforzo di ritrovare e rendere vivo il nesso tra Bibbia e realtà[5].

Non vi è dubbio che lo sviluppo di questa linea teologica più concreta apriva alla riflessione cristiana orizzonti nuovi, di intervento diretto nei problemi reali, sociali e politici, sollecitando le coscienze cattoliche più sveglie, ma suscitando anche le reazioni da parte della gerarchia ecclesiastica, ancora adagiata su certezze tradizionali. Non è un caso che "L'Ultima" iniziò a essere guardata con sospetto dalla Chiesa proprio nel momento in cui apparvero in essa i primi articoli di Barsotti e Balducci.

Gozzini aveva conosciuto padre Balducci[6] nella primavera del 1947 al Chiostro nuovo, durante la sua presentazione del volume *Le Lettere agli uomini di Papa Celestino VI*. Da allora Gozzini e Balducci rimasero sempre, sfuriate e litigate a parte, in rapporti di stretta amicizia. Balducci contribuì fortemente alla presa di coscienza più sociale di Gozzini del valore del cristianesimo, confermate peraltro nel 1957 dal suo passaggio da "L'Ultima" a "Testimonianze". Il sacerdote era infatti molto lontano, per formazione culturale, teologica e per umanità, dall'atmosfera che si respirava nel gruppo degli Ultimi. Gozzini racconta di dovere a lui anche il rafforzamento dei suoi orientamenti politici di sinistra: il rapporto fra cristianesimo e comunisti diventò presto, per tutti e due, un tema dominante, soprattutto per quel che concerneva il superamento della visione di identificazione tra comunismo e ateismo. Fu il padre scolopio dell'Amiata, insieme ai consigli letterari di Pampaloni, a permettergli di scoprire Mounier[7] e la cultura cattolica francese.

Gozzini conobbe di persona Mounier nel dicembre 1947, durante un incontro organizzato dal Gabinetto Vieusseux e tenutosi nella sala di lettura di palazzo Strozzi, alla presenza di Bonsanti, Montale e Loria. Lo rivide un'altra volta, poco prima che morisse, nel 1949, quando all'Hotel Baglioni tenne una conferenza in cui parlò dell'ombra rimasta impressa sul muro di Hiroshima di un uomo che si era polverizzato per l'atomica, e fece il suo discorso cristiano sul nucleare, poi pubblicato sulla rivista "Esprit", di cui era direttore. Mounier aveva parlato di un cristianesimo come superamento di quel rischio che pesava sull'umanità. Era un argomento che permetteva approcci di dialogo nei confronti di tutta l'azione politica generale che portava avanti allora la sinistra marxista italiana e internazionale. A parte l'incontro di persona, Gozzini fu un grande estimatore della sua opera[8]. Certo, alla fine degli anni Quaranta, si trattava per lui solo di un primo approccio a certe tematiche, ma queste letture episodiche della teologia francese e della cul-

tura cattolica d'oltralpe mettevano in evidenza, quantomeno, la limitatezza e arretratezza della cultura cattolica italiana. Un maggiore approfondimento delle tematiche teologiche a scapito di quelle letterarie, iniziò, qualche anno più avanti, con la lettura sistematica di un noto libro di De Lubac[9], consigliatogli fortemente da Barsotti, e recensito poi da Gozzini in un articolo su "L'Ultima" che lo accostò alle velate aperture della l'enciclica *Humani generis* di Pio XII[10]. Aperture tutt'altro che reali, così interpretate però da Gozzini e Balducci, in buona fede, ma col pericolo di mantenere in uno stato di confusione il mondo cattolico sulle reali posizioni vaticane.

Per completare il quadro degli incontri che cambiarono il percorso intellettuale di Gozzini, e che permettono di capire meglio il panorama delle posizioni d'avanguardia cattolica della fine degli anni Quaranta, occorre menzionare altri due incontri decisivi, quello con don Primo Mazzolari[11], parroco di Bozzolo e direttore della rivista "Adesso", e quello con padre David Maria Turoldo[12], collaboratore di don Zeno Saltini[13] nella comunità laica di Nomadelfia e futuro fondatore della Corsia dei Servi di Milano.

La conoscenza di entrambi avvenne in occasione di un incontro strettamente riservato e convocato da don Lorenzo Bedeschi a Milano, in una sala del Castello Sforzesco, nell'autunno del 1949. C'erano, per la rivista "L'Ultima", Gozzini, Oxilia, Pellegrini[14].

Gozzini fu colpito dall'affermazione di Mazzolari che imputava ai cattolici il vizio di fermarsi sempre qualche passo prima del limite estremo, oltre il quale scattavano l'eresia e la disobbedienza e che, a suo dire, avrebbero dovuto arrivare fino a quel limite, senza mai oltrepassarlo. Mazzolari chiedeva un po' di coraggio in più da parte di tutti i veri credenti. Una lezione veramente anticipatrice, fatta propria, durante il Concilio, da alcuni vescovi, come Frings di Colonia, Leger di Montreal, che parlarono apertamente di necessità della critica alla Chiesa come dovere non meno dell'obbedienza. Durante quell'incontro milanese fu avanzata l'ipotesi di unire tutte le riviste e i gruppi d'avanguardia in una sola, per una maggiore coerenza e diffusione. Ma alla fine prevalse l'opinione, sostenuta dallo stesso Mazzolari, che l'attuazione di quel progetto andasse posticipata e che sarebbe stato meglio se ognuno avesse proseguito individualmente, mettendo in piedi, magari, un collegamento e coordinamento tra i vari gruppi. Il punto cruciale era quello di non suscitare diffidenza e di rischiare attacchi espliciti o peggio condanne da parte della Chiesa, ripercussione che sarebbe stata molto più probabile per un grande gruppo unitario.

Quando Gozzini pubblicò, nel 1951, il libro *Rischio e fedeltà*[15], che raccoglieva i principali argomenti trattati in "L'Ultima" e in "Il Gallo",

affrontando tematiche religiose già anticipate in precedenza, e mettendo in rapporto l'inquietudine dei cattolici di fronte ai problemi sociali con il magistero della Chiesa, Mazzolari, che con il suo discorso milanese, aveva finito per essere l'ispiratore dello stesso titolo del volume, diede atto a Gozzini di essere un importante testimone per il cammino della fede nella società italiana contemporanea (§ 17). Anche Luigi Santucci elogiò il volume, dichiarandosi rincuorato che qualcuno pensasse ancora a certe «verissime e inalienabili utopie» (§ 18). Quel libro suscitò anche la reazione opposta, da parte di una fonte altrettanto nota, in campo laico, come Tommaso Fiore, che, prima in privato (§ 23 e § 24), poi dalle pagine di "Paese Sera" e del "Nuovo Corriere"[16], quotidiano disponibile ad aprirsi, già allora, sotto la guida attenta dello scrittore fiorentino Romano Bilenchi, al dialogo fra laici e cristiani[17], lo rimproverava di «pensare solamente, piuttosto che di agire operando il bene, moralmente e politicamente»; e poi lo invitava a operare, prima ancora che teologizzare (un'azione che non «impegna e non fa correre nessun rischio»).

Quel giorno di autunno del 1949, Gozzini conobbe, un po' defilato rispetto alla personalità fortissima, in quel momento, di Mazzolari, anche padre Turoldo, la cui amicizia fu cementata dal trasferimento dello stesso a Firenze, alla SS. Annunziata, e dalla collaborazione con la stessa "Ultima" e con "Il Gallo", per cui Turoldo iniziò a scrivere una serie di poesie religiose di alto spessore artistico[18].

A quell'incontro era presente anche Angelo Romanò, che nell'immediato dopoguerra aveva partecipato attivamente, al fianco di Mario Apollonio e dello stesso Turoldo, all'esperienza della rivista "L'Uomo", con Gustavo Bontadini e Dino Del Bo, che aveva dialogato sul tema del rapporto tra marxismo e cristianesimo con le altre riviste "Costume", in particolare attraverso gli articoli dello scrittore Carlo Bo[19], e "Il Politecnico", in cui era intervenuto, per i cattolici, soprattutto Balbo. Anche con Romanò iniziò allora una sincera amicizia che arrivò intatta fino ai tempi dell'impegno politico nella Sinistra indipendente. Romanò, oltre ad abbozzare, dalle colonne di "Cronache sociali"[20] di Dossetti, una prima critica alla DC, fondata essenzialmente sulla sua mancanza di approfondimento teologico e culturale[21], ripercorrendo le idee di un bel libro di Eliot[22], caduto nella generale indifferenza, fece un primo accenno di discorso sulla civiltà cristiana e sullo Stato che una società cristiana dovrebbe sviluppare per sé, concludendo con una diagnosi che, in definitiva, parlò di carenza di consapevolezza del proprio ruolo da parte dei cattolici[23].

Senza dubbio a Firenze la situazione per favorire elementi di diversità, di critica e di novità dialettica a un tempo, era stata resa fertile dal-

la presenza di personaggi come La Pira, Dalla Costa e don Facibeni che rappresentavano un preciso esempio morale e civile per questi gruppi in formazione[24]. Altrove, almeno dentro la Chiesa toscana, non si riscontrano esempi, in quegli anni, altrettanto emblematici.

L'elemento che appare come una costante nell'opera di revisione dell'azione della Chiesa, da parte di questi gruppi minoritari di cattolici, fu sicuramente l'anti-integrismo (dai primi anni Cinquanta fino al Concilio Vaticano II), che si trasformò lentamente in richiesta di pluralismo per i laici nelle scelte politiche e messa in discussione, dunque, dell'unità politica dei cattolici, che era già presente, ben prima, nelle riflessioni di Mazzolari. Anche "L'Ultima" iniziava a sfiorare, pur in termini vaghi, l'argomento dei rapporti col comunismo[25].

D'altronde in Italia erano numerosi i motivi che spingevano, già allora, alcuni gruppi cattolici a uno sguardo di interesse verso l'atteggiamento politico e culturale dei comunisti italiani, che tendevano, in parte, a differenziarsi dall'intransigentismo sovietico. C'era stato innanzitutto il loro comportamento all'Assemblea costituente, pieno di rispetto e aperto alla collaborazione nei confronti delle altre componenti politico-culturali socialista e cattolica. La Costituzione nasceva da un compromesso, frutto di un forte antifascismo culturale ancora vigente nei vari gruppi, tra culture politiche e sociali diverse, come si era ben visto in occasione dell'approvazione dell'art. 7 che regolava i rapporti tra Stato e Chiesa cattolica. In un clima di forte tensione civile, pur con un linguaggio di religione "costituzionale", veniva sancita una Costituzione comunque formalmente laica e priva di ogni riferimento religioso e invocazione a Dio[26].

La cultura dell'antifascismo, affermatasi nell'immediato dopoguerra, aveva funzionato da collante tra le varie forze politiche, ed era proseguita, seppure con difficoltà dovute alle diverse matrici ideologiche, fino alle soglie della Costituzione[27]. La storia dell'antifascismo culturale, però, appare debole perché sembra piuttosto come una sequela ininterrotta di frizioni e aggiustamenti, di scontri e polemiche tra le sue varie anime, culminate nell'accordo procedurale della Costituzione[28]. Eppure, da tutta una serie di eventi e contrapposizioni, appare subito evidente la difficoltà e forse l'impossibilità per l'antifascismo di divenire la cultura ufficiale del paese e di permeare tutti i gangli della società italiana[29].

Si manifestava, dunque, una forte resistenza a che la cultura antifascista si radicasse nella società da parte di ampi e trasversali settori della politica, della burocrazia, delle forze dell'ordine, infine, della Chiesa. Dopo l'approvazione della Costituzione democratica, furono due i momenti che misero a dura prova l'antifascismo culturale nel paese, in par-

ticolare sul versante cattolico. Nell'aprile del 1948 alle elezioni per il primo Parlamento repubblicano, Gozzini non votò, costretto a letto da una flebite piuttosto grave. Se gli fosse stato possibile andare al seggio elettorale da cattolico, non avrebbe comunque votato per il Blocco del popolo (comunisti e socialisti uniti). Questa scelta aveva soprattutto motivazioni politiche relative alla calda situazione internazionale e ai risvolti nazionali dovuti alla estromissione delle sinistre dal governo da parte di De Gasperi[30]. Era questo un deciso cambio di tendenza, che privilegiava quel pragmatismo antifascista degasperiano, a scapito di quello dossettiano[31]. E le conseguenze apparvero ben più chiare negli anni seguenti.

Il centrismo degasperiano, almeno sul versante della tenuta culturale dell'antifascismo, lo si può considerare un passo indietro[32]. È un aspetto di involuzione che, nel mondo religioso e cattolico, si manifestò, in particolare, in occasione della scomunica contro i "social-comunisti" del 1949[33], che mirava ufficialmente a colpire coloro che non professavano la fede, ma i cui effetti, a seguito di una certa strumentalizzazione, furono invece quelli di allontanare dalla Chiesa una parte degli stessi credenti, spesso contadini e operai che si sentivano così esclusi da essa (§ 16). Ciò accadde soprattutto in regioni come la Toscana e l'Emilia, dove la penetrazione sociale dei comunisti, anche nelle campagne, era forte[34]. Oltre al fatto che favorì le mire egemoniche della DC (cui le elezioni del 1948 avevano dato la maggioranza assoluta in Parlamento) con un vero e proprio "terrorismo psicologico" esercitato contro chi non votava per essa.

Gozzini, discostandosi dall'indifferenza mostrata dalla redazione dell'"Ultima", espresse timidamente la sua perplessità[35], che riportava anche le posizioni critiche di altri gruppi e riviste dell'avanguardia cattolica, ma subì nuovamente dure critiche da parte degli anticomunisti del gruppo. Fu confortato però, a dimostrazione, già allora, di una prima critica all'interno della Chiesa stessa rispetto alla linea ufficiale più arretrata sulle posizioni politico-sociali[36], dall'arcivescovo di Firenze, Elia Dalla Costa, il quale, in una nota al clero, sostenne la necessità di una maggiore prudenza e tolleranza, pur nell'osservanza doverosa della legge, nei confronti del popolo, operaio e contadino, che vedeva, comunque, nel comunismo una specie di redenzione[37].

Note

1. Cfr. A. Giovagnoli *et al.*, *Un vescovo italiano del Concilio. Enrico Bartoletti (1916-1976)*, presentazione di P. Scoppola, Marietti, Genova 1988; su di lui cfr. anche il ritratto in E. Balducci, *Testimoni di speranza. Per una diversa umanità possibile*, a cura di A. Cecconi, G. F. Riccioni, Fondazione Ernesto Balducci, Fiesole (FI) 2004, pp. 113-20.

2. D. Barsotti, *Cristianesimo russo*, LEF, Firenze 1948; Id., *Il Dio di Abramo: l'esperienza di Dio nella Genesi*, LEF, Firenze 1952; Id., *Il mistero cristiano e la Parola di Dio*, LEF, Firenze 1954; Id., *La rivelazione dell'amore*, LEF, Firenze 1955.

3. Cfr. F. Piva, «*La gioventù cattolica in cammino...». Memoria e storia del gruppo dirigente (1946-1954)*, Franco Angeli, Milano 2003, pp. 121-3, 171-81.

4. Cfr. D. Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino 1993, pp. 154 ss.; G. Miccoli, *La Chiesa di Pio* XII *nella società italiana del dopoguerra*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, Einaudi, Torino 1994, p. 606.

5. Cfr. M. Gozzini, *Spiritualità delle nuove forme d'apostolato*, in "Ragguaglio", 1952, pp. 465-70; Id., *Sacerdozio e realtà*, in "L'Ultima", 67, 1953, pp. 35-40; Id., *La Chiesa e la libertà*, in "Rocca", 15 dicembre 1954, p. 2.

6. In particolare, cfr. B. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Laterza, Roma-Bari 2002; L. Martini, *La laicità nella profezia: cultura e fede in Ernesto Balducci*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2002.

7. In particolare, cfr. G. Campanini, *Il pensiero politico di Emmanuel Mounier*, Morcelliana, Brescia 1984.

8. Cfr. M. Gozzini, *Profeti del mondo nuovo: Mounier*, in "L'Arena", 22 settembre 1949; Id., *Il pungolo di Mounier*, in "Il Popolo", 16 dicembre 1959.

9. H. De Lubac, *Méditation sur l'Eglise*, Aubier-Montaigne, Paris 1953.

10. M. Gozzini, *Per una nuova coscienza ecclesiale*, in "L'Ultima", 68-69, 1953, pp. 200-14.

11. In particolare, cfr. N. Fabbretti, *Don Mazzolari, don Milani: i "disobbedienti"*, Bompiani, Milano 1972; C. Bellò, *Primo Mazzolari. Biografia e documenti*, Queriniana, Brescia 1978; G. Campanini, *Don Primo Mazzolari tra religione e politica*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1989; M. Guasco, *Mazzolari e la Democrazia cristiana di De Gasperi*, in C. Brezzi *et al.* (a cura di), *Democrazia e cultura religiosa. Studi in onore di Pietro Scoppola*, il Mulino, Bologna 2002, pp. 371-91; G. Miccoli, *Don Primo Mazzolari: una presenza cristiana nella cronaca e nella storia italiana*, in "Cristianesimo nella Storia", 3, ottobre 1985, pp. 561-98; M. Maraviglia, *Primo Mazzolari nella storia del Novecento*, Studium, Roma 2000. Sulla rivista di Mazzolari cfr. L. Bedeschi, *L'ultima battaglia di don Mazzolari: "Adesso", 1949-1959*, Morcelliana, Brescia 1990; A. Lusi, *Un esempio di non conformismo negli anni Cinquanta: Don Primo Mazzolari e "Adesso"*, in S. Ristuccia (a cura di), *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso*, Edizioni di Comunità, Milano 1975, pp. 59-97.

12. In particolare, cfr. L. Crociati (a cura di), *Ricordando David Maria Turoldo*, con scritti di Divo Barsotti *et al.*, SS. Annunziata, Firenze 1994; D. M. Turoldo, *La mia vita per gli amici: vocazione e resistenza*, a cura di M. Nicolai Paynter, Mondadori, Milano 2002.

13. Su di lui cfr. M. Pancera, *I nuovi preti*, Sperling & Kupfer, Milano 1977; cfr. anche il ritratto in Balducci, *Testimoni di speranza*, cit., pp. 46-54.

14. Cfr. l'intervista dattiloscritta inedita, curata da P. De Marco, L. Martini, A. Nesti, del 29 giugno 1994.

15. M. Gozzini, *Rischio e fedeltà*, LEF, Firenze 1951.

16. Cfr. T. Fiore, *Polemica di cattolici contro il cattolicesimo*, in "L'Ultima", 65, 1951, pp. 68-71; M. Gozzini, *Lettera a Tommaso Fiore*, ivi, pp. 71-5; T. Fiore, *Polemica di cattolici contro il cattolicismo*, in "Paese Sera", 25 agosto 1952; M. Gozzini, *Seconda replica al professor Fiore*, in "Il Nuovo Corriere", 4 dicembre 1952; T. Fiore, *Risposta a Mario Gozzini*, ivi, 25 settembre 1952; M. Gozzini, *Risposta a Tommaso Fiore*, in "Il Gallo", 2, febbraio 1953, pp. 4-5.

17. «Il giornale vuole cercare di chiarire quello che è possibile tra galantuomini e tra coloro che vogliono la pace di tutti» (cfr. la lettera di R. Bilenchi a M. Gozzini, 26 marzo 1951, in IGT, FG, cartella 87, A-B).

18. Accanto alle prose di Volpini, Zarri, Fabbretti e alle poesie di Romanò, Dolci, Cristini, Betocchi, Santucci, apparvero sulla rivista di Fabro anche i versi e le preghiere di padre Turoldo; in particolare, cfr. i numeri di maggio e dicembre 1951, ottobre 1952, gennaio 1953.

19. In particolare, cfr. C. Bo, *Scandalo della speranza*, Vallecchi, Firenze 1957; Id., *Siamo ancora cristiani?*, Vallecchi, Firenze 1964; sul dibattito marxismo-cristianesimo cfr. Id., *Cristo non è cultura*, in "Costume", 9, 1945, pp. 2-3.

20. In particolare, cfr. P. Pombeni, *Le Cronache sociali di Dossetti (1947-1951)*, Vallecchi, Firenze 1976, pp. 116-91; Id., *Alle origini della proposta culturale di Dossetti*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1981.

21. Cfr. A. Romanò, *Aspetti italiani della crisi culturale marxista: il caso Vittorini*, in "Cronache sociali", 21, 1949, pp. 15-6.

22. T. S. Eliot, *L'idea di una società cristiana*, Edizioni di Comunità, Milano 1948.

23. Cfr. A. Romanò, *Idea e urgenza di una società cristiana*, in "Il Gallo", 8, agosto 1948, p. 2.

24. Cfr. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci*, cit., p. 129; Id., *La Chiesa di Firenze tra La Pira e Dalla Costa*, in A. Riccardi (a cura di), *Le chiese di Pio XII*, Laterza, Roma-Bari 1986; Id., *Ricostruzione concordataria e processi di secolarizzazione. L'azione pastorale di Elia Dalla Costa*, il Mulino, Bologna 1983, pp. 336-46.

25. Ulmago (M. Gozzini), *Cristiani e comunisti*, in "L'Ultima", 20, 1947, p. 47; Ulmago (M. Gozzini), *Un'apologia del marxismo?*, ivi, 15, marzo 1947, pp. 15-29.

26. Cfr. G. E. Rusconi, *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici e la democrazia*, Einaudi, Torino 2000, pp. 24-5; cfr. anche S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana. L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia 1992, pp. 56-67. Sul dibattito sul Concordato cfr. la chiara analisi presente in A. C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia dall'unificazione agli anni Settanta*, Einaudi, Torino 1955, pp. 293-310.

27. Cfr. M. G. Rossi, *Una democrazia a rischio. Politica e conflitto sociale negli anni della guerra fredda*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, cit., pp. 954-8.

28. Cfr. G. De Luna, *Partiti e società negli anni della ricostruzione*, ivi, p. 775; Id., *Storia del Partito d'Azione, 1942-1947*, Editori Riuniti, Roma 1997.

29. Cfr. F. M. Biscione, *Il sommerso della Repubblica. La democrazia italiana e la crisi dell'antifascismo*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, pp. 54, 70; L. Mangoni, *Civiltà della crisi. Gli intellettuali tra fascismo e antifascismo*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, cit., pp. 687-94.

30. Su questo argomento cfr., in particolare, G. Candeloro, *La fondazione della Repubblica e la ricostruzione. Considerazioni finali*, in Id., *Storia dell'Italia moderna*, vol. XI, Feltrinelli, Milano 1987, pp. 121-38.

31. Cfr. G. Dossetti, *Fine del tripartito*, in "Cronache sociali", 2, 1947, pp. 17 ss.

32. Cfr. A. Giovagnoli, *Le premesse della ricostruzione. Tradizione e modernità nella classe dirigente cattolica del dopoguerra*, prefazione di P. Scoppola, Nuovo istituto editoriale italiano, Milano 1982, pp. 365-443; S. Galante, *L'autonomia possibile. Il PCI del dopoguerra tra politica estera e politica interna*, Ponte alle Grazie, Firenze 1991, p. 180.

33. In particolare, cfr. G. Alberigo, *La condanna della collaborazione con i partiti comunisti (1949)*, in "Concilium", 7, 1975, pp. 145-58; G. Gozzini, R. Martinelli, *Storia del Partito comunista italiano*, vol. VII, *Dall'attentato a Togliatti all'VIII Congresso*, Einaudi, Torino 1998, pp. 74 ss.

34. Cfr. M. G. Rossi, *Politica e amministrazione alle origini della Toscana "rossa"*, in P. L. Ballini, L. Lotti, M. G. Rossi (a cura di), *La Toscana nel secondo dopoguerra*, introduzione di G. Quazza, scritti di G. Becattini *et al.*, Franco Angeli, Milano 1991, pp. 425-66; R. Martinelli, *Il PCI in Toscana, 1948-1958. Appunti per una storia del «partito nuovo»*,

ivi, pp. 467-86; M. G. Rossi, *Il secondo dopoguerra: verso un nuovo assetto politico-sociale*, in *Storia d'Italia. Le Regioni dall'Unità ad oggi. La Toscana*, a cura di G. Mori, Einaudi, Torino 1986, pp. 677-707.

35. M. Gozzini, *Dialogo e libertà*, in "L'Ultima", 46, 1949, pp. 3-10; Id., *Il ritorno della teocrazia*, ivi, 49-50, 1950, pp. 67-76.

36. Cfr. Miccoli, *La Chiesa di Pio XII*, cit., p. 576.

37. Cfr. Bocchini Camaiani, *Ricostruzione concordataria*, cit., pp. 290 ss.

3
Le "forze cristiane di riserva" della prima metà degli anni Cinquanta. Dossetti e La Pira, tra profezia e cattolicesimo sociale

Il primo spunto di apertura a problematiche meno fumose e più concrete, da parte dei gruppi del cattolicesimo nascosto, in particolare dell'"Ultima", fu l'inizio della collaborazione stabile con il gruppo del "Gallo". Il suo direttore, Nando Fabro[1], riproponendo in termini più decisi l'«uscita dalle rocche» dei cattolici, sostenuta già in precedenza da Gozzini[2], sottolineò la necessità di una maggiore aderenza alla vita, agli aspetti sociali. Arrivò pure a parlare di «una cultura che si fa vita stessa», parafrasando parole già care, in precedenza, a Vittorini[3]. Accanto alla ricerca di approcci più sociali, Fabro invitava a un maggiore pluralismo ideologico e negava implicitamente la necessità di una unità politica dei cattolici, rifacendosi esplicitamente a Mounier[4].

Ma fu soprattutto in occasione del convegno romano sul tema *Per il cristianesimo di domani*[5], dal 19 al 21 gennaio 1951, che "L'Ultima" affrontò, per la prima volta in maniera chiara, il tema dell'azione politica dei cattolici, opponendosi a ogni forma di confessionalismo e clericalismo. Il convegno, a cui non presero parte Barsotti, Bartoletti e Balducci, vide la partecipazione di altri esponenti del futuro cattolicesimo critico, tra cui il giovane Pietro Scoppola. Mancava, in questo caso, il coinvolgimento di "Cronache sociali", la rivista di Dossetti, molto impegnata su temi sociali e politici, con cui, grazie a Rienzo Colla, Gozzini aveva cercato di instaurare un confronto[6]. La rivista di Dossetti privilegiava i temi di politica internazionale, vita dei partiti, economia, sindacalismo, e male si conciliava con le impostazioni astratte e l'isolazionismo degli Ultimi. A una serie di domande («in cosa consiste l'esperienza religiosa, che cosa s'intende per senso cristiano», e soprattutto «sono tenuti i cristiani a un'azione politica, come e perché?») i relatori provarono a dare una risposta parallela e complementare a un altro convegno, questo organizzato a Modena, tra il 6 e il 7 gennaio 1951, da don Mazzolari, in cui vennero toccati soprattutto i temi del dialogo, con una attenzione particolare al mondo dei poveri, dei disoccupati e alla questione della pace[7]. Seguirono la vicenda,

alla dovuta distanza, dati i tempi, Vittorini, Balbo, Mario Montesi e il poeta Alfonso Gatto[8].

Il pretesto di questi convegni fu, innanzitutto, il tentativo diretto di maggiore collaborazione e unità tra i gruppi. All'uditorio del convegno romano fu Scoppola a porre, in termini più concreti, una questione fondamentale, poi approfondita, in vari modi e livelli, nei tentativi degli anni successivi: l'«adesione libera dei cattolici alle varie correnti politiche». Era un'ipotesi che lo stesso studioso espose meglio, alla fine del 1952, in uno dei "Quaderni di Comunità", *L'autonomia nell'azione politica dei cattolici*[9], e che fu riproposta con forza da Fabro, circa un anno dopo, all'inizio della crisi del monolitismo democristiano, dopo la parziale sconfitta sulla "legge truffa"[10].

Al convegno modenese, promosso da don Mazzolari e Giulio Vaggi, confluivano vari circoli (i cristiani progressisti di Ada Alessandrini, i cristiano-sociali di Gerardo Bruni), personalità politiche (come il deputato democristiano Ottorino Momoli, che presiedette l'incontro), rappresentanti religiosi (tra cui il giovane sacerdote don Loris Capovilla) ed esponenti cattolici "irregolari", tra cui Gozzini, Fabro, Scoppola, Luigi Selmo (avvocato veronese, rosminiano e cristiano-sociale, editore d'un foglio chiamato "Civiltà", espressione del Movimento integralista del popolo italiano), che intendevano autoriconoscersi e contarsi, ponendosi fuori dalle organizzazioni di massa, DC e ACI (Azione cattolica italiana), e collocandosi piuttosto su una posizione di frontiera. Il dibattito si tenne nel salone del Centro studi francescani di Modena, alla presenza di circa quattrocento persone, e si svolse al di fuori di regole e procedure, in piena libertà d'espressione, capovolgendo i modelli tradizionali tipici dell'Azione cattolica, «di un istituzionalismo calato dall'alto»[11]. In precedenza era stata celebrata una messa in speciale suffragio dei sei operai uccisi dalla forza pubblica di Modena proprio un anno prima, a testimonianza di una grande attenzione alla tesa situazione sociale presente nel paese e di un diffuso scetticismo nei confronti dell'azione politica del governo democristiano.

Anche Gozzini, individualmente, aveva iniziato la sua opera di "picconatura" alle pretese monolitiche, di supporto alle strutture capitalistiche, e come tali «per nulla cristiane»[12], della DC. Aveva levato una voce critica, accusandola, dopo la vittoria alle elezioni del 1948 e dopo la strumentalizzazione della scomunica ai social-comunisti, di mancare di una visione cristiana e rivoluzionaria dello Stato democratico, di attestarsi su posizioni tradizionali, meramente liberali, e di rifugiarsi nel «limbo equivoco e senza speranze delle istanze moderate»[13]. Fu spalleggiato, in questa critica, da Fabro che, a pochi mesi di distanza dalla vittoria elettorale democristiana, si spinse oltre e concluse che «i sem-

plici e i piccoli sono lì a ricordarci che la rivoluzione è necessaria ma che risulta soprattutto efficace nel ritmo evangelico»[14]. La critica al liberalismo, al corporativismo cattolico e postfascista[15], accennata in quel momento, timidamente, anche dai vertici della GIAC (Gioventù italiana di azione cattolica), in contrapposizione alle direttive della stessa Azione cattolica[16] (per fronteggiare l'attacco al presunto antipatriottismo dei cattolici sferrato sia da destra che da sinistra[17]), ma soprattutto all'interclassismo democristiano, l'elogio della rivoluzione russa come «catalizzatore sociale», una analisi approfondita della lotta di classe (§ 22), divennero i punti fermi della proposta che Gozzini, insieme agli altri protagonisti del cattolicesimo fino ad allora nascosto, iniziò a rendere pubblica.

Chi coagulava le aspettative dei cristiani di riserva, era Giuseppe Dossetti, almeno fino al luglio 1951, cioè al Consiglio nazionale di Grottaferrata, che sancì la sua uscita di scena dalla politica[18]. Era lui l'esponente di spicco di quella sinistra cattolica che, a partire dal dibattito all'Assemblea costituente, e poi, soprattutto dopo la cacciata delle sinistre e l'aprile del 1948, si era posta in maniera alternativa di fronte al modello del centrismo degasperiano, con due richieste: maggiore spazio di libertà politica e autonomia nell'elaborazione di un progetto di Stato e società cristiana, aperto al contributo dei non cattolici; rappresentanza e difesa delle masse cattoliche[19]. Era questo il terreno su cui si apriva, seppur velatamente, la possibilità di una collaborazione, su determinati problemi, con le sinistre laiche, con indubbia funzione propulsiva rispetto a un programma sociale da parte del mondo cattolico[20]. Si affiancavano a Dossetti, su posizioni che non disdegnavano una elaborazione originale, oltre che complementare, i nomi di Giuseppe Lazzati[21], Amintore Fanfani[22] (che iniziava a ritagliarsi un concreto ruolo di mediazione tra certe suggestioni evangeliche e le impostazioni economiche keynesiane), Giorgio La Pira, soprattutto sulle colonne di "Cronache sociali"[23]. «L'azione cattolica appartiene al piano religioso, sociale, culturale, mentre quella politica all'ordine naturale, e, come tale, è indipendente dalla Chiesa in quanto gerarchia»: era un attacco diretto, neppure troppo velato, all'azione ideologica e integralista del «tecnicismo apostolico» svolta, in quegli anni, dai Comitati civici, in stretta relazione all'Azione cattolica e in parte anche alla GIAC[24]. Gozzini racconta che a Firenze l'Azione cattolica era debole. L'operato di Luigi Gedda e dei Comitati civici[25] era invece una forte presenza soprattutto nazionale, che agiva in termini molto pesanti e duri, spostando le competenze della Chiesa anche sul versante della politica[26]. L'associazionismo cattolico fiorentino era diverso, la stessa DC fiorentina era diversa, come dimostrarono le successive esperienze prima di La Pira e poi del giovane Pistelli. Il pri-

mato della spiritualità era, già allora, un modo per opporsi al primato della politica.

Nonostante ciò, la Toscana, e in particolare Firenze, appariva un caso originale: non attecchì più di tanto, e in termini organici, né il dossettismo, a parte le personalità individuali di La Pira e Fanfani che provenivano da quella stessa matrice, né l'Azione cattolica; piuttosto l'iniziativa era lasciata ai singoli gruppi, più o meno legati all'istituzione religiosa.

Non che non ci fosse, però, un minimo di contatto tra i gruppi fiorentini, la GIAC e la stessa Azione cattolica. La Pira, inizialmente, come testimoniano i suoi collaboratori, aveva condiviso l'idea dei Comitati civici e si sentì coinvolto in quell'avventura[27]. Lo ricordò, del resto, anche Wladimiro Dorigo: «Siamo nati dall'utero di Gedda e poi ne siamo usciti morsicandolo»[28].

Dopo Gedda, con la successiva presidenza di Carlo Carretto[29], e ancor più, con quella di Mario Rossi[30], il legame con i gruppi cattolici fiorentini si rinsaldò. Il primo si preoccupò, tra l'altro, incitando i militanti alla riscoperta della "nobiltà" della politica e alla lettura di Gobetti, di salvaguardarne la legittimità, evitando che il malcontento delle masse cattoliche sfociasse nel rifiuto del sistema dei partiti. Inoltre indicò, seppure con parole prudenti, la corrente dossettiana come la più capace di dare una «soluzione radicale ai problemi del paese»[31]. Il secondo guardò sempre con attenzione, oltre che alla lezione della scrittrice Simone Weil[32] e all'azione pastorale del cardinale Montini, alle celebri iniziative di La Pira[33], dai convegni agli aiuti in favore dei dipendenti della Pignone. Prese una posizione apertamente critica nei confronti della DC, dei Comitati civici e della costante strumentalizzazione della religione in chiave politica[34], che portò alla sua estromissione dalla presidenza dell'Azione cattolica, a seguito dell'inchiesta di un giornalista dell' "Europeo"[35] che accomunava, appunto, nella «sinistra cattolica con simpatie verso il comunismo» Rossi e la dirigenza della GIAC a La Pira, Dossetti, Lercaro e Mazzolari[36].

Quanto a Dossetti, Gozzini ricordava l'impressione fortissima che ebbe incontrandolo e ascoltandolo per la prima volta durante una sua conferenza tenuta al Chiostro nuovo, circolo cattolico con sede, allora, in via degli Alfani, molto attivo in quegli anni. Accadde nel 1951, quando Dossetti era ancora deputato e vicesegretario della DC, prima del suo allontanamento. A una folla strabocchevole Dossetti fece, per più di due ore, un discorso denso di contenuti ma colloquiale, in cui teologia, società e politica si fondevano perfettamente, pur non confuse e ben distinte. Furono quel discorso e quelle parole ad avvicinare l'intellettuale fiorentino, per la prima volta, e su posizioni meno severe, ad ambienti della sinistra democristiana.

Gozzini non ebbe con Dossetti un rapporto diretto di amicizia. Lo incontrò qualche altra volta di persona. Gliene parlava spesso Barsotti. Lo vide un paio di volte a Monteveglio, un'altra volta dalle Carmelitane. Era presente sempre, in quelle occasioni, Gian Paolo Meucci[37], comune amico di Dossetti e La Pira, che presentò a Gozzini entrambi.

Meucci svolgeva l'attività di magistrato e proveniva da un ambiente culturale e religioso diverso rispetto all'amico, vicino com'era alla pratica della San Vincenzo, accanto a Giorgio La Pira, a cui era legato da un rapporto di collaborazione già nel 1948, nel breve periodo con lui trascorso al ministero del Lavoro di Amintore Fanfani. Si era poi legato, giovanissimo, alla FUCI[38] (Federazione universitaria cattolica italiana), al Movimento dei laureati cattolici, e ad alcune istituzioni giovanili come l'Opera della Madonnina del Grappa di don Giulio Facibeni[39], e la San Michele di don Mario Lupori. Le loro strade si incrociarono, e poi si unirono definitivamente con un saldo vincolo di amicizia, durata una vita, nell'esperienza dei convegni lapiriani. I due avevano in comune anche l'amicizia con Geno Pampaloni e si erano conosciuti, tramite quest'ultimo, nel 1946, in occasione della morte del fratello di Meucci. Iniziò così l'avvicinamento di Meucci al gruppo degli Ultimi, dove, solamente dopo pochi anni, si trovò al fianco di Gozzini insieme a Barsotti e Balducci, nel fronteggiare quella parte, maggioritaria nella rivista, che faceva capo soprattutto a Oxilia, e avanzando, in un'età non certo caratterizzata da particolari aperture, un primo confronto con le idee del marxismo[40]. Lo scrittore racconta che Meucci partecipò anche a quell'incontro al Castello di Rossena, vicino a Canossa, in cui Dossetti annunciò a un ristretto numero di amici, dopo Grottaferrata, che se ne andava dalla DC perché «De Gasperi era insopportabile» e perché dentro al partito non c'era spazio per idee come le sue[41]. Dossetti rimase fuori, in disparte rispetto alla vita politica attiva, ma non per questo meno addentro all'impegno politico, sociale e culturale, in particolare nella città di Bologna, a fianco dell'opera del cardinale Lercaro.

Dossetti presentava in quel momento una elaborazione teorica dello Stato sociale perfettamente in sintonia con la Costituzione approvata, plasmata da una visione cristiana, in certi suoi aspetti un po' integralista, o piuttosto intransigente da un punto di vista sociologico, ma che oltrepassava l'interpretazione liberal-democratica, valorizzandone al massimo gli artt. 2 e 3, e come tale portata alla non esclusione delle sinistre "social-comuniste" dalla "famiglia" della società civile, in termini umani e spirituali prima ancora che politici. In tal senso i gruppi del cattolicesimo nascosto vedevano in lui una precisa linea di continuità sul tema della responsabilità da parte dei cristiani di non aver saputo proporre un programma sociale risolutivo, esprimendo l'essenza anche sociale del

cristianesimo. Ne conseguiva una visione non di anticomunismo intransigente ma di possibile collaborazione con i socialisti, su questioni specifiche. Non era evidentemente tempo di affidarsi a un ordine cristiano che guidasse la mediazione con le sinistre. Dopo l'attentato a Togliatti[42], la cacciata dal governo delle sinistre e la vittoria democristiana foraggiata, oltre che dalla "benevolenza" della Chiesa, anche da quella, ancor più decisiva, degli Stati Uniti, la lotta di classe iniziava a toccare punte altissime mentre nelle masse popolari laiche serpeggiavano tradizionali avversioni a tutta la Chiesa[43]. Era tempo invece di una testimonianza, ispirata a una maggiore partecipazione alla vita reale, da parte dei cristiani più autentici, che opponeva alla disperazione dei poveri, delle classi più abbiette, l'ottimismo, la fede di chi ancora credeva nella possibilità di miglioramento, materiale oltre che spirituale, della vita stessa. Così fece La Pira, almeno a Firenze.

Nessuno degli Ultimi aveva avuto, ancora agli inizi degli anni Cinquanta, dei rapporti con La Pira, se non del tutto sporadici. Nell'ambito particolare dell'elaborazione culturale dell'"Ultima", dopo il 1951, quando iniziò a parteciparvi, La Pira non creò nessun problema dentro al gruppo. Era una figura che politicamente non si poteva facilmente collocare, perché in quel momento pensava ad altro, altre erano le sue ambizioni di lavoro culturale per la città. L'incontro con lui, come ricorda Gozzini, se è vero che ebbe presto degli sviluppi ai convegni successivi, non dette mai luogo a un legame organico e continuativo, anche se la sua figura costituiva un punto di riferimento esplicito e inevitabile. A Gozzini iniziava a interessare molto il rapporto con "Cronache sociali", con Dossetti, e quando La Pira ritornò a Firenze, anche con lui. Gozzini aveva letto i suoi interventi sulla rivista dossettiana e il libro *L'attesa della povera gente*[44].

La Pira era, in quel momento, un personaggio nazionale, per ciò che aveva fatto alla Costituente, e non certo fiorentino. Aveva una grande fama, ma non a livello politico, piuttosto era conosciuto come una persona quasi "santa". Litigò con Fanfani, a seguito della svolta di quest'ultimo rispetto a Dossetti, secondo un'ipotesi che conferma la perplessità e il disagio dei dossettiani oltre al reale dissenso politico e alla forte divaricazione culturale sulle scelte[45]. Da Roma si spostò a Firenze, e fu candidato a sindaco della sinistra democristiana alle elezioni del 1951. A questo punto la situazione cambiò: La Pira divenne un caso politico a Firenze, con il suo rapporto diretto con i poveri. Il suo divenne un discorso cristiano che aveva ampi ed espliciti risvolti sociali, mediati da un fervore spirituale e dagli influssi keynesiani. C'erano nella sua azione risvolti politici chiari, immediati: da un certo momento, ogni suo gesto diveniva fatto politico[46].

La novità di La Pira fu di aver rappresentato, in quegli anni, l'immagine di una DC diversa, non ufficiale, senza riferimento al partito stesso, al monolitismo democristiano, in cui invece il cristianesimo, il Vangelo fosse linfa vitale, in qualche modo sul piano della pratica, della vita quotidiana. Un dato di fatto è che la DC estromise dai suoi vertici prima Dossetti e poi anche La Pira.

Gozzini riferisce anche di un isolamento fiorentino di La Pira: oltre alla sua dichiarazione di non far parte integrante, di non avere neppure la tessera, del partito democristiano, è chiaro che la dirigenza, ai massimi vertici, gli rimase ostile, a cominciare da Moro[47]. Un'ostilità evidente in più casi. Per esempio, nel 1961, in occasione della proiezione pubblica del film pro obiezione di coscienza, *Non uccidere*, di Claude Autant-Lara, promossa da La Pira a Firenze, a cui parteciparono intellettuali come Federico Fellini, Dino Buzzati, Carlo Levi, la Direzione della DC si scagliò apertamente contro di lui (Andreotti con un telegramma, Scelba in un riferimento esplicito in una riunione del governo)[48].

E La Pira stesso non fece mai particolari tentativi di accreditarsi a livello nazionale, sostenendo, fino in fondo, la corrente di sinistra prima dossettiana e poi fanfaniana[49].

Quando Gozzini lo votò a sindaco, su incitazione di Meucci, per le elezioni fiorentine del 1951 (§ 15), parve scorgere in quell'evento una portata epocale. Parlò di «occasione provvidenziale», di amministrazione «straordinaria», di «tradurre l'ispirazione religiosa in termini politici e amministrativi», di «riportare l'unità dove c'è divisione». Sono parole che testimoniano la sua sintonia al progetto proposto dal sindaco siciliano per Firenze.

La Pira[50], già in quei primi anni Cinquanta, riassumeva in sé caratteri contrastanti: filantropismo e ottimismo provvidenziale, spiritualismo evangelico contro realismo politico, senso pratico, uniti nella ricerca di un linguaggio che accomunasse esperienze diverse. C'era in lui un giudizio morale serrato sul capitalismo, la critica all'anticomunismo intransigente, al liberalismo, al corporativismo, all'interclassismo in atto nel programma democristiano[51]; ma anche l'incapacità di seguire a fondo la natura dei processi produttivi già in atto nella società italiana.

Il suo capolavoro tattico furono i convegni *Per la pace e la civiltà cristiana*, tenuti a Firenze in estate dal 1952 al 1956[52], l'incontro dei sindaci delle capitali di tutto il mondo (ottobre 1955), e il Colloquio mediterraneo (ottobre 1958)[53]. In tutti questi casi La Pira dimostrò un'abilità politica e una lungimiranza culturale e ideale, fuori dal comune, di portata profetica. Iniziative da lui ideate organizzate, insieme all'attenta collaborazione di alcuni intellettuali fiorentini, sempre di forte impatto mediatico oltre che di profondo significato culturale, che rimasero immor-

talate nella memoria dei presenti, come nel caso del convegno dei sindaci delle città. Quella fu, racconta Gozzini, un'idea strana, del tutto lapiriana: riunire i rappresentanti delle città possibili vittime dell'arma nucleare che, quindi, avevano il dovere di trovare un modo per difendersi, lanciando un monito di portata mondiale, proprio da Firenze, centro culturale e teologico per eccellenza. In quella occasione, nella chiesa di Santa Croce, simbolo dei grandi cristiani e laici italiani in tutto il mondo, avvenne quel famoso incontro tra il sindaco di Mosca e il vescovo fiorentino, con la stretta di mano davanti alla faccia sorridente del sindaco di Firenze. Quella fotografia fece il giro del mondo perché fu uno dei primi segni, altamente simbolico, degli anni del disgelo.

È comunque da sfatare il mito di La Pira come l'unica mente su cui ruotarono i convegni sulla pace. Indubbiamente il suo apporto fu unico e prezioso nell'individuare strade percorribili, nei contatti istituzionali e internazionali, ma a lavorare nell'ombra c'erano molte altre menti. Gozzini, Meucci, Balducci, Barsotti, Bartoletti, anche Lisi e Betocchi, proposero costantemente riunioni con La Pira per studiare insieme quegli argomenti atti a intensificare la comune azione volta a polarizzare su Firenze, centro spirituale, l'attenzione dell'Italia e del mondo stesso[54]. Furono fatte proposte per allargare la cerchia dei nomi ad altri, per esempio, don Matteucci, Oxilia, Bargellini, Innocenzo Colosio, Giuseppe Poggi, Pietro Parigi[55], padre Lupi, di coordinare maggiori contatti della giunta con il Chiostro nuovo, di potenziare, in generale, corsi, conferenze. Gozzini si spendeva volentieri in consigli e suggerimenti, come nel caso dell'onorificenza, nel corso del 1953, alla scrittrice cattolica Simone Weil, per la «testimonianza altissima del nostro tempo e dei suoi problemi». Scelta coraggiosa che accese vasti interessi, non solo in Italia[56], ma anche all'estero dove la Weil diveniva sempre più nota e studiata (§ 31), superando gli ostacoli posti dalla Chiesa, dal governo, spesso anche dal comune buon senso. Con i convegni lapiriani lo sviluppo di una linea teologica attenta al mondo, alla realtà, all'umanità, già abbozzata in riflessioni su "L'Ultima", su "Il Gallo", e da parte dei religiosi fiorentini, in particolare Balducci e Barsotti, aprì alla riflessione cristiana orizzonti nuovi, di intervento diretto nei problemi sociali e politici, locali, nazionali e perfino mondiali.

I convegni ebbero, per Gozzini e gli altri cattolici gravitanti attorno al sindaco, un valore fondamentale: la conoscenza della migliore cultura cattolica francese, con conseguente sprovincializzazione dell'approccio fiorentino e limitatamente nazionale. Dunque all'isolamento dei tempi dell'"Ultima" corrispose l'apertura dei tempi di La Pira. Quella generazione di cattolici fiorentini, e non solo, imparò tantissimo in quelle giornate dei convegni lapiriani: da ciò che significava ecu-

menismo, ai problemi del terzo mondo, della pace, del nucleare. Per non parlare dell'inizio di un discorso veramente anticipatore: la caduta degli «steccati» tra cattolici e cristiani, tra cristiani e credenti di altre fedi, musulmani, induisti, buddisti, ebrei, fino a quelli tra cristiani e comunisti.

Emergeva in quei convegni la figura di padre Jean Danielou[57], studioso di problemi religiosi, più tardi fatto cardinale da Paolo VI, che fu spalla di La Pira, e che, col suo acume teologico, spalancò nuovi orizzonti sociali in campo cattolico, sostenendo la necessità del rispetto dell'uomo e della sua dignità a prescindere dalla religione. Da quelle idee nacque l'interesse per una riscoperta della teologia, per la necessità di un approfondimento teologico della realtà, già avanzato in precedenza, che diede i primi risultati concreti al Concilio. Nacque in quelle occasioni la prima teorizzazione della distinzione tra fondamenti divini della Chiesa da un lato e tutte le sue possibili incarnazioni storiche dall'altro, rilevando l'unità inscindibile tra i valori religiosi e quelli della cultura e del lavoro.

Mentre Firenze era portata alla ribalta internazionale, agli onori quotidiani delle cronache (di cui rimane traccia significativa sui quotidiani dell'epoca: in particolare le valutazioni positive su "Il Giornale del Mattino", "l'Unità", "Rinascita" e "Il Nuovo Corriere" e gli attacchi della "Nazione"[58]), si arrivò perfino a dire che La Pira aveva creato un nuovo strumento di politica internazionale che aggirava, di fatto, le sedi istituzionali. Le idee espresse ai convegni assunsero un carattere sempre più aperto nel modo di intendere i rapporti tra popoli e religioni diverse, ma non mancarono iniziali chiusure e polemiche, per esempio, durante il primo convegno (23-28 giugno 1952) riguardo alla presunta identificazione tra civiltà e cristianesimo, tra valori cristiani, verità e Occidente (§ 21); oppure riguardo all'indicazione di una scala dei valori cristiani, a cui riferire ogni azione umana (secondo convegno, 21-27 giugno 1953).

I convegni successivi (il terzo, 20-26 giugno 1954, e soprattutto il quarto, 19-25 giugno 1955) iniziarono importanti approfondimenti relativi al discorso sulla pace mondiale e anche sui problemi concretamente sociali delle città. Si svolgevano, parallelamente, anche i convegni per la pace organizzati dai movimenti comunisti internazionali, in particolare il Congresso per la pace convocato a Helsinki dai paesi comunisti, dal 22 al 29 giugno 1955, che costò l'esonero dal partito cattolico di Mario Melloni e Ugo Bartesaghi, di Ugo Baduel, Giuseppe Chiarante, Lucio Magri, Umberto Zappulli, Franco Boiardi[59] (anche a seguito della collaborazione alla fondazione voluta da Franco Rodano, del quindicinale "Dibattito politico"[60]), e che vide la partecipazione,

limitata dalle pressioni della Chiesa, di esponenti religiosi come don Andrea Gaggero, dell'Oratorio di Genova, padre Alighiero Tondi, segretario dell'Istituto di cultura superiore religiosa dell'Università Gregoriana, e don Mazzolari, che si era dichiarato perfino disposto a firmare l'appello antiatomica[61].

In quegli anni, uno dei tanti motivi di tensione fu la questione posta dal Movimento dei partigiani della pace[62], dalla Federazione mondiale della gioventù democratica, dal Movimento dei cristiani per la pace di Miglioli e dalla richiesta, dibattuta per le strade, negli uffici, nelle case, delle firme per la pace, contro l'atomica, come nel caso di Stoccolma in cui si vide la partecipazione di molti intellettuali di fama mondiale. Fu un'azione propagandistica vastissima che divise dentro allo stesso mondo cattolico (anche tra la base dei militanti, attratti dal pacifismo e i vertici della DC, accusati di essere «servi dello straniero»[63]), perché chi non firmava veniva tacciato, dai pacifisti a oltranza, di volere la guerra.

Per non parlare poi della campagna di diffamazione attuata, sullo sfondo della questione del pacifismo, da una parte della GIAC, quella più combattiva, nei confronti del reclutamento della gioventù svolta dai comunisti, accusati di degrado sessuale e pratiche blasfeme, oltre che, paradossalmente, di «addestramento alla violenza»[64].

Lo stesso Gozzini, rifiutatosi di firmare in favore all'appello per la pace, fu appellato «guerrafondaio». A nulla valsero, in quella occasione, le sue obiezioni a una giovane collega di risolvere la questione in modo approfondito e non semplicemente con una firma. Molte furono in quegli anni le polemiche su pacifismo, guerra, atomica, tra comunisti e cattolici, tra FGCI e GIAC[65].

La Pira affiancò, comunque, alla teorizzazione culturale dei convegni una attività politica concreta in veste di sindaco di Firenze, città alla quale seppe dare, con caratteri di sicura originalità rispetto alla linea nazionale del suo stesso partito, risposte concrete a problematiche sociali ed economiche, che dimostravano grande coraggio: dal problema degli alloggi per gli sfrattati alle lotte alle fabbriche Pignone e Galileo, alla fonderia delle Cure[66]. La sua fu un'azione sociale decisa, svolta con una certa tranquillità d'animo, dovuta anche alla garanzia che gli veniva dalla stima e dall'amicizia, in unità concorde di prospettive religiose, con il vescovo di Firenze Dalla Costa. Anche se nei suoi libri[67] le tematiche sociali, quali il valore della persona umana, la struttura dello Stato, furono sempre trattate con un taglio metafisico della politica, tutt'al più con un sociologismo tomistico.

La Pira rigettò sempre la proposta che gli veniva fatta da più parti di dare una struttura permanente e autonoma ai convegni, in modo che po-

tessero continuare a svolgersi anche se egli non fosse stato più sindaco. Dimostrava in ciò tutto il suo isolamento. Non seppe andare oltre una visione del dialogo tra credenti e non credenti che assegnasse il primato dell'iniziativa solo ai primi, dando per scontata la superiorità della concezione sociale cristiana, cedendo a forme di manicheismo, dettate probabilmente dalla frenesia di risolvere la questione della guerra, dell'ingiustizia. Fu questo un limite che La Pira non seppe mai superare.

Limite che, in parte, si riscontrò anche nell'azione della sinistra cattolica dossettiana, e che non le permise mai chissà quali evoluzioni o balzi in avanti, se paragonata a quella della sinistra cattolica storica di Murri, Donati e Gronchi, di cui era stata la naturale continuazione ma non la filiazione logica[68]. In un contesto sociale e politico non paragonabile al regime fascista, ma pur sempre in una «democrazia bloccata» o «vigilata», e in assenza di normalità, con forti rischi nel funzionamento del sistema democratico[69], fu un elemento di novità la nascita, accanto al tentativo istituzionale della sinistra cattolica dossettiana, di riviste di ispirazione laica e cristiana, che testimoniarono la ripresa di una vocazione riformistica, contraddistinta, sul piano religioso, da una forte aspirazione etica e da un solidarismo acceso, e sul piano civile e politico, dal bisogno di uscire comunque dalla palude conservatrice all'ombra del potere democristiano[70].

La sinistra cattolica, dossettiana e laburista cristiana, operante in termini minoritari nel partito di maggioranza, trovava soprattutto nella matrice antifascista, nella rappresentanza sociale e nelle proposte politiche del movimento operaio un punto di riferimento e di paragone per la propria elaborazione. Alcune tematiche dossettiane si arricchivano di nuovi contenuti, che ne ampliavano la valenza politica e fornivano ulteriori terreni di confronto con le sinistre laiche: la riaffermazione della laicità dell'impegno politico, lo studio della realtà sociale, condotto unendo alla dottrina sociale cristiana gli strumenti di analisi del marxismo storico, il programma di rilancio di una alleanza tra proletariato e ceti medi come fondamento della rivoluzione democratica. Tutti elementi che, più avanti, vennero innervati di nuovi contenuti, per esempio nel confronto con le analisi del pensiero gramsciano, dalla sinistra della "Base" fiorentina rappresentata da Nicola Pistelli. Erano questi alcuni fili conduttori del dialogo che si sviluppò agli inizi degli anni Cinquanta fra settori intellettuali della sinistra democristiana e il movimento operaio[71].

Questi fili conduttori rappresentarono potenzialità che negli anni dell'avvio del cosiddetto "miracolo italiano" alimentavano fermenti, aspirazioni, ansie e progetti riformatori, in un pullulare di energie intellettuali di straordinaria vivacità sia nel mondo laico che in quello cat-

tolico. C'era, accanto all'ansia di miglioramento economico, alla frenesia acquisitiva che iniziava a generalizzarsi, anche un'ansia di progetto diffusa[72]. Ma al "miracolo economico" faceva da contraltare il modificarsi del sistema di fabbrica e delle dinamiche della nuova società industriale, con il relativo aggravarsi delle condizioni dei lavoratori, che la cultura cattolica, in genere, trovò difficoltà ad afferrare[73]. Furono proprio le trasformazioni economiche e sociali negli anni del cosiddetto "miracolo italiano" a travolgere la religiosità tradizionale e a creare le premesse per una fase più avanzata di secolarizzazione[74]. È interessante vedere come il partito cattolico al governo, piuttosto che le sinistre di opposizione, che pur lamentavano in questo campo una certa arretratezza a recepire i nuovi meccanismi del sistema industriale e produttivo italiano, si ponesse nei confronti di queste trasformazioni: si domandava se fosse soprattutto la sua classe dirigente, mancante di una vera avanguardia intellettuale, a svolgere una funzione conservatrice, oppure se fosse la sua base politica di massa, fortemente influenzata dalla Chiesa, specie nei suoi settori contadini e operai, a svolgere una funzione frenante; e che rapporto avessero queste due dimensioni con il riferimento persistente alla unità politica dei cattolici e alle direttive della Chiesa. Tutto ciò va tenuto in considerazione, e ha un peso politico-culturale rilevante, nell'indagare la posizione di quei gruppi intellettuali che nascevano su posizioni critiche, per non dire opposte, verso la DC e che accennavano a un confronto, agli inizi degli anni Cinquanta, tra esponenti di cattolici comunisti, settori dossettiani e parte del movimento operaio[75].

Gozzini, nel 1952, chiuso l'esperimento dossettiano, rappresentava quella parte dell'intellettualità cattolica in movimento e alla ricerca di uno spazio di espressione, che provava a svolgere un ruolo di coscienza critica sul tema della trasformazione della società industriale. Sostenne l'importanza della lotta sociale e di classe, connessa all'ordine liberistico e capitalistico della società mondiale in sviluppo. Nella sua attività lavorativa alla casa editrice Vallecchi, uno stabilimento di media industria, affrontò, sulla propria pelle, l'esigenza di un ruolo essenziale dei cattolici, «alternativo a quello rigidamente materialista», come avanguardia nello sforzo volto ad attuare una trasformazione della società, non per mezzo di un illusorio corporativismo o di una fittizia armonia sociale, ma sulla base dell'individuazione di metodi e strumenti che evitassero l'alienazione del lavoro. Affrontò il tema della trasformazione della società come un problema di limiti, non di abolizioni: «iniziativa privata fino ad un certo punto, socializzazione di là da quel punto» (§ 22). Temi, connessi al rapporto tra società e industrializzazione, che apparivano, in quel momento, di grande portata innovatrice.

Tra la fine del 1950 e il 1952 parve che qualcosa si muovesse nei gruppi di avanguardia cattolica: tentativi di collegamento tra le varie riviste, progetti di nascita di nuove. Falliti i tentativi degli anni precedenti si cercarono nuove alleanze e una forma alternativa di unità e collegamento, una nuova formazione politica, sgombra da pregiudiziali confessionali, aperta a tutti gli spiriti cattolici liberi.

Nel giugno del 1952 Franco Morandi invitava Gozzini a partecipare a un convegno delle cosiddette «forze cristiane di riserva», cioè uomini di fede cattolica, più o meno militanti nel partito cattolico, ma senza alcun legame ufficiale e alcuna veste di partito o di corrente della DC, in particolare della «seconda e terza generazione»[76]. A questo convegno, che si svolse tra il 14 e il 15, a Villa Gagnola, nei pressi di Varese, parteciparono i cosiddetti «pratici», intellettuali e politici vicini alla sinistra democristiana, e i cosiddetti intellettuali «inquieti» tra i quali Meucci, che allora aveva iniziato a intrattenere stretti rapporti anche con don Lorenzo Milani, Nando Fabro, Igino Giordani, direttore della "Via", Carlo Donat-Cattin, Pierantonio Bertè. Lo scopo dell'incontro era mettere a confronto diverse proposte ed esperienze, discutere sulla situazione politica italiana dopo le elezioni amministrative, esaminare l'opportunità di una presa di contatto più costante e più estesa, valutare le possibilità politiche.

La diagnosi generale fu che occorreva creare forze fresche, nuove, da mettere in campo nel mondo cattolico, perché la DC, già allora, era sul banco degli imputati e le accuse, come ricordò più avanti Morandi, non erano del tipo «bustarelle o giù di lì». Il gruppo di amici non accusava il partito cattolico in ragione di qualche «scandalo» ma per aver tradito, dicevano, la sua ispirazione cristiana che le riviste "La Via", "Il Gallo", "L'Ultima" richiamavano costantemente in quegli anni.

Il dibattito che scaturì dalla discussione si ritrova sulle pagine del "Gallo" e vide protagonisti lo stesso Fabro e Franco Morandi sul tema *I cristiani di sinistra*. "Il Gallo" sostenne l'impossibilità di una azione politica di avanguardia attuata da dentro la DC, mentre la rivista "Politica sociale" se la prese con gli «acchiappanuvole» (categoria a cui appartenevano, secondo Morandi, non solo i Galli, gli Ultimi, e quelli di "Adesso", ma anche l'esperienza precedente della Sinistra cristiana). Fabro allora rincarò la dose, definendo «le altre due correnti di sinistra, "La Via" e "Politica sociale", ridotte solo al possibilismo» e rivendicò invece l'importanza dell'«azione costruttiva e rivoluzionaria di Gozzini». La polemica fu chiusa dallo stesso Fabro, che prese ironicamente l'impegno di non trattare più «politica di parte»[77].

Gozzini, ma più in generale gli Ultimi, i Galli, i mazzolariani[78], facevano parte, in quegli anni, dei cosiddetti cattolici inquieti perché ap-

parivano, nel campo della cattolicità italiana, come dei battitori liberi. Non erano legati all'associazionismo cattolico né, tanto meno, al partito. Derivavano per lo più da singole maturazioni culturali e religiose.

Non c'era in loro una chiusura pregiudiziale, come era avvenuto in precedenza nel caso dell'"Ultima", nei confronti della Chiesa, né della DC. Quando nel 1950 Pio XII emanò l'enciclica *Humani generis* Gozzini aveva abbozzato una lettura che metteva in evidenza non solo le condanne, che pure c'erano, ma anche le prime aperture o spiragli: per questo aveva incontrato l'ostilità da parte di quasi tutto il gruppo redazionale degli Ultimi. Ma in quel momento, con i suoi nuovi interlocutori, Gozzini trovava possibile un linguaggio meno manicheo, meno pregiudiziale. Piuttosto che la Chiesa era divenuta la DC il bersaglio preferito. Iniziava timidamente a farsi largo il pungolo del confronto con i non credenti. Mazzolari, presente alle riunioni, fu sostanzialmente il primo a porsi il problema e guardava al comunismo non come dottrina ma piuttosto ai comunisti, come forza morale, al loro essere uomini, al loro stato d'animo[79]. Questa connotazione appare valida anche per Fabro. Ciò comportava, dunque, una ridefinizione del rapporto tra uomini, credenti e non, e di conseguenza un confronto con la politica. Mazzolari, pur non spingendosi oltre quel limite che aveva ricordato a Gozzini, affrontò la questione in termini netti e coraggiosi, attirandosi più volte le critiche, fino alla sconfessione da parte del Vaticano. Solo il cardinale Montini, a Milano, dopo le polemiche, lo invitò a predicare in diocesi, strappandolo al silenzio impostogli dal Sant'Uffizio e dalla DC. Non è un caso, se si pensa all'arretratezza della Chiesa in materia sociale, che uomini come Mazzolari e La Pira furono accusati, in certi momenti, di filocomunismo[80].

Ma ci furono anche altri nomi, in quegli anni, che, se pure distanti dai dintorni intellettuali di Gozzini, contribuirono in modo originale e autentico, partendo spesso da forme di umanitarismo spiritualistico, dal concetto di fraternità cristiana, a lanciare un dialogo culturale tra le due sponde, cattolica e comunista: oltre a Mazzolari anche Igino Giordani[81] e Guido Miglioli[82] (si pensi al dibattito pubblico con Davide Lajolo dalle pagine dell'"Unità"[83]). Il momento storico internazionale e nazionale non propizio contribuì ad aumentare la problematicità di quel dialogo. La carenza di realismo in una visione troppo plasmata da accenti spirituali, presente anche in Dossetti, non lasciò spazio a possibili intese politiche né a una concreta sintesi tra le esigenze, molte diverse, dei cattolici e quelle del movimento operaio. Rimaneva, comunque, di tutti questi tentativi, la capacità di far convergere speranze e consensi altrimenti sommersi in esperienze limitrofe, specifiche, ma tutte anticipatrici degli sviluppi conciliari e delle aperture ideologiche successive.

A cavallo tra i convegni dei primi anni Cinquanta si colloca l'incontro, nel novembre 1953, tra Gozzini e don Lorenzo Milani[84]. Questi aveva invitato Gozzini a tenere una lezione alla scuola di San Donato a Calenzano. Lo scrittore fiorentino aveva proposto come tema il rapporto tra marxismo e cristianesimo, ma don Milani aveva preferito che ne affrontasse un altro, motivando tale rifiuto con la necessità di essere lui stesso a parlare ai suoi ragazzi di un tema così delicato portando così Gozzini a ripiegare sull'esistenzialismo. Don Milani espresse la sua vivace insoddisfazione per l'impostazione data da Gozzini, che rispose puntigliosamente, sentendosi in qualche modo offeso dall'accusa di non aver preparato specificamente la lezione (§ 36). I rapporti tra i due si interruppero e solo dopo la morte di Milani Gozzini ne rivalutò la figura e la funzione nella Chiesa. A quel tempo Don Milani aveva iniziato, da qualche anno, la sua azione di viceparroco della comunità di San Donato. Non era in fondo preparato alla situazione sociale, culturale e religiosa che gli si presentò: il suo approccio partì, dunque, dall'esperienza quotidiana, dal contatto diretto e vivo con i problemi della gente, la disoccupazione, l'analfabetismo, lo sfruttamento minorile. Seguiva le vicende degli intellettuali cattolici, ma lo faceva a distanza, non prendendovi parte direttamente, se non con qualche sporadico articolo o lettera su riviste e quotidiani[85]. In particolare dopo l'allontanamento di Dossetti dalla DC, non riusciva proprio a credere nella possibilità di agire fiancheggiando l'azione politica del partito democristiano, in funzione critica, insieme a gruppi intellettuali che producevano solamente progetti editoriali[86]: comprendeva che il suo ruolo doveva essere un altro, che poteva esserci anche un altro modo di fare cultura. Era stato Gian Paolo Meucci a presentarlo a Gozzini e a sollecitarlo a collaborare al progetto di rivista lapiriana intitolata "Le Dodici". Don Milani, dimostrando tutta la sua riluttanza a un coinvolgimento in un'impresa intellettuale tradizionale, promossa dalla ricca editoria borghese, pur cattolica, rifiutò con garbo[87].

Già a questo punto, appare chiara la differenza, non tanto nelle idee o nei fini, quanto nei mezzi e nei metodi, nel linguaggio, che contraddistinse Gozzini, La Pira, Pistelli e Meucci e che dall'altro invece rese unico e solitario il lavoro culturale di don Milani. Questi non rinnegò mai il valore riformatore e la tensione dinamica della cultura ma la rese sempre funzionale alla realtà, d'aiuto per la vita di tutti i giorni, per la fede; mentre i primi la ritenevano un elemento necessario per la rinascita spirituale, culturale e politica, ma anche un punto di incontro tra diverse idee (non ideologie), senza alcuna pregiudiziale di classe. Gozzini, già in precedenza, in "L'Ultima", aveva maturato un giudizio critico nei confronti di un'altra esperienza comunitaria, certo diversa, più estremista di quella milaniana, ma pur sempre legata alla possibilità di

un rapporto più democratico tra comunità e Chiesa, quella di don Zeno Saltini e del gruppo di Nomadelfia[88]. Era questa una «città modello» fondata da un ordine laico, che faceva un riferimento esplicito alla rivoluzione personalista di Mounier, e che, come tale, era guardata con attenzione da parte del "Gallo", di "Adesso", degli Ultimi. Gozzini conosceva Saltini, non direttamente, ma aveva la percezione della sua vicenda umana e religiosa, essendo legato a padre David Turoldo che quell'esperienza, invece, aveva vissuto in prima persona. Turoldo infatti era stato costretto a lasciare Milano per Firenze proprio per aver collaborato con Saltini in quell'esperienza che poi si era esaurita con la chiusura forzata della comunità da parte del ministro Scelba, in seguito alle pressioni vaticane[89].

La mancanza di comunicazione, di chiarezza, nei confronti non solo della Chiesa, quella parte della Chiesa più aperta che avrebbe potuto mediare, ma anche nei confronti degli stessi intellettuali cattolici, da parte di don Saltini, ma anche di Danilo Dolci[90] (che Gozzini conosceva, stimava, ma del quale non condivideva i modi individuali, l'ostentata sicurezza e la presunzione di una verità presentata quasi come una «santità laica»), è sintomatica di una diversità di prospettive e modalità d'azione per un rinnovamento concreto della socialità religiosa, che richiamava a un diverso modo di intendere il ruolo della mediazione culturale, riproposta anche nel rapporto con don Milani (§ 20).

La polemica, svoltasi qualche anno dopo, pur consumata in termini di cordialità e pur rientrata rapidamente, tra i «laicisti» del "Ponte", Calamandrei[91], Dolci, Aldo Capitini[92], e i «teologi» di "Testimonianze", Balducci, Gozzini, Ludovico Grassi, è una riprova delle divergenze e della diffidenza manifestata già allora da Gozzini[93].

Nell'interruzione del rapporto tra Gozzini e Milani[94] si coglie tutta la distanza tra due modi diversi di portare avanti la stessa volontà riformatrice del cristianesimo: più complesso e filosofico quello di Gozzini, più colloquiale, senza mediazioni culturali e storiche alla verità religiosa, quello di don Milani (§ 32, § 33, § 35 e § 36).

Note

1. In particolare, cfr. N. Fabro, *Il cristiano tra due fuochi*, Vallecchi, Firenze 1967.

2. Cfr. M. Gozzini, *Il nostro umanesimo*, in "L'Ultima", 40, 1949, pp. 6-11; Id., *Altri appunti sull'umanesimo*, ivi, 44-45, 1949, pp. 7-14.

3. Lo scrittore siciliano aveva dato il via, nell'immediato dopoguerra, al dibattito su marxismo e cristianesimo dalle pagine del "Politecnico"; cfr. E. Vittorini, *Una nuova cultura*, in "Il Politecnico", 1, 29 settembre 1945, p. 1; Id., *Polemica e no per una nuova cultura*, ivi, 7, 10 novembre 1945, pp. 1, 4; Id., *Questo ritorno al cattolicesimo*, ivi, 31-32, luglio-agosto 1946, p. 3.

4. Cfr. N. Fabro, *Il problema politico-sociale*, in "L'Ultima", 58-59, 1950, p. 58.

5. Cfr. *Per il cristianesimo di domani. Atti del Convegno di Roma (19-21 gennaio 1951)*, ivi, 61-62, 1951, pp. 1-182.

6. Colla riferiva di aver parlato con Giuseppe Glisenti che gli era sembrato «in linea di massima favorevole per un lavoro comune» (cfr. lettera di R. Colla a M. Gozzini del 28 ottobre 1951, in IGT, FG, cartella 88, C-D).

7. Cfr. P. Mazzolari, *La lettera*, in "Il Gallo", 11, novembre 1950, p. 2; Id., *Messaggio delle avanguardie cristiane d'Italia al Congresso della pace*, ivi, pp. 2-3; cfr. anche N. Fabro, *Miglioli, Mazzolari, Maritain*, ivi, 8, agosto 1947, p. 6; Id., *Ventura della pace*, ivi, 11, novembre 1949, pp. 1-2.

8. Cfr. la lettera di G. Pampaloni a M. Gozzini del 29 dicembre 1950, la lettera di M. Gozzini a G. Pampaloni del 20 maggio 1951 e la lettera di G. Pampaloni a M. Gozzini del 7 giugno 1951, in IGT, FG, cartella 91, N-P.

9. Cfr. P. Scoppola, *L'autonomia nell'azione politica dei cattolici*, in "Quaderni di Comunità", 16, dicembre 1952.

10. Cfr. N. Fabro, *I cattolici e la politica*, in "Il Gallo", 11, novembre 1953, p. 12.

11. Cfr. *Il Parlamento italiano. Storia parlamentare e politica dell'Italia 1861-1988*, vol. XVI, *Il centrismo (1950-1953)*, Nuova CEI Informatica, Milano 1991, p. 18.

12. Cfr. M. Gozzini, *L'anticomunismo si addice ai cristiani?*, in "L'Ultima", 42, 1949, pp. 35-8; Id., *Altri appunti sull'umanesimo*, ivi, 44-45, 1949, pp. 5-14.

13. Cfr. M. Gozzini, *Arzanà*, ivi, 53-54, 1950, p. 72; Id., *Involuzione o novità?*, ivi, 63, 1952, p. 95.

14. Cfr. N. Fabro, *Il danno e le beffe*, in "Il Gallo", 8, agosto 1948, p. 3.

15. Sul corporativismo paternalista della DC, cfr., in particolare, R. Gualtieri, *Il PCI, la DC e il "vincolo esterno"*, in Id. (a cura di), *Il PCI nell'Italia repubblicana*, prefazione di G. Vacca, Carocci, Roma 2001, p. 62; cfr. anche C. Spagnolo, *La stabilizzazione incompiuta. Il Piano Marshall (1947-1952)*, Carocci, Roma 2001, pp. 192-3.

16. Cfr. F. Piva, «*La gioventù cattolica in cammino...». Memoria e storia del gruppo dirigente (1946-1954)*, Franco Angeli, Milano 2003, p. 233; F. Fonzi, *Mondo cattolico, Democrazia cristiana e sindacato (1943-1955)*, in S. Zaninelli (a cura di), *Il sindacato nuovo. Politica e organizzazione del movimento sindacale in Italia negli anni 1943-1955*, Franco Angeli, Milano 1981, pp. 790-815; sull'Azione cattolica cfr. anche M. Casella, *L'Azione cattolica nell'Italia contemporanea (1919-1969)*, AVE, Roma 1992.

17. Cfr. M. Lacalamita, *Critica di un corporativismo*, in "Gioventù", settembre 1949.

18. Sui rapporti tra De Gasperi e Dossetti cfr. A. Gambino, *Storia del dopoguerra. Dalla liberazione al potere DC*, Laterza, Roma-Bari 1975, pp. 376 ss.; G. Baget Bozzo, *Il partito cristiano al potere. La DC di De Gasperi e di Dossetti (1945-54)*, Vallecchi, Firenze 1974; sul concitato Consiglio nazionale di Grottaferrata del 1951 e per una più recente analisi cfr. A. Giovagnoli, *Dal partito del 18 aprile al "partito pesante". La Democrazia cristiana nel 1951*, in "Italia contemporanea", 227, 2002, pp. 201-18.

19. I dossettiani e "Cronache sociali" furono l'unico settore della DC che oppose un po' di resistenza al piano americano, di riallineamento in senso anticomunista del sindacalismo europeo, che mirava tramite gli aiuti del Piano Marshall a spaccare anche il sindacato italiano; cfr. F. Romero, *Gli Stati Uniti in Italia: il Piano Marshall e il Patto atlantico*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, Einaudi, Torino 1994, p. 258.

20. Cfr. R. Giura Longo, *La sinistra cattolica in Italia dal dopoguerra al referendum*, De Donato, Bari 1975, pp. 7-11, 35-6; S. Ristuccia (a cura di), *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso*, Edizioni di Comunità, Milano 1975, p. 46.

21. In particolare, cfr. V. Peri, *La Pira, Lazzati, Dossetti: nel silenzio della speranza*, Studium, Roma 1998; cfr. anche G. Lazzati, *Azione cattolica e azione politica*, in "Cronache sociali", 20, 1-15 novembre 1948, pp. 1-3; cfr., più in generale, Id., *Azione cattolica e azione politica*, La Locusta, Vicenza 1962.

22. Per una valutazione critica del suo operato cfr. G. Galli, *Fanfani*, Feltrinelli, Milano 1975; R. Orfei, *L'occupazione del potere. I democristiani 1945-75*, Longanesi, Milano 1976, pp. 150 ss., in particolare pp. 233-4; L. Valiani, *L'itinerario di Amintore Fanfani*, a cura di A. Colombo, Le Monnier, Firenze 2000.

23. Cfr. S. Magister, *La politica vaticana e l'Italia (1943-1978)*, Editori Riuniti, Roma 1979, pp. 127-30, 139.

24. Cfr. Piva, «*La gioventù cattolica in cammino...*», cit., p. 17.

25. In particolare, cfr. ivi, pp. 27-148; G. Miccoli, *La Chiesa di Pio XII nella società italiana del dopoguerra*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, cit., pp. 564-72; Magister, *La politica vaticana*, cit., pp. 162-76.

26. In particolare, cfr. A. Giovagnoli, *L'Azione cattolica italiana dal 1948 al 1958*, in AA.VV., *Chiesa e progetto educativo nell'Italia del secondo dopoguerra (1945-1958)*, Morcelliana, Brescia 1988, pp. 117-54; M. C. Giuntella, *Cristiani nella storia. Il caso "Rossi" e i suoi riflessi nelle organizzazioni cattoliche di massa*, in A. Riccardi (a cura di), *Pio XII*, Laterza, Roma-Bari 1984, pp. 347-77; G. Martina, *La Chiesa in Italia negli ultimi trent'anni*, Studium, Roma 1977, pp. 54-6; Orfei, *L'occupazione del potere*, cit., pp. 134-9.

27. Cfr. Piva, «*La gioventù cattolica in cammino...*», cit., p. 96.

28. Ivi, p. 99.

29. Su di lui cfr. il ritratto in E. Balducci, *Testimoni di speranza. Per una diversa umanità possibile*, a cura di A. Cecconi, G. F. Riccioni, Fondazione Ernesto Balducci, Fiesole (FI) 2004, pp. 190-201.

30. In particolare, cfr. M. V. Rossi, *I giorni dell'onnipotenza. Memoria di una esperienza cattolica*, Coines, Roma 1975, in cui si rievocano i suoi incontri con Pio XII, Montini, Mazzolari, La Pira, Gedda e altri.

31. Cfr. Piva, «*La gioventù cattolica in cammino...*», cit., pp. 230-1.

32. Cfr. G. Fiori Andreini, *Simone Weil: biografia di un pensiero*, prefazione di C. Bo, Garzanti, Milano 1997; S. Petremant, *La vita di Simone Weil*, a cura di M. C. Sala, con una nota di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1994; S. Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, a cura di G. Gaeta, Adelphi, Milano 2000.

33. Cfr. Piva, «*La gioventù cattolica in cammino...*», cit., p. 375.

34. Cfr. M. Rossi, *Nuovo orientamento della GIAC*, in "Adesso", 1° agosto 1953.

35. Cfr. N. Adelfi, *Questi cattolici cercano nuovi cieli e nuove terre*, in "L'Europeo", 3 gennaio 1954.

36. Cfr. Piva, «*La gioventù cattolica in cammino...*», cit., p. 380.

37. In particolare, cfr. G. Scirè, *Mario Gozzini e Gianni Meucci: il dialogo di una vita. Atti del Convegno "Ernesto Balducci, uomo di pace. La Chiesa, la società, il dibattito politico-culturale (1922-1992)"*, Morcelliana, Brescia 2005, pp. 173-200; E. Balducci, *Gianni Meucci: memoria e futuro*, in "Testimonianze", 285, giugno 1986, pp. 9-23, ora in Id., *Testimoni di speranza*, cit., pp. 166-77; M. Gozzini, *Una lezione che darà frutto*, in "Testimonianze", 285, giugno 1986, pp. 15-21; *Omaggio a Gian Paolo Meucci*, a cura del Comune di Firenze, Assessorato alla Cultura, con scritti di G. Conti, G. Galloni, R. Moro, P. Barile, E. Balducci, Tipografia Comunale, Firenze 1992.

38. Cfr. F. Malgeri, *Fuci: coscienza universitaria, fatica del pensare, intelligenza della fede*, San Paolo, Milano 1996.

39. Su di lui cfr. S. Nistri, *Vita di don Giulio Facibeni*, LEF, Firenze 1978; cfr. anche il ritratto in Balducci, *Testimoni di speranza*, cit., pp. 27-33.

40. Cfr. Ulmago (M. Gozzini), *Uomo, sia fatta la tua volontà. Un'apologia dell'umanesimo*, in "L'Ultima", 15, 1947, pp. 15-29; Id., *La lezione del giunco*, ivi, 65, 1952, p. 42.

41. Cfr. l'intervista dattiloscritta inedita, curata da P. De Marco, L. Martini, A. Nesti, del 29 giugno 1994, ora in IGT, FG, "intervista".

42. In particolare, cfr. G. Gozzini, *Hanno sparato a Togliatti*, il Saggiatore, Milano 1998.

43. Cfr. F. Boiardi, *Dossetti e la crisi dei cattolici italiani*, Parenti, Firenze 1956, pp. 67-92; su Dossetti cfr., in particolare, G. Alberigo, *Giuseppe Dossetti, coscienza di un secolo*, in "Cristianesimo nella Storia", 2, giugno 1997, pp. 249-75.

44. G. La Pira, *L'attesa della povera gente*, LEF, Firenze 1951.

45. Cfr. Giovagnoli, *Dal partito del 18 aprile*, cit., p. 214.

46. Cfr. E. Balducci, *Giorgio La Pira tra storia e profezia*, in "Testimonianze", 203-206, aprile-luglio 1978, in particolare pp. 149, 155, 158, 160.

47. Cfr. l'intervista dattiloscritta inedita, curata da P. De Marco, L. Martini, A. Nesti, del 29 giugno 1994, cit.

48. Cfr. G. Crainz, *Storia del miracolo italiano. Culture, identità, trasformazioni fra anni Cinquanta e Sessanta*, Donzelli, Roma 1996, p. 153; B. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 171.

49. Cfr. *La Pira, Fanfani e l'ideologia della prima sinistra DC*, in "Questitalia", 51, giugno 1962, pp. 277-96.

50. Su di lui cfr., in particolare, *Giorgio La Pira sindaco: scritti, discorsi e lettere*, a cura di U. De Siervo, Gianni e Giorgio Giovannoni, 3 voll., Cultura nuova, Firenze 1988; E. Balducci, *Giorgio La Pira*, Giunti, Firenze 2004; A. Antonielli, *Giorgio La Pira, il testimone del tempo, l'amministratore, il politico. Il primo periodo dell'amministrazione di Firenze (1951-1954)*, Cultura nuova, Firenze 1987.

51. Cfr. A. Cecchi, *La Pira e il PCI*, in "Testimonianze", 203-206, aprile-luglio 1978, pp. 354-64; L. Grassi, *La Pira e la politicità della fede*, ivi, pp. 185-208.

52. Cfr. M. Gozzini, *I convegni di La Pira*, in *Firenze. Rassegna del comune. Decennale 1951-1960*, Firenze 1960, p. 28-36; B. Bocchini Camaiani, *La Chiesa di Firenze tra La Pira e Dalla Costa*, in A. Riccardi (a cura di), *Le chiese di Pio XII*, Laterza, Roma-Bari 1986, pp. 282-301.

53. M. Gozzini, *Colloquio mediterraneo: intervento*, in "Testimonianze", 8, ottobre 1958, pp. 65-8.

54. Cfr. Id., *Firenze città teologica*, in *Poesia e teologia*, "L'Ultima", 73-74, 1954, pp. 9-12.

55. Su di lui cfr. M. G. Rosito (a cura di), *Pietro Parigi dal segno al simbolo*, Città di Vita, Firenze 2002; cfr. anche il ritratto in Balducci, *Testimoni di speranza*, cit., pp. 21-6.

56. Fino a quel momento l'opera della Weil era stata tradotta e promossa in Italia da Franco Fortini; cfr. S. Weil, *L'ombra e la grazia*, introduzione di G. Thibon, Edizioni di Comunità, Milano 1951; Ead., *La condizione operaia*, Edizioni di Comunità, Milano 1952; Ead., *La prima radice*, Edizioni di Comunità, Milano 1954; cfr. anche Ead., *Attesa di Dio*, introduzione di J. M. Perrin, trad. di N. D'Avanzo-Puoti, Casini, Roma 1954; Ead., *Oppressione e libertà*, trad. di C. Falconi, Edizioni di Comunità, Milano 1956.

57. J. Danielou, *Il segno del tempio, o della presenza di Dio*, Morcelliana, Brescia 1953; Id., *Il mistero della salvezza delle nazioni*, Morcelliana, Brescia 1954; Id., *Saggio sul mistero della storia*, Morcelliana, Brescia 1957; su di lui cfr. anche Balducci, *Testimoni di speranza*, cit., pp. 99-102.

58. Cfr. *Limiti e vincoli del convegno "cristiano" di Firenze*, in "Il Nuovo Corriere", 25 giugno 1952; E. Ragionieri, *Firenze, comune della Repubblica italiana*, ivi, 27 giugno 1952; C. Salinari, *Per battere l'oscurantismo clericale occorre il legame con la classe operaia*, in "Rinascita", 7, 1953, pp. 412-5; *La Pira torna a illustrare i valori fondamentali della pace*, in "Il Nuovo Corriere", 22 giugno 1954; *Intervista di La Pira alla "Pravda" sulla pace*, in "l'Unità", 22 giugno 1955; *Riconoscimenti ingiustificati nell'intervista di La Pira alla "Pravda"*, in "La Nazione", 25 giugno 1955.

59. Cfr. M. G. Rossi, *Una democrazia a rischio. Politica e conflitto sociale negli anni della guerra fredda*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, cit., p. 990; A. Landolfi, *Compagni di viaggio. Storia degli Indipendenti di Sinistra da Milazzo a Romano Prodi*, Mapograf, Vibo Valentia 1996, pp. 64-72.

60. Cfr. G. Tassani, *La Terza generazione. Da Dossetti a De Gasperi, tra Stato e rivoluzione*, Edizioni Lavoro, Roma 1988, pp. 15 ss.; F. Malgeri, *La stampa quotidiana e perio-*

dica e l'editoria, in F. Traniello, G. Campanini (a cura di), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia (1860-1980)*, vol. I, t. 1, *I fatti e le idee*, Marietti, Casale Monferrato 1981, pp. 292 ss.; la rivista si collocava sulla scia di un'altra nota rivista di cattolici, "Lo Spettatore italiano" (cfr. G. La Bella, *"Lo Spettatore italiano" 1948-1954*, presentazione di F. Malgeri, Morcelliana, Brescia 1986).

61. Cfr. S. Bolli (Primo Mazzolari), *La bomba atomica e ogni arma sterminatrice fuori legge*, in "Adesso", 1° luglio 1950.

62. In particolare, cfr. R. Giacomini, *I partigiani della pace. Il movimento pacifista in Italia e nel mondo negli anni della prima guerra fredda*, prefazione di E. Santarelli, Vangelista, Milano 1984.

63. Cfr. Piva, «*La gioventù cattolica in cammino...*», cit., pp. 237-8.

64. Cfr. S. Bellassai, *La morale comunista. Pubblico e privato nella rappresentazione del PCI (1947-1956)*, Carocci, Roma 2000, p. 305.

65. Cfr. G. Vecchio, *Pacifisti e obiettori nell'Italia di De Gasperi (1948-1953)*, Studium, Roma 1993, pp. 116 ss.; M. Guasco, *Tensioni cattoliche e guerra fredda. Don Primo Mazzolari e l'atteggiamento di "Adesso"*, in M. Pacetti, M. Papini, M. Saracinelli (a cura di), *La cultura della pace dalla Resistenza al Patto Atlantico*, Il Lavoro Editoriale, Ancona-Bologna 1988, pp. 486-504.

66. Cfr. N. Pistelli, *La Pira, la Pignone e la questione delle cascine*, prefazione di E. Speranza, Edizioni di Politica, Firenze 1956; G. Galli, *Ha difeso la Pignone (Giorgio La Pira)*, LEF, Firenze 1984.

67. Cfr. G. La Pira, *Per un'architettura cristiana dello Stato*, LEF, Firenze 1954, pp. 106-8; Id., *Il valore della persona umana*, LEF, Firenze 1955.

68. Cfr. L. Bedeschi, *I cattolici disubbidienti*, Vito Bianco Editore, Roma-Napoli 1959, p. VIII.

69. Cfr. F. Malgeri, *La stagione del centrismo. Politica e società nel secondo dopoguerra (1945-1960)*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002; Rossi, *Una democrazia a rischio*, cit., pp. 913 ss.; G. Miccoli, *Cattolici e comunisti nel secondo dopoguerra: memoria storica, ideologia e lotta politica*, in "Studi storici", 4, 1997, pp. 951-91; F. De Felice, *La questione della nazione repubblicana*, Laterza, Roma-Bari 1999.

70. Cfr. P. Spriano, *Le passioni di un decennio*, Garzanti, Milano 1986, p. 188.

71. Cfr. Rossi, *Una democrazia a rischio*, cit., pp. 959-62.

72. Cfr. Crainz, *Storia del miracolo italiano*, cit., p. XII.

73. Cfr. G. Rumi, *Lavoro e cultura cattolica nel declino dell'età liberale*, in "Bollettino dell'Archivio per la Storia del Movimento sociale cattolico in Italia", 2, maggio-agosto 1981, p. 149.

74. Cfr. P. Scoppola, *La nuova cristianità perduta*, Studium, Roma 1985.

75. Cfr. L. Mangoni, *Civiltà della crisi. Gli intellettuali tra fascismo e antifascismo*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, cit., pp. 680-1.

76. Cfr. la lettera di alcuni amici a M. Gozzini, maggio 1952, in IGT, FG, cartella 64, B 3.

77. Il dibattito si sviluppa su "Il Gallo" dal n. 7 al n. 10 del 1952; cfr., in particolare, 7, luglio 1952, pp. 7-8; 8, agosto 1952, p. 8; 10, ottobre 1952, p. 11 intitolato *Terza e ultima nota di Franco Morandi, e dopo questa i "Galli" non fanno più polemica, né parleranno più di politica di parte.*

78. Uno dei Galli (N. Fabro), "*Ultima", "Cronache sociali", "Adesso"*, in "Il Gallo", 4, aprile 1950, p. 7.

79. Cfr. F. Traniello, *Discorrendo di cattolici e comunisti*, in "Rivista di Storia e Letteratura religiosa", 2, 1975, pp. 246-56.

80. Cfr. Scoppola, *La nuova cristianità*, cit., p. 64; sulla discordanza, nelle gerarchie vaticane, tra i cardinali Montini e Lercaro contro Ottaviani e Siri, cfr. anche G. Galli, G. Facchi, *La sinistra democristiana. Storia e ideologia*, Feltrinelli, Milano 1974, p. 274.

81. In particolare, cfr. M. Casella, *Igino Giordani: la pace comincia da noi*, Studium, Roma 1990.

82. In particolare, cfr. C. Casula, *Guido Miglioli. Fronte democratico popolare e Costituente della terra*, Edizioni Lavoro, Roma 1981.

83. Il noto articolo di Mazzolari che diede inizio al dibatitto era: Bolli (Primo Mazzolari), *La bomba atomica e ogni arma sterminatrice fuori legge*, cit.; intervennero tra il 1950 e il 1951 "l'Unità" e le riviste "Pattuglia" e "Gioventù".

84. In particolare, cfr. N. Fallaci, *Vita del prete Lorenzo Milani. Dalla parte dell'ultimo*, prefazione di D. M. Turoldo, Rizzoli, Milano 1993, p. 162; M. Toschi, *Don Lorenzo Milani e la sua Chiesa*, Polistampa, Firenze 1994; G. Pecorini, *Don Milani: chi era costui?*, Baldini & Castoldi, Milano 1996; M. Ranchetti, *Gli "ultimi preti". Figure del cattolicesimo contemporaneo*, Cultura della Pace, Fiesole 1997, pp. 37-50; M. Di Giacomo, *Don Milani tra solitudine e Vangelo, 1923-1967*, Borla, Roma 2001.

85. Ci si riferisce in particolare a L. Milani, *Franco, perdonaci tutti: comunisti, industriali, preti*, in "Adesso", 15 novembre 1949; Id., *Per loro non c'è posto*, ivi, 15 dicembre 1950; Id., *Lettera aperta a un predicatore*, in "Vita cristiana", XXI, 1952, 4, p. 550; Id., *Lettera dalla montagna*, in "Il Giornale del Mattino", 15 dicembre 1955.

86. Cfr. L. Milani, *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, a cura di M. Gesualdi, Mondadori, Milano 1993, p. 46.

87. Ivi, pp. 43-5.

88. Cfr. *Qualcosa è sorto nella bassa Modena*, in "L'Ultima", 51, 1950, p. 36; *Prima notizia di Nomadelfia*, in "Il Gallo", 2, febbraio 1950, pp. 3-4; M. Polo, *Danilo Dolci, i poveri e lo Stato*, in "L'Ultima", 79, 1956, pp. 87-98.

89. Cfr. R. Rinaldi, *Don Zeno, Turoldo, Nomadelfia: era semplicemente Vangelo*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1997.

90. In particolare, cfr. G. Barone, *La forza della non violenza: bibliografia e profilo biografico di Danilo Dolci*, Libreria Dante & Descartes, Napoli 2000; P. Varvaro, *Danilo Dolci*, Leo Olschki, Firenze 1995.

91. In particolare, cfr. C. Tumiati, *Il nostro Calamandrei*, in "Il Ponte", 1958, 11, suppl.

92. In particolare, cfr. P. Polito, *L'eresia di Aldo Capitini*, Stylos, Aosta 2001; *Aldo Capitini: persuasione e non violenza*, in "Il Ponte", 10, 1990, fasc. monografico.

93. Cfr. L. Grassi, *Dialogo: Danilo dolci e un equivoco francese*, in "Testimonianze", 2, febbraio 1958, pp. 71-3; E. Balducci, *Dialogo: Don Facibeni*, ivi, 6, luglio 1958, p. 81; Id., *Dialogo: i teologi de "Il Ponte"*, ivi, 9, novembre 1958, p. 67; A. Capitini, *Risposta di Capitini*, ivi, 11, gennaio 1959, p. 75; L. Grassi, *Dialogo: Calamandrei e Capograssi*, ivi, 12, febbraio 1959, pp. 159-60.

94. Cfr. G. Scirè, *Il carteggio don Milani-Gozzini*, in "Rivista storica del Cristianesimo", 2, 2005, pp. 509-34.

4
I progetti di rivista: la Vallecchi, la Corsia dei Servi, "Le Dodici"

Intorno al biennio 1952-1954 si svolse a Firenze, su iniziativa degli intellettuali cattolici inquieti, una serie di progetti di riviste, che le permisero di divenire il punto di riferimento italiano dei rapporti tra civiltà cristiana e mondo laico[1]. Queste iniziative ebbero in La Pira la figura più rappresentativa e impegnarono Gozzini nella veste di organizzatore e mediatore.

Agli inizi del 1952, Gozzini si incontrava con lo scrittore Betocchi[2], amico e collaboratore dentro la casa editrice Vallecchi. Più volte lo aveva sollecitato a metter su un gruppo di intellettuali, cattolici e non solo, per dar vita a una rivista che fosse pubblicata da Enrico Vallecchi. Betocchi, agli inizi di febbraio, confermava l'eventuale partecipazione di Carlo Bo. Coinvolti nel progetto erano anche Leone Piccioni, allievo, a Roma, di Giuseppe De Robertis, Vasco Pratolini, Mario Luzi, Giovanni Cristini, giovane scrittore che viveva tra Milano e Brescia[3], Piero Jahier, in contatto con la rivista "il Mulino", poi Pampaloni, Fabro (§ 19, § 26)[4]. Fu contattato, per l'occasione, a Milano, Vittorini, da poco uscito dal PCI e avvicinatosi ad ambienti cattolici di sinistra. In quel momento si faceva sentire la necessità di un chiarimento dell'esperienza letteraria di Bargellini[5], lo scrittore cattolico fiorentino di maggior spicco. Betocchi, d'accordo con gli altri intellettuali vallecchiani, andò a trovarlo per proporgli la direzione dell'impresa. Ma Bargellini, scoraggiato verso la letteratura, e convinto piuttosto della necessità, in quel momento, di un'azione direttamente politica nel mondo cattolico, anche individuale, rifiutò. Betocchi, non persuaso del rifiuto e convinto che Bargellini potesse, «con più tatto», essere coinvolto nel progetto, invitò gli altri a una ulteriore riunione da Vallecchi, con Bo e Bargellini in prima fila.

La rivista doveva essere un foglio quindicinale letterario ma soprattutto «morale», per «tentare un discorso chiarificatore nei rapporti tra letteratura e mondo presente». Un giornale «totalmente sincero, indipendente», «ispirato a quel bisogno di una diversa e superiore moralità (non in senso laicista)», che doveva coinvolgere «quelle poche voci an-

cora capaci di onestà e sincerità (nel senso di Camus)», a qualunque partito appartenessero, «purché non conformisti».

Nel dicembre 1952, dopo il rifiuto definitivo di Bargellini e la mancata risposta di Pampaloni e dei milanesi, anche per colpa della mancanza di una persona a Firenze che potesse dedicarsi, a tempo pieno, al ruolo di caporedattore, il progetto venne accantonato, complici anche gli sviluppi di una nuova iniziativa editoriale che intendeva unire intellettuali cattolici fiorentini e milanesi in un rapporto di stretta collaborazione.

Il fallimento dei progetti di rivista si ripeté altre volte, a dimostrazione della difficoltà di riuscire a trovare una base comune alle idee e all'attività culturale di personaggi provenienti da matrici culturali diverse. Erano, comunque, tutti tentativi che permettevano a Gozzini di sondare altre nuove possibili strade di confronto culturale.

Un secondo progetto editoriale fu quello che coinvolse da vicino la Corsia dei Servi di Milano. L'intesa tra gli intellettuali cattolici fiorentini e la Corsia milanese fu il punto di partenza per un discorso vasto, di ampio respiro e non solo di carattere religioso e sociale, ma soprattutto politico-culturale, che chiamò in causa, più avanti, il rapporto di una parte attiva dell'area cattolica progressista con la sinistra laica più aperta. Dagli sviluppi di questa esperienza maturò poi la presa di coscienza, soprattutto in Balducci, della necessità di una rivista spirituale e con intenti di intervento sociale, che affrontasse una prima forma di dialogo con i non credenti.

Gozzini conosceva padre Turoldo già da qualche anno. Questi collaborava da un po' anche con "Il Gallo" e aveva iniziato la sua collaborazione, insieme a Barsotti e padre Balducci[6], con "L'Ultima".

Il rapporto tra Gozzini e la Corsia dei Servi, fondata a Milano da padre Turoldo insieme con padre Camillo De Piaz, rappresentò un vero ponte di idee che unì Milano a Firenze in quei primi anni Cinquanta, nel tentativo di «rinnovare certi modi del tradizionale cattolicesimo italiano», e consolidò l'amicizia sincera tra Turoldo e Gozzini (§ 34).

Nell'ottobre 1951 si svolse una riunione preparatoria per un progetto editoriale su testi di carattere religioso che doveva mettere in relazione alcuni esponenti delle riviste "L'Ultima" e "Il Gallo" e alcuni intellettuali milanesi dell'Università Cattolica, gravitanti attorno alla Corsia, centro di cultura e informazione religiosa che raccoglieva intorno a sé un gruppo di giovani coscienti degli impegni derivanti dalla propria condizione di cristiani, e che svolgeva la sua attività in diverse direzioni: incontri, letture, discussioni, proiezioni cinematografiche[7].

A una riunione svoltasi il 4 gennaio 1952, a Milano, padre Turoldo riassumeva il verbale della precedente riunione di ottobre con i milane-

si, per aggiornare gli amici fiorentini, allora assenti. In quella occasione Gozzini veniva incaricato di stendere una precisazione sul carattere e la fisionomia dell'attività editoriale che si prevedeva di svolgere insieme.

Sempre nel gennaio 1952, in un'altra riunione a Milano, a cui parteciparono, su richiesta di Gozzini, anche «i "duri" e diffidenti» Barsotti e Bartoletti, conquistati al progetto grazie alle argomentazioni milanesi[8], Turoldo ribadiva la volontà di meglio definire le basi del progetto editoriale come mezzo di una più vasta operazione di svecchiamento culturale del cattolicesimo italiano, affinché il cristianesimo abbandonasse la posizione «razionalistica e positivistica», con un linguaggio che facesse da tramite per la testimonianza (§ 28). In quella occasione, Turoldo, facendo riferimento a contatti presi in precedenza con Giordani, Lazzati, La Pira e Cesare Angelini, parlava vagamente di Quaderni della Corsia, «volumetti esili, agili ma rigorosi e impegnativi», e successivamente, nel giugno, proponeva più esplicitamente una serie di collane[9].

La base di partenza del progetto, oltre alle idee maturate dai singoli nei rispettivi campi di ricerca, era stata una lettera di appunti stesa da Balbo[10] (§ 29), che, insieme a Lazzati, doveva rappresentare il *trait union* dell'iniziativa, e che avanzava il bisogno urgente di testi «schiettamente di spiritualità», per rendere accessibili e leggibili «i più veri ed intimi tesori della Chiesa». Affermava la necessità di rivolgersi a «una zona larga e crescente di gente investita da ogni parte dalla cultura laica, laicista e addirittura anti-cristiana», che tuttavia era formata di cristiani veri, dove avvenivano le più gravi perdite per la Chiesa e in cui si trovavano le più vere speranze per il futuro. Evidenziava la necessità di dimostrare la drammaticità della perdita di credibilità della Chiesa nella società contemporanea e proponeva di rivolgersi «agli intellettuali in senso lato, in senso "proletario"», che avevano bisogno di idee e di cultura per la loro vita spirituale, e non ai grandi intellettuali di ogni tipo e ideologia che si ritenevano «satolli e autosufficienti», alla zona del «proletariato intellettuale». Infine auspicava l'esistenza di «individui, piccoli gruppi e sperdute aspettative» (§ 30).

In una riunione nell'ottobre, a cui furono invitati a partecipare oltre a Fabro, Oxilia, Carlo Colombo anche Fabbretti e Valerio Volpini, per la prima volta, emergevano alcune divergenze sull'impronta da dare al progetto. Gozzini, riferendosi alla collana di sua competenza, quella dei "Senza speranza", accennava alla necessità di una assoluta laicità e auspicava l'eventualità di evitare l'*imprimatur* ecclesiastico. A questa soluzione si opponevano in particolare Giuseppe Merzagora e Fabbretti, ritenendo comunque necessario un perfetto accordo intorno al concetto di laicità, che poteva nascondere sfumature ambigue. Al termine della riunione, Turoldo sentiva la necessità di ricordare a tutti l'importanza di

attirare nell'iniziativa «gente anche non credente»[11]. Erano già delle avvisaglie di una apertura nei confronti del mondo laico e marxista che a Milano Turoldo iniziava a conoscere[12].

Spronato da Turoldo, Gozzini invitava Cristini a collaborare alla collana dei "Senza speranza", e soprattutto padre Balducci, già al corrente, ma non nei dettagli, dell'iniziativa (§ 25), specificandogli il tipo di volumi richiesti: «niente testo e traduzione, né saggio introduttivo con testi tradotti; a profilo vivo dell'uomo, della sua testimonianza umana, con testi portati dentro il tessuto del discorso».

Dopo un anno di preparativi e dopo i primi incontri di definizione, dato per certo l'impegno teorico se non organizzativo dei fiorentini, il progetto raggiunse l'apice di sviluppo nell'aprile 1953, con il coinvolgimento diretto di Lazzati, «punto di incontro necessario tra laici e gerarchia ecclesiastica» (§ 27), e di Balbo, la mente che aveva lanciato l'idea dell'abbandono «della posizione razionalistica e positivistica della cultura cristiana moderna in vista di un cristianesimo umano, carismatico, spirituale» (§ 28).

Il periodo era propizio anche per il parallelo svolgimento, a Firenze, dei convegni lapiriani, cui guardava con simpatia e interesse lo stesso Turoldo, che La Pira invitava a partecipare, tramite Gozzini, nel giugno 1953 a Firenze[13].

Un momento di svolta fu il cosiddetto raduno di Erba, svoltosi alla fine di agosto 1953. Per la prima volta, dopo le riunioni preliminari di Milano e Firenze, il gruppo degli aderenti al progetto partecipava a una verifica sulla convergenza di idee e intenzioni. Furono invitati, su sollecitazione di Gozzini, anche Meucci, buon amico di Lazzati, Panunzio, Colosio, al posto di don Mario Lupori, che non poté intervenire, e don Matteucci. Furono assenti invece Balbo, Cristini, nonché Giorgio Ceriani Sebregondi[14]. L'incontro fu aperto da Turoldo, cui seguirono gli interventi di Barsotti e De Piaz sul piano teologico, e alcune riunioni separate dei singoli gruppi sull'attività preparatoria delle specifiche collane. Le collane subirono delle modifiche rispetto alle decisioni iniziali di curatela, e furono definitivamente strutturate come segue: ai "Profeti" Barsotti, Bartoletti e Turoldo; ai "Martiri" Lupori, De Piaz e Merzagora; ai "Maestri" Lazzati, Pelloux e Benedetto Calati; ai "Mistici" Fabbretti e Oxilia; ai "Cristiani nuovi" Fabro e Volpini; ai "Senza speranza" Gozzini, Balducci e Michele Ranchetti.

Durante il secondo giorno di discussione intervennero Barsotti e Lazzati. Dopo la discussione collettiva, Turoldo chiuse la giornata con una riflessione sugli esiti del raduno. Dai nomi dei partecipanti e degli assenti che avevano comunque inviato la loro adesione, si coglie l'ampiezza di prospettive del progetto: Balbo, Balducci, Barsotti, Bartoletti,

Calati, Cristini, De Piaz, Fabbretti, Fabro, Gozzini, Lazzati, Lupori, Merzagora, Oxilia, Pelloux, Ranchetti, Sebregondi, Turoldo, Volpini, Giovanni Bianchi, Augusto Campo, Francesco Desiderio e Gianfranco Draghi.

Gozzini parlò in seguito di «scollamento fiorentino», insieme agli entusiasmi per l'ampiezza delle prospettive che si aprivano col progetto editoriale della Corsia, dimostrò di nutrire anche alcune riserve, dovute alla carenza di contenuti più politici. Era preoccupato, come raccontava all'amico Meucci, per il distacco di Bartoletti dal gruppo, avvenuto a seguito dei giorni di Erba[15]. Dal canto suo Turoldo, esiliato da Milano a Ginevra (uno dei molti esili della sua vita), trovava modo di coinvolgere nel progetto anche il noto teologo Romano Guardini per alcune traduzioni dal tedesco delle sue opere[16] (§ 37).

Il 12 novembre del 1955, in un convegno tenutosi a Soffiano[17], alla periferia di Firenze (a cui parteciparono anche Carlo Chiovato, Boris Ulianich, Matteucci, Giovanni Vannucci, Calati e Ranchetti, questi ultimi due poi assenti), furono tirate le somme del lavoro intrapreso, dopo circa tre anni dalla partenza. Turoldo si lamentò della mancata attuazione delle risoluzioni prese a Erba, mentre Lazzati fece autocritica per la stentata direzione, con pochi risultati, proponendo che qualcun altro assumesse l'iniziativa. Fu presente anche La Pira, a dimostrare la vicinanza del suo gruppo a questa iniziativa. Poi Turoldo assunse la direzione del progetto, come aveva chiesto Lazzati, mentre Balducci, sottolineando tutte le difficoltà a cui erano andati incontro, propose, in alternativa, l'idea di una rivista unica che rispecchiasse la realtà vivente dei gruppi di Milano, Genova e Firenze (*in nuce* la nascita di "Testimonianze").

In quel momento il riferimento di Balducci era a "L'Ultima", ma egli pensava già a una rivista modificata rispetto al suo indirizzo precedente, con una redazione estesa di fatto anche allo stesso scolopio e a Barsotti.

A questa soluzione si oppose fermamente Oxilia, durante la riunione, per il timore di vedere alterata la sua linea culturale a causa di un cambiamento che, inserendo la rivista nel più ampio progetto della Corsia, avrebbe implicato una divisione di poteri e una revisione della sua struttura organizzativa. Scelta che, sostenne Gozzini, sancì il rifiuto per la rivista di una funzione di primissimo piano nella cultura cattolica italiana e internazionale[18] (§ 77).

Dopo l'incontro a Soffiano, prese in mano le sorti dell'impresa, Turoldo invitò calorosamente tutti i partecipanti, e in particolare l'amico Gozzini (§ 47), a proporre e produrre materiale perché non fosse negata ai fedeli «la storia più autentica della Chiesa, attraverso la storia della sua santità». Risultato di questa "strigliata" fu la consegna alla Corsia di un saggio[19] su teologia e liturgia di Barsotti, di una elaborata antologia

rosminiana di padre Balducci[20], delle lettere dalla Terrasanta di Fabbretti (mai pubblicato) e di un fascicolo di preghiere tradotte dal rito mozarabico[21] di Vannucci. Nonostante questi risultati Gozzini confessava all'amico Meucci il velleitarismo di certe analisi e diceva che a suo avviso si sarebbero dovuti «mutare parecchi toni, prima di poter fare qualcosa sul serio», riferendosi anche a Turoldo e Balducci, comunque «due dei più realizzatori», quanto a risultati concreti[22].

A parte certi accenti e slanci, il clima di iniziale convinzione degli intellettuali fiorentini finì per diventare, col tempo, sempre più tiepido. La morte di Balbo, la poca convinzione di Lazzati, il parallelo impegno dei convegni lapiriani (è nota la chiusura di La Pira a iniziative che non fossero precisamente dirette e organizzate da lui stesso), l'opposizione di Oxilia di mettere a disposizione la sua rivista per un reale collegamento tra i gruppi, ridimensionarono le ambizioni dell'iniziativa, destinata a fallire, nei termini in cui era stata ideata.

Un altro progetto, destinato anch'esso a fallire, che accese gli animi cattolici intorno alla metà degli anni Cinquanta, fu quello di un periodico settimanale di cultura religiosa e di impegno sociale, intitolato "Le Dodici", che aveva come punto di riferimento la figura di La Pira.

Nel gennaio 1955 Gozzini, che aveva risposto con entusiasmo all'invito del sindaco fiorentino a parteciparvi (§ 38), ne accennava a Luigi Santucci[23], scrittore cattolico, divenuto suo amico durante una collaborazione alla Vallecchi, proponendogli di curare una rubrica di critica del costume. Gozzini lamentò una gestazione della rivista espressione del cattolicesimo fiorentino nuovo, assai più laboriosa del previsto, come aveva d'altronde temuto lo stesso Lazzati. Vi collaborarono in particolare Bedeschi, Balducci, Meucci, Turoldo, De Piaz e lo stesso Gozzini. Inoltre Matteucci, Bartoletti, Barsotti avviarono in proposito un dibattito con Lazzati, Meucci, don Milani, senza giungere mai a particolari risultati concreti, per la verità[24]. Anche il giovane politico della sinistra democristiana fiorentina Nicola Pistelli[25] ne era a conoscenza e avrebbe dovuto parteciparvi (§ 40 e § 41).

Nel dicembre 1954, Pistelli aveva infatti proposto a Ettore Bernabei, allora direttore del "Mattino", di assumersi il ruolo di promotore finanziario ed editoriale dell'auspicata rivista. In quella occasione Pistelli sottolineò il grande valore politico, non solo fiorentino, di una rivista che facesse perno sulla figura di La Pira, sostituendo la critica al monopolio economico alla polemica ormai vecchia contro lo Stato liberale (§ 39). Nell'aprile il progetto era già in crisi. Nel novembre 1955, Pistelli proponeva a Gozzini e alla casa editrice Vallecchi di assumere la pubblicazione di una nuova rivista cattolica fiorentina, dopo i precedenti tentativi falliti con Bernabei per "Le Dodici", proprio per le condizioni imposte

dai finanziatori. Si trattava del futuro periodico "Politica". Meucci sostenne, qualche tempo dopo, che a far naufragare la rivista furono «sinistramente le difficoltà di quell'accordo ideologico-politico» tra la sinistra democristiana ufficiale e i lapiriani[26].

Pistelli accennava a Gozzini anche l'idea di un altro periodico politico e culturale, offertogli da Rizzoli tramite Giovanni Gronchi, eletto presidente della Repubblica, che raccogliesse attorno a sé «un trust di giovani cervelli». Questa iniziativa era fallita per l'opposizione dei gronchiani, che non volevano il coagulo su essa delle forze che a Napoli avevano fiancheggiato Fanfani[27] e che invece, in quel momento, tentavano di costituirsi in alternativa allo stesso politico aretino. Gronchi, sempre nel 1955[28], era richiamato ancora in causa come «eminenza grigia, ma tenuta alla larga», di un altro periodico politico-culturale di matrice cattolica, intitolato "Commento"[29], che non vide mai la luce, ma che nelle intenzioni doveva essere finanziato da Mazzocchi (Editoriale Domus), a cui dovevano collaborare Zarri, Pettini e lo stesso Gozzini (§ 46).

Pistelli era appena reduce dalla fresca esperienza della rivista "San Marco"[30], la prima a impostare il dialogo con il mondo comunista in termini non solidaristici o umanitaristico-spirituali ma di reale coinvolgimento dialettico su temi concreti. Il confronto tra le due parti era stato avviato anche sulle pagine della rivista comunista "Incontri oggi", fondata nel 1953, e aveva visto protagonisti lo stesso Pistelli, insieme a Lucio Lombardo Radice, Enrico Berlinguer[31], Alfredo Reichlin[32], Lino Pedroletti[33], in continuità con tematiche già affrontate in precedenza dal Fronte della Cultura[34], dalle riviste "Il Politecnico" e "Cultura e realtà"[35]. Dalle pagine della rivista fiorentina da lui diretta, Pistelli rivendicava il ruolo di garanzia politica del compito rivoluzionario dei cattolici in Italia «alla condizione che effettive prospettive storiche permettano loro di prenderne coscienza»[36], al punto che anche Guido Mazzoni, Mario Fabiani, Giuseppe Chiarante, e lo stesso Lombardo Radice su "Incontri oggi"[37] e "Rinascita", riconoscevano il fermento culturale suscitato dai giovani democristiani fiorentini. Ma non era solo la questione del dialogo coi socialisti a essere centrale nella riflessione pistelliana di "San Marco". C'erano anche la questione meridionale, la critica della mezzadria e del riformismo cattolico, il nodo dei ceti medi e il ruolo della borghesia.

Nel formulare la sua proposta a Gozzini, Pistelli, in procinto di chiudere "San Marco" e di lanciarsi nell'impresa della nascita di "Politica", dimostrava di avere le idee chiare su come una rivista cristiana, espressione di un nuovo modo di intendere il cattolicesimo, dovesse essere impostata: più spazio agli aspetti socio-politici ed economici piuttosto che

a quelli religiosi e letterari, attenzione non alla datata critica al liberalismo e al centrismo ormai sepolto ma piuttosto al monopolismo, da sostenere con un linguaggio concreto, popolare e non settario e iniziatico (come certe imprese di riviste letterarie precedenti, come "La Chimera" o la stessa "Ultima"), per fornire una risposta e aprire nuove prospettive alle tante energie compresse della società italiana.

Note

1. Sulla centralità di Firenze come punto di riferimento per l'Azione cattolica sotto le presidenze C. Carretto e M. Rossi, per don P. Mazzolari e "Adesso", per il "Il Gallo" di Genova e molte altre esperienze, cfr. F. Cancedda, *Testimonianze: sette anni di storia*, in "Testimonianze", 72, marzo 1965, pp. 93-115; cfr. anche V. Citterich, *A ciascuno il suo*, ivi, 2, 1958, p. 73.

2. In particolare, cfr. P. Civitareale, *Betocchi. L'armonia dell'essere*, Studium, Roma 1994; L. Stefani, *La biblioteca e l'officina di Betocchi*, Bulzoni, Roma 1994.

3. Cfr. le lettere di G. Cristini a M. Gozzini della Pasqua e del 30 aprile 1952, in IGT, FG, cartella 88, C-D.

4. Cfr. la lettera di M. Gozzini a G. Cristini del 16 ottobre 1952, la lettera di G. Cristini a M. Gozzini del 30 ottobre 1952, la lettera di M. Gozzini a G. Cristini del 18 dicembre 1952 e il biglietto di G. Cristini a M. Gozzini del 23 dicembre 1952, *ibid*.

5. In particolare, cfr. G. Scudder (a cura di), *Carteggio Piero Bargellini-Giuseppe De Luca (1929-1932)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1998; P. Bargellini, *Il tempo de "Il Frontespizio": carteggio Bargellini-Bo, 1930-1943*, a cura di L. Bedeschi, Camunia, Milano 1989; P. F. Listri, *Tutto Bargellini: l'uomo, lo scrittore, il sindaco*, con il diario inedito dei giorni di Palazzo Vecchio, Nardini, Firenze 1989.

6. I suoi primi e significativi interventi nella rivista furono E. Balducci, *Per una teologia dell'angoscia*, in "L'Ultima", 67, 1953, pp. 462-73; Id., *I credenti di fronte agli increduli*, ivi, 72, 1953, pp. 30-4.

7. Cfr. la lettera di F. Morandini a M. Gozzini del 4 aprile 1952, in IGT, FG, cartella 64, B 5.

8. Cfr. la lettera di M. Gozzini a padre D. M. Turoldo del 5 gennaio 1952, in IGT, FG, cartella 64, B 4; cfr. anche la lettera di M. Gozzini a P. Ricca del 18 novembre 1952, *ibid*.

9. Si tratta delle collane: "Profeti" (Mosè, Ezechiele, Giovanni, Geremia) curata da Giovanni Vannucci; "Martiri" (Cipriano, Tommaso Moro, Massimiliano Kolbe) curata dai professori della "Cattolica" e da Luigi Pelloux; "Maestri" (Origene, Gregorio Magno, Benedetto) curata da Lazzati, Barsotti e Balducci; "Mistici" (Bernardo, Francesco d'Assisi, Charles de Foucauld) curata da Nazareno Fabbretti e Oxilia; "Cristiani nuovi" (Pascal, Rosmini, Bernanos, Newman, Mounier) curata da Balducci, Fabro e Valerio Volpini; "Senza speranza" (Nietzsche, Kafka, Gide, Pavese) curata da Gozzini e Cristini; e, con qualche indecisione in più, anche "Confessori" e "Vergini" (cfr. la lettera di F. Morandini a M. Gozzini del 30 aprile 1952, in IGT, FG, cartella 64, B 5).

10. In particolare, cfr. G. Invitto, *Le idee di Felice Balbo*, il Mulino, Bologna 1979, p. 28; Id., *Felice Balbo, il superamento delle ideologie*, Studium, Roma 1988. Balbo aveva partecipato, nell'immediato dopoguerra, al dibattito sulla nuova cultura antifascista e sui rapporti tra marxismo e cristianesimo: F. Balbo, *Lettera di un cattolico*, in "Il Politecnico", 3, 13 ottobre 1945, p. 1; Id., *Cultura antifascista*, ivi, 39, dicembre 1947, pp. 1-2; Id., *Il laboratorio dell'uomo*, Einaudi, Torino 1946; Id., *L'uomo senza miti*, Einaudi, Roma-Torino 1945; cfr. anche G. Scirè, *Dopo la Sinistra cristiana. Balbo e Rodano da "Il Politecnico" a "Cultura e realtà"*, in "Italia contemporanea", 229, 2002, pp. 699-722.

11. Cfr. la copia del verbale della riunione del 12 ottobre 1952, steso da G. Merzagora (lettera di G. Merzagora a M. Gozzini del 13 novembre 1952, in IGT, FG, cartella 64, B 5).

12. Sono noti, ma ancora da approfondire, i contatti tra Balbo, Rodano, Vittorini, Pampaloni, Fortini, Piccioni, "Cronache sociali", "il Mulino", "Cultura e realtà", e altri, creando un quadro di rapporti molto vario e diversificato che dimostra la volontà di trovare ampie intese su determinate tematiche (cfr. Scirè, *Dopo la Sinistra*, cit., e più in generale L. Mangoni, *Pensare i libri*, Bollati Boringhieri, Torino 1999, pp. 218-20, 393-5; R. Crovi, *Il lungo viaggio di Vittorini*, Marsilio, Venezia 1997, p. 287; N. Ajello, *Il lungo addio. Intellettuali e* PCI *dal 1958 al 1991*, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 85; G. Turi, *Casa Einaudi: libri uomini idee oltre il fascismo*, il Mulino, Bologna 1990, pp. 170-1, 180-1).

13. Cfr. il biglietto di P. Ricca a M. Gozzini dell'11 giugno 1953, in IGT, FG, cartella 64, B 5.

14. Cfr. la lettera di M. Gozzini a G. Merzagora del 7 agosto 1953, *ibid*.

15. Cfr. la lettera di M. Gozzini a G. Meucci del 29 agosto 1953 e la lettera di G. Meucci a M. Gozzini del 31 agosto 1953, *ibid*.

16. In particolare, cfr. R. Guardini, *La fine dell'epoca moderna*, Morcelliana, Brescia 1954; Id., *Il potere: tentativo di un orientamento*, Morcelliana, Brescia 1954; Id., *Lo spirito della liturgia*, Morcelliana, Brescia 1961; Id., *Lettere sul lago di Como*, Morcelliana, Brescia 1959; cfr. anche Id., *Etica*, a cura di M. Nicoletti, S. Zucal, Morcelliana, Brescia 2002.

17. Cfr. il resoconto del Convegno di Soffiano del 12 novembre 1955, in IGT, FG, cartella 64, B 5.

18. Cfr. anche il biglietto di M. Gozzini a A. Oxilia del 14 ottobre 1962 e la lettera di A. Oxilia a M. Gozzini del 16 ottobre 1962, in IGT, FG, cartella 91, N-P.

19. D. Barsotti, *Liturgia e teologia*, Corsia dei Servi, Milano 1956.

20. Cfr. E. Balducci, *Pensieri d'altri tempi, di Antonio Rosmini*, in "L'Ultima", 75-76, 1954, pp. 269-88.

21. G. Vannucci (a cura di), *Preghiere della liturgia mozarabica*, Corsia dei Servi, Milano 1956.

22. «E sì che son proprio due dei più realizzatori!» (cfr. la lettera di M. Gozzini a G. Meucci del 19 luglio 1955, in IGT, FG, cartella 90, H-M).

23. In particolare, cfr. P. Mazzolari, L. Santucci, *Con tutta l'amicizia: carteggio tra don Primo Mazzolari e Luigi Santucci (1942-1959)*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 2001.

24. Cfr. G. L. Cappelli, *Nicola Pistelli. La* DC *dimenticata*, Morcelliana, Brescia 1995, p. 114; L. Milani, *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, a cura di M. Gesualdi, Mondadori, Milano 1993, pp. 43-5.

25. In particolare, cfr. Cappelli, *Nicola Pistelli*, cit.; G. Campanini, *Nicola Pistelli, un leader della terza generazione*, Relazione al convegno di studio del 14-15 settembre 1984 al Palazzo dei Congressi organizzato dal Comitato regionale democristiano toscano, in IGT, FG, cartella 67, B 2.

26. Cfr. il biglietto di M. Gozzini a L. Santucci del 5 aprile 1955, in IGT, FG, cartella 92, Q-S, e la copia della lettera di G. Meucci a G. Montesanto del 1° maggio 1961, in IGT, FG, cartella 64, B 7.

27. Cfr. G. Baget Bozzo, *Il partito cristiano e l'apertura a sinistra. La* DC *di Fanfani e di Moro 1954-1962*, Vallecchi, Firenze 1977.

28. Sulla vicinanza delle idee di Gronchi e Pistelli alle velleità dossettiane e lapiriane degli inizi e sul programma sociale della DC, cfr. G. Gronchi, *Per la storia della Democrazia cristiana. Una politica sociale. Scritti e discorsi scelti (1948-1954)*, il Mulino, Bologna 1962, pp. 23-76; G. La Pira, *La Pira a Gronchi: lettere di speranza e di fede, 1954-1962*, a cura di G. Merli, presentazione di G. Galloni, Giardini, Pisa 1995; G. Merli, *Giovanni Gronchi, una democrazia più vera*, Studium, Roma 1993.

29. Cfr. la lettera di A. Zarri a M. Gozzini del 22 marzo 1955 e la lettera di M. Gozzini a A. Zarri del 5 aprile 1955, in IGT, FG, cartella 93, T-Z.

30. Cfr. G. Di Capua (L. Merli), *Antologia di "San Marco"*, Edizioni di Politica, Firenze 1972; sono significativi due articoli di Pistelli: *Cultura e comunismo*, in "San Marco", novembre-dicembre 1952, pp. 14-22, e *La rivoluzione non è peccato*, ivi, gennaio 1953, pp. 3-9.

31. Cfr. E. Berlinguer, *Amintore Fanfani e i giovani democristiani*, in "Incontri Oggi", 11-12, novembre-dicembre 1954, p. 5.

32. Cfr. A. Reichlin, *I vescovi e le masse*, ivi, 1, novembre 1955, p. 1.

33. Cfr. L. Pedroletti, *Dossettismo e cattolicesimo*, ivi, pp. 17-21.

34. "Incontri oggi" ripubblicò un saggio di Eugenio Curiel, sulla scia delle riflessioni ch'erano state già di Garin (Cfr. E. Garin, *Gli intellettuali italiani del XX secolo*, Editori Riuniti, Roma 1987, p. 284) come spunto di riflessione per il "dialogo": E. Curiel, *Cattolici e comunisti nel moto di rinnovamento nazionale*, in "Incontri Oggi", 9, settembre 1954, pp. 9-22.

35. Cfr. Scirè, *Dopo la Sinistra cristiana*, cit.; F. De Giorgi, *"Cultura e realtà" tra comunismo e terza forza*, in "Italia contemporanea", 145, 1981, pp. 59-65; A. Nozzoli, *Il primato della conoscenza in "Cultura e Realtà"* (1950) in "Dimensioni", 18, 1981, pp. 90-102.

36. Cfr. Cappelli, *Nicola Pistelli*, cit., p. 66; N. Pistelli, *Note sui cattolici*, ora in Id., *Scritti politici*, Edizioni di Politica, Firenze 1967, pp. 43-4.

37. Cfr. oltre a "San Marco" anche "Incontri oggi", 3, marzo 1953, pp. 12-6; ivi, 11-12, novembre-dicembre 1954, p. 5; ivi, n.s., 1, novembre 1955, pp. 1-2, 17-21.

5
Pistelli ovvero la DC che non è stata

Alla metà degli anni Cinquanta il mondo politico cattolico, dopo le vicende della "operazione Sturzo"[1] e la mancata applicazione della "legge truffa", visse un periodo di assestamento, con qualche parziale apertura verso il passaggio dal completo immobilismo centrista a un timido riformismo. L'elezione di Gronchi alla presidenza della Repubblica portò un po' di ossigeno all'azione democristiana[2]. Ma l'atteggiamento del governo si rifletteva in una situazione internazionale di blocchi contrapposti e di guerra fredda, che accrescevano, anche in Italia, la diffidenza nei confronti delle sinistre. Nonostante le direttive del PCI, in quegli anni, non mirassero affatto a sbocchi rivoluzionari, c'era sempre il timore di una conquista bolscevica del potere[3]. Non che certe sparute frange dentro al PCI non guardassero alla rivoluzione[4] ma esse non avevano alcuna incidenza reale nell'azione politica del partito[5]. Sicuramente l'intransigenza apparentemente rivoluzionaria, nell'ideologia, negli atteggiamenti, nel linguaggio, del PSI di Nenni non meno che del PCI di Togliatti, contribuiva però a impaurire il governo democristiano e i suoi più o meno fedeli alleati[6]. Ma non si può non notare che, almeno negli anni Cinquanta, a fronte di questa apparenza, il riformismo democristiano fosse più una invenzione che un concreto programma di governo. Allo stesso modo la cosiddetta sinistra progressista d'opposizione, ancora sostanzialmente in ritardo sui temi sociali, appariva piuttosto debole[7].

In un mare politico già di per sé tutt'altro che mosso aveva buon gioco l'azione narcotizzante della Chiesa, rispetto alla richiesta di riforme politiche, di rinnovamento sociale e culturale proveniente oltre che dalle frange intellettuali laiche e cattoliche, anche, ed è questa la maggiore novità, da parte delle masse, a seguito dei primi sviluppi della trasformazione della società italiana. Per esempio, in settori del mondo cattolico, del sindacalismo "bianco", dove maturavano sensibilità e valori nuovi[8].

La gerarchia ecclesiastica sembrava un po' sottovalutare la situazione sociale del paese e il momento cruciale in cui veniva a trovarsi il cattolicesimo italiano. Ne dava conferma la posizione arretrata che as-

sumeva, al di là delle apocalittiche espressioni usate da padre Riccardo Lombardi[9], la CEI (Conferenza episcopale italiana, organizzazione che riuniva i presidenti delle conferenze regionali), fin dalla sua prima riunione, nel 1954, e sostenuta ancora nel 1960 alla caduta del governo Tambroni, ma anche dopo[10]. Rimaneva attestata ancora su un anticomunismo intransigente[11], sulla riaffermazione dogmatica dell'unità dei cattolici, su una dottrina sociale che contestava l'apertura al confronto con la sinistra socialista[12]. Una riprova di questa arretratezza, anche in chiave internazionale, era non solo la condanna, nel 1954, del movimento dei preti operai francesi[13], ma anche la dichiarazione diramata dai vescovi americani nei confronti del comunismo, in cui si affermava, tra l'altro:

> che i deboli e i ciechi cadano inevitabilmente nel baratro. Occorre innanzitutto identificare il nemico. Alcuni identificano l'avversario solo in uno Stato o in un gruppo di stati politicamente definiti, o semplicemente in un sistema economico. Una concezione spirituale aiuta meglio a comprendere la realtà: il nemico è il materialismo ateo [...] questo è il vero nemico in patria come all'estero[14].

Eppure le novità già emerse in campo cattolico non ufficiale, i primi spiragli verso un confronto dialettico senza troppi pregiudizi iniziavano, seppure lentamente e in sostanziale silenzio, a dare alcuni risultati, anche all'interno della Chiesa. Nel 1955, "Il Gallo", che aveva fiancheggiato da Genova l'azione di La Pira a Firenze[15], proponeva, evidenziandone il carattere innovatore, il testo della prolusione pronunciata dal cardinale Giacomo Lercaro[16] al Convegno di Bologna del settembre 1954.

Nel suo intervento, intitolato *Principi cristiani per il superamento del proletariato*, il cardinale lanciava un messaggio di velata apertura nei confronti dei comunisti, parlava di elevazione morale del proletariato come elemento essenziale per «costituire in materia economica e sociale un ordine che risponda meglio alla legge divina ed alla dignità dell'uomo»[17]. Alle posizioni di Lercaro, accanto al quale operava Dossetti, e di La Pira, proponenti, con diverse sfumature, un cristianesimo scettico nei confronti della politica democristiana votata all'immobilismo e aperto al colloquio con i laici, rispondevano positivamente gli stessi comunisti, che guardavano con attenzione alla massa lavoratrice cattolica che votava «mozioni in favore delle posizioni di La Pira e Gronchi»[18].

Anche la GIAC, che beneficiava della nuova presidenza di Rossi, cercò di andare oltre i confini dell'Azione cattolica e si preoccupò di non rimanere estranea alle esperienze più vive che, attraverso riviste e centri studio, andavano emergendo. Da tempo Rossi era in comunicazione con Mazzolari e aveva rinsaldato il collegamento con personalità come Ler-

caro, Dalla Costa, Bartoletti, Balducci. In particolare sui problemi dell'Azione cattolica dialogò soprattutto con Dossetti e La Pira[19].

A loro volta le riviste d'avanguardia, in particolare "Il Gallo", affermavano che un gruppo di cattolici, culturalmente preparati e obiettivi, era finalmente sceso dal piano della dottrina puramente ideale e teorica a quello della pratica e della vita vissuta, pur parlando di azione sociale e non di lotta di classe, per rispettare la diversità delle matrici culturali di riferimento[20]. Era evidente l'eco lapiriana. E parlando dei comunisti, i Galli sostenevano che, pur offrendo il dialogo e lasciando da parte questioni teologiche, essi si facevano avanti «con una loro dogmatica dei rapporti sociali», riaffermavano la necessità di un dialogo definito «speranza dell'umanità» e auspicavano «una serie di intese che consentano di passare, dalla coesistenza nella pausa e nel sospetto, alla coesistenza nel rispetto e nella fiducia»[21].

Nella sinistra cattolica ufficiale, dopo la partenza di La Pira da Roma e l'uscita di scena di Dossetti, ci fu il deflusso dei dossettiani in più filoni: la via dell'approfondimento e degli studi socio-religiosi; la linea fanfaniana, secondo una problematica più concreta, sostanzialmente in sintonia col centrismo e colorata di riformismo, ma solo all'apparenza; addirittura l'ala geddiana. Erano finiti i tempi in cui per la sinistra cristiana il dossettismo era l'unica speranza di rinnovamento, i tempi dell'avventura cristiana dell'umanesimo integrale, degli slanci apostolici e della vocazione popolare, delle esigenze comunitarie, del volontarismo. Dalle aspirazioni vagamente sociali, da una richiesta di maggiore eguaglianza sociale, emergeva così una visione neovolontaristica, in parte anche integralista, che, da un punto di vista politico, finiva per teorizzare un ruolo preminente dell'intervento statale, essenziale per contrastare l'insorgenza delle contraddizioni e per regolare la crescita sociale ed economica[22]. Fanfani, pur derivando dalla stessa matrice culturale di Dossetti, Lazzati, La Pira, fin dai tempi di "Cronache sociali", a differenza loro, non venne travolto dagli interventi normalizzatori delle alte sfere vaticane e dei vertici della DC, proprio per il suo rapporto più ravvicinato con la dirigenza degasperiana. Una vera linea riformatrice di apertura a sinistra, in quel momento, non poteva avere vita facile, specie se si guarda ai segnali che arrivavano dalla Chiesa. E Fanfani in quel momento appariva l'ago della bilancia, si collocava tra Dossetti-La Pira e De Gasperi. Il suo interesse per l'apertura a sinistra ai socialisti era mitigato dalla chiusura dei vertici vaticani a qualsiasi forma di dialogo[23], confermata dal progressivo isolamento di Gronchi. Fanfani scelse dapprima la via dell'autonomia del partito cattolico dalla Chiesa, promuovendo il legame forte con l'imprenditoria pubblica e i settori economici, ma poi, tornando sui suoi passi, finì per evitare di inimicarsi la Chiesa, presentan-

dosi come garante della linea centrista, dipingendo le correnti più a sinistra come le fautrici dell'apertura e dello "scivolamento" a sinistra[24].

Fu proprio la posizione di un più stretto rapporto costituzionale con la sinistra tradizionale dei fanfaniani a costituire, insieme alla vicinanza con il gruppo dei lapiriani, la base per la formazione di quel gruppo della sinistra democristiana fiorentina che si espresse nella figura di Nicola Pistelli. Tra La Pira e Fanfani, dunque, c'era Pistelli.

Questi, durante l'esperienza di "San Marco", aveva avuto modo di maturare alcune idee che non si distanziavano, in quel momento, da quelle espresse da Wladimiro Dorigo, veneziano, impegnato in precedenza nell'associazionismo cattolico giovanile, poi direttore del quotidiano "Il Popolo del Veneto", finché non fu redarguito pubblicamente dalla DC e sconfessato dalla Chiesa nel 1955, per un linguaggio considerato «in odore di marxismo»[25]. Questo avvenimento aveva avvicinato i due, fino a che lo stesso Dorigo, non a caso, si trovò a sostituire Renato Cappugi, deputato DC vicino al sindacato, che non condivideva le idee espresse in quella occasione da Pistelli, per scrivere la presentazione del libro di Pistelli *Dieci anni nella DC*[26].

Gozzini aveva conosciuto Pistelli proprio in occasione del suo coinvolgimento nel progetto "Le Dodici" e aveva apprezzato, già allora, le sue idee. Lo scrittore non aveva mai avuto serie speranze nelle intenzioni riformatrici della DC. L'unico momento in cui questa sua convinzione fu messa parzialmente in discussione fu con l'attività politica, al fianco di La Pira, del giovane Pistelli, incontrato nel 1954, grazie all'amicizia in comune con Meucci e La Pira. Pistelli dal canto suo sosteneva che La Pira non era un profeta, a differenza di come pensavano tanti, ma «un politico di prima grandezza» che aveva impostato la propria attività politica su tre perni: Fanfani, «che gli copriva le spalle», Gronchi, «che portava il sigillo ufficiale ai suoi incontri coi capi africani», e Mattei[27], «che dava concretezza economica alle indicazioni del sindaco accreditandone il prestigio»[28].

Il 1955 fu un anno importante a Firenze, perché si svolse il XIII Congresso provinciale della DC, salutato con speranza dalla stampa comunista nazionale e locale[29]. Pistelli, in quella occasione, si era rivolto soprattutto ai ceti medi, per provare a sottrarli a una scelta conservatrice che avrebbe significato per la DC l'accantonamento di qualsiasi progetto, se non proprio rivoluzionario, quantomeno riformisticamente avanzato. Era *in nuce* il programma avanzato che fu di "Politica".

Già nel gennaio 1955, sullo sfondo di questi eventi, Gozzini fu invitato da Pistelli e Dorigo a partecipare a un incontro per la definizione di un progetto di periodico quindicinale, prevalentemente in campo politico, economico e culturale, che intendeva «affermare l'estraneità alle

formazioni di tendenza e di corrente che operano in seno alla DC [...] in qualsiasi grado personalistico e minoritario»[30].

Circa un mese dopo, Gozzini partecipò a un altro convegno, svoltosi a Roma il 6 febbraio, che vide la partecipazione oltre che di Pistelli e Dorigo, anche di Maurilio Adriani, Rienzo Colla, Pietro Scoppola, Franco Morandi, Valerio Volpini, Piero Pratesi, Vittorio Saba e Angelo Scivoletto[31]. In questa occasione si manifestarono due posizioni, discordi ma incanalate nello stesso orizzonte di critica alla linea politica democristiana nazionale. Dorigo, rifacendosi a Lazzati di *Azione cattolica e azione politica* del 1948, manifestò la necessità, per avvertita esigenza politica, di operare all'interno e fuori del mondo cattolico («il terreno è valido per tutti» – disse) per una autonomia della politica e per combattere politicamente le conseguenze dell'integrismo dottrinale sul piano tattico. Il giovane dirigente veneto auspicò inoltre la creazione di un periodico «espressione di un lavoro strettamente politico». Pistelli invece accentuò la richiesta di un discorso politico direttamente implicante una revisione del costume religioso, mettendo un po' in ombra la distinzione dorighiana tra politica e religione.

Durante il convegno finì per essere maggioritaria la posizione espressa da Dorigo, tanto che Pistelli, democraticamente, si disse disposto a dirottare il suo specifico intendimento su un altro periodico di imminente uscita: proprio "Le Dodici" lapiriane, progetto che, di lì a poco, naufragò definitivamente e fu subito rimpiazzato da "Politica".

Il 13 marzo 1955 si svolse, ancora a Roma, un altro convegno che prese atto delle difficoltà di aprire un confronto concreto con i comunisti, dell'impossibilità di portare avanti i vari progetti di riviste.

Pistelli, nella sua relazione, fece una brusca sterzata rispetto alle posizioni precedenti e prospettò un'azione di collaborazione con i socialisti «capace di dirottare sul piano della crescita democratica il complesso prodotto dell'azione marxista nel nostro paese, altrimenti egemonizzato dal PCI a fini eversivi», con obiettivi antidemocratici, e «senza spostarsi sostanzialmente dallo schema leninista della dittatura del proletariato»[32].

Gozzini ritrovava Pistelli anche il 21 marzo, durante la riunione in vista della nascita del periodico cattolico "Commento". Di lì a poco Pistelli fondava, invece, "Politica", con molti di quei partecipanti al convegno romano di febbraio; rivista con la quale Gozzini iniziò un rapporto di stretta collaborazione. Dorigo, prendendo sempre più le distanze dalle posizioni di Pistelli e della sinistra democristiana, fece nascere, più tardi, "Questitalia"[33].

Già in questi primi incontri Pistelli si allontanava dal dossettismo, proponendosi piuttosto un'aperta saldatura tra ceti popolari e democrazia avanzata, tra ceti medi e intellettuali, criticando in Dossetti, e im-

plicitamente anche in La Pira, l'errata sovrammissione del momento religioso a quello politico[34]. Ma su questo punto Pistelli mostrava aspetti di contraddizione, che gli furono rimproverati da Dorigo. A questo fattore si collegava, nel campo della politica economica, l'attenzione dedicata alla programmazione: «né nazionalizzare, né privatizzare, ma programmare».

Entrato in politica nelle file della DC fiorentina, Pistelli non era in contatto solo con La Pira, ma conosceva anche Fanfani e Gronchi (con cui intensificò i rapporti specialmente dopo l'elezione di quest'ultimo alla presidenza della Repubblica). Si mise in luce per un senso sociale più progressista non solo del sindaco di Firenze ma anche di Fanfani.

Tentò di dare ancora maggiore solidità politica e sociale alle intuizioni culturali di La Pira, in cui individuava alcuni pericoli: il moralismo, il sociologismo, il populismo, una parte di integralismo[35]. Già nel 1957, fugando qualsiasi dubbio, Pistelli affermava che «non esiste lo Stato cristiano»[36]. Egli infatti condivideva la condanna lapiriana dell'ateismo dei paesi socialisti, ma ne forniva una connotazione più politica e meno religiosa, soffermandosi sulla loro struttura economica e sociale[37], mostrando dunque una maggiore consistenza e ampiezza di prospettiva storica. Non a caso egli appartenne a quei giovani cattolici di sinistra della terza generazione[38] che, agli inizi degli anni Cinquanta, iniziarono a studiare a fondo i limiti di una concezione culturale dell'antifascismo troppo monolitica, a individuare le crepe sulle quali erano naufragati i sogni di democrazia e di unità dell'immediato dopoguerra, le contraddizioni ancora insolute tra capitalismo e comunismo, clericalismo e laicismo, conservazione e rivoluzione. Quei giovani scelsero come loro maestri, a differenza dei precedenti cattolici inquieti, non solo Maritain, Mounier, la *Nouvelle théologie* e don Sturzo ma anche Guido Dorso, Piero Gobetti e Antonio Gramsci. Su questa nuova piattaforma culturale Pistelli ampliava completamente le prospettive dossettiane e lapiriane, anche se lo spiccato interesse per la politica attiva, lo portò talvolta a estremizzare certe sue idee, con il risultato di allargare, a volte, le distanze dalle posizioni delle sinistre laiche.

Pistelli si muoveva, pur tra balzi in avanti e all'indietro[39], sempre comunque alla ricerca di una componente comune tra le forze della sinistra cattolica e laica italiana. Non un'unità fondata sulle fumose e a volte contraddittorie teorizzazioni dell'antifascismo culturalistico, ma giocata piuttosto in un contesto sostanzialmente diverso, caratterizzato da un'azione su questioni politiche specifiche e circoscritte (così è inteso, per esempio, il rapporto di intesa governativa con i socialisti).

Dal pensiero di Gobetti e Gramsci la terza generazione democristiana aveva imparato a non rinchiudersi di fronte alle esperienze dei

laici, a non rifiutare le conquiste del mondo moderno e il valore del movimento operaio, a non impedire il dialogo, ma piuttosto a lottare contro l'intransigenza ideologica e l'intolleranza religiosa[40]. Pistelli proponeva anche altri elementi di novità che lo differenziavano dai suoi colleghi democristiani, e che gli guadagnarono la stima di Gozzini: il recupero costante della laicità in un contesto culturale cattolico di laburismo cristiano, base di confronto con le istanze programmatiche e con le radici popolari dei partiti della sinistra; la negazione dello Stato cristiano ideale e il rifiuto del medievalismo, dell'interclassismo[41] e del corporativismo[42].

La conoscenza e la collaborazione con Pistelli svilupparono in Gozzini l'approfondimento di alcune problematiche di carattere più spiccatamente politico e sociale rispetto alle esperienze precedenti. Anche gli aspetti relativi alle lotte sindacali in campo cattolico trovarono una certa ricettività in Gozzini che si aprì, qualche anno più tardi, alla collaborazione, insieme a Meucci e Balducci, con "Il Nuovo Osservatore", guardando così per la prima volta, alle posizioni dell'ala sindacalista del cattolicesimo di Giulio Pastore[43] e alle tendenze più avanzate delle ACLI (Associazioni cristiane lavoratori italiani); a Livio Labor, che già fin dal 1954 al congresso democristiano di Napoli, si era espresso per una posizione che tenesse in considerazione soprattutto gli interessi delle masse lavoratrici cattoliche; a Carlo Donat-Cattin che, poco dopo la difesa di La Pira nei confronti dei lavoratori della Galileo di Firenze e dopo lo sciopero nazionale dei metalmeccanici, nel luglio 1959, si rivolse con durezza al ministro del lavoro Benigno Zaccagnini, citando i documenti di protesta degli studenti cattolici e degli esponenti delle ACLI, e suscitando l'interesse della stampa comunista[44].

Pistelli rappresentò, dunque, insieme a pochi altri, almeno nelle anticipazioni e nelle intuizioni della metà degli anni Cinquanta, ma anche nella continuazione del confronto con le sinistre laiche, tutto ciò che la DC, in fondo, non è mai più stata.

Note

1. Sulla vicenda che vide promotori Sturzo, ma soprattutto Pio XII e Gedda, della nascita del listone formato da democristiani, liberali, socialdemocratici, repubblicani, monarchici e missini, contro la lista delle sinistre unite, per il rinnovo del Consiglio comunale di Roma nel 1952, cfr. W. Dorigo, *Memoria sull'"operazione Sturzo"*, in Id., *Polemiche sull'integrismo*, La Locusta, Vicenza 1962, pp. 19-41.

2. Per un giudizio, nel complesso, positivo della presidenza Gronchi, cfr. F. Malgeri, *Gli anni di transizione: da Fanfani a Moro (1954-1962)*, in Id., *Storia della Democrazia cristiana*, vol. III, *1954-1962. Verso il Centro-sinistra*, Cinque Lune, Roma 1988, p. 24; N. Tranfaglia, *La modernità squilibrata. Dalla crisi del centrismo al "compromesso storico"*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squi-*

libri, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, Einaudi, Torino 1995, pp. 11-2; A. Pizzorusso, *Il disgelo costituzionale*, ivi, p. 137.

3. Cfr. L. Valiani, *L'Italia di De Gasperi (1945-1954)*, Le Monnier, Firenze 1982, p. 105.

4. Cfr. M. Caprara, *Lavoro riservato. I cassetti segreti del PCI*, Feltrinelli, Milano 1997, pp. 11-2.

5. Cfr. G. Gozzini, R. Martinelli, *Storia del Partito comunista italiano*, vol. VII, *Dall'attentato a Togliatti all'VIII Congresso*, Einaudi, Torino 1998, pp. 322-58.

6. Cfr. E. Di Nolfo, *Le paure e le speranze degli italiani (1943-53)*, Mondadori, Milano 1986, pp. 170-81; E. Santarelli, *Pietro Nenni*, UTET, Torino 1988, pp. 273-4.

7. Cfr. M. G. Rossi, *Una democrazia a rischio. Politica e conflitto sociale negli anni della guerra fredda*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, Einaudi, Torino 1994, pp. 933, 999; Martinelli, *Storia del Partito comunista italiano*, cit., pp. 130 ss. Un'autocritica interessante alla posizione del PCI sulla trasformazione del modello capitalistico italiano negli anni Cinquanta si trova in P. Ingrao, *Le cose impossibili. Un'autobiografia raccontata e discussa con Nicola Tranfaglia*, Editori Riuniti, Roma 1990, p. XXIII.

8. Cfr. G. Crainz, *Storia del miracolo italiano. Culture, identità, trasformazioni fra anni Cinquanta e Sessanta*, Donzelli, Roma 1996, p. 65; Zaninelli (a cura di), *Il sindacato nuovo. Politica e organizzazione del movimento sindacale in Italia negli anni 1943-1955*, Franco Angeli, Milano 1981.

9. Cfr. G. Zizola, *Il microfono di Dio. Pio XII, Padre Lombardi e i cattolici italiani*, Mondadori, Milano 1990.

10. Cfr. C. Pinzani, *L'Italia nel mondo bipolare*, in AA.VV. *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 1, *Politica, economia, società*, cit., p. 98.

11. Sui rischi del sistema democratico italiano dovuti all'anticomunismo, agli inizi degli anni Cinquanta: M. Barbanti, *Funzioni strategiche dell'anticomunismo nell'età del centrismo degasperiano*, in "Italia contemporanea", 170, 1988, pp. 39-69.

12. Cfr. G. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, cit., p. 301; Malgeri, *Gli anni di transizione*, cit., pp. 225-6.

13. Cfr. E. Poulat, *Chiesa e mondo moderno: il caso dei preti operai*, in A. Riccardi (a cura di), *Pio XII*, Laterza, Roma-Bari 1984, pp. 295-306; M. Margotti, *Preti e operai: la Mission de Paris dal 1943 al 1954*, Paravia, Torino 2000. Anche la rivista "Témoignage Chrétien", espressione del progressismo cattolico francese, si era schierata dalla parte del movimento dei preti operai; la condanna del movimento fu parzialmente ritirata solo 10 anni dopo, durante le fasi del Concilio: cfr. *Quindici preti operai scrivono al Concilio*, in "Rinascita", 9 gennaio 1965, pp. 19-20, e anche "Lettre", 76, décembre 1964; un altro ordine religioso di "testimonianza" più silenzioso ma non lontano dalle posizioni del suddetto movimento, era quello di René Voillaume, sul solco dell'opera di Charles de Foucauld (cfr. C. Falconi, *La Chiesa e le organizzazioni cattoliche in Europa*, Edizioni di Comunità, Milano 1960, p. 335).

14. Cfr. copia dattiloscritta del testo della dichiarazione diramata il 19 novembre 1954 dai vescovi degli Stati Uniti, in IGT, FG, cartella 71, "documenti".

15. Cfr. I Galli, *Della Pignone e di altre cose*, in "Il Gallo", 1, gennaio 1954, pp. 8-10; I Galli, *Corrispondenza*, ivi, 9, settembre 1955, pp. 1-3; I Galli, *La Pira*, ivi, 11, novembre 1955, pp. 1-2.

16. In particolare, cfr. G. Alberigo, *Giacomo Lercaro*, in F. Traniello, G. Campanini (a cura di), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, vol. II, *I protagonisti*, Marietti, Torino 1982, pp. 305-11; G. Battelli, *Annotazioni in margine al problema continuità-svolta nell'episcopato bolognese di Giacomo Lercaro*, in AA.VV., *L'eredità pastorale di Giacomo Lercaro. Studi e testimonianze*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1992, pp. 423-50.

17. Cfr. G. Lercaro, *Principi cristiani per il superamento del proletariato*, Il Messaggero di Sant'Antonio (Quaderno sociale del Collegio universitario Antonianum), Padova

1954, pp. 28-9; sono elementi che Lercaro riprende e amplia successivamente: cfr. Id., *Cristianizzare il lavoro*, in "Aggiornamenti sociali", 11, giugno 1961.

18. Cfr. G. Mazzoni, *Il movimento cattolico fiorentino e il gruppo sociale di La Pira*, in "Rinascita", 6, 1954, pp. 410-4.

19. Cfr. F. Piva, «*La gioventù cattolica in cammino...». Memoria e storia del gruppo dirigente (1946-1954)*, Franco Angeli, Milano 2003, p. 331.

20. Cfr. *Azione sociale e lotta di classe*, in "Il Gallo", 7, luglio 1955, pp. 2-4.

21. Cfr. I Galli, *Dialogo e no*, ivi, 9, settembre 1956, pp. 1-3.

22. Cfr. P. Di Loreto, *La difficile transizione. Dalla fine del centrismo al centro-sinistra (1953-1960)*, il Mulino, Bologna 1993, pp. 125, 138-40.

23. È in questo clima che si collocavano gli attacchi dei gesuiti contro l'apertura a sinistra: A. Messineo, *L'Umanesimo integrale di Maritain*, in "La Civiltà cattolica", 1° settembre 1956, pp. 449-63; S. Lener, *I partiti italiani dalla ricostituzione al 1955*, ivi, 15 settembre 1956, pp. 597-609.

24. Cfr. R. Sani, *Da De Gasperi a Fanfani*, Morcelliana, Brescia 1986, pp. 136-48.

25. Su questo punto cfr., in particolare, Pinzani, *L'Italia nel mondo bipolare*, cit., p. 93.

26. Cfr. la lettera di N. Pistelli a M. Gozzini, 30 dicembre 1962, già pubblicata in M. Lancisi, *La proposta politica di Nicola Pistelli. Dall'anticomunismo delle Cascine al centro-sinistra "aperto"*, Nuova Toscana Editrice, Figline Valdarno 1984, pp. 83-4, e anche in G. L. Cappelli, *Nicola Pistelli. La DC dimenticata*, Morcelliana, Brescia 1995, pp. 346-7.

27. In particolare, cfr. W. Dorigo, *Polemiche sull'integrismo*, La Locusta, Vicenza 1962.

28. N. Pistelli, *Dieci anni nella DC*, prefazione di W. Dorigo, Edizioni di Politica, Firenze 1956.

29. Cfr. C. Galluzzi, *Come giudicare i nuovi orientamenti dei cattolici fiorentini*, in "Rinascita", 3, 1955, pp. 143-5; G. Mazzoni, *L'unità dei lavoratori: condizione per un rinnovamento politico e sociale*, in "Toscana nuova", 3 aprile 1955.

30. Cfr. la lettera di N. Pistelli, W. Dorigo e G. Di Lisa a M. Gozzini del 26 gennaio 1955, in IGT, FG, cartella 91, N-P.

31. Cfr. il resoconto del Convegno di Roma del 6 febbraio 1955, *ibid*.

32. Cfr. la copia del dattiloscritto della relazione di N. Pistelli al Convegno di Roma del 13 marzo 1955, *ibid*.

33. Sulla rivista cfr. F. Sidoti, "*Questitalia" e la polemica sui temi dell'organizzazione politica dei cattolici*, in S. Ristuccia (a cura di), *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso*, Edizioni di Comunità, Milano 1975, pp. 165-228; il recente numero monografico *Questitalia. Periodico di politica e cultura*, in "Le Carte parlanti", 6, 2004, in particolare il saggio di B. Manotti, *Un dialogo alla prova: "Questitalia" e il confronto col PCI*, ivi, pp. 32-9.

34. Cfr. Pistelli, *Dieci anni nella DC*, cit., pp. 1-31.

35. Cfr. Cappelli, *Nicola Pistelli*, cit., p. 103.

36. N. Pistelli, *Elezioni a Firenze*, ora in Id., *Scritti politici*, Edizioni di Politica, Firenze 1967, p. 779.

37. Cfr. M. Lancisi, *La Pira e la sinistra DC di Pistelli*, in "Testimonianze", 203-206, aprile-luglio 1978, pp. 311-25.

38. In particolare, cfr. G. Tassani, *La Terza generazione. Da Dossetti a De Gasperi, tra Stato e rivoluzione*, Edizioni Lavoro, Roma 1988; quel gruppo di cattolici che «stava tentando di mettere insieme Gramsci e Gioberti», è rievocato ironicamente anche da Umberto Eco, che ne fece parte, in Piva, «*La gioventù cattolica in cammino...*», cit., p. 180; cfr. anche G. Scirè, *Dopo la Sinistra cristiana. Balbo e Rodano da "Il Politecnico" a "Cultura e realtà"*, in "Italia contemporanea", 229, 2002, p. 701.

39. Un altro passo indietro sulla via del dialogo si trova in N. Pistelli, *Perché l'apertura a sinistra sarebbe, nelle condizioni attuali, un'operazione equivoca*, in "Politica", 11, 15 giugno 1959, p. 3.

40. Cfr. F. Boiardi, *Dossetti e la crisi dei cattolici italiani*, Parenti, Firenze 1956, pp. 208-12.

41. Cfr. Cappelli, *Nicola Pistelli*, cit., pp. 15-24.

42. Cfr. G. Di Capua (L. Merli), *Antologia di "Politica"*, EBE, Roma 1972, p. 151.

43. In particolare, cfr. V. Saba, *Giulio Pastore sindacalista: dalle leghe bianche alla formazione della CISL (1918-58)*, Edizioni Lavoro, Roma 1989; G. Formigoni, *La scelta occidentale della CISL. Giulio Pastore e l'azione sindacale tra guerra fredda e ricostruzione (1947-1951)*, Franco Angeli, Milano 1991; più in generale sul sindacato cattolico e sull'egemonia dei democristiani nella CISL cfr. L. Musella, *I sindacati nel sistema politico*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, cit., pp. 888, 902-4; cfr. anche la lettera di G. Pastore a M. Gozzini del 25 gennaio 1962, la lettera di G. Pastore a M. Gozzini del 22 febbraio 1967 e la lettera di M. Gozzini a G. Pastore del 25 febbraio 1967, in IGT, FG, cartella 91, N-P.

44. Cfr. *Sensazionale accusa del deputato DC Donat-Cattin che denuncia la complicità del governo e del patronato*, in "l'Unità", 7 luglio 1959; *Un testimone non sospetto*, in "Vie nuove", 18 luglio 1959; cfr. anche Crainz, *Storia del miracolo italiano*, cit., p. 184.

6

La seconda metà degli anni Cinquanta: gli intellettuali quasi amici e i convegni dei cattolici

La pubblicazione del volume *Rischio e fedeltà* e le note apparse su "L'Ultima" permisero a Gozzini di stabilire costruttivi rapporti di collaborazione con Santucci e Cristini, ma anche di entrare in contatto con altri intellettuali cattolici molto critici nei confronti delle sue idee, con i quali nacquero momenti dialettici vibranti, che sfiorarono spesso la polemica. Il mondo degli intellettuali cattolici presentava infatti posizioni molto diversificate che si evidenziano bene nel dibattito prima privato, poi pubblico. Tra le personalità cattoliche con cui lo scrittore fiorentino entrò in contatto ci fu Sergio Quinzio[1] (§ 55 e § 54), che collaborò saltuariamente anche a "L'Ultima", e con il quale instaurò un rapporto che chiamava in causa questioni e problemi religiosi ma anche psicologici, esistenziali, riguardanti soprattutto il loro modo di essere cristiani e di agire nella realtà circostante. Gozzini paragonò le idee di Quinzio sul cristianesimo alla filosofia manichea e all'eresia catara. Sottolineò il pericolo della contrapposizione e della tensione tra il primato dell'interiorità di Quinzio e la vita reale, che si traduceva «in una opposizione, e quasi in un disprezzo, verso ogni forma di vita esterna», e in una polemica accesa contro «il cattolicesimo accomodante e abitudinario». Notava in lui una forma di orgoglio che portava Quinzio a rifiutare la cultura nel miraggio ingannevole di poterne fare a meno, di poter superare la condizione umana. Sosteneva, di contro, l'esperienza, a Firenze, ma non solo, di moltissime persone che agivano concretamente, che vivevano attivamente la propria cristianità e che rappresentavano dunque «una smentita vivente alle sue pessimistiche e troppo totalitarie diagnosi».

Quinzio replicò di non riuscire a vedere un peccato nella sua incapacità di «accettare la lentezza del tempo, l'ambiguità della storia, la cultura e la penosa, umiliante e non umile, condizione umana». Dichiarò di non aver affatto desiderio di solitudine o di morte, ma di voler «bruciare il tempo proprio perché il tempo è la morte, e la fine del tempo è il regno della vita». Ammise, infine, di non negare «la presenza di segni e fermenti profondamente positivi nel proprio tempo», ma che essi erano

«tutt'altro che caratteristici del significato storico dell'epoca», ch'erano «l'eccezione non la regola»[2].

Un altro rapporto burrascoso fu quello intrattenuto con Carlo Falconi, conosciuto intorno al 1950, a Roma. Secondo la sua consueta apertura al confronto, Gozzini lo invitò a partecipare a un convegno fiorentino, organizzato da "L'Ultima", sull'eredità moderna del cristianesimo, e a collaborare alla rivista. Ma Falconi, alle prese con la stesura del suo volume sulle organizzazioni cattoliche[3], cui Gozzini contribuì fornendo materiale relativo a "L'Ultima", per la verità, non dimostrò particolare interesse all'invito[4].

Falconi viveva, intorno agli inizi degli anni Cinquanta, una crisi d'identità culturale e religiosa che lo portò a staccarsi dal cattolicesimo praticante, per collocarsi su una posizione fortemente critica, di matrice esistenzialista sartriana, nei confronti del mondo cattolico. Postosi fino allora su un terreno di riforma interna della Chiesa, constatò che tali sforzi erano destinati a fallire e confessò a Gozzini il proprio «ritiro». Falconi si collocò ideologicamente sempre più distante dal mondo cattolico, in un «limbo» sempre polemico e sferzante nei confronti della propria precedente «casa madre» (§ 12).

Dopo una recensione molto critica al libro di Falconi, che dava spazio anche alle cosiddette avanguardie cattoliche[5], Gozzini sostenne privatamente le ragioni del suo dissenso, affermando, sostanzialmente, che le riflessioni di Falconi, pur avendo come obiettivo da colpire il clericalismo, finivano per alimentarlo e sostenerlo, fomentando il «laicismo», il conformismo clericale e impedendo così la maturazione dei cattolici stessi. Falconi rispose alla provocazione con una vera e propria dichiarazione di guerra intellettuale, in cui tra l'altro, sostenne che il punto decisivo della sua riflessione si soffermava non sulle riforme della Chiesa, sulle sue avanguardie e sui cattolici di sinistra, peraltro senza alcun peso politico, ma piuttosto sul ruolo dei laici e sul loro anticlericalismo (§ 52 e § 53). La polemica tra i due proseguì fino a perdere lentamente significato negli anni Sessanta[6]. Falconi intraprese la via della collaborazione a giornali laici, fortemente critici nei confronti del mondo cattolico, come, per esempio, "L'Espresso", dando spazio alle questioni sociali, politiche ma anche a quelle più strettamente religiose.

Un'altra significativa conoscenza fu quella con Adriana Zarri. Collaboratrice prima dell'"Ultima" poi del "Gallo", era amica di Nando Fabro[7], e in contatto con Fabbretti, Santucci e altri. Nel 1950, prima del convegno romano sul futuro del cristianesimo, Zarri ebbe un confronto polemico con Silvano Panunzio, il quale caldeggiava, sulla scia delle idee di Oxilia e della prima fase della rivista fiorentina, l'esclusione dei religiosi al convegno e l'estensione della riunione a elementi di altre confes-

sioni e religioni. Sostenne l'importanza di non avere pregiudizi e di avvicinare i due poli, laico e religioso, senza mettere in discussione comunque il carattere laicale dell'incontro, tenendo invece l'obiettivo critico puntato sulle linee di una sintesi esclusivamente cattolica[8]. Nella seconda metà degli anni Cinquanta, Zarri propose a Gozzini una collaborazione a due periodici: "Commento", e in particolare, tra il 1959 e il 1960, "Persona"[9], foglio d'arte e di costume. Insieme a Marcello Camillucci, insisté per un maggiore coinvolgimento degli intellettuali cattolici fiorentini, come Betocchi, Oxilia, Lisi. Gozzini espresse, da parte sua, una critica al nome della testata, sul richiamo a Mounier e al suo personalismo, su cui, a suo avviso, si era accumulato in Italia un peso negativo, ma finì poi per accettare di buon grado e compatibilmente ai suoi impegni assunti con la neonata "Testimonianze".

La collaborazione di Gozzini con i quotidiani cattolici sulla terza pagina, con argomenti di costume, religione e politica, iniziò intorno alla metà degli anni Cinquanta e si intensificò soprattutto negli anni Sessanta. Non si riscontra da parte sua né degli altri (Balducci, Meucci, Turoldo) un progetto culturale organico per agire sul mondo cattolico, e più specificamente sulla DC, attraverso la stampa. I contatti con i più noti quotidiani, "Il Popolo", "Il Giornale del Mattino", "La Gazzetta del Popolo"[10], ma anche con le riviste, "La Fiera letteraria", "Il Ragguaglio librario", "Le Carte parlanti", "Leggere", "Humanitas", contribuivano ad alimentare il fermento in quel mondo[11].

Era piuttosto la DC che, attraverso alcuni quotidiani, cercava un rapporto diretto con Gozzini, Balducci e gli altri. Da parte loro non ci fu alcun progetto di egemonia, né di azione costante nei confronti della DC: si trattava di abbozzi, tentativi, esperimenti in vista di un'azione culturale a più largo raggio, che andasse oltre l'ambito rigorosamente cattolico. L'unico momento di parziale avvicinamento, dopo l'uscita di scena di Dossetti, se si esclude l'amicizia con Pistelli e La Pira, e qualche fuggevole contatto con Giovanni Galloni, Fiorentino Sullo, che gli propose, nel 1967, la collaborazione a "La Discussione"[12], fu solo successivamente, intorno alla metà degli anni Settanta, con la segreteria di Benigno Zaccagnini. Balducci e Gozzini furono, in qualche modo, toccati dalle dimissioni improvvise di Zaccagnini. Una volta, ricorda Gozzini, inviarono entrambi una cartolina da Camaldoli, che Balducci aveva scritto in latino terminando con la formula «*Benignitas tua*». Fu un contatto emotivo, più che altro, sollecitato anche per via dell'influenza dello studioso Pietro Scoppola, che filtrava nel segretario democristiano, in parte, l'eredità mazzolariana[13].

Lo stesso significato, senza alcun progetto definito, assunse la collaborazione di Gozzini al quotidiano democristiano "Il Popolo"[14]. Al re-

dattore che si occupava dei problemi religioso-culturali, Mario Cimnaghi, Gozzini espresse il tentativo di spingersi, nella critica contenuta nei suoi articoli, oltre un certo limite della linea democristiana, pur tenendo ferma l'impostazione di «audacia controllata», da lui sperimentata e portata avanti in più occasioni, anche nei confronti della Chiesa[15].

Il rapporto più continuativo Gozzini lo ebbe con "Il Giornale del Mattino"[16], durante la direzione di Hombert Bianchi, ch'era stato suo compagno di università. Anche con questo quotidiano però non c'era molta possibilità di intesa. Denunciando una situazione definita «paradossale», come sostenne più avanti un gruppo di intellettuali e religiosi cattolici (tra cui Gozzini, Pampaloni, Bartoletti e mons. Giuliano Agresti), rivolgendosi a Fanfani, anche a nome di La Pira, il giornale si mostrava «troppo evasivo e vago nel portare avanti la linea politica della sinistra cattolica». E ancor più annacquate apparivano le sue critiche se messe di fronte al «pesante controllo esercitato dalla destra economica sulla stampa quotidiana più diffusa». Ad avviso dei firmatari della lettera, l'influenza della "Nazione" non veniva «controbattuta in misura adeguata dal "Giornale del Mattino", preoccupato soprattutto di non toccare temi scottanti, di non scontentare nessuno». La nota, ma sempre più presunta, vicinanza del quotidiano alla sinistra cattolica fanfaniana, addirittura additato come «espressione diretta di La Pira», sembrava non avere più alcuna rispondenza nei fatti, probabilmente per colpa di quella che essi definivano la negatività della situazione generale del partito cattolico: «finiscono per influirvi – scrivevano – forze diverse che si elidono o neutralizzano a vicenda, contribuendo all'immobilismo di fatto» (§ 72). Erano d'altronde note le continue sollecitazioni di La Pira nei confronti di Fanfani per una maggiore «edificazione sociale, politica, culturale» che tenesse in considerazione soprattutto i tre problemi politici, a suo avviso, basilari (il lavoro, la casa, l'assistenza), da portare avanti con strumenti adeguati come le leve finanziarie, economiche e anche, appunto mediatiche[17].

L'azione culturale e il progetto ideale svolti, a livello nazionale, oltre che fiorentino, dalla casa editrice Vallecchi, soprattutto a partire dalla seconda metà degli anni Cinquanta e per tutto l'arco degli anni Sessanta, fu invece consistente. Che negli anni Sessanta la Vallecchi abbia pubblicato non soltanto importanti volumi, ma abbia progettato collezioni intere di saggistica religiosa o teologica può essere inquadrato, in qualche misura, nel tema del passaggio da una fisionomia culturale di una città legata prevalentemente, se non addirittura esclusivamente alla letteratura e all'arte, a una Firenze in cui diventava preminente l'interesse per il dibattito religioso e teologico. Questo nuovo interesse editoriale, che celava invece un progetto di largo respiro, si legava a due elementi: quello

generale del Concilio Vaticano II, e quello interno della presenza di Geno Pampaloni.

Fu lui che, appena arrivato a Firenze, nell'estate del 1962, comprendendo la portata storica generale che avrebbe rappresentato il Concilio per la società italiana, una sera a casa di Gozzini, presente anche padre Balducci, commissionò loro, da parte della Vallecchi, un libro proprio sul Concilio[18]. Questo testo inaugurava una importante collana per la Vallecchi, intitolata "Mezzo secolo". Qui vennero pubblicati alcuni interessanti volumi di Robinson[19], Cox[20] (segnalato da padre Roberto Tucci proprio nella sala stampa del Concilio), Gauthier[21], Ancel[22], e non solo libri sulla religione ma anche di attualità sociale e politica, come quello di Fiorentino Sullo[23], pubblicato su spinta di Pistelli. Questo testo metteva sotto accusa il comportamento della DC nell'affossare la proposta di legge dello stesso autore e dirigente cattolico avellinese, che stabiliva un limite alla disponibilità dei suoli e alla fabbricabilità. Infine fecero parte della collana anche due volumi di memorie sul fascismo e la guerra[24], i libri di Grenet e Ormea[25] su Teilhard de Chardin, e un testo di Perkins Ryan[26].

Un'altra importante collana era quella intitolata "Nuovi padri", nata in seguito alle riunioni quasi clandestine, a San Francesco di Fiesole, con Balducci, Barsotti, Bartoletti, Meucci. I nuovi padri della Chiesa, Danielou, De Lubac, Karl Rahner, le opere collettive sulla Chiesa dirette da Congar[27], da padre Barauna[28], i volume su papa Giovanni[29] e Bonhoeffer[30], i volumi di Abramo Levi[31] e di Newman[32]. Con questa collana, il discorso impostato fu però diverso: si trattava di un'idea precisa che fornisse strumenti analitici ai cattolici per gettare, attraverso l'editoria, dei ponti verso la cultura laica, proprio nel momento in cui il Concilio mirava a rinnovare la Chiesa. Idea che fu ampliata, qualche tempo dopo, nell'*Enciclopedia delle religioni*[33], prodotta in collaborazione con Alfonso Di Nola e intesa, dunque, in termini fortemente laici e scientifici[34].

L'idea di un progetto di rinnovamento della cultura cattolica passava, così, più attraverso l'editoria che la collaborazione con la stampa, mentre il confronto sulle posizioni culturali e politiche dei cattolici, dopo le iniziative lapiriane, proseguì in alcuni convegni organizzati da alcune riviste cattoliche.

A Palermo, nel luglio del 1955, la rivista "Il Ragguaglio librario" organizzò un convegno intitolato *Libertà e cultura*, al quale intervennero, oltre a Gozzini, anche Giancarlo Vigorelli, Cristini, Fabbretti, Balducci, Mazzolari e padre Eugenio Valentini[35]. Gozzini, Mazzolari e Balducci espressero soprattutto la necessità di un maggiore spazio di libertà culturale, per non dire ancora direttamente politica o religiosa, rispetto a certe direttive gerarchiche. Il convegno però, a parte questi fermenti,

non riuscì affatto a uscire dagli argini del conformismo culturale cattolico, finendo col rappresentare «un'altra prova della simpatica inefficienza della cultura cattolica, della sua sterile beatitudine»[36].

Ancora "Il Ragguaglio librario" organizzò a Roma, al Terminillo, nel settembre 1957, un convegno di scrittori cattolici sul tema *La Cultura cattolica oggi*, rimasto anch'esso su posizioni tradizionali, ma che ebbe pure un certo rilievo sui giornali dell'epoca[37]. Fu piuttosto al Convegno di Cadenabbia[38], sul lago di Como, intitolato *Unificazione della cultura* e organizzato dalla rivista "Leggere", tra il 18 e il 20 aprile del 1958, che si manifestarono i primi chiari fermenti all'interno del mondo cattolico inquieto. Non è un caso che, in quella data, fossero già usciti i primi numeri di "Testimonianze". Gli interventi videro protagonisti più di 150 tra scrittori e intellettuali tra cui spiccavano i nomi di Gozzini, Dorigo, Bo, Romanò, Vigorelli, Betocchi, Bonaventura Tecchi, Salvatore Quasimodo, Alfonso Gatto, Domenico Rea, Raffaele Crovi, Gino Montesanto[39].

In questa occasione Dorigo si soffermò sulla necessità di una separazione tra cultura e politica, tra religione e politica, mentre appare interessante rilevare la convergenza tra le posizioni di Bo, Gozzini e Gatto[40], molto amico di Vittorini, già da tempo in contatto con Pampaloni, che misero in risalto il concetto di finalismo cristiano concretamente calato nella realtà e nel divenire storico della società. Questo convegno suscitò vive reazioni private tra alcuni dei partecipanti. Adriana Zarri consigliò ai rappresentanti di "Testimonianze" al convegno di rileggere Rahner, che aveva, a suo avviso, le idee più chiare «tra tutti i teologi e i laicologi»[41]. Cristini manifestò a Gozzini alcune perplessità relative soprattutto a una certa «religiosa e appassionata utopia» cattolica[42] (§ 56 e § 57). Gozzini condivise questa critica, ma passarono ancora un po' d'anni affinché queste istanze fossero recepite da ambienti cattolici ufficiali. Pareva alquanto problematico, allora, pretendere dai laici l'attenzione al dialogo se non era neppure possibile il pluralismo nell'unità culturale dentro lo stesso mondo cattolico[43].

Dal 9 all'11 ottobre del 1959 si svolse a Santa Margherita un altro convegno di intellettuali cattolici sul tema *Cultura e libertà*[44] in cui venne sancito, sostanzialmente, il riconoscimento da parte della cultura cattolica della sconfitta del tentativo di trovare una propria forma di unità. Augusto Del Noce[45], che Gozzini conobbe in quella occasione, parlò di netta scissione, nel mondo cattolico, tra cultura e politica e rimproverò privatamente lo scrittore fiorentino di «propendere politicamente da una certa parte»[46] (§ 76 e § 75).

L'ultimo importante convegno degli scrittori cattolici riuniti, si svolse a Stresa dal 4 al 6 gennaio del 1961, sul tema *Cultura e grazia*. Pur collocandosi sulla stessa scia dei precedenti, si creò un clima di più acceso

dibattito, parallelo ai primi tentativi di alcuni dei partecipanti (Gozzini, Turoldo, Balducci) di iniziare un confronto con i comunisti su alcune tematiche specifiche: la polemica contro il livellamento e l'inaridimento culturale e morale dovuto alle trasformazioni del neocapitalismo, contro l'antimodernismo conservatore. Già nel 1959, peraltro, Balducci aveva avanzato la richiesta di una maggiore libertà ai laici rispetto ai religiosi, sostenendo che questi incontri non dovevano essere organizzati da religiosi, proprio per non prendere «fatalmente un'impronta teologica» e per non rendere «impavidita e insignificante la presenza dei laici»[47].

Il panorama organizzativo del mondo cattolico si arricchì notevolmente agli inizi degli anni Sessanta, a livello teologico e religioso e a livello più largamente culturale, con numerosi gruppi, organismi, riviste. Anche se la DC fece fatica a creare nuovi strumenti o programmi coerenti di politica culturale, se si escludono gli enti legati o sovvenzionati dal governo, ci fu una maggiore attenzione alla programmazione culturale[48] in parallelo con quella politica ed economica, in particolare in occasione, più avanti, dei noti convegni di San Pellegrino.

Quanto al modo in cui gli intellettuali comunisti e il PCI guardavano al fermento presente in quella parte del mondo cattolico critica nei confronti della DC, Fabrizio Onofri, riferendosi al movimento delle ACLI, si domandava ironicamente, ancora nel luglio 1955, in che direzione sindacale, assistenziale, ideologica si muovesse, quali rapporti avesse con il sindacato cattolico e con il movimento operaio, e finiva per definirle «un'organizzazione di riserva e di appoggio del sindacato padronale»[49]. E ancora, parlando della FUCI e dei convegni degli scrittori cattolici, Onofri rimarcava «la tendenza al conformismo» (in poche parole, l'obbedienza alla gerarchia, e paragonava l'intellettuale cattolico laico a quello ecclesiastico «se non per l'uso di forme diverse di trasmissione»)[50].

Spunti significativi si ritrovano sulle pagine del "Contemporaneo", una rivista che pure aveva inizialmente abbozzato forme di disgelo e distensione in campo culturale, a partire dal 1954 con il coinvolgimento di Carlo Cassola[51], Franco Fortini, Franco Rodano, Fedele D'Amico, Italo Calvino, Mario Spinella e Carlo Levi. Ancora nel 1960, affrontando il tema del dibattito e i problemi degli intellettuali cattolici durante i loro numerosi convegni, Gian Carlo Ferretti, su "Società", pur esprimendo la speranza dell'avanzamento, nel mondo della cultura cattolica, di idee di progresso e forme di confronto, sottolineava l'arretratezza e la velleitarietà di buona parte delle posizioni messe in campo. Evidenziava così «quel tradizionale difetto di storicismo insito nella cultura cattolica ufficiale ma non solo», che dava alla maggior parte degli interventi e dei contributi, un «tono di astratto e generico appello alla coerenza, al ri-

schio ideologico, all'impegno religioso e morale». Occorreva dare, a suo avviso, un contenuto più concreto a certe pur giuste affermazioni di principio. E in questo passaggio alla concretezza non si poteva prescindere dallo scioglimento di alcuni nodi: il rapporto con l'immobilismo culturale e politico del partito democristiano e la necessità di non ignorare più il marxismo come forza politica e ideologica con cui fare i conti concretamente[52].

Accanto al pubblico svolgimento del dibattito culturale dentro il mondo cattolico, si svolse, alla fine del 1960, un dibattito privato, ben più ricco di contenuti e novità, intorno alla nascita di un rotocalco, che doveva chiamarsi "Pianeta", e che vide coinvolti dal direttore della rivista "Leggere", Gino Montesanto, tutta una serie di personaggi cattolici di primo piano.

Il 10 settembre 1960 Montesanto contattò, a questo proposito, l'amico Gozzini, conosciuto durante un incontro organizzato dalla sua rivista, e lo invitò a una riunione bolognese a cui avrebbero dovuto intervenire importanti intellettuali cattolici. Montesanto gli sottopose un documento di proposte e inchieste di argomento sociale e di costume, in cui si elencavano una serie di temi: burocrazia italiana, sistema di assistenza sanitaria italiana a confronto con l'estero, la questione dei monopoli e della Confindustria, l'emigrazione e il rapporto con i consolati, la politica della Bastogi nell'Italia meridionale, gli interessi finanziari del Vaticano nel mondo, la crisi delle parrocchie, la RAI-TV, la censura cinematografica, l'insegnamento della recente storia italiana nelle scuole. Appare evidente, anche solo a un semplice sguardo sui temi, il carattere innovativo di un progetto di inchieste di tale respiro[53]. Che una proposta di questo tipo venisse, non da un gruppo di intellettuali della sinistra socialista, laica o indipendente più avvertita, o dai cosiddetti marxisti critici, ma da parte cattolica, seppure la più aperta possibile, non appare strano, visti i precedenti sviluppi. Montesanto allegava al documento una lista di probabili collaboratori, tra cui apparivano in nomi di Bo, Panunzio, Carlo Arturo Jemolo, Raniero La Valle, Piero Pratesi, Domenico Sassoli e altri, e un altro elenco, in cui comparivano i nomi di Giovanni Battista Cavallaro, Rodolfo Doni, Balducci, Cristini, Dorigo, Fabbretti, Montesanto, Pistelli, Volpini, Mario Pomilio, Stefano Minelli, direttore di "Humanitas", Paolo De Benedetti, Giorgio Calcagno, Enzo Maizza, Margherita Guidacci, Aldo Landi, Celso De Stefanis[54]. Gozzini suggeriva di aggiungere il nome di Meucci.

L'idea di Montesanto, nel frattempo, girava tra i molti cattolici presenti nella lista. Mario Pomilio, alla fine di settembre, si affrettava a spostare il tiro dell'iniziativa dal rotocalco al più corposo periodico, criticando soprattutto l'inutilità di una pubblicazione solo ed esclusivamen-

te socio-politica, troppo strettamente legata alla cronaca, all'attualità, e come tale, poco accattivante. Pomilio ravvisava l'impossibilità di poter «andare oltre la funzione di stimolo che svolgono la sinistra DC, "Politica" e gruppi simili» e, realisticamente, prendeva atto anche della inesistenza di una letteratura e di una narrativa cattolica di un certo peso e della mancanza di unità tra i cattolici «nemmeno sul piano del gusto di una estetica comune» (§ 69).

Dopo l'incontro bolognese dei primi di ottobre, Gozzini riportava le sue impressioni a Montesanto, valutando positivamente l'intenzione avanzata da Dorigo di «spezzare, non tanto nella realtà politica, quanto nel costume e nella mentalità corrente, l'inerzia di un cattolicesimo bloccato e uniforme», pur mancando di una «adeguata copertura culturale cattolica». Gozzini inoltre poneva due condizioni nei confronti dell'autorità ecclesiastica: «massima cautela teologica, anche nel linguaggio» e massima valorizzazione della libertà nella Chiesa. Era da evitare l'inclusione di religiosi in redazione allo scoperto; suggeriva piuttosto un loro coinvolgimento come consulenti e amici o magari semplicemente come collaboratori. Garantiva la collaborazione propria e degli altri fiorentini, «una volta tanto non asserragliati su posizioni rigoriste, pregiudiziali, aventiniane, ma pienamente disponibili» (§ 70). Veniva dunque incaricato di dirigere i lavori Dorigo, ed era investito dei pieni poteri organizzativi un Comitato dei quattro, formato da Cristini, Dorigo, Cavallaro e Volpini[55].

Seguivano, tra l'ottobre e il novembre 1960, tutta una serie di proposte. Doni consigliava di appoggiarsi al quotidiano "Il Giorno" e a Enrico Mattei, per dare concretezza politica a un'iniziativa che gli appariva, altrimenti, nulla più che un «lavoro di studio». Si chiedeva se fosse realmente preferibile dipendere, come qualcuno aveva proposto, da uno o due gruppi capitalistici anziché da un Consiglio dei ministri, per esempio, di centro-sinistra[56]. Questa proposta veniva fortemente criticata da Dorigo, Gozzini e Meucci, che rilanciavano invece su gruppi come Feltrinelli o Vallecchi. Successivamente, in termini più generali, Dorigo invitava a «temporalizzare e storicizzare e bandire al massimo l'occasionalità e lo schema precostituito» in «autonomia dall'integrismo clericale e dal laicismo immanentistico». E per dare peso e serietà alla sua richiesta, sottoponeva al comitato un elenco di possibili collaboratori, di notevole interesse: Alberigo, Giorgo Galli, Sergio Ristuccia, Pietro Scoppola, Gianni Vattimo, Sergio Cotta, Nino Andreatta, Achille Ardigò, Umberto Segre, Geno Pampaloni, e poi i collaboratori di "Politica", Pier Giorgio Camaiani e Enrico De Mita[57].

Il gruppo milanese (Cristini, Crovi, De Benedetti) confermava la sua fiducia a Dorigo, per la posizione «polemica, non partitica, che il gior-

nale intende assumere» e «un pronunciamento di autonomia nei confronti delle autorità ecclesiastiche», e rilanciava la collaborazione di importanti corsivisti come i già citati Bo, Jemolo, ma anche di La Pira e padre De Piaz[58]. De Stefanis suggeriva «contatti con pubblicazioni amiche di vari paesi e collaborazioni con giornalisti esteri»[59].

Un importante contributo all'analisi della situazione del mercato editoriale e della forma da dare al prodotto, soprattutto relativamente alla parte sociale e religiosa, lo diede lo stesso Gozzini, che metteva a frutto anni di esperienza e consigliava maggiore sensibilità del «pluralismo interno come condizione fisiologica della Chiesa», «massima attenzione al mondo cristiano separato» e non minore attenzione all'Islam e a Israele[60].

Nel progetto definitivo per il settimanale "Pianeta", che portò altresì alla costituzione a Bologna dell'Associazione culturale degli intellettuali democratici, formata da una ventina di membri, si sottolineava ambiziosamente e un po' illusoriamente, alla voce «linea ideologica e politica», «assoluta indipendenza di giudizio da partiti, istituti, forze di pressione di qualsiasi genere», «ispirazione profondamente cristiana nei criteri di giudizio e larga tolleranza nei riguardi di ogni corrente di opinione», «denuncia aperta e coraggiosa, esente da ogni scandalismo deteriore, delle disfunzioni dell'organizzazione pubblica» per contribuire alla formazione di un nuovo costume civile nella società italiana[61].

Dopo circa un anno di dibattito interno, intensificatosi tra il febbraio e il marzo 1961, dopo i tentativi di sondare eventuali promotori finanziari (Mattei, Feltrinelli, Bernabei, Sansoni-De Agostini) e un eventuale appoggio anche politico della "Base" democristiana e di "Stato democratico" da alcuni non condiviso, Gozzini proponeva di sentire la sua casa editrice, sempre alla ricerca di idee nuove sulle quali «far coagulare certi interessi ad alto livello». L'idea trovò il favore di Pistelli, che aveva seguito l'iniziativa fin dai primi tempi, e definiva l'editore Vallecchi come «il solo che non possa minacciare la reale indipendenza del rotocalco». Prometteva un aiuto diretto, un appoggio presso l'intero mercato periferico della sua rivista "Politica" e dichiarava opportuno tentare di ottenere «attraverso Forlani, un minimo di investitura da Fanfani» o comunque «un suo cenno di favore che disponesse ad un migliore ascolto» (§ 74). Intanto giungeva a Montesanto, intorno alla metà di aprile, tramite Crovi, l'apertura possibilista da parte di Feltrinelli che però richiedeva «non un rotocalco ma un periodico più politico», proponendo come modello ideale una struttura simile alle riviste "L'Express" o "France Observateur". Dorigo e Meucci manifestavano subito le loro perplessità: il primo sottolineava l'inaccettabilità di quella struttura, non tanto per la gradazione di

politicità, ma per le ridotte dimensioni del pubblico, mentre il secondo sosteneva che una struttura tipo «L'Express» avrebbe riproposto «sinistramente» le difficoltà di quell'accordo ideologico-politico che avevano fatto naufragare "Le Dodici" lapiriane[62].

Anche questo ambizioso progetto di rivista non andò a buon fine.

Note

1. In particolare, cfr. S. Quinzio, *Diario profetico 1952-1956*, Guanda, Parma 1958.

2. Cfr. anche la lettera di M. Gozzini a S. Quinzio del 5 gennaio 1958 e la lettera di S. Quinzio a M. Gozzini dell'8 gennaio 1958, in IGT, FG, cartella 92, Q-S.

3. C. Falconi, *La Chiesa e le organizzazioni cattoliche in Italia (1945-1955)*, Einaudi, Torino 1956; Id., *Gedda e l'Azione cattolica*, Parenti, Firenze 1958; Id., *La Chiesa e le organizzazioni cattoliche in Europa*, Edizioni di Comunità, Milano 1960.

4. Cfr. la lettera di M. Gozzini a C. Falconi del sabato santo 1950 e la lettera di C. Falconi a M. Gozzini, s.d.; cfr. anche il biglietto di M. Falconi a M. Gozzini del 12 aprile 1954 e la lettera di C. Falconi a M. Gozzini del 19 luglio 1956, in IGT, FG, cartella 89, E-G.

5. Cfr. M. Gozzini, *Sul libro di Falconi*, in "L'Ultima", 81-83, maggio-ottobre 1956, pp. 402-12; cfr. anche Id., *Falconi e gli "esplosivi"*, in "Il Giornale del Mattino", 10 ottobre 1956.

6. Falconi pubblicò in questi anni altri due interessanti volumi: *Il silenzio di Pio XII*, Sugar, Milano 1965, e *La svolta di Paolo VI*, Ubaldini, Roma 1968.

7. Cfr. la lettera di A. Zarri a M. Gozzini del 24 agosto 1953, in IGT, FG, cartella 93, T-Z.

8. Cfr. la lettera di A. Zarri a M. Gozzini del 20 ottobre 1950 e la lettera di G. Gozzini a A. Zarri del 30 ottobre 1950, *ibid*.

9. "Persona", quindicinale di letteratura, arte e costume, diretto da M. Camillucci, A. Zarri. Uscito per la prima volta il 16 marzo 1960, fu sospeso dal 1972 al 1974; cfr. anche la lettera di M. Camillucci a M. Gozzini del 15 dicembre 1959, la lettera di M. Gozzini a M. Camillucci e A. Zarri del 5 gennaio 1960, in IGT, FG, cartella 88, C-D, e la lettera di M. Gozzini a A. Zarri del 21 gennaio 1960, in IGT, FG, cartella 93, T-Z.

10. Cfr. M. Gozzini, *Concilio senza anatema*, in "La Gazzetta del Popolo", 10 novembre 1961; Id., *I cattolici e la storia*, ivi, 27 gennaio 1962.

11. Sulla stampa democristiana cfr.: G. Tassani, *La terza generazione. Da Dossetti a De Gasperi, tra stato e rivoluzione*, Edizioni Lavoro, Roma 1988; A. Giovagnoli, *La cultura democristiana tra chiesa cattolica e identità italiana*, Laterza, Roma-Bari 1991; A. Majo, *La stampa cattolica in Italia. Storia e documentazione*, Piemme, Casale Monferrato 1992; sulle riviste cattoliche cfr.: F. Traniello, *L'editoria cattolica tra libri e riviste*, in *Storia dell'editoria nell'Italia contemporanea*, a cura di G. Turi, Giunti, Firenze 1997, pp. 299-320.

12. Cfr. la lettera di C. De Stefanis a M. Gozzini dell'11 maggio 1967, la lettera di M. Gozzini a C. De Stefanis del 16 maggio 1967, la lettera di F. Sullo a M. Gozzini del 19 maggio 1967, e la lettera di F. Sullo a M. Gozzini del 5 luglio 1967, in IGT, FG, cartella 92, Q-S.

13. Cfr. P. Scoppola, *La testimonianza di don Mazzolari*, scritti di P. Scoppola, B. Zaccagnini, Cinque Lune, Roma 1976.

14. Cfr. M. Gozzini, *Autonomia dei laici e coscienza ecclesiale*, in "Il Popolo", 27 luglio 1957; Id., *Comunisti e religione*, ivi, 23 giugno 1960; Id., *L'incoerenza comunista*, ivi, 17 agosto 1960, ; Id., *I comunisti e la religione*, ivi, 28 settembre 1960; Id., *Intellettuali polacchi*, ivi, 12 ottobre 1960; Id., *L'impegno dei cattolici*, ivi, 23 dicembre 1960; Id., *Condizioni al dialogo*, ivi, 18 febbraio 1961.

15. Cfr. la lettera di M. Cimnaghi a M. Gozzini dell'8 maggio 1956 e la lettera di M. Gozzini a M. Cimnaghi dell'11 maggio 1956.

16. Cfr. M. Gozzini, *Assenza della teologia*, in "Il Giornale del Mattino", 15 settembre 1957; Id., *Disgelo*, ivi, 12 gennaio 1958.

17. Cfr. A. Fanfani, *Giorgio La Pira. Un profilo e 24 lettere*, Rusconi, Milano 1978, p. 101.

18. M. Gozzini, *Concilio aperto: da Giovanni a Paolo* (con una scelta di testi del magistero ecclesiastico), Vallecchi, Firenze 1962.

19. J. A. T. Robinson, *Dio non è così*, Vallecchi, Firenze 1965.

20. H. Cox, *La città secolare*, Vallecchi, Firenze 1968.

21. P. Gauthier, *La Chiesa dei poveri e il Concilio*, con introduzione di M. Gozzini e due saggi di J. Mouroux e Y. M. J. Congar, Vallecchi, Firenze 1966; su di lui cfr. anche E. Balducci, *Testimoni di speranza. Per una diversa umanità possibile*, a cura di A. Cecconi, G. F. Riccioni, Fondazione Ernesto Balducci, Fiesole (FI) 2004, pp. 88-92.

22. A. Ancel, *Cinque anni con gli operai: testimonianze e riflessioni*, Vallecchi, Firenze 1964.

23. F. Sullo, *Lo scandalo urbanistico, storia di un progetto di legge*, Vallecchi, Firenze 1964.

24. P. Mazzolari, *La Chiesa, il fascismo e la guerra*, Vallecchi, Firenze 1966; G. Minzoni, *La crisi di un prete: memorie, 1910-1915*, introduzione e cura di L. Bedeschi, Vallecchi, Firenze 1967.

25. P. Grenet, *Il cristiano fedele alla terra: Teilhard de Chardin*, a cura di M. Gozzini, con una scelta di testi da P. Teilhard de Chardin, J. Danielou, H. de Lubac, Vallecchi, Firenze 1963; F. Ormea, *Teilhard de Chardin. Guida al pensiero scientifico e religioso*, Vallecchi, Firenze 1968.

26. M. Perkins Ryan, *Dove si diventa cristiani. Scuola, famiglia, liturgia nell'educazione religiosa alla luce del Concilio*, trad. di G. Gozzer, P. Locantore, Vallecchi, Firenze 1964.

27. *Il rinnovamento della vita religiosa. Studi e commenti intorno al decreto "Perfectae caritatis"*, opera collettiva diretta da J. M. R. Tillard, Y. M. J. Congar, Vallecchi, Firenze 1968.

28. *La Chiesa nel mondo di oggi*, vol. I, *Studi e commenti intorno alla Costituzione pastorale "Gaudium et spes"*, vol. II, *Studi e commenti intorno alla Costituzione dommatica "Lumen gentium"*, opera collettiva diretta da G. Barauna, Vallecchi, Firenze 1965.

29. E. Balducci, *Papa Giovanni*, Vallecchi, Firenze 1964.

30. I. Mancini, *Bonhoeffer*, Vallecchi, Firenze 1969.

31. A. Levi, *Teresa di Lisieux*, Vallecchi, Firenze 1967.

32. J. H. Newman, *Apologia pro vita sua. Con i documenti della polemica originaria fra John Henry Newman e Charles Kingsley, la corrispondenza e le note alle differenti edizioni*, trad. di M. Guidacci e G. Velocci, Vallecchi, Firenze 1970.

33. AA.VV., *Enciclopedia delle religioni*, 6 voll., Vallecchi, Firenze 1970-1976.

34. All'inizio la Vallecchi, su consiglio di Gozzini e Pampaloni, aveva pensato di rivolgersi allo storico del cristianesimo Paolo Brezzi, poi decise di produrla in proprio, contando esclusivamente sull'aiuto di alcuni collaboratori: Samuele Olivieri, Enrico Chiavacci, Valdo Vinay, Maurilio Adriani e Michele Ranchetti. Tra Gozzini e Ranchetti iniziò una collaborazione, estesa alla fine degli anni Sessanta, anche al Centro di Documentazione di Bologna di Dossetti e Giuseppe Alberigo, per una collana di saggistica religiosa che però fallì per i problemi finanziari che iniziarono ad attanagliare la casa editrice.

35. Cfr., in particolare, M. Gozzini, *Libertà e obbedienza*, in "La Fiera letteraria", 2 ottobre 1955.

36. Cfr. la lettera di G. Cristini a Gozzini del 16 luglio 1955, in IGT, FG, cartella 88, C-D.

37. Cfr. i quotidiani "Il Mattino", "Il Popolo", "La Stampa", "Il Tempo" dal 5 al 12 settembre 1957 e la rivista "Il Mondo", 1° ottobre 1957.

38. Cfr. G. C. Ferretti, *Dibattito e problemi degli intellettuali cattolici*, in "Società", 6, 1960, pp. 977-90; *Sul convegno degli intellettuali di Cadenabbia*, in "Questitalia", 2-3, maggio-giugno 1958, pp. 59-60; cfr. anche L. Erba, *Unità della cultura*, in "Vita e Pensiero", 1958, pp. 350-2.

39. Cfr. i quotidiani "Il Giornale del Mattino" e "Il Popolo" del 23 aprile 1958, le riviste "La Fiera letteraria", "Il Mondo", "Risorgimento" e "Stato democratico" dall'11 al 27 maggio 1957; in particolare, *Al convegno dei cattolici*, interventi di Mario Apollonio, Gino Montesanto *et al.*, in "Leggere", giugno 1958.

40. Intellettuale comunista da sempre incline a una riflessione sul rapporto tra umanesimo e cristianesimo, ai temi della Resistenza e della pace; cfr., in particolare, A. Gatto, *Introduzione*, in Id., *La storia delle vittime. Poesie della Resistenza*, Mondadori, Milano 1966, pp. 11-7.

41. Cfr. la lettera di A. Zarri a M. Gozzini del 14 maggio 1958, in IGT, FG, cartella 93, T-Z.

42. Cristini constatava anche l'involuzione della società italiana e l'isolamento della cultura, così come lo strapotere dei gruppi industriali, del liberalismo economico montante (cfr. G. Cristiani, *Dove va la cultura?*, in "Humanitas", 1, gennaio 1960, pp. 23-35).

43. Cfr. M. Gozzini, *Meditazione su una diagnosi*, ivi, 6, giugno 1960, pp. 433-6; su Cadenabbia cfr. anche V. Citterich, *Scrittori a convegno*, in "Politica", 8, 1° maggio 1998, pp. 4-5; M. Apollonio, *Conclusione al convegno di Cadenabbia*, in "Leggere", giugno 1958, pp. 1-7; C. Bo, *La situazione della cultura in Italia*, ivi, maggio 1958, pp. 4-10; *Un convegno su unificazione della cultura*, in "Questitalia", 2-3, maggio-giugno 1958, pp. 59-60.

44. Cfr. "La Fiera letteraria", 25 ottobre 1959; *I cattolici, la politica, la cultura: sul Convegno di Santa Margherita*, in "Questitalia", 20-21, novembre-dicembre 1959, p. 53; M. Gozzini, *Il Convegno di Santa Margherita*, in "Leggere", novembre 1959, pp. 9-10.

45. Sulle sue idee cfr., in particolare, A. Del Noce, *Il cattolico comunista*, Rusconi, Milano 1981.

46. Su Santa Margherita cfr. in particolare M. Apollonio, *La cultura italiana negli ultimi quindici anni: valori correnti e costume della società italiana*, in *Cultura e libertà. Atti del Convegno di Santa Margherita, 9-11 ottobre 1959*, Cinque Lune, Roma 1959, pp. 11-41; A. Del Noce, *Incidenza della cultura sulla politica nella presente situazione italiana*, ivi, pp. 159-88; critico nei confronti dei cattolici progressisti: S. Lener, *Cultura e libertà*, in "La Civiltà cattolica", 16 gennaio 1960, pp. 168-83; sul tema cfr. inoltre C. Bo, *Oltre la protesta*, in "Leggere", giugno 1960, pp. 1-3; M. Gozzini, *Ottimismo ad ogni costo*, ivi, pp. 23-4; P. Brezzi, *Dispersione delle forze*, ivi, p. 7; N. Pistelli, *Vaga religiosità*, ivi, pp. 37-8; A. C. Jemolo, *Poca capacità di comunicare*, ivi, p. 29.

47. Cfr. E. Balducci, *I convegni dei cattolici*, in "Testimonianze", 11, gennaio 1959, p. 75.

48. Cfr. A. Vittoria, *Organizzazione e istituti della cultura*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, Einaudi, Torino 1995, pp. 686-7.

49. Cfr. F. Onofri, *L'Equivoco delle ACLI*, in "Il Contemporaneo", 16 luglio 1955.

50. Cfr. Id., *Il triangolo di ferro*, ivi, 8 ottobre 1955, e anche in N. Ajello, *Intellettuali e PCI. 1944-1958*, Laterza, Roma-Bari 1979, pp. 319-20.

51. Su di lui cfr. C. Cassola, *Ultima frontiera*, introduzione di E. Balducci, Rizzoli, Milano 1988; cfr. anche il ritratto in E. Balducci, *Testimoni di speranza*, cit., pp. 178-83.

52. Cfr. Ferretti, *Dibattito e problemi*, cit.; in polemica con Ferretti da parte cattolica cfr. invece *Cattolici e cultura*, in "Studium", 5, maggio 1961, pp. 321-6; mentre Guido Piovene si allacciava alle riflessioni di Ferretti ed evidenziava la perdita di importanza dei valori fondanti dell'antifascismo culturale (cfr. G. Piovene, *La responsabilità dello scrittore*, in "Comunità", 72, agosto-settembre 1959, pp. 70-2).

53. Cfr. la lettera, con allegato, di G. Montesanto a M. Gozzini del 10 settembre 1960, in IGT, FG, cartella 64, B 7.

54. Cfr. la lettera di G. Montesanto a M. Gozzini del 10 settembre 1960, *ibid.*

55. Cfr. la lettera di G. Montesanto a M. Gozzini del 5 ottobre 1960, *ibid.*; cfr. anche le lettere di M. Guidacci (12 ottobre), di G. Calcagno (13 ottobre), di E. Maizza (14 otto-

bre), di G. Meucci (19 ottobre), di L. Landi (25 ottobre) e di G. Cristini (7 novembre 1960) indirizzate al Comitato dei 4, copie per M. Gozzini, *ibid.*

56. Cfr. le lettere di R. Doni al Comitato dei 4 del "Progetto Pianeta", dell'8 e 31 ottobre 1960, *ibid.*

57. Cfr. la lettera di W. Dorigo al Comitato dei 4 del 26 ottobre 1960, *ibid.*

58. Cfr. la lettera di P. De Benedetti (anche a nome di G. Cristini e R. Crovi) al Comitato dei 4 del 14 ottobre 1960, *ibid.*

59. Cfr. la lettera di C. De Stefanis al Comitato dei 4 del 20 ottobre 1960, *ibid.*

60. Cfr. la lettera di M. Gozzini al Comitato dei 4 del 18 ottobre 1960, *ibid.*

61. Cfr. la lettera del Comitato dei 4 per un Progetto di settimanale a M. Gozzini, s.d., *ibid.*

62. Cfr. la lettera di W. Dorigo a G. Montesanto del 26 aprile 1961 e la lettera di G. Meucci a G. Montesanto del 1 maggio 1961, *ibid.*

7
La rivista "Testimonianze", il confronto con i laici e la polemica con la DC

Un anno e mezzo prima della nascita di "Testimonianze", nell'agosto 1956, la situazione dentro il gruppo dell'"Ultima", che comprendeva anche altri cattolici entrati soprattutto agli inizi degli anni Cinquanta, tra cui Turoldo, Zarri, Barsotti e Balducci, era caratterizzata da un clima nebuloso e incerto. La rivista appariva, a differenza dei suoi primi anni di vita, incapace di concreti sviluppi unitari nel mondo cattolico, e come tale, condannata all'isolamento. La questione principale, per il direttore Oxilia, era riuscire a conciliare due diverse tendenze dentro al gruppo. Nella linea tradizionalista-letteraria, in senso simbolico-iniziatico, sostenuta da Oxilia, Panunzio, Mordini e Tonini, non si riconosceva, in quel momento, una buona parte dei collaboratori: Barsotti, avverso sia al razionalismo scientifico di Tonini, sia alle tendenze tradizionaliste di Oxilia e Panunzio; Balducci che considerava limitante l'indirizzo intrapreso dalla rivista negli ultimi anni; Gozzini stesso, che più volte era stato criticato per la sua apertura al mondo laico (§ 50).

I tentativi di rinnovamento dell'"Ultima", a partire dall'incontro di Erba del 1953, fino alla richiesta di Gozzini di allargare la redazione almeno a Barsotti e Balducci, catalizzando l'attenzione e sollecitando la partecipazione del suo gruppo di giovani, per avviarla su strade nuove di confronto culturale e di un organico ripensamento teologico rispetto agli inizi, erano tutti andati a vuoto.

Nel 1957 apparve l'ultimo contributo davvero interessante dell'"Ultima". Fu il bel numero monografico del 25 febbraio-25 giugno 1957, intitolato *Unità nella diversità*, che sostituì, in un certo senso, il sesto convegno lapiriano, non concretizzatosi per colpa delle difficoltà finanziarie e politiche della giunta comunale. Furono chiamati a raccolta i principali esponenti della cattolicità fiorentina: La Pira, che costituiva il fulcro per una piattaforma di unione culturale e politica, ma non il solo elemento catalizzatore, e Bartoletti, che fu il tramite ufficiale con la curia. Sul tema, affrontato da varie angolature – teologiche, politiche, arti-

stiche – intervennero La Pira, Meucci, Barsotti, Turoldo, Matteucci, Adriani, Balducci, Grassi, Gozzini e Oxilia[1].

Poi "L'Ultima" proseguì ma sottotono, stancamente, fino al 1962. Oxilia, dopo aver rifiutato la collaborazione con "Il Gallo", col gruppo di Comunità, con "Cronache sociali" e con la Corsia dei Servi, preferì continuare da solo. La fine che la rivista fece, intorno al 1962, quando già da tempo Gozzini, Balducci, Barsotti, Cristini e Zarri erano passati altrove, stava tutta nel senso delle annate 1961 e 1962, in cui, anche solo sfogliando il sommario, non si trova alcuna traccia della preparazione del Concilio Vaticano II. D'altronde la completa sordità a certi importanti eventi della storia d'Italia era sempre stata una caratteristica della rivista.

La collaborazione di Gozzini a "L'Ultima" si chiuse nel 1957, dopo una conversazione, a Settignano, con don Barsotti, il quale dimostrò una certa preoccupazione per la pericolosità dell'impronta simbolistico-iniziatica che Oxilia si ostinava a dare al periodico, e che, secondo Barsotti, aveva i suoi punti di riferimento fuori e non dentro il cattolicesimo. Ad allontanarlo dagli Ultimi fu anche il rifiuto di un allargamento della formula redazionale, interpretata come un complotto per conquistare la direzione. Quando poi Balducci, che insisteva per un maggior coinvolgimento del gruppo dei suoi giovani, fu bloccato ancora una volta da Oxilia, in seguito alla presunta affermazione del padre scolopio di essere diventato, di fatto, il nuovo direttore, la separazione divenne insanabile.

Così Balducci, qualche mese dopo, fondò "Testimonianze"[2]. L'idea di questa nuova rivista fu concepita nel 1958 a Vigo di Fassa. Balducci con la sua organizzazione del Cenacolo[3] trascorreva in estate, solitamente in Val di Fassa, una sorta di villeggiatura comunitaria. Ci andò qualche volta anche Gozzini, il quale ricorda che in una strana casa di montagna, durante una delle tante accese discussioni, Balducci disse che occorreva fare una rivista, con il gruppo che intorno a lui si era formato. Pensava più che altro a una struttura orientata in senso caritativo e, almeno all'inizio, non c'erano altri intenti, né teologici né culturali-letterari. Già nell'ottobre del 1954, in piena attività dei convegni lapiriani, Balducci aveva scritto, incitando Gozzini, «Ti aspetto alle nuove battaglie»[4]. Era stata un'anticipazione dell'appuntamento che si concretizzò nel 1958.

Le motivazioni, che, in quel momento, spinsero Balducci a fondare un periodico, furono diverse e intrecciavano aspetti generali e soggettivi. Tra le motivazioni generali c'era, intanto, il passaggio della collocazione fiorentina da un clima letterario a un clima più spirituale; poi l'esperienza lapiriana precedente e la critica, anche se ancora indiretta, alla DC. Tra i motivi specifici invece c'era sicuramente il suo rapporto con

la Chiesa ufficiale e la sua passione per la cultura, religiosa ma non solo. «Quaderni di spiritualità» si poteva leggere sotto la testata della rivista. Balducci e Gozzini, all'atto della sua nascita, avevano in comune infatti il desiderio di affermare il primato della spiritualità, dell'elemento religioso come costante per l'azione del cristiano nella realtà storica[5]. La ricerca del dialogo si manteneva, almeno all'inizio, su un piano antropologico-esistenziale-religioso. Di «necessità della teologia», di una teologia profondamente qualificata, «non conformista», sclericalizzata, parlò Gozzini sul primo numero[6]. Egli affidava il futuro, spingendosi al limite di un utopismo un po' ingenuo, «più alle forze autenticamente spirituali che alla potenza militare»[7]. Proponeva anche un'immagine dei cattolici, «pronti alla testimonianza della verità come forma missionaria essenziale, disposti al dialogo e alla collaborazione coi laicisti nell'ordine temporale»[8]. Balducci inseriva questa prospettiva in una dimensione più storicamente problematica[9].

Il declino del pontificato di Pio XII e l'istanza di rinnovamento del papato giovanneo[10] stimolavano riflessioni anticipatrici dell'evento conciliare, come la libertà di coscienza, il confronto dei cattolici con la pagine del Vangelo, il ruolo dei laici, il dialogo Chiesa-mondo, con tutte le istanze culturali del tempo, l'esigenza di una Chiesa che non fosse una struttura politica ma piuttosto spirituale, contemplativa[11].

Il nuovo e più dinamico rapporto del cristianesimo con la realtà sociale, auspicato da Balducci[12], e preannunciato negli anni precedenti dalle letture di Mounier, Danielou, De Lubac, poi di Chenu, Thils, Congar, Bouyer, Journet, Rahner, veniva riaffermato, in quel momento, da Teilhard de Chardin[13]. Fu soprattutto la frequentazione di don Arturo Paoli[14], anch'egli portatore di una nuova spiritualità di tipo biblico, che permise a Balducci ulteriori approfondimenti, per esempio, sulla teorizzazione dell'autonomia dei laici, con la lettura di Congar[15], o sulla ineluttabile vocazione sociale del cristianesimo, verso i problemi dell'uomo, con la riflessione di Chenu[16].

Balducci evidenziava la «spontanea coincidenza di alcune tesi marxiste»[17] con quelle del cristianesimo più puro, «in grado di leggere senza pavidità nei più segreti travagli del divenire economico», presenti negli studi di un Chenu o di un Teilhard de Chardin. Parlò inoltre di «ritorno del comunismo a una positiva valutazione di alcuni valori morali universali della millenaria storia dell'uomo ovvero di certi valori cristiani»[18] ma anche di «crisi del marxismo dovuta al fallimento a livello della sua profezia scientifica»[19]. Gozzini invece completò certe premesse balducciane affrontando direttamente la prova del confronto con le culture atee di diverso tipo, per evitare di «ritrovarsi in un ghetto cristiano» e per «fare del dialogo la struttura permanente della vita associata»[20]. Riaffermò

il valore dell'«unità nella diversità» e l'importanza di una intesa con i non cattolici, non essendo più il cristianesimo l'unica base della cultura e dei valori, proprio perché il mondo «tende all'unità ma contemporaneamente diventa sempre più diverso nelle ideologie, nelle fedi religiose, nelle culture»[21].

Gozzini mutuava alcune idee dalla riflessione di Teilhard de Chardin[22], divenuta lettura di molti circoli universitari cattolici, che provava a superare le antitesi del mondo moderno (sviluppo scientifico-esigenza religiosa, ateismo-fede in Dio ecc.), che affermava l'importanza del binomio complessità-coscienza del reale e riassumeva così in un nuovo cristianesimo tutto ciò che di vivo e autentico c'era nell'uomo contemporaneo, comprese certe istanze antropologiche sociali di matrice marxista. Teilhard offriva al cristianesimo la possibilità di un'azione storica, che andava oltre le pure osservazioni scientifiche e materialistiche, esprimendosi contro le separazioni fra vita spirituale e attività profane, capace di ispirare una morale profondamente unitaria. Il progresso scientifico, la socializzazione, creavano così le premesse per una più profonda personale interiorità, e dunque, per una religiosità nuova, assegnando al cristianesimo la responsabilità dell'evoluzione dell'umanità e del mondo[23]. Già alla fine degli anni Cinquanta, e in particolare durante il Concilio – tanto che si parlò di «presenza invisibile al Concilio» e si disse che esso «aveva accolto il suo grido» –, la scoperta di Teilhard spinse la cultura cristiana a trovare strade nuove, a compiere esperienze inedite, partendo proprio dal dialogo fra credenti e non credenti[24].

La presentazione svoltasi a Roma, il 26 febbraio 1963, alla libreria Einaudi in via Veneto, del libro *Il gesuita proibito* di Vigorelli, è una conferma dell'importanza del pensiero teilhardiano negli anni Sessanta. Si trattò infatti di un importante momento di confronto tra matrici culturali diverse. Furono presenti, oltre a Gozzini, Elisabeth Mann Borgese, Giansiro Ferrata[25], Paolo Spriano e Giuseppe Ungaretti. Fu invitato da Mondadori anche Balducci, tramite Gozzini, che gli chiese di valutare se fosse conveniente o meno, per lui, accettare «la scappatella teilhardiana nel covo einaudiano», vista «la delicatezza dell'argomento» e nella «generale economia» dei suoi rapporti con i superiori[26].

Un'altra motivazione generale per la nascita di "Testimonianze" fu il rapporto con la precedente esperienza lapiriana, considerata anche in relazione alla critica rivolta nei confronti della DC. La presenza a Firenze di La Pira e Pistelli, che si spostavano dall'orizzonte strettamente democristiano, rappresentarono una solida base per una rivista che, partendo da una dimensione di studio teologico e culturale, ponesse anche in termini politici e sociali la questione della critica al partito unico dei cattolici.

Così come ci fu sintonia tra il lavoro lapiriano e le idee di Gozzini, fino alla metà degli anni Cinquanta, non ci fu antitesi tra Balducci di "Testimonianze" e La Pira, perché quest'ultimo non appariva affatto integrato nella struttura mentale e politica democristiana. Si trattò di un rapporto che si intensificò nel corso degli anni Cinquanta e che si trasformò in una aperta collaborazione sempre più ravvicinata, tanto che nel 1958, in una sorta di bilancio della sua vita, Balducci parlò esplicitamente di «alleanza aperta e dichiarata di La Pira» col suo gruppo[27]. Balducci non poté però non distinguere, con la cautela dovuta al suo ruolo di rappresentante religioso, tra politica e fede religiosa, e parlò di un rapporto di distinzione anche se non di separazione[28]. La stessa cautela Balducci manifestò sempre nel definire cristiano uno Stato. Piuttosto, occorreva, a suo avviso che uno Stato dei cristiani fosse prima giusto e non si esaurisse «nel rispetto formale dell'autorità della Chiesa»[29].

"Testimonianze" era stata subito etichettata, fin dalla nascita, come una rivista «cristiana ma rossa». I quaderni della rivista infatti erano davvero di colore rosso. Ma i guai ecclesiastici e politici non furono certo legati solo a questa immagine simbolica. Il fatto stesso di dichiarare, già nel sottotitolo, il primato della contemplazione, di una rinnovata religiosità, e l'importanza della cultura cristiana europea, soprattutto francese, come elemento coagulante per creare una piattaforma comune, era già una chiara presa di posizione nei confronti della Chiesa ufficiale e contro il primato dell'impegno dei cattolici in politica, che suonava come una rottura aperta con un certo tipo di associazionismo cattolico e anche con la stessa DC. Sul tema dell'interclassismo, come prima aveva fatto Gozzini, Balducci esprimeva la sua critica parlando di «forma larvata di classismo, cioè di subalternità alla struttura borghese» e di necessità di «solidarizzare, anche in politica, con tutte le forze nazionali e internazionali che mirano a superare l'assetto capitalistico della società occidentale»[30].

Ma "Testimonianze" andava anche oltre: la vicinanza ai poveri, ai diseredati e dunque alla classe operaia e contadina sfruttata dal capitalismo, si faceva sempre più chiara in Balducci, nonostante i limiti impostigli dal suo ruolo di rappresentanza di una Chiesa, fino a quel momento, poco attenta a certe istanze. Anche sul monolitismo del partito cattolico, Balducci invitava i cattolici a «darsi un'ideologia chiara e distinta», ponendo in discussione la loro unità[31].

Il confronto col marxismo iniziava ad acquisire, in quegli anni, una fisionomia ben precisa. Rispetto ai precedenti approcci, un po' diffidenti, tra la fine degli anni Cinquanta e gli inizi dei Sessanta, Gozzini e Balducci iniziarono a scoprire il significato umano, solidale e collettivo dei valori che spesso i comunisti si trovavano a difendere. Preso atto

della grande responsabilità del cristianesimo e della Chiesa nel non capire le dinamiche nuove della società, apparve loro evidente che il marxismo riusciva meglio del cattolicesimo a mostrare una certa ricezione verso molti problemi (come psicanalisi, arte contemporanea), in particolare verso quelli posti dalla trasformazione della società moderna. L'azione politica dei comunisti faceva più presa nei confronti delle masse: questo aspetto interessava molto la riflessione di "Testimonianze" per «inserirsi nel mondo profano, si tratti pure del marxismo»[32]. Il motivo principale, dunque, dell'interesse al confronto coi marxisti da parte di questi cattolici era soprattutto la presa di coscienza della possibilità di apprendimento su determinate questioni, in particolare sul valore morale dell'azione comunista, da affiancare all'azione millenaria del cristianesimo[33].

Alla questione del rapporto col marxismo, approfondita qualche anno più tardi, "Testimonianze" affiancò un maggiore approfondimento teologico e spirituale, un più diretto rapporto tra teologia e realtà, tra teologia e storia, insieme ad altre questioni: dalla crisi della civiltà occidentale, all'apertura al confronto con altri popoli, dai problemi del sottosviluppo, al rapporto Chiesa-mondo, cristianesimo e politica, con risalto alle tematiche di portata mondiale e planetaria piuttosto che nazionale[34].

Il 1959 non fu solo l'anno dell'assestamento di "Testimonianze" nel panorama delle riviste cattoliche più ispirate, ma anche quello della pubblicazione del volume *Pazienza della verità*[35], dove Gozzini affrontava, per suo conto e secondo un'ottica che già presagiva il futuro dialogo col mondo comunista, buona parte degli argomenti affrontati nelle sue note per la rivista di Balducci. Per la verità il libro fu sottovalutato dal pubblico e dalla critica, tanto che parve a Carlo Bo di non potersi meravigliare per «il fatto che il libro abbia suscitato un certo stupore in Italia dove non si pensa quasi mai che il cristianesimo possa essere una libera scelta e, al tempo stesso, una condotta spirituale», ma anche di avere l'impressione che Gozzini predicasse le sue idee in un «deserto» (§ 60).

Oltre ai contributi su argomenti prevalentemente culturali-religiosi, "Testimonianze" dimostrò interesse per il rapporto da impostare, su un piano sociale, con il cosiddetto laicismo e con i non credenti.

Fin dall'inizio erano sorte polemiche o comunque vibranti confronti dialettici con i, pur sempre amici, "teologi" del "Ponte". Polemiche chiuse, peraltro elegantemente, da Calamandrei, che, riferendosi alla presa di posizione solidale del sindaco di Firenze nei confronti degli operai della Pignone, riconobbe il valore dell'azione di La Pira e del gruppo balducciano fiorentino, come un fatto nuovo, non di un «episodio sentimentale di bontà e di carità», ma di una precisa scelta politica[36].

Un anno prima, nel marzo 1958, un importante caso nazionale aveva diviso l'opinione pubblica sui rapporti tra Stato e Chiesa: il processo al vescovo Fiordelli di Prato[37]. Questi aveva accusato pubblicamente in chiesa una coppia che si era sposata con rito civile, e si rifiutava di presentarsi in tribunale per quello che il vescovo riteneva un atto riguardante «il governo spirituale dei fedeli»[38]. La Chiesa, scambiando la morale cattolica e il diritto canonico per legge dello Stato, attaccò i giudici che avevano condannato il vescovo a pagare allo Stato un'ammenda, dal momento che era perfino arrivato ad adottare certe misure simboliche per far presa sulla gente: paramenti a lutto, suono di campane ecc. Tali manifestazioni, unite alle dichiarazioni dei vescovi Siri e Ottaviani furono ampiamente strumentalizzate in sede politica per le successive elezioni del 25 maggio[39].

Sul caso del vescovo di Prato, intervennero in molti. Fanfani sottolineò l'importanza di una reale autonomia dello Stato nei rapporti con la Chiesa[40]. Il cardinale Lercaro e lo stesso La Pira invece ne presero le difese[41]. Don Milani, commentando le reazioni al processo, si chiedeva ironicamente, in una lettera mai pubblicata, apparsa postuma, se non si fosse «perso il senso delle proporzioni»[42].

Come ricorda don Lupori, Meucci venne coinvolto, in prima persona, nel caso giudiziario, ma dimostrò grande autonomia d'azione nei confronti di La Pira, prendendo le difese dello Stato. In quella occasione Giovanni Benelli, futuro vescovo di Firenze, già in contatto con le alte sfere vaticane, e Gedda fecero sapere al magistrato fiorentino che avrebbe dovuto cercare di risolvere il caso in favore della Chiesa. Meucci era stato spinto a occuparsene da alcuni magistrati vicini al Vaticano, che intendevano metterlo politicamente in difficoltà, nei confronti sia della Chiesa e sia della società civile laica, qualunque decisione avesse preso[43].

Nell'aprile 1960 Gozzini aveva criticato la posizione della rivista francese "Esprit", fondata da Mounier, e allora diretta da Jean-Marie Domenach[44] con cui alcuni giovani dell'Azione cattolica (già durante la presidenza Carretto) erano in contatto[45]. "Esprit" si muoveva su un terreno culturale e non disdegnava l'etichetta di rivista cattolica, pur affrontando tematiche sociali, politiche, economiche e religiose, in termini rigorosamente laici, spesso senza espliciti riferimenti al cristianesimo. Gozzini sostenne l'inutilità di una simile etichetta, specialmente in vista di una probabile sconfessione da parte della Chiesa. Privatamente, alla fine del giugno 1960, scrisse a Domenach (il quale lo aveva contattato mediante l'amico in comune Pistelli) che non era in questione «l'ortodossia o meno della rivista», ma che il Vaticano si sarebbe occupato di "Esprit" fino a quando essa fosse stata definita, pubblicamente, rivista

cattolica, a differenza di quel che gli interventi e gli intenti stessi dimostravano (§ 66).

A sua volta Domenach concordò sull'inesattezza di considerare la sua rivista come cattolica, ma puntualizzò la sua estraneità anche dal mondo "laicista" e la vicinanza con una certa parte cattolica. Disse poi di non voler ridurre l'elemento spirituale a quello politico (§ 67).

Gozzini, nel settembre, sempre in privato, ribadì l'importanza però di «non escludere lo spirituale dal temporale, di porsi davanti ai fenomeni storici nella pienezza della coscienza religiosa», richiamando la continuità con lo stesso fondatore Mounier. Invitò perciò "Esprit" a trattare il problema del rapporto col mondo comunista non soltanto sul piano temporale, secondo una posizione «tipicamente laicista», ma in termini più aperti, portando a modello come unica posizione davvero cattolica e non «inquinata» di laicismo (§ 68) la testimonianza di La Pira del viaggio a Mosca per «gettare un ponte di preghiere tra Occidente e Oriente».

La questione era anche legata al rapporto con la Chiesa di un'altra rivista: "Politica" di Pistelli. Questa testata non aveva *imprimatur*, a differenza di "Testimonianze", ma affrontava tematiche politiche e sociali, spesso connesse con problematiche religiose, dalla parte di «una diffusa cattolicità»: vi scrivevano infatti sia politici democristiani di sinistra che intellettuali cattolici di una certa notorietà.

"Politica" aveva pubblicato, tra l'altro, le opinioni di Gozzini[46] riguardo alla vicenda "Esprit", ma chiaramente usando quel pretesto per impostare una problematica che considerava implicitamente il rapporto della stessa rivista fiorentina con la gerarchia ecclesiastica. Era stato lo scrittore Rodolfo Doni, molto vicino alla sinistra DC, che Gozzini conosceva sin dai tempi dei suoi esordi letterari alla Vallecchi[47], a manifestare, già alla nascita di "Testimonianze", una critica nei confronti della posizione di Balducci, invitando Gozzini a collaborare sempre più costantemente, piuttosto, a "Politica", per «concertare un atteggiamento possibilmente unitario» tra i gruppi fiorentini[48].

Gozzini, che aveva visto fallire tutti i precedenti progetti di coinvolgere in un'azione più omogenea la sinistra cattolica, a causa della difficoltà di trovare concreti punti di convergenza da parte dei vari gruppi, trovò in Pistelli un alleato nella sua battaglia per la collaborazione unitaria.

Nel 1958, Pistelli, pur ribadendo il suo prevalente interesse all'azione politica, si fece promotore di un tentativo di collegamento.

Alla fine di luglio, insieme al responsabile editoriale di "Politica", Luigi Gori, Giorgio Giovannoni e Sergio Pezzati, esponenti della redazione, invitò alla collaborazione Gozzini, Citterich, padre Balducci,

Grassi, Adriani, Betocchi, padre Turoldo, Zolo, Meucci, don Alfredo Nesi, Rodolfo Pichi Sermolli, Fioretta Mazzei, padre Lupi, Gino Ciolini, Dino Pieraccioni, don Renzo Rossi, Vittorio Zani. Pur mantenendo in ogni singola iniziativa l'autonomia, la distinzione tra azione politica e culturale, appariva necessaria una forma di collegamento per non disperdere le energie; di qui l'idea di una serie di incontri periodici per fare il punto della situazione. L'iniziativa doveva partire però non da un raggruppamento vicino alla sinistra DC, quale era quello di "Politica", per non dare il fianco all'accusa di strumentalizzazione, ma piuttosto dalle singole personalità (§ 58). Questi propositi trovarono terreno fertile in Gozzini, che sostenne la necessità di un avvio al coordinamento dei vari gruppi, partendo dall'urgenza di «una maturazione culturale e religiosa come condizione per una maturazione anche nel campo politico» (§ 59).

Il risultato fu un progressivo raccordo tra "Politica" e "Testimonianze", per esempio, riguardo alla battaglia comune dell'obiezione di coscienza, tema sollecitato prima da don Milani e da padre Balducci, cui anche Pistelli, oltre ai deputati Basso, Paolicchi e Pellicani, provò a dare una soluzione istituzionale con una bozza di progetto di legge[49], un atto che intendeva anche permettere una ripresa di iniziativa della DC in campo sociale.

La vicenda giudiziaria di padre Balducci[50], condannato, come accadeva anche a don Milani, a seguito di una denuncia per istigazione alla procura della Repubblica, dopo un articolo[51] in cui difendeva la legittimità dell'obiezione di coscienza, aveva mobilitato l'orientamento dell'opinione pubblica italiana cattolica. Era stata data una forte spinta al processo di ricompattamento della cultura cattolica, non solo fiorentina. Era stato firmato un manifesto da un folto gruppo di associazioni cattoliche fiorentine a cui era seguito immediatamente il telegramma del sindaco La Pira, l'adesione dell'ex direttore dell'UNESCO, uditore laico al Concilio, Vittorino Veronese. Arturo Carlo Jemolo aveva negato la legittimità della competenza del giudice nel valutare tra ortodossia e non, proponendo, tra l'altro, una acuta distinzione tra istigazione e apologia[52]. C'erano state, inoltre, l'interpellanza parlamentare di Pistelli, la lettera di solidarietà firmata da autorevoli docenti universitari, tra cui Mario Miele e Paolo Frezza, e perfino l'intervento dell'arcivescovo di Firenze, diretto a stroncare la speculazione politica tentata dalla stampa liberale nazionale e fiorentina[53]. Si erano mobilitati altri importanti intellettuali come Bargellini, Betocchi, Lisi, Diego Fabbri, Ettore Masina e mons. Liverzani, vescovo di Frascati[54].

Intanto la proposta, lanciata su "Politica" nel settembre 1960, di costituire in tutte le province circoli culturali dotati di sala di lettura e bi-

blioteca (il cosiddetto "Carro di Tespi") andava in direzione di una piattaforma futura di prospettive unitarie a livello nazionale.

Il giornale di Pistelli coordinò questa iniziativa, dando origine alla rivista "Note di cultura", formata da Zolo, Giovannoni, Gozzini, Mario Primicerio, fondata per differenziare il gruppo dei laici indipendenti e critici verso la Chiesa che facevano parte della redazione di "Testimonianze", dalla stessa rivista espressione diretta di padre Balducci, e per incoraggiare anche azioni politiche.

In seguito, la partecipazione di Pistelli alla giunta La Pira, cementò ancor più la collaborazione tra "Politica" e "Testimonianze".

Per tutta la seconda metà degli anni Cinquanta, almeno fino al 1958, in cui vide la nascita, oltre a "Testimonianze", anche la rivista di Dorigo "Questitalia", Pistelli si trovò in una sostanziale posizione di attesa. Nel 1956 la sinistra democristiana si divise proprio sulla nascita di "Politica", che, a ben guardare, vista la propensione all'apertura a sinistra dimostrata da Pistelli fin dai tempi di "San Marco", suscitava divisioni e polemiche nella DC e nella Chiesa.

Poca fu la chiarezza dentro le correnti democristiane a proposito di una seria sterzata a sinistra: "Iniziativa democratica" di Fanfani che si richiamava alla testimonianza di Dossetti e La Pira, in realtà, temporeggiava; mentre la sinistra di "Base" poneva la sua richiesta di una maggiore accentuazione ideologica, ma non aveva granché consistenza a livello nazionale (mentre così non era a Firenze con Pistelli). Nel frattempo andava in crisi la giunta La Pira, commissariata da Fanfani. A Vallombrosa, al Consiglio nazionale della DC, l'anno successivo, si sanciva ufficialmente la scelta della collaborazione con i socialisti[55], che dava speranza ai pistelliani e a buona parte dei gruppi intellettuali cattolici. Ad alimentare l'interesse dei comunisti e dei socialisti[56] per il confronto con il mondo cattolico non c'erano state solo le posizioni politicamente avanzate, pur se guardinghe, di Pistelli[57], Dorigo[58] e Gozzini, ma anche quelle sul piano morale e su tematiche più religiose delle riviste di Mazzolari[59] e di Fabro[60]. In una posizione più critica e dubbiosa sull'accordo con i cattolici si erano posti Lelio Basso e Tristano Codignola dalle pagine dell'"Avanti!"[61], così come da parte democristiana si era collocata "La Discussione"[62]. Contrari nettamente all'accordo erano invece le riviste ufficiali della Chiesa[63]. Ma il successivo ritorno sui propri passi di Fanfani suscitò non poca amarezza e delusione. A Firenze Pistelli, spalleggiato da Dorigo, iniziò a comprendere che l'azione del politico aretino, che pure dimostrava qualche sussulto di riformismo, era comunque ancorata al centrismo[64]. Influiva, nel ripiegamento di Fanfani, tra la fine del 1959 e gli inizi degli anni Sessanta, una serie di pressioni vaticane[65], ma non solo[66], esercitate per far cadere la sua, pur parziale, spinta rifor-

matrice verso il centro-sinistra. Aperta critica alle titubanze fanfaniane furono espresse a più riprese da "Politica"[67], "Questitalia"[68], "Stato democratico"[69] e da Raniero La Valle[70], mentre da parte socialista era ancora Basso ad avanzare una posizione scettica[71].

Fu su un tema meno politico e più ideale che si consumò invece il distacco tra Pistelli e Dorigo, anticipato in parte nel 1955: il rapporto tra azione politica e fede religiosa. Gozzini aveva sempre sostenuto la battaglia per l'autonomia dei laici rispetto all'influenza della gerarchia ecclesiastica su temi direttamente sociali e politici, ma non ammetteva che l'elemento spirituale e di fede fosse completamente scisso dall'azione concreta della persona nella società. Mentre Pistelli, nel 1958, dichiarò che, per un cattolico «non c'è aspetto della vita che possa sottrarsi al giudizio religioso, quindi non esiste delimitazione di competenze per la gerarchia per lasciare ai laici la scelta delle alleanze di governo»[72], attuando, a ben guardare, una difesa del ruolo della gerarchia ecclesiastica nella società, Gozzini tenne a precisare di non condividere questo discorso che aveva suscitato, non a caso, l'aspra polemica di Dorigo, collocato su più avanzate posizioni critiche[73].

Questo ancoraggio al valore dell'obbedienza alla Chiesa, non suscitò solo la reazione indignata di Dorigo, ma anche le critiche aperte da parte di don Milani, che si domandò, ironicamente, come mai i cattolici fossero ancora tanto timidi di fronte ai cardinali, suggerendo ironicamente che «forse mancavano di quadratura ideologica»[74].

Il confronto con i non credenti, portato avanti da "Testimonianze" sul piano culturale, e sostenuto da "Politica", sul piano più concretamente politico, pur su questioni specifiche, rappresentava un vero e proprio attacco incrociato alle granitiche concezioni della Chiesa e al noto monolitismo democristiano.

Le idee espresse dalle due riviste, confluenti, almeno su certi argomenti, attirarono le critiche prima private e poi ufficiali da parte della Chiesa. Dopo l'esilio di Balducci a Frascati, provvedimento sancito dal Sant'Uffizio nel giugno 1959 e volto a colpire soprattutto La Pira[75], lo stesso trattamento inquisitorio fu riservato per il periodico di Pistelli nel 1962, e più avanti anche per "Testimonianze"[76].

Nel settembre, Pistelli, riferendosi alle dure critiche rivoltegli da giornali cattolici e da organi ufficiali di alcune autorevoli curie, manifestava all'arcivescovo di Firenze, Ermenegildo Florit[77], succeduto a Dalla Costa, il desiderio di «restare fedeli alle prospettive storiche del Concilio, combattendo la tendenza laburista riscontrabile in qualche ambiente della DC e della sua ala sinistra» e chiedendo una sua smentita all'accusa di scarsa ortodossia[78]. Il cardinale Florit rispondeva che l'episcopato toscano aveva ravvisato delle preoccupazioni di ordine dottri-

nale in alcuni articoli del suo periodico riguardanti la separazione indebita fra coscienza religiosa e coscienza politica, frutto di una mentalità tipicamente laicista, il mancato dovere, per il cattolico, di unità di indirizzo politico, la difesa esclusiva delle ragioni della scuola di Stato. E li definiva tutti elementi tipici di un'approssimazione teologica che faceva capolino qua e là in "Politica". Per questo motivo Florit suggeriva che la direzione della rivista discutesse con un teologo, scelto dallo stesso episcopato, tutti gli articoli con implicazioni di carattere religioso teorico o pratico[79].

A questo punto accadde un episodio che sancì la chiusura del già critico rapporto tra Gozzini e la DC.

Nel marzo 1963, dopo aver sostenuto per le imminenti elezioni, la candidatura di Meucci nel collegio senatoriale di Firenze, scelta caldeggiata da Gozzini, Balducci e La Pira, e ben vista anche da Pistelli, Fanfani, all'ultimo momento, decise di lasciarla cadere. Pistelli, già dopo alcune iniziative del politico aretino, dopo Vallombrosa, sentiva diminuire l'entusiasmo ad appoggiare la sua linea, della quale anche La Pira non pareva fidarsi poi così tanto.

L'8 marzo Gozzini, Bargellini, Betocchi, Lisi, Pampaloni, Vallecchi, Parigi, mons. Bartoletti, Frezza, don Santoro, Mazzei, padre Balducci, don Lupori e Barsotti inviavano agli onorevoli Fanfani e Moro un telegramma in cui manifestavano il loro dissenso all'eventuale «rientro della designazione di Meucci come candidato al Senato». Non era andato giù il comportamento della dirigenza democristiana nei confronti di Meucci, che, dedito con passione al suo mestiere di magistrato, mai aveva sollecitato alcuna richiesta di candidatura.

Gozzini riassunse i termini della vicenda ed evidenziò le responsabilità dei singoli: Fanfani che aveva mandato allo sbaraglio «una persona degna di rispetto, salvo poi non difenderlo fino in fondo»; La Pira che diceva a Fanfani di non preoccuparsi perché Meucci non teneva più di tanto alla sua elezione, e che comunque, non interveniva per salvare la candidatura, pur con l'attenuante della prolungata assenza dall'Italia; Pistelli che reagiva tiepidamente all'accantonamento e lasciava che Meucci fosse sostituito da un altro candidato, adeguandosi alla via dell'apparato e della burocrazia di partito (§ 80). Il politico fiorentino prendeva, in qualche modo, le difese di Fanfani, accusandolo di leggerezza ma non di tradimento, e di La Pira, chiamato in causa senza motivo solo per il suo temperamento generoso, e attribuiva invece la responsabilità del disaccordo su Meucci, a Roma, a Moro e Renato Branzi (§ 81).

Dopo questo episodio Gozzini comunicava a Pistelli la propria decisione di non collaborare né di votare più per il partito democristiano, criticando, oltre l'episodio specifico, in termini generali, la linea di aper-

tura alla destra che rinnegava, di fatto, la «scelta di Napoli»[80]. Si dichiarava, infine, decisamente contrario all'unità politica dei cattolici e ravvisava, inoltre, nella scelta di Pistelli di lasciar cadere la candidatura di Meucci, che avrebbe portato ossigeno alla sua azione politica, suscitando energie nuove e probabilmente anche voti, un grande errore politico, che ostacolava non poco l'operazione di «coagulo e concentrazione» della sinistra cattolica (§ 82). Nel dicembre La Pira comunicava che gli assessori democristiani e socialisti della sua giunta avevano deciso di rassegnare le dimissioni.

L'attesa per una politica di centro-sinistra di maggiore incisività, in termini sociali, economici e spirituali (parallelamente all'inizio del Concilio), già intorno alla metà del 1962, prendendo spunto da un'interessante polemica sull'evoluzione del mondo cattolico e dei rapporti di forza tra i partiti socialista e comunista, avviata dallo stesso Pistelli e dal vice sindaco fiorentino, il socialista Enzo Enriques Agnoletti[81], era testimoniata anche dalle posizioni espresse da un gruppo di giovani universitari cattolici fiorentini, approdati di lì a poco a un consapevole passaggio verso le formazioni della sinistra laica[82].

Nel gennaio 1964 Pistelli, deluso dall'atteggiamento di Fanfani, e ritornato in parte sui propri passi rispetto alla polemica con "Il Ponte", organizzava, tramite "Politica", un convegno intitolato emblematicamente *La politica di centro-sinistra e l'anticomunismo*[83]. Dopo varie incertezze, egli concludeva la sua parabola intellettuale, poco prima di morire in un incidente stradale, il 17 settembre 1964, affermando che il problema del rapporto con il Partito comunista non era poi diverso da quello con il Partito socialista. Elencava, tra l'altro, due importanti aspetti nuovi intravisti nei comunisti (minore dipendenza dall'URSS e sguardo nuovo verso la Chiesa del Concilio) che facevano ben sperare per il futuro dialogo. Nella sua svolta del 1964, Pistelli individuava un terreno di incontro col Partito comunista, non a livello governativo, ma a livello della Costituzione, della battaglia per le Regioni, per i Comuni[84]. La linea della possibile collaborazione era stata così lanciata, al punto che Remo Giannelli, circa un anno dopo, poteva affermare di voler «andare oltre le colonne d'Ercole segnate all'altezza dell'on. Lombardi», di guardare positivamente alle novità di Ingrao e Amendola e di voler discutere con loro di «riforma dello Stato, di rapporti tra potere e burocrazia, del ruolo della magistratura, della funzione dei partiti, della funzione dei sindacati, della politica di piano» ma soprattutto «delle Regioni, che significano tante cose: nuova partecipazione popolare, nuove classi dirigenti, uno scossone alle sclerosi dei partiti, un rivolgimento per il sistema burocratico»[85].

Nello stesso settembre, Pistelli, riassumendo alcune idee parallele a quelle da cui prese poi spunto Gozzini per il suo dialogo con i comuni-

sti, scriveva, in quello che può essere considerato come una specie di memoriale: «Si spera di poter superare un giorno la barriera che ci divide dal mondo operaio: è un appuntamento che diamo, è un punto di riferimento per gli anni di attesa»[86]. La morte di Pistelli fu davvero un brutto colpo per chi, come Gozzini, Meucci, Balducci, aveva intravisto in lui la possibilità di formare una coscienza nuova, sociale, religiosamente avanzata, all'interno del partito democristiano[87] (§ 90). Vittorio Citterich, grande amico di Pistelli, nonché collaboratore di "Testimonianze" e dell'"Avvenire d'Italia", confessò a Gozzini di aver discusso con lui, a lungo, la notte tra il 16 e il 17 settembre, durante le fasi del congresso democristiano. Pistelli, racconta Citterich, «vedeva, con estrema lucidità, i termini della crisi politica italiana e cercava di sollecitare qualche soluzione concreta, attuabile» ponendo «tra diffidenze molteplici di tutti i gruppi della DC», il problema della possibile successione di Fanfani alla presidenza Segni «al di fuori dei semplici calcoli di potere». Pistelli aveva dunque in mente «un preciso disegno politico che intendeva sviluppare dopo il congresso» (§ 88). Gozzini, dal canto suo, si preparava a iniziare l'avventura del "dialogo alla prova", impostando in termini rigorosamente culturali e teorici la fase del confronto tra comunisti e cattolici, ma confessava a Citterich il vuoto e la mancanza avvertita su un punto politico, «la critica a questa democrazia che lui poteva fare come pochi» e che poteva se non fare direttamente in prima persona, quantomeno, suggerire a lui in termini chiari (§ 89).

Pistelli aveva provato a superare quello che era stato il maggiore difetto delle precedenti azioni politiche di La Pira, cioè a dire l'isolamento, il gesto sporadico, testimonianze coraggiose ma nulla più. Il grosso sforzo di Pistelli, del gruppo di "Politica"[88] e, in parte, della sinistra democristiana fiorentina, nei primi anni Sessanta, era stato quello di provare a spostare su posizioni se non lapiriane quantomeno progressiste, e, in una prova ancora più ardua, di rimorchiare definitivamente la DC dietro i suoi passi. Nell'entusiasmo delle prese di posizione di Pistelli c'era l'unica vera carica rivoluzionaria cristiana che potesse esprimersi istituzionalmente, anche se con un ruolo non proprio centrale nel partito (la sinistra democristiana della "Base" era espressa, a livello nazionale, non da Pistelli ma soprattutto da Luigi Granelli e Giovanni Galloni), che si rifaceva alle antiche vicende di Murri e Miglioli, ma che sperava di attirare a sé una più ampia fetta dell'elettorato democristiano e di centro, non senza una certa dose di moderatismo e, in parte, di trasformismo, e coltivando i suoi progetti in un terreno tradizionalmente d'ordine. Ma dopo la scomparsa di Pistelli la divergenza tra i "burocrati" e gli "inquieti" divenne più acuta, in particolare a Firenze, dove una parte del gruppo politico rimase ancorata agli schemi del partito,

operando secondo la sua consequenziale logica, mentre un'altra, del tutto minoritaria, e sollecitata da prospettive di più ampio respiro, iniziò a ritenersi libera da qualsiasi vincolo partitico. Si può ben dire, dunque, che la "Base", anche a Firenze, rimase la sinistra politica operante all'interno della DC, mentre la sinistra cattolica inquieta si ricollegò più direttamente all'esperienza culturale e sociale di alcune riviste d'avanguardia cattolica e in particolare a "Testimonianze". Ad aumentare le inquietudini di Gozzini era anche la polemica interna a questa rivista. Di scontri dialettici e battibecchi, durante l'esperienza comune alla rivista di Balducci, ve ne furono diversi. Il primo vero diverbio era maturato alla fine del 1959, quando, dopo una serie di articoli pubblicati sulla rivista (in particolare di Fernando Cancedda[89] e don Alfredo Nesi[90]), di cui Gozzini non condivideva l'impostazione «tipicamente classista», da lui definita «temeraria» e «dannosa», si era lamentato con Balducci[91]. La polemica era anche dovuta al trattamento ch'era stato riservato a un suo articolo, mandato in curia per la supervisione e per la verifica dell'approvazione, ma poi improvvisamente chiesto indietro dalla redazione e non più pubblicato. Gozzini parlò, in quel caso, di leggerezza della rivista, di «metodo garibaldino e di emergenza», lamentando altresì una mancata fiducia da parte della redazione alle sue idee e a quelle di Meucci, ma sottolineando anche la totale estraneità di Balducci a questa sfiducia (§ 62). In effetti Balducci, piuttosto che intervenire nelle questioni per dare un indirizzo alla rivista, preferiva che il gruppo dei suoi giovani «facesse da sé», reputando la rivista come una palestra di formazione. Secondo Gozzini Balducci non sentì mai completamente sua la linea della rivista che, all'esterno e pubblicamente, era, comunque, sempre conosciuta come «la rivista di padre Balducci»[92]. Lo scolopio prese atto con dolore delle divergenze di Gozzini, gli confessò di vedere in lui la figura ideale di direttore della rivista, ma di non aver mai istituzionalizzato quella decisione per colpa del disagio che Gozzini, a suo avviso, provava nell'agire al fianco di colleghi ben più giovani di lui e inesperti (§ 61). In seguito a questo malinteso con la redazione, Gozzini a partire dalla fine del 1960, preferì piuttosto continuare il suo rapporto con "Testimonianze" come collaboratore esterno. Temeva infatti di vedere alterato, per colpa di alcuni radicalismi cui padre Balducci non era riuscito a porre freno, quel lavoro di equilibrio volto a un avvicinamento di quella parte della Chiesa un po' più sensibile alle problematiche sociali poste dalla rivista e contemporaneamente dai marxisti, in direzione di un primo confronto a distanza. Da questa, seppur parziale, separazione si concretizzò l'inizio del suo cammino *in partibus infidelium*. Ma l'apertura al dialogo con i comunisti era iniziata già da tempo.

Note

1. In particolare, cfr. D. M. Turoldo, *Unità e diversità del Verbo rivelato*, in "L'Ultima", 85-87, febbraio-giugno 1957, pp. 20-53; M. Gozzini, *Unità e pluralità della salvezza*, ivi, pp. 115-30; G. P. Meucci, *Unità permanente del potere politico nella molteplicità delle sue forme*, ivi, pp. 172-97.

2. In particolare, cfr. L. Martini, *Testimonianze (1958-1977)*, in "Le Carte parlanti", 4-5, 2000, pp. 25-73; M. C. Giuntella, *"Testimonianze" e l'ambiente cattolico fiorentino*, in S. Ristuccia (a cura di), *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso*, Edizioni di Comunità, Milano 1975, pp. 231-315; E. Balducci, *Il cerchio che si chiude*, a cura di Luciano Martini, Genova, Marietti 1985, p. 53.

3. In particolare, cfr. B. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 156-69.

4. Cfr. la lettera di E. Balducci a M. Gozzini del 22 ottobre 1954, in IGT, FG, cartella 87, A-B.

5. Cfr. M. Gozzini, *Comunisti e religione*, in "Testimonianze", 36, luglio-agosto 1961, pp. 121-2; la rubrica *Apertura* è curata da E. Balducci.

6. Cfr. Id., *Necessità della teologia*, in "Testimonianze", 1, gennaio 1958, in particolare pp. 13-4, 16-7.

7. Cfr. Id., *Fedeltà non laicismo*, ivi, 5, maggio 1958, pp. 10-4.

8. Cfr. Id., *Laicismo e laicità*, ivi, 29, novembre 1960, p. 769.

9. Cfr. E. Balducci, *Apertura*, ivi, 2, febbraio 1958, pp. 3-9.

10. Cfr. *Perché il Concilio?*, in "Questitalia", 44, novembre 1961, pp. 35-46; *Verso il Concilio*, in "Testimonianze", 46, luglio-agosto 1962, interventi di D. Zolo, E. Balducci, M. Gozzini, E. Florit, G. Meucci; *Concilio nella prospettiva cristiana della storia*, ivi, 48-49, ottobre-novembre 1962, interventi di G. La Pira, J. Danielou, E. Balducci.

11. Cfr. E. Balducci, *Fede e scelta politica. Itinerario di una coscienza attraverso il dialogo radiofonico di Voi ed io*, Mondadori, Milano 1977, pp. 9-10.

12. Cfr. Id., *Apertura*, in "Testimonianze", 16, giugno-agosto 1959, pp. 462-8.

13. Cfr. M. Gozzini, *Teilhard de Chardin*, in "La Gazzetta del Popolo", 7 ottobre 1961.

14. Cfr. F. Piva, «*La gioventù cattolica in cammino...». Memoria e storia del gruppo dirigente (1946-1954)*, Franco Angeli, Milano 2003, p. 320; Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci*, cit., pp. 148-9.

15. In particolare, cfr. A. Nichols, *Yves Congar*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1991.

16. In particolare, cfr. A. Franco, *Marie-Dominique Chenu*, Morcelliana, Brescia 2003.

17. Cfr. E. Balducci, *Progressismo cattolico?*, in "Testimonianze", 20, dicembre 1959, pp. 885-96.

18. Cfr. Id., *Dialogo: la morale e il comunismo*, ivi, 39, novembre 1961, pp. 782-4.

19. Cfr. Id., *Storia e profezia*, ivi, 42, marzo 1962, pp. 93-4.

20. Cfr. M. Gozzini, *Condizioni al dialogo*, ivi, 32, marzo 1961, pp. 161-3.

21. Cfr. Id., *Dialogo: socialisti e cattolici*, ivi, 42, marzo 1962, pp. 135-8.

22. Oltre ai due volumi vallecchiani già citati (cfr. *supra*, CAP. 6, nota 25), cfr. H. De Lubac, *Il pensiero religioso del padre Teilhard de Chardin*, Morcelliana, Brescia 1965; K. Canevaro, A. Marchese, *Teilhard de Chardin figlio d'obbedienza*, AVE, Roma 1965; S. Quinzio, *Che cosa ha veramente detto Teilhard del Chardin*, Ubaldini, Roma 1967; AA.VV. *Teilhard de Chardin: materia, evoluzione, speranza*, Borla, Roma 1983; J. C. A. Dupleix, *Teilhard de Chardin: mistico e scienziato*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1998; G. Scalmana, *Teilhard De Chardin: la fede e la scienza*, Dialogo, Milano 2000.

23. Che aveva già dato il suo contributo al dialogo tra marxisti e cattolici nell'immediato dopoguerra; cfr. G. Ferrata, *Date a Cesare*, in "Il Politecnico", 21, 16 febbraio 1946, p. 1; Id., *Due cattolicesimi?*, ivi, 30, giugno 1946, pp. 2-3.

24. Cfr. la lettera di M. Gozzini a E. Balducci del 10 febbraio 1963, in FEB, AB, 1963-1964, filza VF, busta 494.

25. Cfr. M. Gozzini, *Disgelo per Teilhard*, in "La Gazzetta del Popolo", 9 giugno 1962; cfr. anche Id., *Appunti manoscritti su Teilhard de Chardin*, IGT, FG, cartella 79, B 1.

26. Un'attenta riflessione sull'opera di Teilhard è stata svolta dall'Istituto Stensen di Firenze diretto da padre Alessandro Dall'Olio. Cfr., a tal proposito, P. Coutagne, *La modernità secondo Teilhard*, in "Il Futuro dell'Uomo", 3, 1976, pp. 3-12; E. Ridean, *Influsso di Teilhard sulla cultura europea*, ivi, 2, 1977, pp. 9-19; L. Galleni, *I fondamenti scientifici dell'opera di Teilhard*, ivi, 4, 1979, pp. 3-12; A. Dall'Olio, *L'evoluzione globale di Teilhard*, ivi, 1-3, 1983, pp. 5-12; Id., *Teilhard de Chardin nella cultura cattolica*, ivi, 1, 1985, pp. 5-9; G. Del Re, *Scienza-fede o scientismo-religione. La lezione di Teilhard*, ivi, 2, 1988, pp. 5-22; R. Bruchsel s.j., *Teilhard de Chardin oggi*, ivi, 1, 1995, pp. 7-16; S. Ravera, *Teilhard de Chardin e il marxismo*, ivi, 1, 1997, pp. 76-81.

27. Cfr. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci*, cit., p. 133.

28. Cfr. Balducci, *Il cerchio che si chiude*, cit., p. 46.

29. Cfr. Id., *I cattolici e lo Stato*, in "Testimonianze", 32, marzo 1961, p. 98.

30. Cfr. Id., *Il cerchio che si chiude*, cit., p. 106.

31. Cfr. Id., *Dialogo: dopo il convegno ideologico*, in "Testimonianze", 37, settembre 1961, pp. 612-4.

32. Cfr. Id., *Apertura*, ivi, 48-49, ottobre-novembre 1962, p. 582.

33. Cfr. Id., *Dialogo: la morale e il comunismo*, ivi, 39, novembre 1961, pp. 782-4.

34. Cfr. Giuntella, "*Testimonianze*" *e l'ambiente cattolico*, cit., p. 260.

35. M. Gozzini, *Pazienza della verità*, Vallecchi, Firenze 1959.

36. Cfr. L. Grassi, *Dialogo: Calamandrei e Capograssi*, in "Testimonianze", 12, febbraio 1959, pp. 159-60.

37. Cfr. G. Crainz, *Storia del miracolo italiano. Culture, identità, trasformazioni fra anni Cinquanta e Sessanta*, Donzelli, Roma 1996, pp. 57-9; G. Miccoli, *La Chiesa di Pio XII nella società italiana del dopoguerra*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, Einaudi, Torino 1994, pp. 611-2; S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana. L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia 1992, p. 202.

38. Cfr. "Il Giorno", 24 febbraio 1958; cfr. anche "La Civiltà cattolica", 15 marzo 1958; sulla posizione della Chiesa cfr., in particolare, S. Lener, *Note critiche alla sentenza di condanna del vescovo di Prato*, in "La Civiltà cattolica", 20 settembre 1958, pp. 607-26.

39. Cfr. A. Cecchi, *I limiti della base elettorale della Chiesa cattolica*, in "Rinascita", 5, maggio 1958, pp. 313-5.

40. Cfr. Crainz, *Storia del miracolo italiano*, cit., pp. 58-9; cfr. anche A. C. Jemolo, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Giuffrè, Milano 1958, pp. 67-79; F. Margiotta Broglio, *La giurisdizione civile e penale della Chiesa nel diritto dello Stato*, Giuffrè, Milano 1963.

41. Cfr. *La Pira sostiene che il vescovo non è cittadino italiano*, in "Il Giorno", 23 febbraio 1958.

42. Cfr. L. Milani, *Un muro di foglio e incenso*, in Id., *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, a cura di M. Gesualdi, Mondadori, Milano 1993, pp. 122-37.

43. Testimonianza di don Mario Lupori, 7 aprile 2003.

44. Cfr. M. Gozzini, *Il cedimento di "Esprit"*, in "Il Popolo", 7 aprile 1960.

45. Cfr. Piva, «*La gioventù cattolica in cammino...*», cit., p. 180.

46. Cfr. M. Gozzini, *Non siamo una sinistra laburista*, in "Politica", 9, 15 maggio 1960, p. 7; Id., *L'orgoglio di essere cattolici*, ivi, 8, 1° maggio 1960, p. 3; Id., *La disobbedienza ossequiosa*, ivi, 15-16, 1° settembre 1961, p. 7.

47. R. Doni, *Sezione Santo Spirito*, Vallecchi, Firenze 1959.

48. Cfr. le lettere di R. Doni a M. Gozzini del 3 aprile e 5 novembre 1958 e del 16 luglio 1960, in IGT, FG, cartella 88, C-D.

49. Cfr. *Sentenza teologica*, in "Rinascita", 28 dicembre 1963, p. 6; D. Zolo, *Verso una legge sull'obiezione di coscienza*, in "Politica", 19, 1° novembre 1963, p. 3; cfr. anche G. Crainz, *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Donzelli, Roma 2003, p. 111, che evidenzia la posizione *ante litteram* in favore dell'obiezione di coscienza da parte di E. Balducci, L. Rosadoni e anche di L. Labor.

50. Cfr., in particolare, B. Bocchini Camaiani, *Il dibattito sull'obiezione di coscienza: il "laboratorio" fiorentino (1961-1966)*, in G. Rochat (a cura di), *La spada e la croce. I cappellani italiani nelle due guerre mondiali. Atti del Convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia*, in "Bollettino della Società di Studi valdesi", 176, 1995, pp. 251-86.

51. Cfr. *Intervista di padre Balducci. La Chiesa e la patria*, in "Il Giornale del Mattino", 13 gennaio 1963.

52. Cfr. A. C. Jemolo, *Il diritto positivo e i diritti della coscienza*, in "Giurisprudenza italiana", 1964, II, pp. 91 ss., e anche in F. Fabbrini, *Tu non ucciderai. I cattolici e l'obiezione di coscienza in Italia*, Cultura Editrice, Firenze 1966, pp. 245-7.

53. Cfr., in particolare, *Incredibile commento del sindaco La Pira*, in "La Nazione", 16 ottobre 1963.

54. Cfr. Fabbrini, *Tu non ucciderai*, cit., pp. 127-73.

55. Cfr. Crainz, *Storia del miracolo italiano*, cit., p. 159.

56. Cfr. *Lettera aperta alla Sinistra di Base*, in "Mondo nuovo", 10 gennaio 1960.

57. Cfr. N. Pistelli, *Note sul problema socialista*, in "Politica", 22, dicembre 1957, pp. 1-3.

58. Cfr. W. Dorigo, *Da Vallombrosa al Campidoglio*, in "Questitalia", 1, aprile 1958, p. 1.

59. Cfr. P. Mazzolari, *La competizione*, in "Adesso", 21, 15 novembre 1957, p. 1; *C'è una sofferenza*, ivi, 7, 1° aprile 1959, p. 1.

60. Cfr. N. Fabro, *Il centro-sinistra*, in "Il Gallo", 3, marzo 1962, p. 15.

61. Cfr. L. Basso, *Socialisti e cattolici*, in "Avanti!", 23 giugno 1957; Id., *Insieme alla sinistra laica*, ivi, 15 gennaio 1958; T. Codignola, *L'accordo non giova ai socialisti*, ivi, 1° marzo 1958.

62. Cfr. *L'anno delle elezioni*, in "La Discussione", 5 gennaio 1958, pp. 1-2.

63. Cfr. *Cattolici e socialisti*, in "L'Osservatore romano", 7 gennaio 1960; *Cronaca contemporanea. Italia*, in "La Civiltà cattolica", 19 aprile 1958, pp. 211-3.

64. Sugli aspetti involutivi del centrismo, in particolare sui contenuti corporativi della tradizione cattolica, con le sue proiezioni clientelari, lontane da qualsiasi progettualità, che hanno minato la credibilità dello Stato democratico, mettendo a rischio le stesse basi del patto costituzionale, cfr. M. G. Rossi, *Il governo Scelba tra crisi del centrismo e ritorno anticomunista*, in "Italia contemporanea", 197, 1994, pp. 791-806; Id., *Storia del centrismo e storia della Repubblica. Tra parentesi e continuità*, ivi, 208, 1997, pp. 595-608.

65. Cfr. G. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, Einaudi, Torino 1995, p. 302.

66. Sulle pressioni politico-istituzionali, e in particolare, sul fascicolo fatto aprire dal presidente Segni nei confronti di Fanfani per la sua "apertura a sinistra", cfr. Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 97.

67. Cfr. G. Giovannoni, *La politica del sughero*, in "Politica", 1° marzo 1959, W. Dorigo, *Fanfani sì o Fanfani no?*, ivi, 1° luglio 1959, pp. 4-5.

68. Cfr. *"La Base" fra sperimentalismo politico e integrismo ideologico*, in "Questitalia", 28-30, luglio-settembre 1960, pp. 9-22; *Ancora sul lungo tempo del centro-sinistra*, ivi, 55, ottobre 1962, pp. 1-11.

69. Cfr. L. Granelli, *I programmi non realizzati*, in "Stato democratico", 20 febbraio 1959.

70. Cfr. R. La Valle, *Una linea per il congresso*, in "Analisi e prospettive", 2, marzo-aprile 1959, pp. 657-76.

71. Cfr. L. Basso, *Contraddizioni della sinistra DC*, in "Problemi del Socialismo", 11, 1960, pp. 997-1000.

72. Cfr. "Politica", 12, 1° luglio 1958, p. 1.

73. Cfr. W. Dorigo, *Discorso alla sinistra (Caro Pistelli)*, in "Questitalia", 13-15, giugno 1959, p. 53.

74. Cfr. G. L. Cappelli, *Nicola Pistelli. La DC dimenticata*, Morcelliana, Brescia 1995, p. 259.

75. Cfr. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci*, cit., p. 165.

76. Sulla polemica costante attuata dalla rivista dei gesuiti "La Civiltà cattolica", agli inizi degli anni Sessanta, nei confronti di cattolici di sinistra come Pistelli, Donat-Cattin, Mazzolari, Dorigo, cfr., in generale, S. Lener, *L'unità dei cattolici e le «convergenze» impossibili*, in "La Civiltà cattolica", 19 marzo 1960, pp. 561-73; alcuni cenni anche in Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., pp. 335-7.

77. In particolare cfr. B. Bocchini Camaiani, *L'Episcopato di E. Florit a Firenze: temi e linee di governo della diocesi fiorentina*, in G. Alberigo (a cura di), *Chiese italiane e Concilio: esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Marietti, Genova 1988, pp. 229-314.

78. Cfr. la lettera di Pistelli a mons. Ermenegildo Florit dell'8 settembre 1962, in IGT, FG, cartella 91, N-P.

79. Cfr. la lettera di mons. Florit a Pistelli del 27 settembre 1963, in IGT, FG, cartella 67.

80. Cfr. F. Lucatti (N. Pistelli), *Si gioca la pelle del centro-sinistra*, in "Politica", 14, 1° agosto 1963, p. 2.

81. Cfr. U. Segre, *Un voto di incoraggiamento*, in "Il Ponte", 6, 1962, pp. 753-55; E. Enriques Agnoletti, *25 anni dopo*, ivi, pp. 755-7; N. Pistelli, *Il fronte popolare, no*, in "Politica", 13, 15 luglio 1962, p. 1; due lettere aperte di E. Enriques Agnoletti e N. Pistelli sulla rubrica "La rissa", in "Politica", 14, 1° agosto 1962, p. 6.

82. Si legge: «L'auspicio di un più o meno rapido "sterminio elettorale" del PCI non sembra una prospettiva molto probabile [...]. Non ci sentiremmo addirittura di escludere un aumento dei voti comunisti [...]. Il problema dei rapporti con quel partito, con otto milioni di elettori, rimane di attualità». È interessante notare nella terminologia usata dai giovani cattolici fiorentini di Comunità universitaria, l'uso di categorie marxiste nell'analisi della situazione socio-economica del paese, ed il riferimento a nomi come Gobetti, Salvemini, Febvre, Folliet (cfr. *Per una politica strumento di valori comunitari*, in "Bollettino di Comunità universitaria", numero unico, Firenze 1962).

83. Cfr., in proposito, N. Pistelli, *Che ne facciamo dei comunisti?*, ivi, 1-2, 15 gennaio-1 febbraio 1964, p. 1; Id., *Perché hanno rotto con La Pira?*, ivi, 3, 15 febbraio 1964, p. 2.

84. È costante l'interesse di "Politica" per la questione delle Regioni dal 1962 al 1964. Cfr., in particolare, F. Lucatti (N. Pistelli), *Le Regioni subito*, ivi, 20, 15 novembre 1962, p. 1; G. Galloni, *Prima le Regioni poi le elezioni*, ivi, 16, 15 settembre 1962, p. 1; R. Cantini, *Le Regioni, ma vive*, ivi, 5, 15 marzo 1962, p. 3; G. Giovannoni, *Ecco il programma: i consigli regionali vanno eletti a suffragio diretto*, ivi, 4, 1° marzo 1962, p. 3; S. Delogu, *In che cosa consiste la riforma*, ivi, 8, 1° maggio 1963, p. 5; E. De Mita, *Suffragio universale per le regioni*, ivi, 4, 1° marzo 1964, p. 3.

85. R. Giannelli, *Con chi il dialogo?*, ivi, 19, 1° novembre 1965, p. 1.

86. Cfr. Cappelli, *Nicola Pistelli*, cit., p. 54; cfr., in particolare, N. Pistelli, *Questi anni cambiano il mondo*, in "Politica", 14, 1° agosto 1963, p. 1.

87. Cfr. W. Dorigo, *Ricordo di Nicola Pistelli*, in "Questitalia", 77-78, agosto-settembre 1964, pp. 72-4; M. Gozzini, *Se ci fosse stato lui*, in "Politica", 1° ottobre 1964, p. 5.

88. Cfr., in particolare, G. Giovannoni, *Nello spirito del dialogo*, in "Politica", 6, 1° aprile 1963, p. 3; Id., *Problemi del come*, ivi, 15-16, 1° settembre 1961, p. 8; L. Granelli, *Siamo tutti bolscevichi*, ivi, 6, 1° aprile 1960, p. 6; N. Pistelli, *Chi riforma i riformatori?*, ivi, 7, 1° aprile 1962, p. 4; Id., *I liberali sono davvero più democratici dei socialisti?*, ivi, 4, 1° maggio 1961, p. 5; D. Zolo, *La Chiesa che entusiasma*, ivi, 22, 15 dicembre 1962, p. 3.

89. Cfr. F. Cancedda, *L'apostasia delle masse*, in "Testimonianze", 16, settembre 1959, pp. 600-1.

90. Cfr. A. Nesi, *La condizione operaia*, ivi, 15, maggio 1959, pp. 421-2; Id., *Coscienza operaia*, ivi, 19, novembre 1959, p. 787.

91. Cfr. la lettera di M. Gozzini a E. Balducci dell'8 dicembre 1959, in IGT, FG, cartella 87, A-B.

92. Cfr. l'intervista dattiloscritta inedita, curata da P. De Marco, L. Martini, A. Nesti, del 29 giugno 1994.

Parte seconda

Il “dialogo alla prova” tra comunisti e cattolici (1963-1966)

8
Anticipi di dialogo

Durante gli anni Cinquanta, Gozzini fu un organizzatore di cultura attivissimo dentro il mondo cattolico, ma, contemporaneamente, iniziò un lento avvicinamento al mondo dei non credenti. Fin dal lontano 1953, in pieno scelbismo e in prossimità del voto sulla "legge truffa", aveva affrontato il problema del rapporto tra i cristiani e il comunismo, opponendosi, di fatto, alla contrapposizione frontale, e abbozzando un'ipotesi che anticipava il futuro dialogo. L'articolo, che era una prima presa di posizione chiara sul problema, polemizzava contro l'affermazione «o Cristo o Marx», definendolo uno slogan e un aut aut senza senso, dal momento che si trattava di due piani del tutto diversi[1]. La riflessione aveva suscitato l'attenzione di don Milani ma, evidentemente, non era sfuggita neppure alla stampa comunista che, in seguito alle parallele iniziative lapiriane, cominciava a seguire le vicende di quel complesso insieme cattolico, non unicamente del mondo democristiano, non più solo in vista della diaspora o dell'accordo "bicefalo" che Franco Rodano[2] andava sostenendo con sempre maggiore forza argomentativa[3]. La vicenda si apriva, dunque, anche ad altre prospettive.

Nel 1954 venne assegnata a Gozzini, dopo un concorso sostenuto nel lontano 1949, senza neppure un giorno di servizio, la cattedra di filosofia all'Istituto Magistrale di Castiglion Fiorentino. Da quel momento, Gozzini si divise tra l'insegnamento, la mattina, e l'attività editoriale alla Vallecchi, il pomeriggio. Durante il suo primo anno di lezioni, il preside della sua scuola, che non nascondeva le sue simpatie per i comunisti, organizzò un'assemblea e chiamò a vivacizzarla anche il giovane insegnante cattolico, del quale aveva letto l'articolo sul comunismo. Gozzini, nonostante fosse convinto che la scuola dovesse educare a un senso civico, ai valori della politica, al rispetto dei principi della Costituzione[4], vide in quel tentativo del preside una forma di ingerenza, di manifestazione non politica ma piuttosto partitica, e così, pur partecipando attivamente all'iniziativa, non gli risparmiò dure critiche. Eppure questo fu un evento emblematico, che avviò Gozzini a un confronto su un pro-

blema civico come la partecipazione dei giovani alla politica che poi divenne all'ordine del giorno[5].

Ci furono almeno due letture che indirizzarono Gozzini, intorno al 1955, a una maggiore presa di coscienza del rapporto con i non credenti: un libro di testimonianze sul comunismo scritto da alcuni noti intellettuali fuoriusciti[6], e un volumetto stampato a Firenze che ebbe una circolazione limitata[7]. Il primo permise a Gozzini di apprezzare, al contrario dei vari Koestler, Gide, Silone, la discrezione del dissenso nei confronti del PCI tenuta da Vittorini, da poco uscito dal partito, che mai rinfacciò il trattamento riservatogli e gli attacchi anche feroci dopo anni di vicinanza al partito, nelle vesti di compagno di strada. Il secondo affrontava, con un'analisi che, per l'epoca, presentava interessanti elementi di novità, il rapporto tra cristianesimo e marxismo, insieme alla problematica scientifica, alla questione atomica e pacifista. Questo libro chiamava in causa il nome di Albert Einstein[8], poiché vedeva negli scienziati i soli uomini che si richiamassero, paradossalmente, a un pensiero etico-religioso. Gozzini iniziò così a prendere coscienza dell'errore commesso di considerare il marxismo contro qualsiasi sviluppo morale e tecnologico della società, e dell'importanza decisiva di un approccio critico, anche da parte della Direzione comunista e conseguentemente delle masse, verso le questioni religiose.

Già allora la posizione del PCI, sul piano politico e culturale, ma, soprattutto, sul rapporto con la religione e i credenti, presentava tratti di originalità, distaccandosi, pur se lentamente e con molta fatica[9], dalle formulazioni della vulgata marxista e dalle tesi dominanti dei paesi "fratelli" del comunismo internazionale, in particolare dopo il 1956. Fu ancora una volta il mondo degli intellettuali, del cosiddetto marxismo critico, e dei compagni di strada, a svolgere una funzione di avanguardia in questo difficile percorso[10].

Ma, già in precedenza, c'era stato, anche ai vertici della dirigenza comunista, un atteggiamento sempre più guardingo nei confronti della accettazione semplicistica dell'idea della religione come "oppio dei popoli". Tale atteggiamento affondava le sue radici nel pensiero di Gramsci, che, anche sulla religione, offriva spunti di analisi più articolata, non disponibile a una visione acritica della questione[11]. Un altro elemento che caratterizzò la formulazione di un atteggiamento originale dei comunisti, fu la presa d'atto del ruolo della Chiesa e del cattolicesimo nella storia della società italiana.

Una realtà che cozzava non poco con chi, imbalsamato su una visione leninista e staliniana del comunismo, concepiva la funzione del Partito comunista nel senso di opposizione frontale alla DC. Realtà che ave-

va invece in Togliatti, leader indiscusso di grande autorità morale e politica non solo dentro al partito, il più convinto sostenitore.

C'era stato anche un terzo fattore determinante, soprattutto a livello di base: la Resistenza, dove comunisti e cattolici, si erano trovati fianco a fianco per combattere lo stesso nemico[12], con un atteggiamento di collaborazione proseguito fin dentro i lavori dell'Assemblea costituente. Basti pensare a un film come *Roma città aperta*[13], di Roberto Rossellini, per rendersi conto di quanto fosse stata reale e di quanto potesse influire quella esperienza corale, più che in termini militari e strategici, da un punto di vista morale e psicologico.

Se si eccettuano alcuni contatti istituzionali aperti tra la DC e il PSI, in particolare ad opera di Fanfani da un lato e di Pietro Nenni[14] e Riccardo Lombardi[15] dall'altro, che sfociarono, in parte, nell'esperienza del centro-sinistra, il progetto, più o meno organico, di mano tesa nei confronti del mondo cattolico fu opera soprattutto della stampa e della dirigenza comunista.

Per dare invece un'idea della continuità della azione politica comunista nei confronti del mondo cattolico, basti accennare ad alcune prese di posizione dei comunisti[16]. Tra la fine degli anni Quaranta e la metà degli anni Cinquanta, esponenti più o meno autorevoli del PCI, piuttosto che sottolineare, dopo gli eventi nazionali e internazionali del 1947 e soprattutto dopo il 18 aprile, l'abisso scavatosi di fatto con la parte cattolica, misero in evidenza un seppure timido tentativo di confronto, finalizzato, evidentemente, nel lungo periodo.

Franco Rodano su "Rinascita" parlò di «questione vaticana», di «pace religiosa», inserite nella più vasta questione cattolica, e paragonò la lotta del «clero povero» con la più generale «lotta rinnovatrice e rivendicatrice dei lavoratori tutti»[17]. Valentino Gerratana[18], nel 1948, in una lettera a un ideale interlocutore cattolico richiamò tutti i credenti ad «andare oltre la semplice testimonianza» e a un impegno di attivismo «umanamente religioso», nonostante le consuete incomprensioni con le alte gerarchie della Chiesa[19]. A questa presa di posizione, Ada Alessandrini faceva eco dal Convegno di Firenze del 19 dicembre 1948, ricordando la nascita del Movimento unitario dei cristiani progressisti italiani, e svolgeva una serrata critica all'unità politica dei cattolici, auspicando che i cristiani potessero trovarsi ad agire insieme con i partiti di ispirazione marxista «per motivi precisi e limitati», riferendosi, in particolare, alla drammatica questione del disarmo[20].

Il leader comunista[21] stesso, in più occasioni, scese in campo per richiamare a una collaborazione con le forze cattoliche, non solo per un rafforzamento delle istituzioni democratiche, ma anche per un graduale processo di trasformazione sociale. Nel marzo 1947, all'Assemblea costi-

tuente, Togliatti parlò di «confluenza di due grandi correnti», che partivano da punti ideologicamente non uguali, ma che facevano della «dignità e della piena valutazione della persona umana» il fondamento della società (un riferimento esplicito alle idee espresse da La Pira[22]).

Nell'aprile 1954, durante un discorso tenuto al Comitato centrale, in un clima internazionale molto teso, quasi a rischio di catastrofe atomica, a seguito della parziale sconfitta del centrismo dopo la "legge truffa", Togliatti ampliò le prospettive di avvicinamento chiamando in causa direttamente le masse cattoliche, e distinguendo per la prima volta tra questione cattolica e democristiana. Accennava dunque, diversamente da Rodano, alla possibilità di un dialogo che non passasse obbligatoriamente attraverso la dirigenza democristiana[23]. Questa apertura ai cattolici sul tema specifico del futuro dell'umanità, pur presentando possibili elementi di sviluppo originali e nazionali, era comunque in linea con la politica sovietica che aveva già denunciato «il rischio di distruzione della civiltà mondiale»[24].

Il 23 febbraio 1959, mentre si profilava l'ipotesi del centro-sinistra, in un intervento al teatro Adriano a Roma, Togliatti chiarì ulteriormente il suo pensiero, auspicando la formazione di una sinistra cattolica che si potesse affiancare alla battaglia della sinistra laica socialista e comunista[25]. Anche il giovane militante della FGCI (Federazione giovanile dei comunisti italiani), Enrico Berlinguer[26], nel 1954, tenendo conto degli spiragli aperti dalla GIAC e da Mario Rossi[27], aveva parlato di «lavoro a lungo respiro», di «ricerca e di realizzazione di azioni comuni fra forze giovanili cattoliche e comuniste sui terreni più diversi», di stimolare e favorire con esse un contatto continuo[28]. E su posizioni che provavano a evitare una «impostazione elementare di lotta tipicamente classista»[29], si collocavano anche Alfredo Reichlin e Giancarlo Pajetta[30].

Gozzini, che fino a quel momento si era confrontato con l'azione politica della DC, soprattutto in virtù della presenza di Dossetti e La Pira, dopo il loro isolamento[31], non fece mistero della sua attenzione al mondo comunista, in particolare sotto l'aspetto di derivazione lapiriana, di difesa sociale-cristiana dei lavoratori e dei più poveri. Il suo sguardo era puntato verso i comunisti, ma non nascondeva un certo sospetto verso le manifestazioni, ancora evidenti, di ateismo e di una concezione troppo poco pluralista della società. Lentamente però Gozzini si convinse che la tradizione cattolico-democratica e l'ispirazione cristiana, i due pilastri storico-culturali della DC, non erano sufficienti per un'azione politica che incidesse concretamente nella realtà sociale italiana, e che tenesse in considerazione altri elementi decisivi: le masse, operaie e contadine, gli intellettuali, nonché i ceti medi[32].

Dunque gli appariva sempre più cruciale il ruolo del PCI visto nella prospettiva di un partito che fosse perfettamente inserito nel contesto democratico-istituzionale e, come tale, capace di proporsi anche al governo del paese. Tanto più che, tenendo conto dell'uscita di scena di Dossetti, dell'isolamento di La Pira, e della progressiva riduzione della sinistra democristiana a una corrente in lotta con le altre, non certo egemone nel partito, era fin troppo chiaro l'attaccamento del partito cattolico a una linea di condotta politica che privilegiasse la conservazione, il radicamento e la continuazione della politica moderata del centrismo, per non parlare di alcuni cedimenti attuati per non perdere voti a destra. Ecco perché non solo Gozzini ma anche altri cattolici guardavano da vicino la realtà socialista e comunista, ne leggevano attentamente la stampa e la commentavano, talvolta condividendone le idee, altre volte contestandole, ma sempre con un leale confronto dialettico.

In precedenza c'erano state le esperienze individuali di alcuni intellettuali reduci dalla Sinistra cristiana, come Mario Motta e Balbo, entrati nel PCI insieme a Rodano ma poi, a differenza di quest'ultimo, uscitine, nel 1952, che, a due anni dalla vicenda della rivista "Cultura e realtà", banco di prova culturale del futuro dialogo, avevano dichiarato pubblicamente la «manifesta impossibilità per un cattolico di appartenere ad un Partito comunista, o di appoggiarlo»[33]. Ma alla fine degli anni Cinquanta e soprattutto gli inizi degli anni Sessanta, mutato il quadro internazionale e, in parte, quello nazionale, con gli influssi benevoli della parziale apertura a sinistra, la possibilità che alcune esperienze di confronto tra cattolici e comunisti avessero un esito diverso aumentò sensibilmente.

Tra il 1955 e il 1956 si svolsero a Firenze il IV e il V convegno lapiriano che segnarono, rispetto alle precedenti iniziative, dei passi indietro verso l'apertura e il disgelo. Gozzini colse l'elemento involutivo e mise in guardia il mondo cattolico, soprattutto fiorentino, dal rimanere ancorato solo a certe iniziative, sollecitandone di nuove. All'amico Meucci che, leggendo le bozze dell'articolo[34] sul IV convegno che Gozzini stava scrivendo per "Comunità", gli suggeriva di usare una «mano più leggera» nei confronti del teologo Danielou, per non colpire La Pira che rischiava così di essere screditato dalla eventuale e molto probabile reazione dei gesuiti, Gozzini confessava il proprio scoraggiamento per la «progressiva decadenza irrimediabile»[35] della cultura cattolica italiana (§ 42).

La pubblicazione di questo articolo permise a Gozzini di entrare in contatto per la prima volta con alcuni ambienti comunisti bolognesi, che iniziavano, già allora, a ricercare forme di collaborazione e di dialogo col mondo cattolico bolognese di Dossetti. Questi, che aveva abbandonato

la vita politica nel 1951, per dedicarsi agli studi teologici, non aveva mancato però di mantenere vivo il proprio interesse per questioni sociali e politiche e, anche in seguito alle pressioni dell'arcivescovo di Bologna, Lercaro, si convinse a uscire dal suo ritiro spirituale e ad accettare il ruolo di capolista della DC per le elezioni comunali del 1956. Fu una secca sconfitta anche in quella occasione, ma il programma elaborato da Dossetti, rappresentando un esempio rilevante di prospettiva sociale e politica di un cattolicesimo che si proponeva in alternativa a quello governativo, non passò affatto inosservato.

Ci furono dunque, tra il 1955 e il 1956, una serie di incontri nel mondo cattolico e comunista bolognese, che videro protagonista un giovane intellettuale di nome Ferdinando Damele che conosceva Gozzini sin dagli inizi degli anni Cinquanta, a seguito di una sua breve collaborazione a "L'Ultima"; poi si era spostato su posizioni vicine ai socialisti e non distanti dal movimento olivettiano di Comunità, di cui Gozzini aveva sentore grazie all'amicizia di Pampaloni.

A fronte della «disorganizzazione teorica del dinamismo evangelico» di La Pira, Damele, nel settembre 1955, si dimostrava interessato, piuttosto, alla concretezza e alle larghe possibilità di sviluppo del discorso impostato da Gozzini (§ 43 e § 44). Gli chiedeva, se, anche alla luce dell'elezione di Gronchi alla presidenza della Repubblica, fossero già in corso a Firenze contatti con le sinistre socialiste o comuniste. Era pressoché sconosciuto infatti che si tenessero con una certa regolarità, al Centro fiorentino di studi e di conferenze, detto Chiostro nuovo, e diretto da padre Balducci, alcune riunioni di carattere riservato, tra il gruppo balducciano e alcuni giovani della città, ma non solo, su temi di carattere religioso, culturale e in parte politico. Nell'ottobre 1955, nonostante Balducci, rispondendo alla richiesta di chiarimento avanzata dai cardinali Dalla Costa e Pizzardo, parlasse di «finalità apostoliche» e «unità d'intenti religiosi ma non politici» con La Pira, era stato invitato a una di quelle riunioni l'ex sindaco comunista Fabiani[36].

Damele rivelava, infine, l'esistenza di un'azione di confronto tra cattolici e laici che si stava sviluppando a Bologna grazie a Dossetti e a Lercaro, e di un muro contrapposto dai «quadri alti, medi e inferiori» e, soprattutto, dalle masse comuniste, che risentivano ancora di una certa chiusura sulla questione religiosa, frutto della linea, sostanzialmente difensiva, portata avanti da Togliatti almeno fino al 1954 (§ 45 e § 49).

Ma la svolta della «via italiana al socialismo», dopo gli avvenimenti traumatici del 1956, lo convinceva della necessità di chiarire meglio i rapporti col mondo cattolico, prima ancora che in sede politica, in sede intellettuale o spirituale, e incoraggiava Gozzini, già nell'agosto 1956, a richiedere prima un chiarimento dentro al mondo cattolico, e poi, da par-

te dei comunisti, un maggiore approfondimento culturale del cattolicesimo, per «liberarsi della pregiudiziale antireligiosa» (§ 51).

Le prime risposte pubbliche alle esigenze manifestate in questa conversazione privata non si fecero attendere. A fronte del silenzio della Chiesa e di gran parte della cultura cattolica ufficiale, si presentava come un possibile ponte fra gruppi cattolici di sinistra, socialisti moderati e liberali progressisti, la rivista bolognese "il Mulino", che apriva le sue pagine a tematiche differenti da quelle prevalenti nel dibattito politico-culturale, in primo luogo sociologiche. Si dimostrava dunque ben più avanti del PCI alla svolta del 1956 sulla modernità e più avanti anche rispetto agli intellettuali cattolici cosiddetti d'avanguardia, Mazzolari, Milani e la nascente "Testimonianze".

Da parte comunista, peraltro, timide risposte non si fecero attendere. Mario Pirani, nel 1956, su "Rinascita", fece un quadro delle diversificazioni interne al Partito comunista sulla questione religiosa, accennando a una sorta di autocritica nel momento in cui ammetteva che le masse cattoliche erano, in buona parte, orientate verso il socialismo e il «superamento dei limiti del capitalismo», ma che la loro ricerca si era rivelata confusa e contraddittoria anche per colpa dello stesso Partito comunista, incapace di porsi su un terreno di confronto con esse in tutti i campi del vivere civile: «dalla scuola alla stampa, dall'assistenza alla ricreazione, dalla politica al dibattito delle idee»[37].

Nell'ambito fiorentino, in linea con il raffreddamento di Gozzini nei confronti della ultime posizioni espresse da La Pira ai convegni per la pace e al Congresso di Trento, dove aveva sostanzialmente appoggiato la linea di Fanfani, Alberto Cecchi e Pietro Corsinovi[38], dalle colonne di "Rinascita", esprimevano viva soddisfazione, piuttosto che per La Pira, Fanfani e Dossetti, per le idee della nuova sinistra democristiana di Pistelli, Dorigo e Granelli, che anticipavano quella differenza tra Fanfani e Moro che si acuì nel corso degli anni[39]. Più che a Fanfani, la stampa comunista in quel momento iniziava a guardare alla posizione della Chiesa fiorentina, espressa dall'arcivescovo di Firenze, e chiamata in causa persino da Giuseppe Di Vittorio[40] e da Pajetta, come momento di «alta comprensione sociale, umana e cristiana»[41] nei confronti delle classi lavoratrici, in occasione della difesa, da parte di mons. Dalla Costa, del diritto di manifestazione a tutela del proprio legittimo lavoro, svolto spesso in condizioni disperate di sfruttamento dentro le fabbriche della Galilei. Condizioni che iniziarono a essere parzialmente migliorate proprio a seguito degli scioperi della fine degli anni Cinquanta[42], in concomitanza con il momento di maggiore espansione industriale dovuto al "miracolo economico" che contribuiva alla crescita dei consumi, modificando profondamente la vita e i costumi delle famiglie italiane.

Furono le battaglie del 1959 sul fronte del lavoro a cementare, prima del ricongiungimento dell'unità d'azione antifascista, seguita alla nota vicenda del governo Tambroni, la collaborazione della «gioventù di tutti i ceti contro il monopolio e l'ingiustizia», a cui avevano partecipato oltre alle sinistre laiche anche i giovani cattolici, in parte confortati dalle prese di posizione delle ACLI, della GIAC, della CISL (Confederazione italiana sindacati dei lavoratori) e di alcuni parroci[43].

Indubbiamente un'importante occasione di rilancio dell'unità antifascista fu offerta, nel luglio 1960, dalla vicenda del governo Tambroni[44], che rinsaldò la collaborazione delle forze progressive del paese e che permise al PCI di riconquistare, inaspettatamente e sia pure provvisoriamente, l'appoggio dei socialisti, del mondo giovanile in rapida evoluzione, degli intellettuali indipendenti come Ferruccio Parri, Piero Calamandrei, Tristano Codignola, Enzo Enriques Agnoletti, Franco Antonicelli, Corrado Ludovico Ragghianti, Ernesto Rossi, Leo Valiani, ma anche di una buona parte dei democristiani, in particolare di Moro[45].

I primi anni Sessanta furono un momento davvero propizio per la progettazione politica del centro-sinistra, con gli interessanti contributi dei cattolici e le critiche mirate dei socialisti e dei comunisti.

Parve quasi che la progettazione socio-culturale di lungo periodo potesse avere la meglio e guidare la strategia politica della nuova maggioranza, avviata a superare il governo delle "convergenze parallele", con la diretta partecipazione dei socialisti. La DC si trovava dunque costretta a impegnarsi, a causa delle pressioni socialiste, in un serio banco di prova di riforme, che sancirono in quel torno di tempo, il momento più alto dell'esperienza del centro-sinistra, e di lì a poco il suo definitivo fallimento[46].

Tra il settembre 1961 e l'ottobre 1962 si svolsero una serie di importanti convegni programmatici che misero a confronto diverse posizioni, proposte e ricette per la cura della situazione economica e sociale del paese: i convegni di San Pellegrino, alla presenza di intellettuali cattolici come Saraceno, Ardigò, De Rosa, Ettore Passerin D'Entrèves, Leopoldo Elia, la nota aggiuntiva di La Malfa, il convegno sul capitalismo organizzato dalla Fondazione Gramsci e la relazione introduttiva di Lombardi al convegno del PSI[47].

Gozzini seguì con interesse l'evoluzione delle posizioni espresse, in particolare di quella, più defilata, ma anticipatrice di alcuni fermenti sociali sviluppata da Dorigo, e di quella del comunista Bruno Trentin. In quest'ultima egli colse il nesso tra le tendenze neocapitalistiche che erano sorte negli USA negli ultimi anni e i precedenti studi di "Cronache sociali" sul New Deal e la vicinanza a certe analisi del cattolicesimo democratico di Pasquale Saraceno e di alcuni gruppi dirigenti della nuova CI-

SL[48]. Dorigo, invece, manifestò a San Pellegrino una posizione molto critica nei confronti del centro-sinistra e dell'azione del governo democristiano. Parlò di crisi epocale del cristianesimo sociale, di «partitismo politico», avanzò la necessità di una demistificazione delle ideologie cattolica, democristiana, cristiano-sociale, reclamando a gran voce un «ripensamento globale» di una nuova laicità, per fare della società un laboratorio ideale di politica[49].

A porsi sul terreno di una critica serrata alle forme di neocapitalismo avanzante nella società italiana fu Rodano, dalle pagine della "Rivista trimestrale", che rappresentò la punta di diamante di quel gruppo di studiosi ed economisti, tra cui Claudio Napoleoni[50], che fiancheggiarono la programmazione politica ed economica del PCI fino agli anni dell'impegno in Parlamento nella Sinistra indipendente[51].

Che il centro-sinistra suscitasse grandi aspettative apparve subito evidente. Indubbiamente quello rappresentò, nella storia dell'Italia repubblicana, quantomeno il momento più promettente dello sviluppo politico italiano[52], di pari passo con la crescita economica. E fu, al tempo stesso, la premessa del successivo movimento di protesta nel paese[53].

Apparentemente erano parecchie le forze politiche schierate, almeno nella prima fase del centro-sinistra, per una politica di riforme. Eppure, per varie motivazioni, essa fallì. Incise, indubbiamente, al mancato approdo delle riforme, come prese atto lo stesso Riccardo Lombardi già nel maggio 1964[54], l'offensiva reazionaria impersonata dalla parte più retriva della DC, dalla destra, ma anche dai gruppi economici capitalistici rappresentati dall'allora governatore della Banca d'Italia, Guido Carli[55], che invocò il blocco della dinamica dei salari. Vi contribuirono la sostanziale inadeguatezza dei socialisti, perfino nella loro ala autonomista più avanzata[56], il moderato immobilismo del PCI e la sua mancata riforma del riformatore[57], l'insufficienza del sistema politico[58], l'assenza di normalità della democrazia italiana[59], l'accettazione come fisiologica del conflitto sociale e la pari legittimità dei suoi protagonisti[60].

Si aggiunse la forte concorrenza, quasi una costante della storia del movimento operaio italiano, nei travagliati rapporti tra comunisti e socialisti[61], oltre all'indecisione con cui il PCI guardava non tanto all'azione politica democristiana, oggettivamente davvero poco riformatrice, ma piuttosto al gruppo dirigente cattolico, o almeno a una parte di esso[62]. In particolare Giorgio Amendola[63] vedeva una DC ancorata solo al centrismo più che propensa alle riforme, mentre Pietro Ingrao[64] riponeva attenzione al sorgere delle nuove tendenze dentro di essa: dalla corrente della "Base" di Pistelli, Granelli, Galloni, De Mita, alla sinistra sindacalista di Pastore.

Da parte sua Moro, almeno in prospettiva futura, mirava a inserire il PCI nell'orbita istituzionale, riconoscendolo eventualmente nell'area di governo, in cambio di un "riformismo passivo"[65], annacquato, oscillante tra concessioni economiche e contropartite politiche[66]; ma ciò gli garantiva la centralità della DC nel sistema governativo[67], permettendo il proliferare, in ultima analisi, della degenerazione di quel sistema clientelare, in cui la responsabilità del ceto dirigente cattolico, nella perdita di credibilità dello Stato democratico, appare oggi indiscutibile[68].

In questo complesso contesto politico di centro-sinistra molto poco riformatore, incideva, nell'attirare quel gruppo di cattolici in fermento al confronto culturale prima ancora che politico col PCI, la posizione che quest'ultimo assumeva, gramscianamente, nei confronti della Chiesa e della religione. Già con il IX Congresso, del gennaio 1960, il PCI riconosceva l'importanza del ruolo della Chiesa e del movimento cattolico per orientare una considerevole parte della classe operaia del mondo contadino e dei ceti medi[69].

Ma il primo passo effettivo verso l'apertura ai cattolici era contenuto nelle tesi del X Congresso del dicembre 1962, in cui si affermava che l'aspirazione a una società socialista non poteva non «trovare nella coscienza religiosa uno stimolo di fronte ai drammatici problemi del mondo contemporaneo»[70].

Il PCI giungeva, infine, a quello che può, a buon diritto, essere considerato l'approdo più maturo della riflessione togliattiana sulla questione religiosa: il discorso di Bergamo, in cui il leader comunista optava per un reciproco riconoscimento di valori cristiani e comunisti, facendo un grande passo avanti in direzione dell'affermazione di valori quali la laicità e il pluralismo nella società.

Durante la fase cruciale dell'esperienza del centro-sinistra cadeva poi un altro evento decisivo per la storia dell'Italia repubblicana, il Concilio Vaticano II[71], che metteva in moto una serie di conseguenze non solo nella Chiesa e nel mondo dei credenti ma, più in generale, in tutta la società italiana, fornendo un'ulteriore, decisiva, spinta al dialogo.

Note

1. Cfr. M. Gozzini, *I cristiani di fronte al comunismo*, in "L'Ultima", 67, gennaio-febbraio 1953, pp. 57-62.

2. In particolare cfr. M. Mustè, *Franco Rodano: critica delle ideologie e ricerca della laicità*, il Mulino, Bologna 1993; Id., *Franco Rodano: laicità, democrazia, società del superfluo*, Roma, Studium 2000; G. La Bella, *"Lo Spettatore italiano" 1948-1954*, presentazione di F. Malgeri, Morcelliana, Brescia 1986.

3. Cfr. F. Rodano, *La disfatta politica del dossettismo*, in "Rinascita", 4, 1950, p. 184; cfr. anche Id., *Cattolici e laicità della politica*, a cura di V. Tranquilli, Editori Riuniti, Roma 1992; Id., *Lezioni di storia "possibile": le lettere di San Paolo e la crisi del sistema ge-*

nerale, a cura di V. Tranquilli, Marietti, Genova 1986; Id., *Questione democristiana e compromesso storico*, Editori Riuniti, Roma 1977; Id., *Sulla politica dei comunisti*, Bollati Boringhieri, Torino 1975.

4. Cfr. G. P. Meucci, M. Gozzini, *Lo Stato siamo noi. Colloqui di educazione civica per il triennio delle scuole superiori*, Vallecchi, Firenze 1959.

5. Cfr. l'intervista dattiloscritta inedita, curata da P. De Marco, L. Martini, A. Nesti, del 29 giugno 1994.

6. L. Fisher, *Testimonianze sul comunismo: il Dio che è fallito*, con introduzione di R. Crossman e testimonianze di R. Wright, A. Koestler, A. Gide, I. Silone, S. Spender *et al.*, Edizioni di Comunità, Milano 1950 (presente nella biblioteca privata di Gozzini).

7. A. Sensi, *Cristianesimo e marxismo*, Parenti, Firenze 1955, pp. 5-6, 26, 94-5, 141, 183 (presente nella biblioteca privata di Gozzini).

8. Cfr. A. Einstein, *Come io vedo il mondo*, Giachini, Milano 1955.

9. Cfr. C. Pinzani, *L'Italia nel mondo bipolare*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 1, *Politica, economia, società*, Einaudi, Torino 1995, pp. 128-9; N. Gallerano, M. Flores, *Sul PCI: un'interpretazione storica*, il Mulino, Bologna 1992, pp. 105-6.

10. In particolare, cfr. N. Ajello, *Intellettuali e PCI. 1944-1958*, Laterza, Roma-Bari 1979, pp. 359-451; G. Vacca (a cura di), *Gli intellettuali di sinistra e la crisi del 1956*, Editori Riuniti, Roma 1978; P. Spriano, *Le passioni di un decennio*, Garzanti, Milano 1986, pp. 195-220; R. Guiducci, *Pamphlet sul disgelo e sulla cultura di sinistra*, in "Nuovi Argomenti", 17-18, novembre 1955-febbraio 1956, pp. 68-92; G. C. Marino, *Autoritratto del PCI staliniano 1946-1953*, Editori Riuniti, Roma 1991.

11. Cfr. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975, vol. II; all'epoca però la versione dei "Quaderni" era quella rivista e rimaneggiata, curata da Togliatti per la Einaudi, pubblicata tra il 1948 e il 1949.

12. In particolare, cfr. L. Bedeschi, *La sinistra cristiana e il dialogo coi comunisti*, Guanda, Parma 1966; C. F. Casula, *Cattolici comunisti e sinistra cristiana (1938-1945)*, il Mulino, Bologna 1976; P. G. Zunino, *La questione cattolica nella sinistra italiana (1940-1945)*, il Mulino, Bologna 1977; M. Papini, *Tra storia e profezia. La lezione dei cattolici comunisti*, Euroma, Roma 1987.

13. Cfr., in proposito, G. P. Brunetta, *Il cinema legge la società italiana*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, cit., pp. 781-2; cfr. anche P. Mereghetti (a cura di), *Dizionario dei film*, Baldini & Castoldi, Milano 1997, p. 1626.

14. Cfr. P. Nenni, *Dialogo con la sinistra cattolica*, L'Attualità, Milano-Roma 1954; L. Cafagna, *Il faticoso ritorno del riformismo: Nenni e Lombardi*, in Id., *C'era una volta... Riflessioni sul comunismo italiano*, Marsilio, Venezia 1991, pp. 117 ss.

15. Cfr. R. Lombardi, *Scritti politici*, vol. I, *Dalla Resistenza al Centro-sinistra: 1943-1963*, a cura di S. Colarizi, Marsilio, Padova 1978; Id., *I socialisti e la lotta politica. Perché rifiutiamo l'unificazione col PSDI*, Tipografia giuntina, Firenze 1965.

16. In particolare, cfr. P. Togliatti, *Discorso al II Consiglio nazionale del PCI*, 7 aprile 1945, in Id., *Comunisti, socialisti e cattolici*, a cura di L. Gruppi, Editori Riuniti, Roma 1974, p. 85; L. Longo, *I comunisti e la religione*, in "Documenti per il Propagandista", supplemento a "Quaderno del Propagandista", 2, 1946, pp. 10-4; *Noi e il cristianesimo*, in "Argomenti. Vademecum del Propagandista", a cura della Commissione propaganda del PCI, 2, 1946, p. 3. Sull'evolversi della posizione del PCI sulla cosiddetta "questione religiosa" cfr. anche A. Botti, *Politica togliattiana e "corrente politecnico": religione, DC, questione cattolica*, in "Il Ponte", 7-8, 1980, pp. 709-22; Id., *Religione, questione cattolica e DC nella politica comunista (1944-45)*, Maggioli, Rimini 1981, pp. 17-41; G. Chiarante, *Laicità, questione cattolica, questione democristiana*, in "Critica marxista", 2, 1981, p. 69; V. Chiti, *La questione cattolica*, ivi, 4-5, 1984, pp. 121-36.

17. Cfr. F. Rodano, *Perequazione dei benefici e amministrazione diocesana*, in "Rinascita", 11, 1947, pp. 344-7; Id., *Questione vaticana*, ivi, 9, 1947, p. 249.

18. In particolare, cfr. R. Racinaro, D. Taranto (a cura di), *La tradizione del pensiero democratico nella ricerca di Valentino Gerratana*, Editori Riuniti, Roma 1998.

19. Cfr. V. Gerratana, *Lettera a un cattolico*, in "Rinascita", 4-5, 1948, pp. 160-1.

20. A. Alessandrini, *Un cattolico espone le ragioni del movimento dei cristiani progressisti*, ivi, 4, 1949, p. 165.

21. In particolare, cfr. E. Ragionieri, *Palmiro Togliatti: per una biografia politica e intellettuale*, Editori riuniti, Roma 1976; A. Agosti, *Palmiro Togliatti*, UTET, Torino 1996.

22. Cfr. P. Togliatti, *Per una costituzione democratica e progressiva*, discorso tenuto all'Assemblea costituente, 11 marzo 1947, in Chiarante, *Laicità, questione cattolica*, cit., e in P. Togliatti, *Comunisti, socialisti, cattolici*, prefazione di L. Gruppi, Editori Riuniti, Roma 1966, pp. 117-8.

23. Cfr. P. Togliatti, *Per un accordo fra il movimento comunista e il mondo cattolico allo scopo di salvare l'umanità dalla catastrofe di una guerra nucleare*, discorso tenuto al Comitato centrale del PCI il 12 aprile 1954, in Togliatti, *Comunisti*, cit., pp. 29-65.

24. Cfr. G. Gozzini, *Il PCI nel sistema politico della Repubblica*, in R. Gualtieri (a cura di), *Il PCI nell'Italia repubblicana*, prefazione di G. Vacca, Carocci, Roma 2001, p. 111.

25. Cfr. P. Togliatti, *Discorso tenuto al Teatro Adriano a Roma*, 23 febbraio 1959, in Id., *Scritti sul centrosinistra 1958-1964*, vol. I, Istituto Gramsci-Cooperativa editrice universitaria, Firenze 1975, pp. 177-204; cfr. anche Chiti, *La questione cattolica*, cit., pp. 129-30.

26. In particolare, cfr. A. Tatò (a cura di), *Enrico Berlinguer*, 2 voll., Editori Riuniti, Roma 1976; V. Gorresio, *Berlinguer*, Feltrinelli, Milano 1976; G. Fiori, *Vita di Enrico Berlinguer*, Laterza, Roma-Bari 1989.

27. Cfr. *Taccuino della settimana. I giovani vanno a sinistra*, in "Pattuglia", 12 luglio 1953; M. V. Rossi, *Nuovo orientamento della GIAC*, in "Adesso", 1° agosto 1953; P. La Corte, *Sulla collaborazione con la gioventù comunista*, in "Gioventù", novembre 1953, e in AA.VV., *Vogliamo fare il gioco di Dio: testimonianze della gioventù cattolica*, STEB, Bologna 1954, pp. 46-53.

28. Cfr. E. Berlinguer, *La collaborazione tra la gioventù comunista e la gioventù cattolica*, Edizioni Gioventù nuova, Roma 1954, pp. 17-53.

29. Cfr. A. Reichlin, *Le contraddizioni politiche delle correnti democristiane di sinistra*, in "Rinascita", 6, 1955, pp. 401-5.

30. Cfr. G. Pajetta, *Perché il colloquio tra comunisti e cattolici?*, testo della conferenza tenuta a Treviso il 18 dicembre 1955, Seti, Roma 1955, pp. 19-20, 24, 36.

31. Cfr. F. Rodano, *La disfatta politica del dossettismo*, in "Rinascita", 4, 1950, p. 184; A. Reichlin, *Storia e fine ingloriosa delle sinistre clericali*, ivi, 3, 1953, pp. 180-1.

32. Cfr. P. Sylos Labini, *Saggio sulle classi sociali*, Laterza, Roma-Bari 1975, pp. 103-15.

33. Cfr. *Dichiarazione*, in "L'Osservatore romano", 2 aprile 1952, sottoscritta oltre che da Balbo e Motta, anche da Sandro Fè D'Ostiani, Ubaldo Scassellati e Giorgio Sebregondi; cfr., in proposito, L. Mangoni, *Civiltà della crisi. Gli intellettuali tra fascismo e antifascismo*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, Einaudi, Torino 1994, p. 718; sui rapporti tra ambienti della Chiesa e Rodano, Balbo, Napoleoni, qualche cenno in Ead., *In partibus infidelium. Don Giuseppe De Luca: il mondo cattolico e la cultura italiana del Novecento*, Einaudi, Torino 1989, p. 326.

34. Cfr. M. Gozzini, *Il IV Convegno internazionale per la pace e la civiltà cristiana*, "Comunità", 31, giugno 1955, pp. 19-21; cfr. anche la lettera di M. Gozzini a G. Meucci del 9 luglio 1955, in IGT, FG, cartella 90, H-M.

35. Cfr. la lettera di M. Gozzini a G. Meucci del 9 luglio 1955, *ibid*.

36. Cfr. B. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 162-3.

37. Cfr. M. Pirani, *I cattolici nella marcia verso il socialismo*, in "Rinascita", 7, 1956, pp. 345-6.

38. Cfr. A. Cecchi, *Motivi del fallimento delle sinistre cattoliche*, ivi, 3, 1957, pp. 77-8; P. Corsinovi, *Pratica e dottrina di un clericale riformista*, ivi, 10-11, 1957, p. 508.

39. Per una sintetica valutazione delle differenze tra Fanfani e Moro cfr. N. Tranfaglia, *La modernità squilibrata. Dalla crisi del centrismo al "compromesso storico"*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, cit., pp. 29-33.

40. In particolare, cfr. D. Lajolo, *Di Vittorio, il volto umano di un rivoluzionario*, Bompiani, Milano 1972; M. Pistillo, *Giuseppe Di Vittorio 1944-1957*, Editori Riuniti, Roma 1977.

41. Cfr. G. Pajetta, *Di Vittorio, il Cardinale e la giusta causa*, intervento alla Camera dei deputati del 19 novembre 1957, IGEI, Roma 1957.

42. Cfr. G. Crainz, *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Donzelli, Roma 2003, pp. 22-3.

43. Cfr. E. Sgherri, *I giovani cattolici e l'esperienza fiorentina*, in "Rinascita", 4, 1959, pp. 251-2.

44. Cfr., in particolare, C. Corghi, *Una testimonianza sul luglio 1960*, in "Quaderno di Storia contemporanea", rivista semestrale dell'Istituto per la storia della resistenza in provincia di Alessandria, 11, 1983, pp. 165-200.

45. Sugli effetti della vicenda Tambroni sul versante cattolico e laico cfr., in particolare, P. Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Einaudi, Torino 1989, pp. 346-9; N. Ajello, *Il lungo addio. Intellettuali e PCI dal 1958 al 1991*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 14-5; A. Moro, *La democrazia incompiuta. Attori e questioni della politica italiana 1943-1978*, a cura di Andrea Ambrogetti, Editori Riuniti Roma 1999; A. Giovagnoli, *Il partito italiano. La Democrazia cristiana dal 1942 al 1994*, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. 98-101.

46. Cfr. L. Anderlini, *Un voluttuoso mezzo toscano*, in Id., *Caro Luca*, Newton Compton, Roma 1994, pp. 121 ss.

47. *I convegni di San Pellegrino*, vol. I, *Il Convegno di San Pellegrino, Atti del I Convegno nazionale di studio della Democrazia cristiana, San Pellegrino, 13-16 settembre 1961*, Roma 1962 e vol. II, *La società italiana, Atti del II Convegno nazionale di studio della Democrazia cristiana, San Pellegrino, 29 settembre-2 ottobre 1962*, Roma 1963, in particolare, le relazioni di Achille Ardigò e di Pasquale Saraceno; U. La Malfa, *Problemi e prospettive dello sviluppo economico italiano. Nota presentata al Parlamento dal Ministro del Bilancio Ugo La Malfa il 22 maggio 1962*, in Id., *Verso la politica di piano*, prefazione di G. Galasso, ESI, Napoli 1962, pp. 15 ss.; *Tendenze del capitalismo italiano. Atti del Convegno di Roma promosso dall'Istituto Gramsci, 23-25 marzo 1962*, Editori Riuniti, Roma 1962, in particolare le relazioni di Amendola, Bruno Trentin e Lucio Libertini; *Prospettiva di una nuova politica economica*, relazione introduttiva al convegno del PSI dell'Eliseo, in "Mondoperaio", novembre 1961, pp. 22-35; R. Lombardi, *La conquista democratica dello Stato*, in Id., *Scritti politici*, cit., pp. 337 ss.; su questi temi cfr. F. De Felice, *Nazione e sviluppo: un nodo non sciolto*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, cit., pp. 783-815.

48. Cfr. P. Ingrao, *Le cose impossibili. Un'autobiografia raccontata e discussa con Nicola Tranfaglia*, Editori Riuniti, Roma 1990, p. 127.

49. Cfr. W. Dorigo, *Nuova ideologia e nuova politica*, in *I convegni di San Pellegrino*, vol. I, cit., pp. 672, 682; *Il vuoto ideologico di San Pellegrino*, in "Questitalia", 41-42, agosto-settembre 1961, pp. 88-90.

50. In particolare, cfr. R. Bellofiore, *La passione della ragione: scienza economica e teoria critica in Claudio Napoleoni*, UNICOPLI, Milano 1991; C. Napoleoni, *Cercate ancora. Lettera sulla laicità e ultimi scritti*, introduzione di R. La Valle, Editori Riuniti, Roma 1990; Id., *Dalla scienza all'utopia: saggi scelti 1961-1988*, a cura di L. Vaccarino, Bollati Boringhieri, Torino 1992.

51. Cfr. F. Rodano, *Il processo di formazione della società opulenta*, in "La Rivista trimestrale", 2, giugno 1962; per un'analisi dal punto di vista economico del centro-sinistra,

cfr. M. Salvati, *Economia e politica in Italia dal dopoguerra a oggi*, Garzanti, Milano 1984, pp. 94 ss.

52. Cfr. N. Bobbio, *La crisi permanente*, in "Pouvoirs", 18, 1981, p. 6; più in generale, cfr. Id., *Il socialismo liberale. Dialogo con Norberto Bobbio oggi*, l'Unità, Roma 1989; Id., *Quale socialismo? Discussione di una alternativa*, Einaudi, Torino 1976.

53. Cfr. M. Revelli, *Movimenti sociali e spazio politico*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, cit., p. 437.

54. Cfr. R. Lombardi, *C'è più di un nodo*, in "Avanti!", 12 maggio 1964; più in generale, cfr. Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, cit., pp. 359-62.

55. Cfr. G. Carli, *Cinquant'anni di vita italiana*, in collaborazione con P. Peluffo, Laterza, Roma-Bari 1996; Ingrao, *Le cose impossibili*, cit., p. 111.

56. Cfr. Cafagna, *Il faticoso ritorno del riformismo*, cit., pp. 117 ss.

57. Cfr. P. Ginsborg, *Le riforme di struttura nel dibattito degli anni Cinquanta e Sessanta*, in "Studi storici", 2-3, 1992, pp. 653-68.

58. Cfr. P. Scoppola, *La repubblica dei partiti. Profilo storico della democrazia in Italia (1945-1990)*, il Mulino, Bologna 1991, pp. 209 ss.

59. Cfr. S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana. L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia 1992, p. 307.

60. Cfr. F. De Felice, *L'Italia repubblicana*, a cura di L. Musella, Einaudi, Torino 2003, p. 102.

61. Cfr. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., pp. 329-32, 350; P. Craveri, *La Repubblica dal 1958 al 1992*, in *Storia d'Italia*, vol. XXIV, UTET, Torino 1995, pp. 340 ss.; V. Strinati, *La sinistra italiana di fronte alle trasformazioni del capitalismo*, in "Studi storici", 2-3, 1992, pp. 555 ss.; N. Tranfaglia, *Socialisti e comunisti nell'Italia repubblicana: un dialogo sempre difficile*, ivi, pp. 499 ss.

62. Cfr. Gozzini, *Il PCI nel sistema politico*, cit., p. 124.

63. Cfr. G. Amendola, *Il rinnovamento del PCI. Le vicende di una battaglia politica*, Editori Riuniti, Roma 1978, pp. 112-54, in particolare p. 99.

64. Cfr. P. Ingrao, *Questioni della politica verso i cattolici*, in "Rinascita", 1, 1961, p. 28; Id., *Le cose impossibili*, cit., pp. 72, 112.

65. Cfr. R. Gualtieri, *Il PCI, la DC e il "vincolo esterno"*, in Id. (a cura di), *Il PCI nell'Italia repubblicana*, cit., pp. 62-3.

66. In particolare, cfr. G. Amato, L. Cafagna, *Duello a sinistra. Socialisti e comunisti nei lunghi anni Settanta*, il Mulino, Bologna 1982, p. 190; Gozzini, *Il PCI nel sistema politico*, cit., p. 119.

67. Cfr. L. Paggi, M. D'Angelillo, *I comunisti italiani e il riformismo*, Einaudi, Torino 1986, pp. 46-55.

68. Cfr. M. G. Rossi, *Fine del partito cattolico e caso italiano*, in "Passato e Presente", 37, 1996, pp. 1-12.

69. Cfr. *Per una nuova maggioranza*, dal rapporto al IX Congresso del PCI, Roma 30 gennaio-4 febbraio 1960, in Togliatti, *Comunisti*, cit., pp. 212-6.

70. *X Congresso del PCI (Roma, 2-8 dicembre 1962)*, a cura del Partito comunista italiano, Editori Riuniti, Roma 1962, p. 668.

71. Cfr. in particolare *Storia del Concilio Varicano II*, diretta da G. Alberigo, a cura di A. Melloni, 5 voll., il Mulino, Bologna 1995-2001.

9

Da *Concilio aperto* a *Dialogo alla prova*. L'amicizia con i comunisti

In concomitanza con l'apertura del Concilio Vaticano II la casa editrice Vallecchi pubblicò, a cura di Gozzini, un libro che intendeva proporre, in modo semplice e chiaro, una sintesi delle riflessioni che sarebbero state svolte durante le fasi conciliari, con un'appendice di testi episcopali di tutto il mondo, affinché l'evento conciliare potesse andare oltre l'interesse suscitato solo negli addetti ai lavori dentro la Chiesa, e superare così quei limiti dovuti a un impatto solo superficialmente mediatico.

Il libro in questione si intitolò *Concilio aperto*[1] e conteneva, tra l'altro, le note pastorali dei cardinali Giovanni Montini e Franziskus Koenig sui rischi del Concilio, Joseph Frings[2], sulla scomparsa del sacro e la fine dell'età costantiniana, Bernard Alfrink[3], sul completamento dogmatico della struttura ecclesiale, Augustin Bea[4], sull'unità fra i cristiani.

L'idea era nata nell'estate del 1962 a Pampaloni, da poco arrivato a Firenze, per occuparsi della direzione editoriale della Vallecchi. Balducci collaborò alla progettazione del testo, segnalando una serie di testi episcopali, ma preferì, in seguito, rinunciare a porre il suo nome sul libro, per ragioni di prudenza.

Un progetto del genere era comunque maturato già da tempo nella mente di Gozzini, che più volte ne aveva parlato ai suoi amici più cari. Fu quello un periodo particolarmente problematico, e carico di tensione, per il lavoro editoriale dello scrittore, cui era stato proposto da Bruno Nardini e da Vittorio Sereni, il trasferimento a Milano alla Mondadori. Gozzini, legato alla sua città, valutate le prospettive di eventuali collaborazioni romane e le possibilità di lavoro e di azione che si erano aperte a Firenze, e non ultime le insistenze degli amici, finì per rifiutare il trasferimento[5].

Già qualche mese prima Gozzini aveva coinvolto nell'idea del volume, oltre ai fiorentini Barsotti, don Lupori e Meucci, anche padre Turoldo, chiedendogli di partecipare, nonostante fosse in balia dei continui esili comminatigli dalla Chiesa (§ 71 e § 73), con l'invio di appunti e

riflessioni sulle possibilità di affermazione di un «Concilio di riforma e non dogmatico»[6].

Il titolo del libro giunse alla fine, modificato in procinto di stampa. All'inizio doveva essere: *Dio non è così*. Ma durante un ricevimento a Palazzo Vecchio, con un invitato d'eccezione da parte di La Pira, il presidente del Senegal, Leopold Senghor, Gozzini ebbe modo di scambiare due battute con Giancarlo Vigorelli. Appreso che stava per uscire da Vallecchi un volume sul Concilio, Vigorelli affermò ironicamente: «Allora il Concilio è aperto!». Gozzini fece il resto. La proposta entusiasmò anche Pampaloni e la copertina fu cambiata. Fu, oggettivamente, un titolo felice, perché plurisemantico, in quanto poteva voler significare che il Concilio apriva i battenti ma anche che esso si apriva, nel senso più pregnante e profondo, a soluzioni e a prospettive nuove, appunto, non chiuse, nella interpretazione riduttiva della tradizione[7].

Fu un grande successo: il pubblico italiano, con questa scelta antologica di testi, ebbe a disposizione uno strumento di conoscenza sulla Chiesa che nasceva dal Concilio (§ 83 e § 79). Inoltre l'evento ecclesiale suscitava interesse anche in ambienti lontani dalla Chiesa cattolica.

Il volume fu dunque il primo passo effettivo e concreto, da parte di alcuni laici, in direzione di un'azione attiva nel miglioramento del rapporto tra Chiesa e società civile. Questo aspetto del volume di Gozzini fu riconosciuto a mons. Loris Capovilla[8] dallo stesso papa Giovanni XXIII. Anche mons. Bartoletti auspicava a Gozzini la speranza che il Concilio restasse aperto (§ 78).

Dopo la pubblicazione del volume l'evento conciliare fu guardato con crescente interesse da parte dei comunisti italiani: si vennero moltiplicando le richieste ai cattolici Gozzini e Meucci di interventi nelle sezioni comuniste, nelle Case del popolo, proprio nei giorni che coincidevano, nell'ottobre 1962, con la crisi di Cuba, nel momento di massimo attrito tra URSS e Stati Uniti, che fece toccare da vicino il rischio della catastrofe nucleare, con l'intervento, psicologicamente, se non strategicamente decisivo, di papa Giovanni[9].

Seguì il disgelo di John Kennedy e Nikita Krusciov: il clima internazionale mutò decisamente verso l'inizio della distensione pacifica. Ma anche il clima politico interno iniziava a cambiare, non solo con le illusioni riformiste del centro-sinistra, ma anche grazie al fermento attorno a temi più direttamente sociali: dalla richiesta di autonomia rispetto alla politica lanciata dalla CISL allo spostamento a sinistra delle ACLI, in cui si delineava, sempre più, una posizione critica nei confronti dell'offensiva del neocapitalismo.

Pochi giorni dopo, nel dicembre 1962, il X Congresso del PCI approvava una tesi, a dir poco rivoluzionaria se paragonata ai canoni del

marxismo-leninismo classico, che poneva in termini nuovi la questione del rispetto dei diritti religiosi. Questa tesi ebbe una risonanza più implicita che esplicita, ma rafforzò, dall'una e dall'altra parte, la spinta a portare avanti l'avviato dialogo.

Anche la Chiesa, nella emblematica figura di papa Giovanni[10], già con la precedente enciclica *Mater et magistra* e con gli inizi del Concilio, dimostrava di volersi aprire alle nuove concezioni moderne e a un clima di dialogo con i non credenti[11]. Un riconoscimento che arrivava, in quei giorni, dalla stessa "Rinascita"[12]. Dopo una lunga serie di atti "straordinari" da parte del papa, giunse l'enciclica *Pacem in terris* (10 aprile 1963). Essa riconobbe il ruolo delle classi lavoratrici nella società moderna, rappresentò una testimonianza contro l'angosciosa condizione dell'umanità alle prese con la corsa agli armamenti dell'era atomica, che superava, anche se ancora in maniera timida, la dottrina delle guerre giuste. Ma a parte la questione dei cosiddetti "segni dei tempi", l'elemento di maggiore novità fu la distinzione tra le dottrine filosofiche erronee e i movimenti storici da esse originati, che potevano dar luogo anche a sviluppi e mutamenti sensibili[13]. Dopo questa importante enciclica l'inerzia non fu più giustificata, almeno sul piano religioso[14].

In questo inizio di implicite aperture religiose e in un contesto politico nazionale di centro-sinistra, con il governo Fanfani, si collocava il discorso di Bergamo del 20 marzo 1963[15] di Palmiro Togliatti, che affrontava di petto la questione cattolica[16]. Fu l'inizio di una riflessione per la maturazione di principi quali la laicità del partito e la pluralità delle forze politiche e culturali che dovevano concorrere al processo di costruzione di una società diversa. Togliatti, informato con due mesi di anticipo da Rodano che il pontefice stava lavorando a un documento epocale e rivoluzionario per la Chiesa, inserì nel suo discorso una distinzione, in materia politico-religiosa, fra dottrina e prassi, che trovò espressione, parallelamente, anche nello scritto di papa Giovanni[17]. I noti contatti tra don Giuseppe De Luca e Rodano permettevano un interscambio riservato tra i vertici assoluti dei due mondi[18]. Anche Gozzini, nei suoi rapporti con mons. Capovilla, testimoniava la conoscenza e l'approvazione, da parte di papa Giovanni, delle esperienze dialogiche nei confronti del mondo dei non credenti avviate a Firenze già in quel momento (§ 99).

Il dialogo, in atto su canali indiretti e tortuosi, ebbe così la sua sanzione ufficiale. Già in Francia, ben due anni prima, c'erano state da parte comunista delle iniziative: le riviste francesi "Esprit" e "La Nouvelle critique", tra il dicembre 1960 e il giugno 1961, con Jean-Marie Domenach, Henri Bartoli, Michel Verret[19] e Gilbert Mury[20], avevano iniziato a rapportarsi con alcune posizioni del marxismo critico espresse da

Roger Garaudy[21]. Un articolo di "Questitalia" del dicembre 1962 ne documentò le vicende, fungendo da prologo di ciò che accadde poi anche in Italia. Ci si domandava, tra l'altro, se fosse «chiedere troppo ai marxisti e ai filosofi di fede cattolica di giocare le proprie convinzioni nello spregiudicato, aperto, dialogo dell'indagine scientifica, di essere disposti a perdere la loro fede per ritrovarla più fondata, più concreta, più storica, e quindi anche più umana, articolata e viva»[22].

Il valore del dibattito conciliare assunse una grande rilevanza soprattutto sul tema del rapporto tra il laicato e la gerarchia ecclesiastica[23]. Il Concilio segnava una svolta, almeno a livello teorico, nel sancire il primato della coscienza individuale rispetto alla dottrina religiosa e nell'abbozzo della pluralità e della diversità degli esiti sociali e politici dell'ispirazione cristiana e della fede[24].

Qualcosa si muoveva davvero nel sottosuolo cattolico, anche a livello di Chiesa, se è vero che Gozzini poteva dichiararsi ottimista nei confronti di un giovane cattolico che gli chiedeva suggerimenti su come comportarsi per portare le spinte del clima conciliare anche nella Chiesa e nel mondo cattolico di provincia[25]. A Firenze c'era stato da poco un evento che aveva affrontato, per la prima volta, in modo ufficiale, almeno localmente, tematiche che fino allora erano state sviluppate solamente nel chiuso delle coscienze, o nelle conversazioni di pochi intimi: un'assemblea di laici e religiosi, svoltasi il 23 giugno 1962, alla vigilia di San Giovanni, al Seminario maggiore di Firenze, per presentare all'arcivescovo Florit, problemi e aspirazioni sul Concilio in corso. Un incontro non più caratterizzato dal monopolio dell'associazione cattolica, o da posizioni esclusive dei religiosi, ma piuttosto contraddistinto da interventi liberi di iniziare a mettere in discussione certi dogmatismi, che aveva avuto una tiepida ma confortante risposta da parte di mons. Florit e che lasciava ben sperare su un'azione di dialogo portata avanti dai laici fiorentini, come i presenti Zolo, Fabiani, Meucci e Gozzini[26].

Non che l'apertura espressa in veste ufficiale da papa Giovanni e dal promettente avvio dei lavori conciliari fosse recepita dalle alte sfere della Chiesa. Rimanevano intatti pregiudizi e diffidenze nei confronti della libertà di espressione dei laici su questioni che erano sempre spettate esclusivamente ai religiosi. Parallelamente alle intromissioni della curia fiorentina nei confronti delle riviste "Politica" e "Testimonianze", lo stesso trattamento fu riservato dalla curia bolognese alla rivista "Il Regno".

Nel marzo 1962 Gozzini propose a padre Valentino Comelli, direttore della rivista delle edizioni Dehoniane, un articolo emblematicamente intitolato *I laici di fronte al Concilio*[27], ma i "re-censori" diocesani ne bloccarono la pubblicazione. Gozzini si convinse allora della ne-

cessità che le iniziative pubblicistiche cattoliche di una certa vivacità dovessero passare interamente in mano laica, senza *imprimatur*[28]. Salvo inattese ma auspicate aperture da parte della Chiesa[29].

Non era solo l'ambiente cattolico fiorentino ad essere in fermento e in attesa delle discussioni conciliari. "Questitalia", nel settembre, pubblicava un fascicolo speciale dedicato proprio alle attese del laicato cattolico italiano davanti al Concilio[30], in cui intervennero tra gli altri, padre Balducci, Bartesaghi, Bedeschi, Cristini, padre De Piaz, Gozzini, Jemolo, La Pira, Meucci, Scoppola, padre Turoldo, Zolo e Lidia Menapace, presentando una serie di posizioni molto variegate, espressione della punta più avanzata del cattolicesimo italiano. Si metteva in evidenza come il dibattito conciliare avesse trovato il mondo cattolico italiano sostanzialmente impreparato sul piano culturale e teologico: di qui la sensazione di un'autentica crisi di coscienza, e, di conseguenza, la necessità di una revisione del proprio ruolo nella società, ma anche di un confronto profondo con le altre ideologie, in particolare con quella marxista[31]. Si segnalava, in questo senso, un netto ritardo tutto italiano, rispetto alla ricchezza di tradizioni presenti in altre parti d'Europa (Francia ma anche Austria e Germania). All'iniziativa di Dorigo, plaudiva nell'ottobre "Rinascita", che segnalava la presenza, nel numero di "Questitalia", di firme non proprio ostili o comunque destinate ad avvicinarsi lentamente al Partito comunista[32].

Con il Concilio, comunque, non più solamente un gruppetto di cattolici ma la Chiesa, nella sua veste ufficiale, usciva dai suoi ristretti e limitati confini, passando, almeno formalmente e in termini teorici, a una struttura di dialogo[33]. Si trattava, però, di passare dall'aspirazione all'applicazione delle aperture conciliari, in linea con la costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, la *Gaudium et spes*[34], promulgata dal Concilio, che affrontava proprio il tema dei rapporti tra la Chiesa e lo Stato, e tra la gerarchia ecclesiastica e i laici nell'adempimento della missione del cristianesimo[35] (§ 96).

Questo passaggio si dimostrò, però, più difficoltoso e impervio di quanto le premesse non avessero fatto sperare[36]. Processi di revisione e di rinnovamento, non dissimili da quelli che avevano coinvolto il mondo laico, dopo il 1956 e in particolare agli inizi degli anni Sessanta, attraversavano dunque il mondo cristallizzato della Chiesa. Un mondo che venne letteralmente scosso dal pontificato di papa Giovanni e dalla secolarizzazione in atto nella società di massa, seguita al miracolo economico[37], ma che dimostrò di avere una forte tenuta conservatrice.

Dopo la pubblicazione di *Concilio aperto*, si registrò una progressiva richiesta di presentazioni e dibattiti sul significato del Concilio, non solo in circoli culturali cattolici (in particolare la FUCI), ma soprattutto

da parte di Case del Popolo e sezioni comuniste della Toscana. Si trattò, per Gozzini e Meucci, del primo rapporto con la base popolare del PCI. Lo scrittore racconta che il primo contatto con ambienti comunisti fu vissuto, almeno inizialmente, con uno stato d'animo che oscillava fra il timore di incontrare quelli che venivano dipinti dagli ambienti ecclesiali come infedeli selvaggi e la tensione di penetrare in terre inesplorate, quelle che nelle carte antiche erano segnate come *hic sunt leones*. Ma si accorse presto che non si incontravano affatto atei e infedeli, come avrebbe voluto far credere la Chiesa e come molti cattolici credevano fermamente, ma piuttosto uomini e donne desiderosi di maggiore giustizia sociale, per nulla irrigiditi nel ritenere fede religiosa e credenti come un nemico da combattere. Emergeva d'altronde da quelle platee comuniste con le quali Gozzini, Meucci e gli altri avevano iniziato un confronto su tematiche concrete, una temperie morale, un rigore verso se stessi e una disponibilità verso gli altri che li colpirono non poco. Si trattava, ricorda Gozzini, di una insperata e preziosa riserva morale, non sempre rintracciabile parallelamente negli ambienti cattolici[38].

Iniziò così, da questo contatto umano, il dialogo coi comunisti[39]. Gozzini era convinto, nel suo viaggio *in partibus infidelium*, che si potessero creare col tempo le condizioni affinché il PCI, in Italia, a differenza degli altri paesi, partecipasse al governo per via democratica, senza rivoluzione, violenza, né traumi, ma piuttosto nel quadro di quella Costituzione che aveva contribuito esso stesso a scrivere.

A questo punto Gozzini e Meucci pensarono di dare inizio a una serie di conferenze-dibattito per creare, in termini direttamente operativi, quello che Pistelli e Giovannoni, dalle pagine di "Politica", avevano chiamato a suo tempo il "Carro di Tespi", ovvero una progettazione culturale fondata su incontri, distribuzione di opuscoli, collegamento di riviste. Padre Balducci che era coinvolto come sacerdote, avendo un ordine religioso a cui dover rendere conto, rimase in disparte.

I comunisti con cui Gozzini ebbe i primi contatti, durante gli incontri sul volume conciliare, furono soprattutto Libero Pierantozzi, redattore di "Rinascita", che si occupava delle questioni religiose, e Lucio Lombardo Radice[40], docente di matematica e studioso di filosofia e pedagogia, ch'era stato, nel maggio 1963, a Firenze, per un intervento a un convegno sul marxismo al Palagio di Parte Guelfa. Questi aveva avanzato, già in quella occasione, la distinzione tra marxismo tolemaico, legato dogmaticamente a una visione immobilista della dottrina, e marxismo copernicano, libero invece da schemi precostituiti, metodo di lettura e interpretazione di una realtà più complessa[41].

Ma a dare una svolta operativa al progetto di unire intellettuali comunisti e cattolici in una serie di conferenze, in giro per l'Italia, fu l'in-

contro tra Gozzini, Meucci e mons. Emilio Guano[42], vescovo di Livorno, che il magistrato fiorentino conosceva fin dai tempi della sua militanza nell'Azione cattolica, quando era assistente nazionale. Guano aveva una posizione molto aperta dentro il gruppo dei vescovi e si era segnalato per il lavoro sullo "Schema 13", quello che divenne, alla fine, la Costituzione pastorale *Gaudium et spes*. I due si recarono a Livorno il 28 maggio 1963 ed esposero al vescovo la loro idea. A Guano il progetto piacque, ma consigliò però di sostituire i dibattiti con un dialogo a più voci che fosse riunito in un unico momento, non dispersivo e frammentario. Occorreva, dunque, pubblicare un libro.

Il colloquio fu breve e in comunione d'intenti. Poi, giunse un collaboratore del vescovo che gli comunicò di una telefonata dalla Santa Sede che riferiva l'aggravarsi delle condizioni del papa, che morì qualche giorno dopo, il 3 giugno. Gozzini ricorda come, in silenzio, entrarono nella cappella privata, a pregare, visibilmente commossi[43] (§ 93). Dopo quell'incontro decisivo, che aveva confermato la necessità di intraprendere un confronto col mondo comunista, Gozzini comunicò il cambiamento ai collaboratori che erano stati designati: Fabro, Zolo, Ruggero Orfei[44], redattore di "Relazioni sociali", Cecchi, Lombardo Radice, Ignazio Delogu che si occupava per il PCI di problemi dell'America Latina, Luciano Gruppi, membro della segreteria, Salvatore Di Marco, giovane comunista siciliano e studioso di antropologia e religione. Anche Pistelli era a conoscenza del progetto e lo aveva anzi, in qualche modo, incoraggiato. Non fu un caso che, dopo la sua morte, il volume fu proprio a lui dedicato.

Ci volle un anno e mezzo prima di arrivare alla pubblicazione non senza qualche esitazione da parte degli interlocutori comunisti a mandare i loro contributi.

A metà strada giunse anche una complicazione: la pubblicazione in Italia, nel marzo 1964, del cosiddetto "rapporto Iliciev"[45]. Questo funzionario sovietico addetto alle questioni culturali del PCUS, poi divenuto sottosegretario, aveva tenuto alla Commissione ideologica del PCUS tra il 25 e il 26 novembre 1963 un discorso, apparso sulla rivista "Kommunist" nel gennaio 1964. Ristampato in Italia[46], l'articolo fece molto discutere e rischiò quasi di far saltare in aria il progetto. Iliciev ridava vigore alle vecchie tesi ateiste del comunismo sovietico, da cui, da tempo, i comunisti italiani si erano allontanati (tanto che negli articoli di Lombardo Radice non c'era alcun riferimento, almeno fino al luglio 1964 quando, incalzato da Gozzini[47] e dagli altri cattolici, ne prese definitivamente le distanze a nome del partito[48]).

Nell'estate del 1964 Gozzini incontrò Pierantozzi e gli disse che se il PCI non avesse preso un posizione esplicita contro Iliciev, avrebbe reso

pubblica la vicenda. Gli chiese inoltre di parlare direttamente con Togliatti, affinché, con la sua autorità, e soprattutto considerata la sua totale approvazione del progetto, permettesse una presa di posizione ufficiale. Così Pierantozzi fece e il progetto ne risultò rafforzato[49].

Il libro uscì infatti nel novembre 1964 con il titolo *Il Dialogo alla prova*[50] e vendette rapidamente tutte le copie stampate, circa 10 mila in un paio di settimane. Fu stampata subito una seconda edizione, di altre 5 mila copie, e tradotta in varie lingue, in particolare in spagnolo. Tra il novembre 1964 e il giugno 1965 Gozzini fece almeno una sessantina di presentazioni del volume in giro per l'Italia, da Torino alla Sicilia.

La prima tavola rotonda si ebbe a Roma, alla Fondazione Besson, davanti a un nutrito pubblico, alla presenza di Jemolo, Ingrao, Gozzini ed Enzo Forcella: il liberale, il comunista, il cattolico, il laico di sinistra. Incontri importanti si ebbero a Milano al Circolo della "Critica liberale", con Luigi Pedrazzi del "Mulino", Giovanni Giraldi, Fabrizio Onofri, Mario Spinella e Gozzini, ad Arezzo alla biblioteca comunale, con Alessandro Natta, e in molte altre città[51]. In generale le presentazioni-dibattito riscossero un buon successo di pubblico, segno che l'argomento non era arbitrario e neppure una semplice velleità da intellettuali, ma trovava invece un riscontro popolare.

L'elemento che fece da collante ai diversi interventi del volume, fu la consapevolezza da parte dei promotori, comunisti e cattolici, del fine culturale e non direttamente politico che il dialogo si proponeva. Non si ricercarono accordi filosofici né tanto meno programmatici e politici, ma furono lanciate le premesse di un discorso comune, fondato sul pluralismo e sull'eliminazione di alcune scorie dell'una e dell'altra dottrina: l'integralismo di un certo cristianesimo e l'ateismo di un certo marxismo[52]. Si tratta di una concezione in cui pareva possibile che, a lungo termine, la vittoria politica dei comunisti potesse costituire la premessa per una liberazione della Chiesa dal legame con i gruppi della conservazione sociale ed economica, come terreno favorevole, dunque, non solo per un rinnovamento sociale ma anche culturale e spirituale (§ 108).

Dopo la pubblicazione e la diffusione del libro, da parte dell'autorità ecclesiastica non venne alcun cenno clamoroso e ufficiale di censura o peggio di condanna, anzi, autorevoli prelati contattarono Gozzini per saperne di più. Gozzini ricorda solamente una interferenza da parte di mons. Franco Costa, a Villa Guicciardini a Firenze, ospite della Madonnina del Grappa, insieme a don Zaccaro, don Lupori, Doni, Galloni, Bernabei, Meucci, Balducci[53]. Costa si limitò a dire che, tutto sommato, Gozzini e gli altri avevano combinato un guaio ma che, visto che ormai la strada era stata incautamente battuta, si trattava di mantenere il treno del dialogo su certi binari. In quella occasione questi riferì a Goz-

zini anche dell'esplicito interessamento dello stesso neoeletto papa, Paolo VI, che voleva essere tenuto informato sui risvolti dell'iniziativa.

Da Paolo VI venne poi un indiretto incoraggiamento al dialogo nell'enciclica *Ecclesiam suam*, dell'agosto 1964, in cui tracciava un ritratto sostanzialmente positivo dei non credenti, mostrando come spesso fossero portatori di valori morali tanto quanto i cattolici. Quella enciclica ebbe certamente un influsso non trascurabile sulle successive vicende del Concilio, in particolare per quel che riguardava i paragrafi decisivi sull'ateismo nella *Gaudium et spes*.

Il pubblico dibattito che scaturì dalla pubblicazione del volume vallecchiano coinvolse una buona parte della cultura cattolica e laica, e un po' meno il mondo della politica; anche se non a tal punto da evitare che Giovanni Francesco Malagodi mostrasse alla Camera il libro di Gozzini, rivolto contro Moro, come la prova che l'apertura organica al governo da parte della DC ai socialisti non si arrestava ma sarebbe arrivata fino al PCI[54].

Le posizioni del dibattito furono sostanzialmente quattro. Il mondo cattolico ufficiale pressava affinché il dialogo si mantenesse su un terreno esclusivamente culturale[55], e in certi casi, che non continuasse affatto[56]. Le avanguardie cattoliche, che il dialogo avevano assecondato, speravano che dal momento culturale e spirituale si traessero concreti risultati su un piano di progresso sociale, pur manifestando divisioni, al loro interno, sui metodi. "Il Tetto"[57], rivista cattolica di Napoli diretta da Pasquale Colella, "Dialogo"[58], rivista cattolica di Palermo diretta da Benedetto Romano (§ 109 e § 110), "Relazioni sociali"[59], "Testimonianze"[60], "Momento" diretta da Marcello Gentili, oltre a "Il Regno"[61] e a "L'Avvenire d'Italia" di Raniero La Valle[62], espressero la speranza di un coinvolgimento sempre maggiore di credenti e non credenti nelle questioni sociali e politiche di comune interesse, in particolare sul tema della pace, della lotta all'ingiustizia e alla povertà, delle battaglie per la tutela dei diritti del lavoro.

La dirigenza comunista, se si escludevano le posizioni di pochi dirigenti e intellettuali, auspicava, in quel momento, obiettivi politici di breve termine. Alessandro Natta[63] e Umberto Cerroni[64], esprimendo la posizione maggioritaria della dirigenza, rivendicavano l'impossibilità di una distinzione tra questione ideologica e collaborazione concreta e sottolineavano l'affinità di impostazione, quasi di linguaggio, della linea togliattiana del Memoriale di Yalta, che aveva sostanzialmente riconfermato la centralità della questione cattolica nella politica comunista, con l'enciclica giovannea. Giorgio Napolitano, presente insieme a Zolo, Gozzini e Lombardo Radice a un convegno organizzato, alla fine del 1964, da Pasquale Colella, direttore del "Tetto", grazie anche alla dispo-

nibilità al confronto dei gesuiti napoletani, sottolineò la derivazione dal pensiero di Maritain del termine "pluralismo", fatto proprio dagli stessi comunisti. Mentre Lombardo Radice[65], Ingrao[66], Chiarante[67], Cesare Luporini[68], Mario Spinella[69], Roger Garaudy[70], Ottavio Cecchi[71], evidenziarono la necessità di mantenere il confronto su un piano soprattutto culturale e non direttamente politico, per non compromettere gli sviluppi del dialogo stesso.

Dentro il mondo comunista assunse una posizione originale lo scrittore Pier Paolo Pasolini. Questi, che aveva iniziato, già nel settembre 1964, a guardare con fiducia alle idee innovatrici di papa Giovanni XXIII, al quale aveva dedicato il film *Vangelo secondo Matteo*[72], era intervenuto a una conferenza intitolata *Marxismo e cristianesimo*[73] tenutasi a Brescia il 13 dicembre 1964, su iniziativa del circolo Grimau, in cui espresse le motivazioni del suo nuovo impegno su tematiche religiose, già evidente comunque in precedenti pubblicazioni[74]. Pasolini parlò dello *humour* di papa Giovanni, «una caratteristica assolutamente poetica, esercitata sugli altri ma anche su se stesso», un'immagine rivoluzionaria contrapposta al paternalismo dogmatico e autoritario della Chiesa; sostenne che il dialogo doveva cominciare da una conoscenza reciproca preliminare, portato avanti da cattolici e marxisti non dogmatici, senza ambizioni di conversione; affermò che c'era una «potente ala illuminata, progressista di vescovi e cardinali che ha dato il tono al Concilio ecumenico», dimostrando di conoscere gli avvenimenti interni alla Chiesa, di cui aveva un sentore anche grazie all'amicizia di padre Turoldo, suo compaesano friulano[75], e di Angelo Romanò, con cui collaborò nella rivista "Officina"[76].

Pasolini, qualche mese dopo, agli inizi del 1965, fu protagonista di una iniziativa editoriale in cui voleva coinvolgere il gruppo degli autori del *Dialogo alla prova*, soprattutto tramite l'amicizia con Lombardo Radice, conosciuto durante la collaborazione a "Vie nuove": la stesura di un volume, edito da Garzanti, e composto da una raccolta di ricerche a più voci attorno al tema del film *E venne un uomo* di Ermanno Olmi, basato sulla figura di papa Giovanni XXIII[77]. A suo avviso, era costui il precursore e il vero fondatore del dialogo. A Pasolini rispose Lombardo Radice, da Roma, con tiepido interesse e con una richiesta di allargare la cerchia degli autori a più persone e non solo al gruppo del "dialogo alla prova", per evitare di istituzionalizzare il gruppo; mentre Gozzini, Zolo, Cecchi e Meucci, da Firenze, lasciarono cadere cortesemente la proposta, ritenendo non esatto un nesso troppo diretto tra il papa e l'avvio del dialogo, tra le trasformazioni in atto nella Chiesa e quelle, più generali, della società (§ 98, § 103 e § 102).

Per tornare alle relazioni sul "dialogo alla prova", i socialisti[78], "Questitalia"[79], ma anche l'intellettuale cattolico Augusto Del Noce[80],

mettevano in guardia dal trasformare il dialogo in un compromesso tra le due chiese e i due dogmi, marxismo e cristianesimo. Un episodio in particolare, accaduto in seguito alla pubblicazione del volume di Gozzini, aveva infuocato gli animi, contribuendo a diffondere l'impressione, in taluni ambienti, che essa mirasse a ben altra finalità da quella ufficialmente dichiarata: il grande incontro politico clerico-marxista. Ne offrì il fianco un articolo[81] che, affrontando il tema della imminente elezione del presidente della Repubblica, auspicava che fosse evitata «la prospettiva moderata dei dorotei» e che invece si affermasse «una linea di larga convergenza di forze democratiche e progressiste», chiamando in causa «l'estrema delicatezza della situazione politica fiorentina» e sostenendo infine che Firenze rappresentava «il punto nevralgico del dibattito politico nazionale», «la città del dialogo, punto di sperimentazione politica e di riferimento ideale delle nuove generazioni».

Lucio Libertini rievocava i fantasmi del compromesso coi cattolici sulla religione dell'art. 7 della Costituzione, che aveva raccolto solo «i frutti velenosi del 18 aprile», penalizzando gli interessi dei lavoratori, anche cattolici, rinsaldando l'interclassismo democristiano, i grandi interessi capitalistici e conservatori, l'intolleranza clericale e il dogmatismo religioso[82]. Ignazio Silone invitava i comunisti alla coerenza e a «far conoscere il proprio modo di concepire la religione nei paesi detti socialisti», in cui la libertà di religione era «notoriamente soppressa»[83]. Dorigo invece auspicava, anche un po' ironicamente, l'allargarsi della questione del dialogo ideologico-politico non solo ai comunisti e ai cattolici, ma a tutti i democratici, «sui diritti di libertà del singolo e dei gruppi nella società»[84], per non rischiare di farlo scadere a uno strumentale compromesso.

Alle insinuazioni rispondevano Natta, che rispolverava la continuità della posizione comunista sulla questione cattolica fin dal dopoguerra e dichiarava di condividere, piuttosto, l'obiezione di Dorigo centrata sulla «laicizzazione radicale della politica»[85], mentre Lombardo Radice ricordava a Silone la condanna delle tesi di Iliciev espressa dai comunisti italiani in tempi non sospetti, e respingeva al mittente le accuse[86].

Rispondeva a Dorigo, privatamente, anche Gozzini, che durante un incontro all'Università Cattolica di Milano, aveva accusato "Questitalia" di fare il gioco dei reazionari, di avere il «complesso laicistico» dovuto a un eccesso di anti-integrismo, secondo un'espressione formulata nei confronti di Dorigo da Meucci. Lo scrittore accusava Dorigo di non aver compreso minimamente il senso del "dialogo alla prova", cioè di voler «ristabilire un contatto tra Chiesa e comunisti in quanto non credenti, scomunicati» e di considerare la liquidazione del partito cattolico come tale in una prospettiva religiosa e non soltanto politica (§ 127).

Una posizione fuori dal coro assunse Capitini, a nome del movimento nonviolento, che, pur plaudendo all'iniziativa di Gozzini, si chiedeva se fosse giusto considerare solo il cattolicesimo come rappresentante del punto di vista religioso, o solo il comunismo come esponente di quello socialista, affermando che la loro idea costitutiva non era quella della pace, perché entrambe le ideologie avevano, da sempre, fatto le guerre[87].

Perfino Norberto Bobbio, che aveva manifestato interesse per il "dialogo alla prova", in particolare dopo la lettura dell'intervento di Lombardo Radice sul pluralismo marxista[88], affrontò il tema e raccontò a Gozzini di aver dato luogo, nel suo Istituto di Scienze politiche all'Università di Torino, dopo una lezione, a una accesa discussione con assistenti e studenti sulla sostanza del volume (§ 113).

Gozzini[89], tra il 1964 e il 1965, tenne i contatti con tutti i fronti del dibattito. Accusò Raimondo Manzini, ex dell'"Avvenire d'Italia" e, dal 1960, nuovo direttore dell'"Osservatore romano", il quotidiano ufficiale della curia, di voler ostacolare a tutti i costi il dialogo con i non credenti, in contrasto con una parte stessa della Chiesa (§ 101) che pure iniziava a convincersi dello spostamento di molti comunisti su posizioni non più pregiudizialmente anticlericali. Gozzini, pur mettendo in guardia dalla possibilità di una strumentalizzazione tattica e politica del dialogo da parte di una certa zona della dirigenza comunista, sottolineava a don Fabbretti[90], a Citterich (§ 86 e § 87), a Giorgio Gualerzi (§ 97), a padre Angelo Macchi (§ 91 e § 92), a don Luigi Rosadoni[91] (§ 84), a padre Roberto Tucci, il sincero coinvolgimento verso un approfondimento dei rapporti con la religione e con le masse cattoliche, da parte di dirigenti come Ingrao, Cecchi, Gruppi, Lombardo Radice, Spinella, Berlinguer. Gozzini parlò esplicitamente di «nuove conversazioni di Malines»[92].

Al gesuita padre Tucci, Gozzini confessò, dopo gli incontri con Ingrao, di avere la sensazione di trovarsi di fronte a «un cristiano in potenza», a idee, specialmente su temi come il rapporto con i valori cattolici, la fine dello Stato-guida sovietico, il pluralismo, espresse con accenti di profonda sincerità, «non trascurabili sul piano religioso» (§ 100).

Ma, sensazioni a parte, la posizione chiusa e fortemente anticomunista da parte di Manzini e della Chiesa ufficiale, la critica costante indirizzata nei confronti di La Pira, dopo il suo appello a Krusciov a «togliere la pietra d'inciampo dell'ateismo di Stato»[93], contribuirono a rendere ancora teso il clima nel mondo cattolico. In particolare a Firenze, già nel novembre 1964, la situazione appariva particolarmente soggetta a contributi originali di centro-sinistra. Gozzini manifestava a don Macchi la forte spinta antidorotea presente nelle sinistre cattoliche toscane, meno legate al partito democristiano, e ipotizzava la possibilità oltre al com-

missariamento dopo le dimissioni di La Pira, anche di una sua possibile «rielezione con i voti comunisti». Inoltre Gozzini ventilava seriamente la possibilità, in Toscana, specie tra i giovani cattolici, non solo della collaborazione, già ricercata, ma anche del voto ai comunisti (§ 91 e § 92). Anche Lazzati, allora direttore dell'"Italia", in contatto con Gozzini e Meucci, seguiva da vicino la vicenda, pubblicando un intervento di Gozzini sulla necessità del dialogo[94]. Lazzati consigliava a Gozzini cautela, per evitare possibili fraintendimenti dovuti alla necessità di sintesi di un articolo per un quotidiano, e lo invitava a spostare l'asse del suo discorso, insistendo non solo «sull'impossibilità del dialogo politico», ma anche «sull'inaccettabilità del comunismo *qua talis* sul piano politico oltre che su quello religioso» (§ 85).

Nel frattempo i contatti tra Gozzini e i comunisti procedevano. Un'altra personalità decisiva nello snodo dei rapporti tra i due mondi fu indubbiamente Ingrao. Gozzini, riferendosi alle «impennate» e agli attacchi di oltre Tevere al dialogo, gli suggerì di «mantenere il sangue freddo», di tenere d'occhio «una certa dinamica storica» e di non indulgere troppo alle «turbolenze cronachistiche», di non preoccuparsi perché il numero dei vescovi possibilisti cresceva e di tenere particolarmente d'occhio le idee espresse dal cardinale Lercaro. Ingrao gli rispondeva di voler «gettare le basi di un discorso e di una costruzione» che avesse lunga durata, in riferimento alla necessità, condivisa da Gozzini, di mantenere il dialogo, almeno in un primo momento, su un terreno culturale e non ancora politico (§ 104, § 106 e § 107).

A Gozzini premeva che si mantenesse vivo un confronto tra le due parti in modo da spostare su posizioni più progressiste quella parte della Chiesa ancora ferma al muro contro muro e da portare su un terreno più pluralista quella zona della dirigenza comunista ancora legata a una visione monolitica del comunismo.

Note

1. M. Gozzini (a cura di), *Concilio aperto: da Giovanni a Paolo*, con una scelta di testi del magistero ecclesiastico, Vallecchi, Firenze 1962.

2. Cfr., in particolare, J. Frings, *Lettera pastorale*, Tipografia pontificia vescovile S. Giuseppe, Vicenza 1968.

3. Cfr., in particolare, B. Alfrink, *Questa Chiesa che amo...*, introduzione di E. Schillebeeckx, Cittadella, Assisi 1970.

4. Cfr., in particolare, A. Bea, *Quello che l'unità dei cristiani attende ai laici*, Vita e Pensiero, Milano 1964.

5. Cfr. la lettera di M. Gozzini a B. Nardini del 29 gennaio 1961, in IGT, FG, cartella 91, N-P.

6. Cfr. la lettera di M. Gozzini a padre D. M. Turoldo del 14 febbraio 1961, ivi, cartella 64, B 4.

7. Cfr. M. Gozzini, *La bussola del Vaticano II*, in "Il Popolo", 13 gennaio 1963; sul Concilio cfr. D. Favi, *Tendenze teologiche e aperture ecumeniche dopo la prima sessione del Concilio*, in "Questitalia", 58, gennaio 1963, pp. 6-7; E. Balducci, *Presenza nuova in un mondo nuovo*, in "Testimonianze", 54, maggio 1963; N. Fabro, *Sincerità di un dialogo*, in "Il Gallo", 1, gennaio 1963, p. 1; sul Concilio, cfr. anche H. De Lubac, *La Chiesa del Vaticano II*, in "Testimonianze", 78, ottobre 1965, p. 545; le pagine domenicali del "Giornale del Mattino" da ottobre a dicembre 1962, con interventi di D. M. Turoldo, E. Balducci, M. Gozzini; più in generale, cfr. G. Alberigo (a cura di), *Chiese italiane e Concilio. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Marietti, Genova 1988; D. Menozzi, *La Chiesa cattolica*, in G. Filoramo, D. Menozzi (a cura di), *Storia del cristianesimo*, vol. IV, *L'età contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 1997; G. Dossetti, *Il Vaticano II. Frammenti di una riflessione*, il Mulino, Bologna 1996; R. La Valle, *Coraggio del Concilio*, Morcelliana, Brescia 1964.

8. Cfr. il biglietto di mons. L. Capovilla a M. Gozzini del 15 febbraio 1965, in IGT, FG, cartella 88, C-D.

9. Sulla crisi dei missili a Cuba e l'apporto del papato giovanneo alla distensione si vedano i cenni in: A. Riccardi, *Il Vaticano e Mosca (1940-1990)*, Laterza, Roma-Bari 1992, pp. 217-64; L. Pierantozzi, *Giovanni XXIII e i giorni di Cuba*, in "Rinascita", 5 giugno 1964, pp. 7-8; più in generale cfr. anche G. Formigoni, *Oltre la guerra fredda? Quadro internazionale dei primi anni Sessanta*, in *Pacem in terris: tra azione diplomatica e guerra globale*, a cura di A. Giovagnoli, Guerini, Milano 2003, pp. 102-3.

10. In particolare, cfr. G. Alberigo, *Profezia nella fedeltà*, Morcelliana, Brescia 1978; G. Miccoli, *Sul ruolo di Roncalli nella Chiesa italiana*, in G. Alberigo (a cura di), *Papa Giovanni*, Laterza, Roma-Bari 1982, pp. 175-210; *Un cristiano sul trono di Pietro. Studi storici su Giovanni XXIII*, a cura della Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII di Bologna, Servitium, Sotto il Monte 2003; per una critica sul suo pontificato un po' mitizzato, cfr. anche S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana. L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia 1992, pp. 390-8.

11. Cfr. M. Gozzini, *Riflessioni sull'enciclica*, in "Testimonianze", 38, ottobre 1961, pp. 666-71; A. Cecchi, *Il neocapitalismo della nuova enciclica*, in "Rinascita", 9, 1961, pp. 687-95.

12. Cfr. L. Pierantozzi, *Le parole di Giovanni XXIII e le resistenze al rinnovamento*, in "Rinascita", 20 ottobre 1962, p. 11; cfr. anche Id., *Il papa dei tempi difficili*, ivi, 23 febbraio 1963, pp. 14-5; Id., *Giovanni XXIII e i giorni di Cuba*, ivi, 5 giugno 1964, pp. 7-8.

13. Cfr. Id., *Un'enciclica nuova*, ivi, 13 aprile 1963, p. 8. Cfr. anche G. Chiarante, *L'enciclica e il laicato cattolico*, in "Critica marxista", 3, 1963, pp. 35-53.

14. Cfr. M. Gozzini, *La Chiesa e il mondo comunista*, in "Testimonianze", 58, ottobre 1963, pp. 576-85.

15. Cfr. P. Togliatti, *Opere*, vol. VI, *1956-1964*, a cura di L. Gruppi, Editori Riuniti, Roma 1984, pp. 697-707.

16. Cfr. A. Santini, *Questione cattolica, questione comunista*, Coines, Roma 1975, in particolare pp. 119-73.

17. Cfr. Id., *Quando Togliatti anticipò papa Giovanni*, in "Jesus", settembre 1996; N. Ajello, *Il lungo addio. Intellettuali e PCI dal 1958 al 1991*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 44-5.

18. Cfr. L. Mangoni, *In partibus infidelium. Don Giuseppe De Luca: il mondo cattolico e la cultura italiana del Novecento*, Einaudi, Torino 1989, pp. 325-400.

19. M. Verret, *Les marxistes et la religion: essai sur l'athéisme moderne*, Editions sociales, Paris 1961.

20. G. Mury, *Essor ou déclin du catholicisme français*, Editions sociales, Paris 1960.

21. Cfr. R. Garaudy, *Perspectives de l'homme: existentialisme, pensée catholique, marxisme*, PUF, Paris 1959; sull'antecedente del dialogo tra cattolici e comunisti in Francia cfr. anche A. Roncuzzi, *La rivista "Esprit" ed Emmanuel Mounier*, ICE, Roma 1961; R. Ré-

mond, *Les catholiques, le communisme et les crises: 1929-1939*, Colin, Paris 1960; su Garaudy, cfr. in particolare Id., *Il mio giro di secolo. Memorie*, prefazione di E. Balducci, Cultura della Pace, Fiesole (FI), 1991.

22. G. Bartolomei, *Marxismo e cristianesimo: note su un'esperienza francese*, in "Questitalia", 56-57, novembre-dicembre 1962, p. 26; anche la rivista "Citoyens 60", nel gennaio-febbraio 1963, si era iniziata ad occupare dei rapporti tra marxisti e cattolici.

23. Cfr. M. Gozzini, *Problèmes du laïcat en Italie*, in "Choisir", décembre 1960, pp. 22-5; Id., *I rapporti fra i laici e la gerarchia nella costituzione conciliare sulla Chiesa*, in "Testimonianze", 75, luglio 1965, pp. 355-78; E. Balducci, *La teologia del laicato secondo il Concilio*, ivi, 81-82, gennaio-febbraio 1966, pp. 17-47.

24. Cfr. B. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 185.

25. «Noi in provincia siamo in una situazione singolare [...]. I cattolici di stretta osservanza ci considerano dei filo-protestanti, dei cripto-laicisti, delle quinte colonne, quando parliamo di tolleranza, pluralismo, della necessità del dialogo. Fortuna che per compagni di strada abbiamo uomini come lei, che ci aiutano a perseverare nelle nostre idealità» (lettera di R. Comandini a M. Gozzini del 28 maggio 1962, in IGT, FG, cartella 88, C-D); «Grazie, insieme, agli impazienti e ai pazienti stanno diventando frequenti e ripetute tesi che fino a qualche anno fa si sussurravano in privato. I laici maturano davvero: e una prova eloquente ne è stata l'assemblea svoltasi la vigilia di San Giovanni, qui a Firenze [...] un fatto nuovo, senza precedenti, non solo in Italia ma neppure in Francia si è mai fatto nulla di simile» (lettera di M. Gozzini a R. Comandini del 2 luglio 1962, *ibid.*).

26. Cfr. *Verso il Concilio*, in "Testimonianze", 46, luglio-agosto 1962, pp. 440-56.

27. Cfr. M. Gozzini, *I laici e il Concilio*, in "Il Giornale del Mattino", 9 giugno 1962.

28. «Ci è toccato ubbidire [...]. Quindici giorni or sono è pervenuta alla Curia arcivescovile una sorta di anonima censura trasmessa dalla segreteria di Stato, in merito a due passaggi della rivista ritenuti teologicamente imprecisi e inesatti, che concludeva con un richiamo ai revisori ad essere più oculati e severi. Tutta la Curia si è allarmata, e le conseguenze non si sono fatte attendere» (lettera di padre Comelli a M. Gozzini del 9 marzo 1962, in IGT, FG, cartella 91, N-P).

29. Cfr. la lettera di M. Gozzini a padre Comelli del 13 marzo 1962, *ibid.*

30. *Sessantatrè risposte all'inchiesta sulle attese del laicato cattolico italiano*, in "Questitalia", 52-54, luglio-settembre 1962, pp. 22-184.

31. Cfr. R. Giura Longo, *Il movimento cattolico nella società italiana*, in "Critica marxista", 5-6, 1976, pp. 78-9; più in generale, cfr. Id., *La sinistra cattolica in Italia dal dopoguerra al referendum*, De Donato, Bari 1975, pp. 121-235.

32. Cfr. *Le attese dei cattolici*, in "Rinascita", 20 ottobre 1962, p. 4; cfr. anche Ajello, *Il lungo addio*, cit., p. 44.

33. Cfr. M. Gozzini, *Introduzione*, in Id. (a cura di), *Il dialogo alla prova: cattolici e comunisti italiani*, Vallecchi, Firenze 1964, pp. 3-10.

34. Cfr. G. Turbanti, *Un Concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale "Gaudium et spes" del Vaticano II*, il Mulino, Bologna 2000; cfr. anche M. Politi, *Chiesa e Stato. Nuovi termini di confronto*, in "Critica marxista", 5, 1981, pp. 126-7.

35. Cfr. M. Gozzini, *In America anche i laici hanno il senso della vita religiosa*, in "Il Giornale del Mattino", 29 ottobre 1960.

36. Cfr. *L'Arcivescovo primate d'Olanda ha denunciato in Concilio i pericoli derivanti dall'ignoranza dei cattolici in materia di religione*, dattiloscritto del 9 dicembre 1963, in IGT, FG, "documenti"; *Alcuni limiti della seconda sessione conciliare*, in "Questitalia", 69, dicembre 1963, pp. 29-40; *Restrizioni e momenti critici della terza sessione del Concilio*, ivi, 79, ottobre 1964, pp. 12-29; L. Pierantozzi, *Addomesticheranno lo Spirito Santo?*, in "Rinascita", 28 settembre 1963, pp. 14-5; Id., *Il Concilio è già finito?*, in "Il Contemporaneo", supplemento a "Rinascita", 3, marzo 1965, pp. 9-10.

37. Cfr. G. Crainz, *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Donzelli, Roma 2003, p. 175.

38. Cfr. M. Gozzini, *Un dialogo che è un dovere*, in "Testimonianze", 59-60, novembre-dicembre 1963, pp. 681-2.

39. Per un abbozzo di analisi sugli anni del "dialogo" cfr. L. Accattoli, *L'età del dialogo (1963-1968)*, in AA.VV., *I cristiani nella sinistra dalla Resistenza a oggi*, Coines, Roma 1976, pp. 128-43.

40. In particolare, cfr. AA.VV., *Un uomo del Rinascimento. Il posto di Lucio Lombardo Radice nella scuola e nella cultura italiana*, Franco Angeli, Milano 1984; L. Rossi (a cura di), *Lucio Lombardo Radice: tra educazione e politica. Atti del seminario di Reggio Emilia, 8-9 ottobre 1990*, Corso, Ferrara 1993; M. Gozzini, *Memoria di Lucio*, in Id., *Oltre gli steccati*, Sperling & Kupfer, Milano 1994, pp. 359-65.

41. Cfr., in particolare, L. Lombardo Radice, *La pluralità dei valori e l'incontro della Chiesa col mondo contemporaneo*, in "Rinascita", 4 aprile 1964, pp. 24-5. Critico nei confronti di queste idee si rivelava Mario Alighiero Manacorda, che rivendicava l'importanza di un'analisi sulla natura originaria, marxianamente "negativa", della religione (cfr. M. A. Manacorda, *I marxisti e la religione*, ivi, 18 aprile 1964, p. 31).

42. In particolare, cfr. A. Monticone, *Emilio Guano*, in F. Traniello, G. Campanini (a cura di), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, vol. II, *I protagonisti*, Marietti, Torino 1982, pp. 280-4; M. L. Paronetto Valier (a cura di), *Emilio Guano. Coscienza, libertà, responsabilità*, relazioni di A. Ablondi *et al.*, Studium, Roma 1998; L. Rolandi, *Emilio Guano. Religione e cultura nella Chiesa italiana del Novecento*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2001.

43. Cfr. l'intervista dattiloscritta inedita, curata da P. De Marco, L. Martini, A. Nesti, del 29 giugno 1994.

44. Cfr. R. Orfei, *Antonio Gramsci, coscienza critica del marxismo*, Relazioni sociali, Casciago 1965; Id., *Marxismo e umanesimo*, Coines, Roma 1970; Id., *I tabù della dottrina sociale cristiana*, Coines, Roma 1974; Id., *Fede e politica: il cristiano di fronte al potere*, Longanesi, Milano 1977.

45. *Il cadavere dell'ateismo: rapporto Iliciev*, in "Dialogo", 2-3, marzo-giugno 1964, pp. 95-122; D. Zolo, *Il rapporto Iliciev*, in "Testimonianze", 63, marzo-aprile 1964, pp. 168-82; L. Lombardo Radice, *L'errore di Iliciev e quello di La Pira*, in "Dialogo", 4, luglio-agosto 1964, pp. 205-7; S. Di Marco, *Iliciev, il marxismo e la religione*, ivi, pp. 212-26.

46. *Il rapporto Iliciev*, in "Aggiornamenti sociali", 4, aprile 1964, pp. 291-304; contro il rapporto Iliciev cfr. anche *La dichiarazione di Roger Garaudy*, ivi, 5, maggio 1964, pp. 397-8; questa presa di posizione era già stata pubblicata mesi prima su "Le Monde" (22 febbraio 1964) e su "Informations Catholiques Internazionales" (1° marzo 1964), la rivista diretta da Georges Hourdin.

47. Cfr. M. Gozzini, *Dopo il rapporto Iliciev?*, in "Il Giornale del Mattino", 21 marzo 1964.

48. Cfr. L. Lombardo Radice, *Di che avete paura?*, in "Rinascita", 4 luglio 1964.

49. Cfr. l'intervista dattiloscritta inedita, curata da P. De Marco, L. Martini, A. Nesti, del 29 giugno 1994, ora in IGT, FG, "intervista".

50. Gozzini, *Il dialogo alla prova*, cit.; cfr. anche M. Gozzini, G. Meucci, *La questione del dialogo*, introduzione di A. Nesi, Quaderni di Corea, Livorno 1965.

51. Cfr. *La prova del dialogo*, in "Rinascita", 16 gennaio 1965, p. 32.

52. Cfr. L. Lombardo Radice, *Prospettive di un dialogo*, in "Il Tetto", 4-5, 1964, pp. 23-31.

53. Cfr. testimonianza di don Mario Lupori, 7 aprile 2003.

54. Cfr. l'intervista dattiloscritta inedita, curata da P. De Marco, L. Martini, A. Nesti, del 29 giugno 1994, ora in IGT, FG, "intervista".

55. Cfr. G. De Rosa, *Il comunismo e i giovani*, in "La Civiltà cattolica", 17 aprile 1965, pp. 147-50; Id., *Cattolici e comunisti provano il dialogo*, ivi, 5 giugno 1965, pp. 422-34; Id.,

Cattolici e comunisti in Italia: via italiana al socialismo e dialogo con i cattolici, La Civiltà cattolica, Roma 1966, pp. 9-10; G. Zappa, *I comunisti di fronte al problema religioso*, in "Studium", 9, settembre 1965, pp. 573-86; cfr. anche A. Natta, *Il dialogo e i gesuiti*, in "Rinascita", 16 ottobre 1965, pp. 5-6.

56. Cfr. U. F., *Come Mosca intende il "dialogo" con i cattolici*, in "L'Osservatore romano", 22 marzo 1965; *L'Osservatore attacca La Pira e condanna il dialogo dei cattolici fiorentini col* PCI, in "La Nazione", 2 marzo 1965; «Leggo l'Osservatore e mi sento offeso e umiliato, come uomo, come cattolico, come sacerdote. Inutile dirti che ti sono vicino, e ho più che mai fiducia nel dialogo» (biglietto di N. Fabbretti a M. Gozzini del 5 marzo 1965, in IGT, FG, cartella 89, E-G); «Ho letto con molta pena [...] un modo che non favorisce il dialogo fra cattolici e porta acqua al mulino dei fascisti: ne ho avuto la riprova venerdì sera in un pubblico dibattito a Pisa, dove un dirigente del MSI locale sbandierava l'Osservatore romano per dichiararci cristiani traditori» (lettera di M. Gozzini a R. Manzini del 2 marzo 1965, in IGT, FG, cartella 90, H-M).

57. Lombardo Radice, *Prospettive di un dialogo*, cit; D. Zolo, *Premesse per un confronto tra due umanesimi*, "Il Tetto", 4-5, 1964, pp. 8-22; *Cattolici e comunisti*, ivi, pp. 23-53; A. Dell'Agli, *Il dialogo alla prova*, ivi, 6-7, 1965, pp. 86-100; R. Garaudy, *L'umanesimo marxista e la religione*, ivi, 9, 1965, pp. 41-5.

58. Cfr. F. Magno, *Tolleranza cattolica e tolleranza marxista*, in "Dialogo", 1, gennaio-febbraio 1964, pp. 44-8; S. Di Marco, *Coerenza ideologica e tolleranza*, ivi, pp. 48-52; M. Gozzini, *Inviti ai cattolici e programmi ateistici*, ivi, 2-3, marzo-giugno 1964, pp. 125-9; G. La Pira, *Messaggio a Krusciov*, ivi, pp. 123-4; E. Balducci, *L'età del dialogo*, ivi, 6, novembre-dicembre 1964, pp. 402-6.

59. Cfr. R. Orfei, *Dopo le polemiche, fase di attesa*, in "Relazioni sociali", 20 febbraio 1963, p. 4; Id., *Cattolici, socialisti e comunisti*, ivi, 20 settembre 1963, p. 6; Id., *Il* PCI *e la libertà religiosa*, ivi, 15-16 agosto 1964, pp. 8-9; Id., *È una questione non soltanto politica*, ivi, 20 gennaio 1965, p. 4.

60. Cfr. M. Gozzini, *Comunisti e cattolici: quale dialogo?*, in "Testimonianze", 63, marzo-aprile 1964, pp. 183-93; L. Fabbri, *Marxisti e credenti*, ivi, 66, luglio-agosto 1964, pp. 413-27; Id., *La religione nel pensiero marxista*, ivi, 67, settembre 1964, pp. 494-510; M. Gozzini, *I marxisti e la religione*, ivi, 65, giugno 1964, pp. 392-4; D. Zolo, *Cristiani e marxisti: confronto tra due umanesimi*, ivi, 69-70, novembre-dicembre 1964, pp. 750-66; *Dialogo. Una lettera di Mario Cuminetti*, ivi, 72, marzo 1965, pp. 149-50.

61. Cfr. G. Gherardi, *La collaborazione politica dei cattolici*, in "Il Regno", 4, aprile 1963, pp. 4-5.

62. Cfr. R. La Valle, *Il dialogo*, in "L'Avvenire d'Italia", 26 marzo 1965.

63. Cfr. A. Natta, *Socialismo e coscienza religiosa*, in "Rinascita", 19 settembre 1964, p. 2; Id., *Un libro scritto da comunisti e cattolici*, ivi, 9 gennaio 1965, p. 4.

64. Cfr. U. Cerroni, *Il primo accordo tra Santa Sede e uno Stato socialista*, ivi, 26 settembre 1964, pp. 9-10.

65. Cfr. L. Lombardo Radice, *Palmiro Togliatti e il mondo cattolico*, ivi, 17 ottobre 1964, pp. 6-7; Id., *Il pluralismo nella concezione marxista*, ivi, 8 maggio 1965, p. 4.

66. Già in P. Ingrao, *Questioni della politica verso i cattolici*, ivi, 1, 1961, p. 28; cfr., in particolare, Id., *Crisi della democrazia*, ivi, 6 marzo 1965, pp. 1-2.

67. Cfr. G. Chiarante, *Sviluppi di un dialogo*, in "Il Contemporaneo", supplemento a "Rinascita", 3, marzo 1965, pp. 2-3.

68. Cfr. C. Luporini, *Religione e problemi del mondo attuale*, ivi, pp. 5-6.

69. Cfr. M. Spinella, *Esperienze di dialogo*, in "Rinascita", 8 maggio 1965, p. 11.

70. Cfr. R. Garaudy, *Come costruire la città degli uomini*, in "Il Contemporaneo", supplemento a "Rinascita", 3, marzo 1965, pp. 7-8.

71. Cfr. O. Cecchi, *Politica, cultura e dialogo*, in "Rinascita", 13 febbraio 1965, p. 8.

72. Cfr. P. Mereghetti (a cura di), *Dizionario dei film*, Baldini & Castoldi, Milano 1997, p. 2043; «Alla cara, lieta, familiare ombra di Giovanni XXIII, 4 settembre 1964», in P.

P. Pasolini, *Saggi sulla politica e sulla società*, a cura di W. Siti, S. De Laude, Mondadori, Milano 2001, p. XC; nel film furono impegnati nel ruolo di attori, intellettuali come Natalia Ginzburg, Alfonso Gatto, Francesco Leonetti ed Enzo Siciliano.

73. Cfr. P. P. Pasolini, *Marxismo e cristianesimo*, in "L'Eco di Brescia", supplemento, 18 dicembre 1964, e in Id., *Saggi sulla politica e sulla società*, cit., pp. 786-824; cfr. anche Id., *Cultura dopo "l'impegno"*, in "Vie nuove", 26 agosto 1965.

74. Cfr., a questo proposito, Id., *L'usignolo della Chiesa cattolica*, Longanesi, Milano 1958; Id., *La religione del mio tempo*, Garzanti, Milano 1961, in cui c'era anche una poesia dedicata a Pio XII.

75. Intervista di padre D. M. Turoldo su P. P. Pasolini, Sotto il Monte 16 agosto 1987, gentilmente fornitami da Antonio Santini, Priorato di Sant'Egidio a Fontanelle, la terra bergamasca di papa Giovanni XXIII.

76. Cfr. P. P. Pasolini, *Lettere 1955-1975*, a cura di N. Baldini, Einaudi, Torino 1988.

77. Cfr. la lettera di F. Gambetti a L. Lombardo Radice dell'11 febbraio 1965, copia inviata anche a M. Gozzini, in IG, FLR, dialogo comunisti-cattolici, scatola 2, cartella "dialogo Italia", dialogo comunisti-cattolici.

78. Cfr. L. Vernetti, *Marxisti e cattolici. I limiti di un incontro*, in "Critica sociale", 5, 5 marzo 1964, pp. 127-30; G. Parravicini, *Il dialogo tra cattolici e comunisti*, ivi, 9, 5 maggio 1965, pp. 218-9.

79. Cfr. M. Cuminetti, *Appunti per un dialogo con i comunisti*, in "Questitalia", 68, novembre 1963, pp. 32-8 (cfr. anche M. Gozzini, *Dialogo: una lettera di Mario Cuminetti*, in "Testimonianze", 72, marzo 1965, pp. 149-55); W. Dorigo, *Il memoriale di Togliatti e il dialogo*, ivi, 77-78, agosto-settembre 1964, pp. 1-10; M. Vigli, *La prova del dialogo non è riuscita*, in "Questitalia", 89-90, agosto-settembre 1965, pp. 83-92; *La crescita della coscienza ecclesiale dei laici indispensabile al tramonto dei concordati*, ivi, 84-86, marzo-maggio 1965, pp. 77-81.

80. Cfr. A. Del Noce, *Il cattolico comunista*, Rusconi, Milano 1981, in particolare p. 40; cfr. anche M. Gozzini, *Invito ad Augusto Del Noce*, in "Testimonianze", 84, maggio 1966, pp. 284-5.

81. Cfr. *Giro d'orizzonte*, in "Note di cultura", 4, novembre-dicembre 1964, p. 3.

82. Cfr. L. Libertini, *Marx non è in vendita*, in "Mondo nuovo", 20 settembre 1964, p. 3.

83. Cfr. I. Silone, *Una proposta a Lombardo Radice*, in "La Fiera letteraria", 13 gennaio 1966, p. 32.

84. Cfr. W. Dorigo, *Un dialogo non equivoco*, in "Il Contemporaneo", supplemento a "Rinascita", 3, marzo 1965, pp. 13-4.

85. Cfr. A. Natta, *Risposta ad un cattolico democratico*, in "Rinascita", 10 aprile 1965, pp. 5-6.

86. Cfr. L. Lombardo Radice, *URSS, PCI, Concilio e DC*, ivi, 22 gennaio 1966, p. 29.

87. Cfr. A. Capitini, *La non violenza e il dialogo tra cattolici e comunisti*, in "Azione non violenta", 4-5, aprile-maggio 1965, pp. 1-2.

88. Cfr. L. Lombardo Radice, *Il pluralismo nella concezione marxista*, in "Rinascita", 8 maggio 1965, p. 4.

89. Cfr. M. Gozzini, *La Chiesa e il mondo comunista*, in "Testimonianze", 58, ottobre 1963, pp. 576-85; Id., *Dialogo tra cattolici e comunisti?*, in "Il Giornale del Mattino", 21 marzo 1964; Id., *Inviti ai cattolici*, in "l'Unità", 31 marzo 1964; Id., *I cattolici sono divisi?*, in "Orientamenti per la Famiglia", 5, maggio 1965, pp. 19-23.

90. «Mi ha risposto Capovilla, sarà a Roma tra il 9 e il 14, non si arrischia di fissare il giorno perché dovrà fare la spola con Castelgandolfo [...]. Per te quei giorni vanno bene? Sai che ti vogliamo [...]. Sabato è venuto Ingrao: lungo colloquio, non inutile. C'è anche caso che alla fine vengano fuori proprio le "nuove conversazioni di Malines". Questa era la mia esatta intenzione iniziale» (lettera di M. Gozzini a Fabbretti del 26 luglio 1965, in IGT, FG, cartella 89, E-G).

91. In particolare, cfr. B. D'Avanzo, *Essere profeta oggi, vita impegno e fede di Luigi Rosadoni*, Didachè, Firenze 1982; R. Albani, *Bibbia, liturgia, cultura religiosa fino al "dissenso". L'itinerario di don Luigi Rosadoni*, in "Religioni e Società", 22-23, 1995, pp. 62-87; L. Rosadoni, *Lettere e scritti (1949-1972)*, a cura di R. Albani, CENS, Milano 1989; B. Bocchini Camaiani, *Alcuni problemi di ricerca storiografica sulla Chiesa fiorentina contemporanea*, in "Cristianesimo nella Storia", 2, giugno 1985, pp. 381-94.

92. Il riferimento è al noto tentativo di riconciliazione tra la Chiesa anglicana e Roma, condotto da lord Halifax e dal cardinale Mercier, svoltosi tra il 1921 e il 1926 in Belgio (cfr. C. Falconi, *La Chiesa e le organizzazioni cattoliche in Europa*, Edizioni di Comunità, Milano 1960, p. 444); nonostante, con padre R. Tucci, dimostrasse una certa cautela: «Nel complesso, le cose mi pare vadano bene [...]. Anche se, come del resto era prevedibile, in certi settori non si straccino le vesti» (lettera di M. Gozzini a R. Tucci del 5 febbraio 1964, in IGT, FG, cartella 93, T-Z); cui questi rispondeva: «Condivido essenzialmente le sue reazioni. Le confesso però che mi preoccupa constatare come i comunisti non vogliano o non possano intavolare un dialogo culturale e cerchino in tutti i modi di portarlo sul piano squisitamente politico» (lettera di R. Tucci a M. Gozzini del 9 febbraio 1964, *ibid.*).

93. Cfr. La Pira, *Messaggio a Krusciov*, cit.

94. Cfr. M. Gozzini, *Se no, no*, in "L'Italia", 31 marzo 1964; per una precisazione sulla posizione di Gozzini, cfr. anche Id., *Comunisti e cattolici: quale dialogo?*, in "Testimonianze", 64, marzo-aprile 1964, pp. 183-93.

10

La difficile eredità di Togliatti

Finché Togliatti rimase in vita, se sul piano generale il Partito comunista si mosse, soprattutto dopo il 1956, in una prospettiva a metà strada tra la via italiana al socialismo e il condizionamento sovietico, tra il cosiddetto "policentrismo", connesso a una ipotesi di riforma dell'URSS e al superamento del bipolarismo, e il tentativo di rompere l'equilibrio centrista con un richiamo costante alle riforme di struttura[1], sulla questione dei rapporti con il mondo cattolico, esso dimostrò invece una strategia più uniforme e coerente. Il discorso di Bergamo del marzo 1963 segnava l'inizio di una maggiore presa di coscienza dell'importanza del rapporto con il cattolicesimo, inteso non più in termini solamente tattici ma ben più complessi. Fino a quel momento la religione venne concepita come un affare privato, lasciato alla coscienza individuale del militante, mentre poca era l'attenzione all'orizzonte sociale e culturale dei cattolici e l'elaborazione di cultura politica sul versante dei credenti[2]. In ciò aveva influito, in parte, l'azione di Rodano, del quale però è stata visibilmente sopravvalutata l'influenza, non solo verso Togliatti, ma anche nei confronti di Berlinguer, con una sottolineatura spesso fuorviante degli elementi degenerati nel compromesso storico[3].

Dall'incertezza legata alla successione di Togliatti si coglie, comunque, una situazione dentro il partito che non può essere ricondotta solamente alla categoria della cosiddetta doppiezza[4], a una interpretazione dualistica della storia del PCI, su due piani separati, internazionale e nazionale, che semplifica seriamente la realtà[5].

Soprattutto dopo il 1956, in un partito non proprio monolitico, anzi aperto a polemiche interne e differenze dialettiche preparatorie dello sbocco finale della democrazia progressiva nel "riformismo passivo", e dell'alternativa democratica in "solidarietà nazionale", si confrontavano semplicemente quelle due anime che furono una costante storica del comunismo italiano, due differenti concezioni, l'una proiettata alla strategia dei tempi lunghi, l'altra più realisticamente concentrata sulla

tattica da usare giorno per giorno, guardando alle scadenze dell'attualità[6]. La cartina al tornasole di questa distinzione tutta interna al comunismo italiano fu proprio il rapporto con quelle forze socialiste e cattoliche con cui il PCI ebbe a confrontarsi, più concretamente, nel biennio 1967-1968.

A cavallo tra il 1964 e il 1965, momento così denso di avvenimenti politici, tra cui l'elezione alla presidenza della Repubblica di Giuseppe Saragat e la sconfitta di Fanfani: il PCI trovò serie difficoltà a impostare il rapporto tra Stato e società civile, e in particolare, a comprendere le grandi trasformazioni delle strutture sociali[7], la diffusione culturale di massa[8], già iniziate a diffondersi in precedenza, ma incrementate dalle disfunzioni del centro-sinistra. Questa difficoltà apparve in tutta la sua dimensione nel confronto tra Ingrao[9] e Amendola[10] all'XI Congresso del PCI, sotto lo sguardo equilibrato del nuovo segretario Luigi Longo[11] (nominato il 26 agosto, 5 giorni dopo la morte di Togliatti).

Il primo fu sostenitore della necessità di una lotta sociale in grado di rompere il blocco interclassista democristiano, per un nuovo modello economico di sviluppo, implicante anche l'eventualità di una rottura con le organizzazioni sindacali, e l'occhio rivolto alle masse cattoliche; il secondo fu assertore dell'unità a sinistra coi socialisti, per il cosiddetto partito unico, attento piuttosto all'evoluzione socialdemocratica del mondo occidentale e alle contraddizioni insite nello stesso neocapitalismo che imponeva un ruolo di supplenza democratica ai partiti operai[12]. Ma furono entrambi tentativi appannati, a loro volta incapaci di una riprogettazione politica che investisse la complessità dei campi economico, sociale, culturale, testimonianza di una dispersione del potere decisionale in cui si trovava in quel momento il PCI.

Queste prove esprimevano l'insoddisfazione e l'esigenza di rompere la riduzione di ruolo e l'appannamento di iniziativa rispetto a processi che andavano avanti nel paese[13]. In particolare la linea della sinistra ingraiana che offriva un importante apporto al partito perché gli permetteva di non trovarsi del tutto impreparato di fronte a eventi come il processo di unificazione sindacale e l'"autunno caldo", con i suoi fenomeni di spontaneismo e "pansindacalismo"[14]. Mancava però un progetto politico che permettesse una ridefinizione politica che estendesse l'intervento e l'iniziativa del partito anche in aree diverse e di affrontare le questioni assolutamente nuove che si sarebbero aperte nel biennio 1967-1968[15]. Non era solo sulla valutazione complessiva del panorama politico e sociale del paese che si incentrava la distinzione tra Ingrao e Amendola. Come racconta Ingrao, il PCI, soprattutto negli anni che vanno dal 1963 al 1966, perdette occasioni preziose per capire certi mutamenti essenziali, per cogliere il significato degli sviluppi succes-

sivi: a parte il rapporto con la sinistra democristiana e con i lapiriani, impostato con una certa convinzione, mancò la conoscenza di altri movimenti decisivi: dal gruppo di Balducci, "Testimonianze" e "Note di cultura" all'"Avvenire d'Italia" di La Valle, a quelli dell'Isolotto, a don Milani, dai milanesi del San Fedele e della Corsia dei Servi, al gruppo veneziano di Dorigo, a quello genovese di Fabro e a quello trentino della Menapace, alle ACLI; tutti espressione non di frammenti o esperienze individuali e marginali ma di un "sommovimento" cattolico che, dopo la "meteora" di papa Giovanni, rappresentò la vera grande novità di quegli anni. Soprattutto su questo argomento si giocò il dissenso con Amendola, e non solo con lui[16].

Longo, nonostante non abbandonasse del tutto l'ipotesi del dialogo con i cattolici[17], sancì la vittoria della linea di Amendola e la sostanziale sconfitta di Ingrao, «con buona pace dei... Laureati cattolici e dei loro assistenti ecclesiastici», come commentò Citterich (§ 95). Eppure si mosse in una direzione di lungo periodo. Da un lato finì per sostenere la candidatura di Saragat piuttosto che quella di Fanfani, ma dall'altro iniziò una fase di riavvicinamento agli intellettuali indipendenti, richiamando alla politica attiva Ferruccio Parri e riallacciò i rapporti con alcune frange dissidenti dei socialisti, evitando però di polemizzare con la prospettiva di riunificazione socialista. Stabilì contatti con il mondo delle avanguardie cattoliche ma anche con i gruppi della ex Sinistra cristiana e migliolini che si erano mantenuti, fino a quel momento, fuori dai giochi politici. Fu un sapiente tessitore, e lo si vide più avanti nella vicenda che portò alla nascita della Sinistra indipendente.

In questa azione equilibrata, nel trapasso della difficile eredità togliattiana, Longo usufruì della collaborazione fondamentale di Berlinguer, che si mantenne sostanzialmente neutrale nello scontro tra ingraiani e amendoliani[18], e di altri due dirigenti emergenti, Emanuele Macaluso[19] e Giorgio Napolitano. Soprattutto quest'ultimo, unico dirigente, oltre Longo, presente emblematicamente sia nell'ufficio di segreteria che nel nuovo ufficio politico, pur considerato un amendoliano, dimostrò efficaci doti di equilibrio e sapienza tattica, evitando oltranzismi di sorta, soprattutto in occasione degli incontri ad ampio raggio politico del 1967.

Gozzini seguì da vicino le vicende alterne dentro la dirigenza comunista, dagli inizi dei contatti del 1964 ai lavori dell'XI Congresso. In una situazione che i cattolici d'avanguardia definivano «dominata dal frontismo utilitaristico e infecondo», caratterizzata «da un puro calcolo di potere» e «dalla consegna della Repubblica alla socialdemocrazia in nome della grande unità dei cattolici e dell'accordo dorotei-comunisti»[20], il congresso comunista parve fare alcuni passi indietro sul prosieguo del

confronto culturale tra i due mondi. Se pure veniva sancito definitivamente, ratificando così la teorizzazione del Memoriale di Yalta di Togliatti[21], il principio della laicità dello Stato[22], secondo cui nessuna religione, filosofia o ideologia poteva godere di privilegi pubblici, infliggendo così un duro colpo alla concezione dell'ateismo di Stato di stampo sovietico, la strategia del dialogo da parte dei comunisti rimase monca e presentò elementi di incertezza.

Già a partire dalla metà del 1964 il PCI, oltre al problema specifico del rapporto Iliciev, si trovò di fronte alla condanna dell'azione della Cina comunista (la cui delegazione, nel luglio, aveva accusato i sovietici di alto tradimento del marxismo-leninismo) da parte del PCUS che aveva messo in crisi il tema dell'autonomia e della via nazionale al socialismo. Quindi le fasi del dialogo, prima dell'XI Congresso, furono alterne, e lo dimostrano le preoccupazioni per l'involuzione comunista, espresse da Gozzini in più occasioni, tra settembre e ottobre 1965. Lo scrittore evidenziò la poca convinzione dei comunisti sul valore delle idee e sulla forza propulsiva del dibattito filosofico e la loro eccessiva fiducia sulla prassi a scapito della teoria. La dirigenza comunista continuava a sottovalutare lo iato creatosi tra Chiesa cattolica e DC mantenendo l'errata convinzione di puntare sul dialogo col partito cattolico, o con una frazione di esso, piuttosto che con la Chiesa, con le avanguardie e le masse cattoliche. A questo proposito Gozzini chiese più visibilità, al congresso, per le tesi sostenute da Lombardo Radice e da Luporini, considerate dal partito come idee marginali o troppo astratte[23]. Sottolineò il rischio di un appiattimento al politicismo «di bassa lega» rappresentato da DC e PSI e il mancato approfondimento della cultura teologica da parte dei marxisti oltre che, ribadì, anche da parte degli stessi cattolici (§ 117).

La sua preoccupazione era dovuta a una serie di occasioni mancate per evidenziare il cosiddetto "segno dei tempi": dalla scarsa pubblicità fatta su "l'Unità" e su "Rinascita" (§ 116) alla vittoria del Premio Pozzale del 1965 conseguita dal volume di Luigi Fabbri[24], pubblicato col beneplacito di mons. Costa, dalla casa editrice ufficiale dell'Azione cattolica, fino al modo tiepido con cui i redattori della stampa comunista tendevano a presentare gli sviluppi dei lavori conciliari, denotando un anticlericalismo vecchio stile che, secondo Gozzini, avrebbe fatto arrabbiare pure Togliatti (§ 117).

A rassicurare i fautori del dialogo, a seguito dell'apparente sconfitta di Ingrao e del suo sostanziale isolamento nel partito, era Luciano Gruppi, al quale Gozzini faceva pervenire alcuni suggerimenti per il progetto di tesi dei lavori congressuali, chiedendo un maggiore spazio per le posizioni del Concilio, specialmente sul tema della pace, facendo riferimento all'insostenibilità dell'unità dei cattolici in politica, e inse-

rendo qualche allusione alla possibilità di confronto fra storicismo marxista e pensiero cattolico in merito ai temi della persona e della libertà (§ 119, § 129 e § 121)[25].

L'occasione migliore, però, per proseguire il dialogo culturale fu, nel 1965, il Convegno di Salisburgo, che mise in evidenza definitivamente la diversità e la maggiore sensibilità della posizione espressa dai comunisti italiani rispetto ai marxisti europei e il primo tentativo, in forma ufficiale, da parte della Chiesa di aprirsi al mondo dei non credenti.

Note

1. In particolare, cfr. D. Sassoon, *Togliatti e la via italiana al socialismo: il* PCI *dal 1944 al 1964*, Einaudi, Torino 1980; L. Baldissara, *Tra governo e opposizione. Il ruolo del* PCI *nella costruzione della democrazia in Italia*, in R. Gualtieri (a cura di), *Il* PCI *nell'Italia repubblicana*, prefazione di G. Vacca, Carocci, Roma 2001, pp. 66-9.

2. Cfr. *Introduzione*, in F. Gentiloni, *Oltre il dialogo. Cattolici e* PCI*: le possibili intese tra passato e presente*, Editori Riuniti, Roma 1989.

3. Un giudizio ingeneroso su Rodano, ma più in generale sulla ex Sinistra cristiana, è riportato in: A. Landolfi, *Il gladio rosso di Dio. Storia dei cattolici comunisti*, SEAM, Roma 1998; cfr., in proposito, G. Scirè, *Dopo la Sinistra cristiana. Balbo e Rodano da "Il Politecnico" a "Cultura e realtà"*, in "Italia contemporanea", 229, 2002, pp. 699-722; cfr. anche G. Tassani, *Introduzione*, in Id., *Alle origini del compromesso storico*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1978, in particolare p. 24; E. Macaluso, *50 anni nel* PCI, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, p. 177.

4. Cfr. P. Di Loreto, *Togliatti e la "doppiezza". Il* PCI *tra democrazia e insurrezione (1944-1990)*, il Mulino, Bologna 1991.

5. Cfr. G. Gozzini, *Il* PCI *nel sistema politico della Repubblica*, in R. Gualtieri (a cura di), *Il* PCI *nell'Italia repubblicana*, cit., p. 106.

6. Cfr. V. Gorresio, *Berlinguer*, Feltrinelli, Milano 1976, pp. 76-7.

7. Cfr. M. G. Rossi, G. Santomassimo, *Introduzione* al *Saggio sul* PCI, in R. Ruffilli (a cura di), *Cultura politica e partiti nell'età della Costituente*, t. 2, *L'area socialista. Il Partito comunista italiano*, il Mulino, Bologna 1979, p. 223.

8. Cfr. Baldissara, *Tra governo e opposizione*, cit., p. 73; cfr. anche E. Taviani, *L'impossibilità di un riformismo borghese?* PCI *e centrosinistra, 1964-68*, in S. Pons (a cura di), *Novecento italiano. Studi in ricordo di Franco De Felice*, Carocci, Roma 2000, pp. 299-323.

9. Cfr. P. Ingrao, *Un nuovo programma per tutta la sinistra*, in "Rinascita", 25 dicembre 1965, p. 6; Id., *Le cose impossibili. Un'autobiografia raccontata e discussa con Nicola Tranfaglia*, Editori Riuniti, Roma 1990, pp. 134-47.

10. Cfr. G. Amendola, *Il socialismo in Occidente*, in "Rinascita", 7 novembre 1964, pp. 3-4; Id., *Ipotesi sulla riunificazione*, ivi, 28 novembre 1964, pp. 8-9; cfr., più in generale, Id., *Il rinnovamento del* PCI*. Le vicende di una battaglia politica*, Editori Riuniti, Roma 1978.

11. Cfr., in particolare, F. Chilanti, *Longo*, Longanesi, Milano 1972; C. Galluzzi, *Togliatti, Longo e Berlinguer*, Sperling & Kupfer, Milano 1989, pp. 61-2; Macaluso, *50 anni nel* PCI, cit., pp. 165-71; A. Agosti *et al.*, *Luigi Longo, la politica e l'azione*, premessa di G. Vacca, Editori Riuniti, Roma 1992.

12. Cfr. N. Ajello, *Il lungo addio. Intellettuali e* PCI *dal 1958 al 1991*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 61-2; Gozzini, *Il* PCI *nel sistema politico*, cit., p. 112; F. Parri, *Comunisti e democratici*, in "L'Astrolabio", 10 maggio 1964, e in Id., *Scritti 1915-1975*, a cura di E. Collotti, G. Rochat *et al.*, Feltrinelli, Milano 1976, p. 275.

13. F. De Felice, *L'Italia repubblicana*, a cura di L. Musella, Einaudi, Torino 2003, in particolare pp. 103, 118; A. Pizzorno, *I soggetti del pluralismo. Classi, partiti, sindacati*, il Mulino, Bologna 1980.

14. Cfr. G. Mammarella, *Il Partito comunista italiano dalla Liberazione al compromesso storico 1945-1975*, Vallecchi, Firenze 1976, pp. 194-206.

15. Cfr. C. Donolo, *La politica ridefinita. Note sul movimento studentesco*, in "Quaderni piacentini", 35, luglio 1968, pp. 93-125; De Felice, *L'Italia repubblicana*, cit., p. 143.

16. Cfr. Ingrao, *Le cose impossibili*, cit., pp. 146-7.

17. Cfr. L. Longo, *Prospettive di dialogo e di incontro con le forze cattoliche*, in Id., *Unità di tutte le forze operaie e popolari, laiche e cattoliche per la pace, il rinnovamento democratico, il socialismo*, rapporto all'XI Congresso del PCI, a cura della Sezione centrale stampa e propaganda del PCI, Roma 1966, pp. 68-71.

18. Un equilibrato giudizio sulla vicenda anche in C. Pinzani, *L'Italia nel mondo bipolare*, in AA.VV. *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 1, *Politica, economia, società*, Einaudi, Torino 1995, pp. 133-4; G. Crainz, *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Donzelli, Roma 2003, pp. 161-8; S. Gundle, *I comunisti italiani tra Hollywood e Mosca*, Giunti, Firenze 1995, pp. 257-61.

19. Cfr. Macaluso, *50 anni nel PCI*, cit., pp. 147-57.

20. Sulla vicenda dell'elezione di Saragat, cfr. in particolare N. Tranfaglia, *La modernità squilibrata. Dalla crisi del centrismo al "compromesso storico"*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, cit., pp. 77-9.

21. Cfr. L. Lombardo Radice, *Palmiro Togliatti e il mondo cattolico*, in "Rinascita", 17 ottobre 1964, pp. 6-7.

22. Cfr. PCI, *XI Congresso del Partito comunista italiano. Atti e risoluzioni*, Editori Riuniti, Roma 1966, pp. 44-9.

23. Cfr. la lettera di P. Vaiarello a E. Balducci del 1° febbraio 1966, in FEB, AB, 1965-1966, busta 114, fascicolo 7.

24. L. Fabbri, *I comunisti e la religione*, AVE, Roma 1965.

25. «Ti ringrazio per le tue osservazioni sulle tesi. Mi sembrano utili e cercherò di utilizzarle al meglio. Stiamo facendo un analogo lavoro con gli amici di Roma e già ci sono venute indicazioni utili» (biglietto di L. Gruppi a M. Gozzini del 4 dicembre 1965, in IGT, FG, cartella 89, E-G).

II

I convegni tra marxisti e cristiani, il Segretariato per i non credenti e i vescovi "illuminati"

Le iniziative di dialogo avevano destato preoccupazione e un certo allarme nella Chiesa. Un timore espresso non solo dalla stampa ufficiale cattolica ma anche da autorevoli esponenti della gerarchia ecclesiastica, tanto che nel 1965 il cardinale Ottaviani aveva chiesto precisazioni sui gruppi di opinione finalizzati al confronto tra cattolici e marxisti[1]. Il Concilio aveva certo incentivato queste iniziative, connesse al decisivo tema dell'autonomia dei laici e, conseguentemente, alla questione della fine dell'unità politica dei cattolici.

Alla fine del 1965, però, Paolo VI aveva espresso un'interpretazione del Concilio che evidenziava una funzione mediatrice tra le novità emerse e la dottrina tradizionale della Chiesa[2]. Anche Dossetti, autorevolmente, aveva sollevato delle perplessità, fin dal 1966, segnalando proprio nella *Lumen gentium* e nella *Gaudium et spes* alcune debolezze strutturali che avrebbero potuto creare malintesi nel rapporto tra società e Chiesa[3]. Contraddizioni manifestate, per altri versi, anche da Mario Cuminetti, assistente dell'Università Cattolica e teologo di fiducia della futura contestazione, che mise in risalto la necessità di non fermarsi ai testi per comprendere il vero significato e la portata del Vaticano II[4]. Maritain, che nell'ultima fase postconciliare, si attestò su posizioni tradizionaliste, annotava malinconicamente il definitivo tramonto «dell'età sacrale e dell'età barocca», temendo le suggestioni di quello che definiva «un cristianesimo senza religione»[5]. Ma tale impostazione rischiava seriamente di ottenere un annacquamento del significato innovatore del Concilio stesso[6].

Non che tra i vescovi non fossero già iniziate a emergere figure più disponibili a una maggiore apertura e indotte dalla realtà di una società in via di trasformazione e sempre più secolarizzata, a individuare modi nuovi per radicare la Chiesa in essa. Furono, in particolare, vescovi di nomina giovannea e montiniana. Va tenuto presente infatti il significato di novità che avevano assunto l'esperienza bolognese di Lercaro, con Dossetti suo collaboratore, quella livornese di Guano, quella di Miche-

le Pellegrino, nella diocesi di Torino, caratterizzata, nel corso di tutti gli anni Sessanta, da forti tensioni sociali e politiche[7].

Da un lato, venne sancita, alla fine del Concilio (8 dicembre 1965), l'introduzione di quella che per la maggioranza dei credenti rimase la maggiore innovazione, ovvero la messa celebrata non più in latino ma nelle rispettive lingue nazionali[8]; dall'altro iniziava da parte dei laici e degli intellettuali cattolici quel confronto con la gerarchia religiosa che fu detto il periodo dell'"aggiornamento ecclesiale". Al centro di questo passaggio dalla fase teorica alla fase operativa del rinnovamento conciliare stava il tema dei rapporti tra Chiesa e non credenti.

Dopo i contatti tra cattolici e comunisti che avevano portato alla pubblicazione del volume vallecchiano, visto l'interesse che il dibattito scaturito aveva suscitato non solo negli ambienti colti ma anche, più in generale, in un pubblico variegato, si mosse anche la Chiesa, consapevole della propria funzione aggregante e della forza del proprio apparato organizzativo in linea con l'attenzione che, da sempre, aveva dimostrato per le iniziative non solo teologiche e sociali ma anche, più genericamente, culturali.

Nel gennaio 1965 Erich Kellner, teologo tedesco, direttore della Paulus Gesellschaft, un istituto culturale che si occupava dello studio e dell'interpretazione dell'ideologia cristiana e marxista, su suggerimento di padre Roberto Tucci, allora stretto collaboratore di padre De Rosa alla direzione della "Civiltà cattolica", invitò Gozzini (in veste di curatore del volume sul dialogo), insieme agli studiosi Lombardo Radice, Cesare Luporini[9] e Galvano Della Volpe[10], a partecipare, in aprile, a un convegno sul rapporto tra marxismo e cristianesimo[11].

Gozzini, prendendo spunto da questo autorevole invito, già nel febbraio 1965, auspicava di voler andare oltre il dialogo culturale tra intellettuali e di fare in modo che l'iniziativa partisse anche da «autorevoli religiosi», per iniziare a promuovere gruppi di studio e di lavoro, anche in Italia, «nelle forme più opportune e discrete» (§ 100). L'iniziativa di riunire per la prima volta in un convegno comune un gruppo di studiosi marxisti e di teologi, fu presa però dalla Paulus. I suoi principali interlocutori erano stati, fino allora, alcune importanti personalità quali Ernst Bloch e Adam Schaff[12]. Ma agli inizi del 1965 l'istituto decise di affrontare i suoi seminari da una prospettiva più ampia, invitando rappresentanti del marxismo europeo provenienti da Francia, Italia, Austria, Jugoslavia, Bulgaria, Ungheria, Cecoslovacchia e Polonia, e anche importanti teologi come il gesuita Karl Rahner[13] e il cardinale Franziskus Koenig, protagonisti del Concilio Vaticano II.

In prossimità del convegno, lo scrittore fiorentino confessò a Ingrao che contatti recentissimi gli permettevano di affermare che anche di là

dal Tevere si faceva ormai solo una questione di tempi e che non si voleva affatto impedire il dialogo a livello culturale (§ 109). Del resto, la creazione del Segretariato per i non credenti, presieduto dal cardinale Koenig, e per la sezione italiana da don Vincenzo Miano, che si proponeva non «finalità missionarie ma soprattutto di reciproca conoscenza e informazione», era il fatto nuovo che poneva ufficialmente la Chiesa in una posizione istituzionale nel dialogo con i comunisti. Per questo motivo parve opportuno trovare il modo di stabilire un rapporto diretto fra un gruppo di lavoro di comunisti italiani e il Segretariato.

L'occasione più propizia fu data proprio dal convegno della Paulus, che si svolse a Salisburgo dal 29 aprile al 2 maggio 1965. Intervennero per l'occasione Dominique Dubarle, Osmund Schreuder, Marcel Reding, Azarya Polikarov, Robert Havemann[14], Wilhelm Dantine, Branko Bosnjak, Alfonso Alvarez Bolado, Rahner, Garaudy, don Giulio Girardi, Gozzini, Lombardo Radice e Di Marco[15].

Durante le tre giornate dei lavori si distinsero le relazioni degli studiosi italiani, in particolare la posizione originale espressa dai comunisti italiani, che suscitò impressione anche nei cattolici francesi, e quella di Giulio Girardi, un giovane docente di filosofia al Pontificio ateneo salesiano di Roma, allora sconosciuto ai più. Questi, abbozzando alcune innovative riflessioni e ponendo questioni radicali, non si accontentò di considerare la secolarizzazione del marxismo come scienza della storia e teoria della rivoluzione ma pose, per primo, la questione essenziale concernente i valori cristiani come aspetti rivoluzionari almeno quanto quelli marxisti[16].

Gozzini consigliò ai comunisti di dar spazio, sulla loro stampa, anche alla relazione di Di Marco, sacrificata quasi del tutto al convegno per la ristrettezza del tempo a disposizione, mettendo possibilmente in relazione le sue idee sull'interiorità dell'uomo con la sensibilità cattolica autentica della lettera sui «valori supremi» scritta da Aldo D'Alfonso, un ex cattolico avvicinatosi ai comunisti, e pubblicata, poco tempo prima, su "Rinascita"[17], in modo da suscitare l'attenzione di certi ambienti cattolici italiani che continuavano ad accusare il PCI di carenza democratica (§ 111). Le note negative del convegno furono due: la mancata partecipazione dei polacchi, degli ungheresi e dei tedeschi orientali, per dichiarato divieto dei rispettivi governi, e l'assenza del cardinale Koenig, sostituito comunque dal suo segretario, don Miano.

Nel maggio Gozzini espresse il suo ottimismo per i risultati del convegno a padre Tucci, confortato anche da una serie di conversazioni private: con padre Calvez, che aveva sottolineato la diversità dei comunisti italiani e la responsabilità che ne derivava anche per i cattolici; con mons. Costa, che, in un colloquio con Meucci, pur manifestando

parecchie perplessità sul dialogo in corso, aveva evitato comunque ogni carattere autoritario; con mons. Guano che aveva criticato, al convegno dei laureati cattolici, perfino la stessa unità politica cattolica; e, tramite La Pira, con il cardinale Agagianian che lo aveva esortato a continuare la sua azione politica sulla stessa linea (§ 112). Salvo poi manifestare la sensazione che le discordie tra i comunisti aumentassero, «anche per colpa dei cattolici stessi», costringendo in difficoltà gli amici che credevano nel dialogo, i quali iniziavano a temere per il successivo congresso, «la socialdemocratizzazione generale, il trionfo del materialismo pratico»[18].

Nel frattempo Gozzini aveva ripreso privatamente il confronto, avviato dopo l'uscita del volume sul dialogo, con padre De Rosa per il quale il dialogo di cui parlavano i «personaggi italiani» era un dialogo politico, a differenza di quello espresso dai protagonisti di Salisburgo. Per questo non si sentiva affatto ottimista sui suoi sviluppi religiosi. Però, a differenza del suo precedente articolo, confessava a Gozzini che se era vero che le posizioni dei cattolici e dei comunisti non potevano accordarsi, né integrarsi, allo stesso tempo un confronto era comunque utile per tutti. De Rosa si dichiarava dispiaciuto dell'effetto negativo che il suo primo articolo aveva avuto sul dibattito tanto che era pronto a correggere parzialmente il tiro (§ 114). Per la verità questi articoli, se pure meno duri nella condanna del dialogo e delle posizioni comuniste, contribuirono a suscitare ancora reazioni piuttosto che stemperarle[19]. De Rosa, comunque, iniziò lentamente a dimostrarsi più possibilista[20].

A seguito di queste sostanziali aperture, Gozzini fece a padre Tucci e a don Miano la proposta, a nome di Ingrao, al quale, in precedenza, aveva accennato la maggiore disponibilità di una parte della Chiesa, di ritrovarsi, a settembre, in pochi, per fare un inventario, «scambiarsi documenti», e «studiare passi ulteriori»[21].

Intanto, il 18 e il 19 agosto, per iniziativa del Segretariato e della Paulus, si era tenuta, a Capo d'Istria, una riunione per esaminare le modalità di un nuovo incontro del tipo di quello già tenuto a Salisburgo. Furono presenti esponenti dei domenicani olandesi, intellettuali marxisti tedeschi e austriaci, oltre a Kellner, don Girardi e Gruppi, mentre c'erano stati in precedenza anche dei contatti con Schaff che si trovava lì in villeggiatura, e Garaudy, che aveva anche inviato una lettera di consenso. La data del convegno fu fissata per la primavera del 1966. Si stabilì di affidare agli italiani Luporini e Girardi le relazioni più rappresentative, di allargare la cerchia dei partecipanti, di garantire la partecipazione di marxisti e cattolici polacchi, ungheresi e cecoslovacchi e di estendere la partecipazione anche ai marxisti spagnoli[22].

Il movimento avviato a Salisburgo iniziava a coinvolgere attivamente anche questi ultimi. Non era un caso che, un mese dopo, Lombardo Radice invitasse Gozzini, Zolo, Meucci e gli altri fiorentini a una conferenza ch'era in realtà l'occasione per rilanciare i temi del dialogo italiano, confrontandosi anche con i marxisti spagnoli[23]. L'incontro si tenne il 1° ottobre nella sala del Centro documentazione IDOC di Roma, a piazza Navona, e vide protagonista padre José Maria Gonzalez Ruiz[24], un gesuita, biblista e studioso di San Paolo, vicino alla Cittadella di Assisi, sul tema *Umanesimo cristiano e umanesimo ateo*[25]. Ruiz era da tempo in contatto con padre Balducci, che aveva invitato, già nel luglio, a un incontro a Barcellona, allo scopo di elaborare una teologia dell'impegno, confrontandosi con le posizioni dei comunisti spagnoli, ma lo scolopio dell'Amiata era stato costretto a rinunciare dai suoi superiori, perché ritenuto «pericoloso» dagli stessi scolopi spagnoli[26]. Per quanto riguarda la partecipazione dei polacchi Schaff, in una conversazione privata con Gruppi sugli sviluppi del futuro convegno internazionale, aveva espresso il desiderio che il PCI intervenisse presso il suo partito per ottenere il permesso e aveva auspicato che altrettanto avrebbe dovuto fare il Partito comunista francese. Lo stesso Gruppi, in ottobre, condivideva con Gozzini la necessità di affrontare la questione determinante della presenza della teologia nel discorso culturale, come era avvenuto in Francia e in Germania, nazioni all'avanguardia rispetto al tema del dialogo[27].

Sempre nell'ottobre, Gozzini riferiva a Natta di essere colpito positivamente della notizia dei suoi contatti con i salesiani del Segretariato per i non credenti, confermandogli la sensazione che la gerarchia ecclesiastica non facesse più opposizione, se non episodica, al progetto, e auspicando l'ipotesi di condurlo finalmente con organismi bilaterali, pur nel necessario riserbo (§ 118).

Anche Lombardo Radice riaccendeva l'entusiasmo per le iniziative pro dialogo, pur non in termini ufficiali, esprimendo a Gozzini il desiderio di un incontro con lui, insieme a Zolo, Meucci, Luporini e don Girardi, a cui lo scrittore rispondeva proponendo la partecipazione di Tonini, suo amico fin dai tempi di Buonaiuti.

Nel marzo 1966 Gozzini sottopose a Gruppi e a Lombardo Radice i rischi che minavano la riuscita dell'organizzazione del nuovo convegno della Paulus, che si doveva tenere a Herrenchiemsee (Monaco), e che fu soprannominato la seconda Salisburgo. Esso minacciava di non realizzarsi, a detta di Kellner, per la mancata adesione dei comunisti dell'Est. Gozzini sostenne che un tale incidente di percorso, se reso pubblico, avrebbe potuto essere non solo un grande argomento polemico contro il dialogo, regalato nelle mani dei reazionari, ma che avrebbe anche costretto il PCI su una posizione difensiva rispetto agli altri partiti marxisti

europei. Invitò così Gruppi a fare delle pressioni in campo internazionale comunista, in particolare sui polacchi e sugli ungheresi, per garantire almeno un minimo di presenza degli stati socialisti[28].

Oltre all'amicizia tra don Girardi e Lombardo Radice[29] nasceva un sodalizio anche tra lo stesso Girardi e Gozzini. Nel marzo, Girardi, sottoponendogli per un parere la relazione che stava preparando in vista del Convegno di Monaco, confidava a Gozzini di aver scoperto, andando avanti nello studio del marxismo, che la maggioranza delle riserve che i cattolici formulavano verso quella dottrina, in realtà erano condivise anche da un certo numero di marxisti, e «spesso dallo stesso Marx».

Inoltre il salesiano lo sollecitava a organizzare un incontro con Luporini e La Pira e gli accennava di «un invito ristretto», a metà aprile, in Olanda, dall'Unione umanistica ed etica internazionale, accennando all'interesse crescente verso una nuova regione che si apriva al dialogo[30].

Gozzini, dal canto suo, condivideva l'impostazione di Girardi[31], caratterizzata da sistematicità, originalità e organicità nell'esprimere una forma iniziale di salto qualitativo del dialogo culturale. Gli dava poi alcuni suggerimenti per la sua relazione, soprattutto per sviluppare meglio il tema dello stalinismo come deviazione della dottrina marxista, e il tema dell'antropologia marxista come applicazione all'uomo di una filosofia della natura, rafforzando l'affermazione dell'originalità dell'uomo con un riferimento a Teilhard de Chardin (§ 124)[32]. La relazione fu da questi ampliata nel volume *Marxismo e cristianesimo*[33].

Grande attenzione si incentrò da parte di tutti sui termini del dialogo: l'uso del termine marxista piuttosto che comunista e l'accezione da dare al termine cattolico. Usando questo termine si finiva per ammettere implicitamente che cattolico fosse una definizione politica, come lo era il termine comunista. Ma contrariamente, lo sviluppo del pensiero marxista, in Italia, in Francia e in Spagna, e l'evoluzione del pensiero cattolico dopo il Concilio, convergevano proprio in una direzione opposta, cioè nell'affermare che cattolico, e in generale cristiano, non fossero una qualifica politica ma piuttosto una definizione ideale.

Il dialogo dunque era in atto. Prima del secondo convegno della Paulus, si succedevano altre iniziative interessanti.

A Milano, il centro culturale San Fedele costituì, insieme con il Centro Studi sociali e la rivista "Aggiornamenti sociali"[34], di padre Macchi, il cuore dell'attività culturale dei gesuiti milanesi aperti al confronto con i marxisti. Il 1° e il 2 aprile, nella sala, di solito dedicata alle mostre d'arte e alle conferenze letterarie, si svolse una tavola rotonda su *Il pensiero filosofico di Gramsci nella realtà italiana*[35], a cui parteciparono marxisti come Nicola Badaloni[36], filosofo dell'Università di Pisa, Natta, Ferrata, Spinella, cattolici come Adriano Bausola, docente dell'Università

Cattolica, ma anche indipendenti come Orfei e Giorgio Galli, direttore del "Mulino". Gozzini e Turoldo erano in quei frenetici mesi in contatto con don Macchi e gli sottoposero, ma senza successo, il progetto di un nuovo settimanale, «sulla base della linea La Valle-Pratesi, opportunamente integrata», qualora "L'Avvenire d'Italia", come si iniziava a intuire, per colpa di «ostracismi e municipalismi incredibili», avesse chiuso i battenti[37].

Tutta una serie di incontri si sviluppavano, su tematiche diverse, sociologiche, culturali, politiche, religiose, gravitanti comunque, e più o meno esplicitamente, intorno alla questione del dialogo: alla Cittadella cristiana di Assisi, diretta dal sacerdote don Luigi Rossi, Lombardo Radice partecipava a un dibattito sull'etica; all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Roma, alla facoltà di Medicina, gli studenti organizzavano una discussione nell'aula magna al quale partecipavano marxisti e cattolici, tra cui padre Balducci; al cinema del Vascello a Roma, nella conferenza-dibattito sul tema *Due mondi in trasformazione*, intervenivano Gozzini e Lombardo Radice; a Bergamo Luporini partecipava a un dibattito sulla libertà politica e religiosa; a Genova i gesuiti proponevano apertamente la necessità del dialogo con i marxisti, chiamando in causa persino la rivoluzione russa e cinese; a Milano le riviste "Momento" e "Dialogo" organizzavano un incontro sul Vietnam; a Ivrea, a Rivoli, a Orbassano, ma soprattutto a Torino, in seguito all'azione di Donat-Cattin, lavoratori comunisti, socialisti e cattolici delle ACLI si incontravano, discutevano e sollecitavano iniziative di pace e a difesa del diritto al lavoro[38].

Il secondo appuntamento comune per rilanciare il dialogo, in una dimensione dottrinale e internazionale, fu, nell'estate del 1966, il Convegno di Herrenchiemsee sul tema *Umanità cristiana e umanesimo marxista*, organizzato ancora una volta dalla Paulus, che vide la partecipazione da protagonista indiscusso di Girardi. Questi svolse una elaborazione senza pregiudizi e senza deformazioni cattoliche della dottrina marxista, parlò di un ateismo marxista che rifiutava l'egoismo, l'individualismo e che si ispirava positivamente a un ideale comunitario, prese in esame il solidarismo marxista da affiancare a quello cristiano, avanzando però anche una netta critica al tradimento dei principi marxisti nella concretizzazione storica della sua ideologia, nelle forme attuatesi in vari paesi[39]. Alla luce delle riflessioni di Girardi, Fabbri interveniva su "Testimonianze", riepilogando il quadro del dibattito e riportando anche le posizioni critiche assunte dalle riviste "La Civiltà cattolica" e "Il Gallo"[40].

Le altre relazioni del convegno più significative furono quelle di Luporini, Rahner, e Prucha[41]. Oltre alle diffidenze manifestate in prece-

denza dai marxisti di alcuni paesi dell'Est, ci furono difficoltà e incertezze da parte degli organizzatori compresa l'inattesa rottura di Kellner, che criticò gli interventi degli studiosi italiani, a suo avviso, troppo tesi a sviluppare la questione del dialogo sulla scia della situazione politica e sociale italiana.

Gozzini esortò Lombardo Radice e don Girardi a non abbandonare il proposito di elaborare un testo comune dopo il convegno[42]. Sostenne che, senza i legami con i tedeschi, si poteva dare inizio a un'azione più libera e più adatta alla situazione italiana, partendo proprio da un testo centrale su cui far convergere le idee per allargare il discorso ad altre persone interessate, con strumenti nuovi, suscitando così interesse anche nei movimenti al di fuori dei partiti, i quali iniziavano a rivelare apertamente quella caratteristica insufficienza nella comprensione dei meccanismi e della realtà sociale, che si evidenziò meglio più avanti.

Il momento di snodo cruciale per un passaggio del dialogo da una dimensione intellettuale a un coinvolgimento della Chiesa, anche se solo di una sua parte, fino a una espansione e ramificazione in ampi settori della società civile, fu proprio l'inaspettata rottura polemica con l'istituto della Paulus.

Fu a questo punto che i principali fautori del dialogo si posero il problema di un coinvolgimento di nuove personalità, gruppi, riviste, collegando la problematica affrontata a questioni e avvenimenti di portata internazionale, come la guerra in Vietnam, e di portata nazionale, iniziando a guardare con interesse crescente alle richieste del movimento studentesco, alle prime rivendicazioni operaie che poi sfociarono nell'"autunno caldo" dei lavoratori delle fabbriche, alle speranze di rinnovamento della Chiesa del dissenso, accese dal Concilio ma poi sostanzialmente smorzate, se non, addirittura, soffocate.

Fu soprattutto in questa fase che Gozzini e gli altri sostenitori del dialogo apparvero, oggettivamente, più avanti ai partiti nel tastare il polso alla crisi della società italiana. Essi esprimevano, già allora, la consapevolezza di trovarsi in un momento «eccezionalmente vitale e promettente» per le giovani generazioni che, insofferenti di qualsiasi strumentalizzazione di vecchio tipo, non riconoscendosi in nessuna delle organizzazioni in atto, tanto meno nei partiti politici, chiedevano «obiettivi di lavoro immediato, capaci di rendere concreto un impegno umano comunitario» (§ 135).

L'iniziativa di allargare il raggio degli interlocutori del dialogo vide coinvolte più personalità. Già, appena concluso il convegno francese, Piero Cascioli, nel luglio 1966, chiedeva a Lombardo Radice l'autorizzazione di inviare a un elenco di interlocutori mirati, la pubblicazione, in italiano e in francese, delle relazioni al convegno di Girardi, Luporini e

Garaudy, allegando ad essa una lettera in cui veniva proposto un interrogativo decisivo per gli sviluppi stessi del dialogo: «Ritenete che la differenza tra la concezione del mondo cristiana e quella marxista sia ostacolo invalicabile alla collaborazione politica organica, e non soltanto occasionale, tra gli uomini che vogliono costruire una nuova società, fondata sui principi comunitari del socialismo?».

Gli interlocutori appaiono già significativi della scelta di inglobare nel dibattito, più apertamente, anche coloro che fino ad allora erano rimasti tiepidi o nell'ombra: oltre a Gruppi, Natta, Badaloni, Chiarante, Di Marco e Gozzini, appaiono Mury, Althusser, Havemann[43], Schaff, Rahner, Mario Rossi, Ormea, Calvez, Macchi, De Rosa, Dubarle, Chenu, Reding, Gollwitzer[44], Cottier[45].

Oltre a Girardi, Gozzini, Meucci, Pampaloni, i salesiani del Segretariato per i non credenti (con i quali il gruppo di "Testimonianze", al corso di Val Formazza, nell'estate 1966, aveva iniziato a stabilire contatti diretti[46]), Balducci e quei comunisti che credevano «alla prospettiva strategica del dialogo e non a quella tattica» (in particolare Ingrao, Lombardo Radice, Spinella, Natta, Cecchi e Gruppi), si affiancarono all'iniziativa padre Turoldo e De Piaz, che non avevano mai smesso di seguire quelle vicende, pur rimanendo cautamente nell'ombra (§ 137)[47].

Turoldo e il suo centro di studi ecumenici furono chiamati in causa e proposti da Gozzini e Meucci, durante alcuni incontri a Firenze, nell'ottobre, seguiti al convegno francese, per la fondazione di una sezione italiana del Segretariato per i non credenti, come lo strumento ideale al progetto del dialogo per arrivare a più «utili e fecondi risultati», e furono riconosciuti come tali all'unanimità. Gozzini così chiese a Turoldo di riprendere l'argomento con i padri milanesi di San Fedele, e in particolare con padre Ferdinando Castelli (§ 135).

Nel novembre 1966 Turoldo invitava a sua volta il «vecchio gruppo dei fiorentini», ma non solo, a un incontro per la fine di dicembre sulla mancata attuazione delle novità nel cattolicesimo italiano dopo il Concilio[48]. L'incontro era, evidentemente, un pretesto per un ben più vasto proponimento: discutere le varie proposte per il proseguimento dell'azione comune di dialogo con i non credenti, strettamente ispirata al «Concilio tradito». Va rilevato in questa occasione, come elemento decisivo nel prosieguo e nell'ampliamento del dialogo, l'invito rivolto a Dossetti e Lazzati[49].

A questa riunione faceva seguito un avvicinamento, a partire da febbraio 1967, nel contesto del dialogo con i non credenti, con altri gruppi cattolici che non avevano particolari obiezioni di fondo sui metodi del dialogo, ma con «inviti strettamente personali, metodo tipo seminario e nessuna pubblicità», in particolare sul tema centrato «sulla società del

benessere e la sua ideologia come provocatrice di un'oggettiva convergenza di opposizione fra cristiani e comunisti seri e coerenti»: "Il Gallo", "Il Regno", "Il Tetto", "Testimonianze", il Centro documentazione di Torino, "Aggiornamenti sociali", il Centro documentazione di Bologna e i gruppi spontanei di Ravenna e Rimini. Qualche perplessità invece fu posta da Gozzini, in quel momento, sull'estendere l'invito anche alle riviste "Questitalia" e "Momento". Questa forma di collegamento tra i comunisti e alcuni gruppi e riviste cattoliche d'avanguardia è testimoniata anche dalle sovvenzioni finanziarie del PCI alla rivista "Note di cultura", nel 1967[50].

Tra il gennaio e il febbraio 1967, dopo la proposta di Gruppi alla sezione culturale del PCI, di incaricare Renato Zangheri, Achille Occhetto, Luporini e Pierantozzi a partecipare come delegazione al *Simposium* tra marxisti e cattolici, indetto dall'Istituto di Sociologia dell'Accademia delle scienze cecoslovacche e dalla Paulus, che si doveva tenere dal 27 al 30 aprile, per la prima volta in un paese socialista, per l'esattezza a Marianske Lazne (Praga), l'ufficio di segreteria del PCI li designava a garantire la loro presenza per l'occasione.

Il tema affrontato in questo convegno fu quello delle *Responsabilità comuni per una società umana*, diviso a sua volta in tre punti: socialità e storicità come dimensione creatrice dell'uomo; creazione e libertà; libertà nella prospettiva di una società umana. La formulazione apparve a Gruppi un po' vaga, ma doveva tener conto anche degli interlocutori cattolici[51].

Il convegno era stato preceduto dalla promulgazione dell'enciclica *Populorum progressio*, in cui come fu osservato, la direzione principale del discorso di Paolo VI non andava più solamente contro il socialismo e il comunismo ma piuttosto condannava in particolare lo sviluppo neocapitalistico, l'imperialismo e il neocolonialismo[52]. Su "Rinascita" si parlò subito, in positivo, di *choc* dell'enciclica, per i termini anche politici ch'essa poneva, ma soprattutto per la dimensione mondiale con cui si affrontavano i problemi della società, abbozzando una prima forma di autocritica sulla dottrina sociale, da parte della Chiesa[53].

Con il pontificato di Paolo VI assumeva un peso anche la svolta religiosa dell'Azione cattolica, con la nuova presidenza di Vittorio Bachelet[54].

D'altra parte, nel movimento comunista si era tenuta la conferenza di Karlovy Vary tra i partiti comunisti e operai europei, dove c'era stata l'importante sottolineatura ufficiale della portata innovatrice delle tendenze in atto nella Chiesa e nel mondo cattolico. Al Convegno di Praga, gli interventi più interessanti apparvero quello dello studioso cattolico Johannes Metz che avanzò la necessità di un maggiore impegno sociale

e politico a cui doveva per forza di cose spingere la concezione cristiana, anche come visione etica; quelli dei marxisti Garaudy e Prucha, che invitarono a un maggiore interesse per i problemi della soggettività e della vita morale del singolo; quello di Girardi che auspicò il superamento dei relativi integrismi presenti nelle due dottrine[55].

A distanza di qualche mese, Lombardo Radice, rivendicando l'importanza di svolta storica, che aveva aperto nuove possibilità al dialogo, della relazione *Cristiani e marxisti a confronto sulla pace* di Girardi, nel dicembre, avanzava apertamente una critica alle posizioni espresse dalla pur «seria e attenta» rivista di Rodano e Napoleoni, "La Rivista trimestrale", che aveva giudicato le idee di Girardi come «fissazione di un assoluto ideologico delle posizioni sia marxiste che cristiane», come «rifiuto e condanna dell'impuro ma organico processo storico delle loro origini»[56]. In questa critica appariva, *in nuce*, una prima diversificazione interna alla dirigenza del Partito comunista, anche se espressa tacitamente, rispetto alle posizioni rodaniane.

Alla fine del 1967 il "dialogo alla prova" prese ulteriori e nuovi sviluppi, a seguito di due interessanti iniziative: un incontro a Ginevra organizzato dal Centro internazionale di studi ecumenici e la preparazione della rivista internazionale sul dialogo, intitolata "Neues Forum".

Il 13-14 ottobre si svolse al Centro ecumenico di Ginevra una riunione di preparazione, in vista di una consultazione tra marxisti e cristiani sul tema generale *Problemi della umanizzazione nella società*, alla luce del recente dialogo[57].

Il Centro internazionale di studi ecumenici era un istituto che raggruppava buona parte delle chiese cristiane nel mondo, tra cui quella moscovita, la Chiesa ussita boema e altre chiese cristiane dei paesi socialisti, a eccezione di quella cattolica, che però manteneva con esso sistematici rapporti. La riunione fu presieduta, per incarico dello stesso centro, e in un clima favorevole, da Georges Casalis, allievo di Barth, studioso della facoltà teologica protestante di Parigi, e vi parteciparono anche due noti sacerdoti cattolici, lo svizzero Georges Cottier[58], studioso di epistemologia teologica, il domenicano francese Bernard Gardey, già prete operaio, i tre studiosi marxisti, Garaudy, Milan Machovec, docente di filosofia all'Università di Praga, oltre che membro del Partito comunista cecoslovacco, e lo stesso Lombardo Radice. Il tema cruciale, affrontato in termini internazionali, ma ovviamente estendibili alle diverse realtà nazionali, in particolare a quella italiana, già avanti negli sviluppi, fu quello del passaggio dal confronto alla collaborazione fra le avanguardie marxiste e cristiane. La tematica fu trattata sullo sfondo della prospettiva del rapporto tra lo sviluppo economico-tecnologico e lo sviluppo umano, del rapporto tra politica e morale. Fu stabilita la na-

scita di un gruppo di lavoro di cristiani e marxisti insieme, che raccogliesse osservazioni, critiche, controproposte sui modi per allargare i termini del dialogo, in diretto contatto con Roma. Data la dimensione, per la prima volta, mondiale e non solo europea dell'incontro, fu ritenuta indispensabile la partecipazione di rappresentanti marxisti e cristiani del terzo mondo.

Tale iniziativa appariva la coerente continuazione degli incontri patrocinati dalla Paulus a Salisburgo, a Herrenchiemsee e a Marianske Lazne, con alcune differenziazioni: la natura degli organizzatori che formavano organismi di carattere internazionale e non più strettamente nazionale; il fatto che l'iniziativa non era più solo cattolica, con eventuali sospetti di strumentalismo del Vaticano, ma cristiano-ecumenica.

Seguirono gli sviluppi delle riunioni, da parte comunista, Lombardo Radice, Luporini, Gruppi, Zangheri, Badaloni, Luca Pavolini, redattore di "Rinascita", Franco Ferri, ex direttore della Biblioteca Feltrinelli di Milano e nuovo direttore dell'Istituto Gramsci di Roma, ma vi poterono partecipare solo 2 rappresentanti ufficiali su 40 invitati in tutto (Lombardo Radice e Luporini, che avevano già avuto in precedenza esperienze di contatti ecumenici).

Ebbe il compito di dare pubblicità e risalto agli incontri, in particolare al primo evento ufficiale, il Convegno di Bossey (Ginevra), il gruppo di lavoro di cristiani e marxisti che operava a Roma ormai da due anni, e che aveva iniziato solo qualche mese prima ad assumere una struttura ufficiale attorno alla nuova rivista "Religioni oggi"[59]. Diretta da Alceste Santini, ed emanazione diretta del Centro studi sui problemi dell'uomo e della società di oggi[60], costituitosi a Roma il 13 giugno 1967, per «una convergenza, su di una base diversa da quella dei precostituiti schieramenti ideologici o politici», vi collaborarono Piero Cascioli, Mario Cocchi, Ferdinando Ormea, Luigi Anderlini, Piero Di Giorni, Pino Vaiarello, oltre a Lombardo Radice, Gozzini e La Pira[61]. Dopo aver affrontato i temi *Dialogo e socialismo dal volto umano* e *La nuova fase del dialogo*, la rivista vide ruotare intorno alla progettazione dei suoi numeri, anche i cattolici Bedeschi, Corrado Corghi e altri, che chiesero ai comunisti di rompere la barriera del manicheismo e degli integralismi reciproci, di evitare di cercare di passare in fretta a una fase operativa del dialogo[62], di mettere al centro del dibattito il tema dell'umanesimo marxista e cristiano avanzato da Girardi, di evitare di delimitare il campo del dialogo in termini ideologici[63]. Il gruppo si riunì a partire dal 31 ottobre nella sede romana della rivista "Settegiorni", diretta da Orfei e anch'essa aperta alla eventuale collaborazione coi comunisti.

Fu durante la progettata riunione di Vienna, svoltasi l'8 e il 9 novembre 1967, che nacque il comitato internazionale di redazione di "Neues

Forum"[64]. La rivista fu diretta da Gunther Nenning, socialdemocratico austriaco, cattolico militante e uomo di piena fiducia del card. Koenig. C'erano stati già in precedenza dei tentativi di dar vita a una rivista internazionale formata da marxisti e cristiani, in particolare a opera di Garaudy, che comunque apparve tra i partecipanti. Tra gli italiani seguirono da vicino le vicende della rivista oltre a Lombardo Radice e Di Marco, anche Ferri e lo storico toscano Ernesto Ragionieri, coinvolto anche in virtù della sua buona conoscenza della lingua tedesca. Il primo numero apparve nel gennaio 1968, con una presentazione programmatica firmata da padre Marie-Dominique Chenu[65], consultore del Segretariato pontificio per i non credenti, e da Garaudy, direttore del Centre d'Etudes et de Recherche Marxistes di Parigi. L'elenco delle personalità che avevano aderito all'iniziativa e che presero parte al comitato internazionale di redazione è significativo dell'ampiezza e dell'alto livello: Jean-Yves Calvez, provinciale dei gesuiti in Francia, padre Marie Dominique Chenu, Yves Congar, perito conciliare, Giulio Girardi, docente al Pontificio ateneo salesiano, Johannes Metz, ordinario della Università di Münster, fondatore ed editore della nota rivista teologica "Concilium", Marcel Reding, docente di teologia alla Libera Università di Berlino, Georges Casalis, ordinario di Teologia pratica alla facoltà teologica evangelica di Parigi, Robert Kalivoda, Arnold Kunzli, poi Fromm, Bloch, Garaudy, Machovec, Lombardo Radice, Di Marco, Prucha, e anche lo scienziato Hans Schafer, fisiologo di fama mondiale[66].

Nel corso dell'iniziativa editoriale, Lombardo Radice, insieme a Garaudy e Machovec, aveva dovuto esigere alcune garanzie precise da Nenning affinché la rivista contenesse una sezione intitolata *Dialog*, alla quale dare la responsabilità maggiore della redazione internazionale[67]. La loro chiara preoccupazione derivava da una certa imprevedibilità politica di Nenning, e dalla tendenza a isolare e quasi a staccare gli esponenti del cosiddetto marxismo critico dal movimento comunista e operaio nel suo complesso, dando risalto eccessivo ai marxisti che erano in rotta con il partito (Havemann, Kolakowski, Bloch, Siniavski[68]), evidenziando le forme di polemica interna, tanto nei confronti delle diverse chiese cristiane, quanto nei confronti dei diversi partiti e stati socialisti. Inoltre, a seguito di incontri con i marxisti austriaci, Garaudy e Lombardo Radice vennero rassicurati sulla loro partecipazione all'iniziativa, evitando ulteriori polemiche. Allo stesso modo il cardinale Koenig, dopo averli ricevuti, aveva manifestato la sua disponibilità a evitare di porre ostacoli all'iniziativa, seguita anzi con interesse.

Alla fine del 1967, era soprattutto a Bologna, attorno alla Chiesa e al mondo cattolico progressista, che maturavano eventi decisivi per gli sviluppi più concreti del "dialogo alla prova". Già nel gennaio 1966, a Mon-

teveglio, in uno dei rari incontri con la stampa, dopo la sua nota uscita dalla scena politica del 1951 e in particolare dopo la sua ordinazione sacerdotale nell'epifania 1959, Dossetti aveva parlato, al giornalista di "Rinascita" Pierantozzi, della grandezza del Concilio come riscoperta del «fatto religioso in sé», da cui «non potevano non derivare conseguenze incisive anche per il mondo esterno»[69].

Il riferimento esplicito di Dossetti era al "miracolo" della Chiesa bolognese, una diocesi divenuta probabilmente la più ricettiva comunità cattolica delle più avanzate esperienze religiose, impegnata in una profonda riflessione sui rapporti tra credenti e non credenti, già avviata al dialogo come fatto di massa, sotto l'attenta guida di mons. Lercaro, soprattutto dopo il suo noto discorso sulla Costituzione religiosa *De Ecclesia*, letto in San Pietro, alla vigilia della conclusione della prima sessione conciliare, il 6 dicembre del 1962[70].

In quella occasione, parallelamente alle idee innovatrici sostenute all'assemblea di giugno del laicato fiorentino e rifacendosi direttamente a papa Giovanni, aveva chiesto una maggiore attenzione alla dottrina evangelica della «santa povertà del Cristo nella Chiesa». Inoltre, in un discorso tenuto il 4 novembre 1964, aveva sottolineato l'importanza della *Gaudium et spes* riguardo ai rapporti tra la Chiesa e la cultura[71], e, nel dicembre 1966, aveva ricevuto dal nuovo sindaco comunista di Bologna, Guido Fanti (che aveva sostituito Giuseppe Dozza), il conferimento della cittadinanza onoraria, con la presenza emblematica, al fianco del cardinale, proprio di Dossetti, e poco più distante di Ardigò, tenendo un discorso in cui parlava apertamente di «svolta autentica per la storia della Chiesa e per la storia d'Italia tutta»[72].

L'azione pastorale e sociale di Lercaro, coadiuvata da Dossetti[73], e seguita con estremo interesse dai vertici della dirigenza comunista, sotto la spinta della federazione bolognese di Fanti[74], non fu estranea, come si vide più avanti, al passaggio dal dialogo alla collaborazione politica tra comunisti e cattolici, e anche, in parte, alle vicende che portarono alla formazione della Sinistra indipendente.

Si evidenziava una sostanziale differenziazione sul tema della pace tra la linea episcopale bolognese e quella ufficiale romana di Paolo VI, incentrata piuttosto che su una posizione istituzionale e universale, sulla valorizzazione fondamentale del significato evangelico[75]. Anche sul tema della conciliazione tra Chiesa a dimensione locale e Chiesa universale era evidente una distinzione fondamentale rispetto alla linea montiniana, perché Dossetti sottolineava con più incisività l'importanza di una «comunione immediata e direttamente sperimentabile, di fede, di culto e di opere» come esempio di coerenza della Chiesa nella realtà concreta[76]. Il PCI, in quel momento, faticò a cogliere queste differenze, che pu-

re permettevano una convergenza nel dialogo sulla pace e sulla Chiesa locale, come si vide in occasione delle dimissioni di Lercaro, volute da ambienti della curia romana e avallate dallo stesso papa, maturate tra il dicembre 1967 e il febbraio 1968, seguite all'estromissione di La Valle dalla direzione dell'"Avvenire d'Italia", nell'agosto 1967. Lercaro fu giudicato colpevole di aver creato una forma di coordinamento tra riviste come "Il Regno", "L'Avvenire d'Italia" e gruppi dissidenti e della contestazione, e di aver posto troppo l'accento sull'autonomia della Chiesa dei poveri[77], ma erano l'apertura, dimostrata in più occasioni, verso i comunisti dell'amministrazione bolognese, e, non ultima, la netta presa di posizione contro l'intervento americano in Vietnam[78], a costituire i principali capi d'accusa.

L'apporto dato al dialogo tra cristiani e comunisti non vide protagonista, da parte della Chiesa, solo il Segretariato per i non credenti, fiancheggiato da vari gruppi cattolici, ma vide la partecipazione attiva anche di altri vescovi cosiddetti "illuminati", oltre a Guano e Lercaro. Si trattò soprattutto dei vescovi Pellegrino di Torino, Baldassarri di Ravenna e Capovilla di Chieti.

Dopo il Concilio non solo il papa ma anche i vescovi dovevano, in qualche modo, tener presente la conciliazione della dimensione locale con quella universale della Chiesa. A Bologna, il cardinale Lercaro aveva iniziato a farlo, concretamente, a partire dalla fine del 1966[79].

Già in quell'anno, una serie di eventi videro l'impegno, nell'ombra, di mons. Pellegrino[80] per suscitare, sulla scia degli insegnamenti conciliari, azioni di solidarietà nei confronti degli operai e dei lavoratori torinesi in lotta, ma anche per dare vigore all'azione dei gruppi cattolici più progressisti, quali "Il Gallo" e "Testimonianze".

Nel primo caso il vescovo si adoperò nei confronti del mondo operaio della FIAT[81] e nei confronti dell'azione per la fine del collateralismo delle ACLI, avviata da Livio Labor, soprattutto a partire dal congresso aclista del novembre 1966 sul tema *La partecipazione dei lavoratori nella società democratica*[82] e dal Convegno di Vallombrosa dell'agosto 1967 su *Società del benessere e condizione operaia*[83].

In occasione dell'organizzazione, dopo il I Convegno nazionale di "Testimonianze" del gennaio 1966, del II Convegno, previsto per il maggio 1967, il cardinale Pellegrino, coadiuvato da mons. Bartoletti, grande conoscitore della realtà fiorentina e più in generale toscana, si dimostrò favorevole a una maggiore forma di coordinamento tra i gruppi e le riviste cattoliche del dissenso. Lo aveva manifestato a Gozzini, Pampaloni e Meucci, che erano stati invitati a partecipare insieme ai gruppi di "Testimonianze" e del "Gallo" a un incontro in vista della pubblicazione degli atti del convegno, ma in una prospettiva di lavoro che te-

nesse in considerazione anche una «editoria non cattolica». Questo momento segna una ulteriore presa di coscienza da parte di Gozzini, autorizzata anche dall'incontro con Pellegrino, della necessità di presentare anche gli argomenti più esplicitamente religiosi, in vista di una finalizzazione non solo spirituale ma anche di «una maturazione collettiva da perseguire come premessa *sine qua non* per una modificazione politica» (§ 122). Pampaloni sostenne inoltre che il precedente convegno doveva rappresentare un punto di partenza per le ampie prospettive che si aprivano sempre più rapidamente dentro la società civile, in particolare sul tema della pace.

Era in corso, infatti, già da mesi, una convergenza sull'azione per la pace nel Vietnam, sancita in occasione di una comune manifestazione svoltasi in gennaio[84], tra alcuni intellettuali laici, tra cui Ferruccio Parri, Enriques Agnoletti, Carlo Levi, Vittorio Cini, lo studioso di fisica Edoardo Amaldi e alcuni esponenti dei partiti, quali Giancarlo Pajetta (PCI), Riccardo Lombardi (PSI) e Tullio Vecchietti (PSIUP), a cui avevano dato il proprio appoggio anche La Pira e il gruppo di "Note di cultura". Secondo Pampaloni, dunque, i cattolici non potevano lasciare che fossero solo gli altri a prendere l'iniziativa esclusiva su una tematica di così vasta portata.

Fabro, dopo l'incontro, comunicò a Gozzini che avrebbe preso contatti con gli amici del "Mulino", del "Tetto" e di "Testimonianze", per stabilire come poter «rispondere alla iniziativa ed alla sollecitazione dei padri vescovi» ch'erano stati «i primi a partire, davvero con larghezza di vedute e di cuore» (§ 133), con esplicito riferimento all'impegno anticipatore di mons. Pellegrino anche in questa direzione.

Nel dicembre 1967 Pierantozzi, grazie alla collaborazione della federazione comunista ravennate, era riuscito ad avere un colloquio con mons. Salvatore Baldassarri, arcivescovo di Ravenna ed esponente autorevole della Conferenza episcopale italiana, durante il quale il vescovo gli aveva lasciato intendere che riguardo alla posizione della CEI sulla questione dell'unità politica dei cattolici non c'era da attendersi particolari cambiamenti, ma che fosse necessario «coinvolgere altri» nella direzione di un auspicato cambiamento di linea. Da quell'incontro, il primo mai avvenuto in forma ufficiale tra un alto esponente della Chiesa e un giornalista comunista in rappresentanza della dirigenza, si riaccese l'iniziativa per sviluppare un'azione di dialogo, soprattutto nelle zone bianche dell'Emilia Romagna, e in particolare a Faenza[85] (§ 158). Alla precedente assemblea generale della CEI del 1967, infatti, proprio sulla questione della legittimità delle opzioni temporali della Chiesa, che in realtà ambiva a bloccare l'iter parlamentare del progetto sul divorzio iniziato nel 1965, come si manifestò più chiaramente nella presa di posizio-

ne alle elezioni di maggio dell'anno successivo, ci fu oltre alla contestazione di molti gruppi cattolici dell'Emilia Romagna e della Toscana, anche la contrarietà, tra tutti i vescovi, dei soli mons. Pellegrino e dello stesso mons. Baldassarri[86]. Non fu un caso che, dopo Lercaro, anche Baldassarri e Pellegrino, rispettivamente nel 1975 e nel 1976 furono costretti, dalla curia romana, alle dimissioni[87].

Sempre nel dicembre, don Miano, responsabile della sezione italiana del Segretariato per i non credenti, nonché stretto collaboratore di Paolo VI, inviava a Luigi Longo una lettera che conteneva l'appello personale del papa per la pace e la fine dei bombardamenti contro il Vietnam, una settimana prima del suo discorso all'ONU[88], sottolineando il valore di novità del tentativo di collaborazione da parte della Chiesa cattolica anche verso «coloro che non riconoscono la sua missione magisteriale». Lo scritto si chiudeva emblematicamente con le seguenti parole: «Per il problema della pace è necessaria la collaborazione fra tutti gli uomini preoccupati del futuro dell'umanità, qualunque sia la loro fede e ideologia [...]. Se la fede in Dio ci separa, ci deve unire l'interesse per l'uomo» (§ 160). A questa iniziativa, il segretario del PCI rispondeva con una lettera che la dice lunga sul mutato clima, inviata al cardinale Luigi Traglia, vicario generale di papa Paolo VI, in cui lo ringraziava vivamente, augurandosi un anno di pace, «certo che gli sforzi e l'azione di tutti gli uomini di buona volontà riusciranno a far tacere le armi ed avviare il mondo sulla via della pacifica convivenza tra i popoli» (§ 161). Nel febbraio 1968, Pierantozzi comunicava però a Longo il passaggio dell'azione montiniana per la pace nel Vietnam dalla «linea profetica» alla linea diplomatica, più controllata e cauta, dopo aver avuto una serie di colloqui, a seguito della visita del presidente americano Johnson in Vaticano, con autorevoli esponenti dei gesuiti e del Segretariato per i non credenti[89]. Paolo VI modificava, dunque, la sua posizione proprio dopo il rifiuto di Johnson alle trattative diplomatiche iniziate dal Vaticano e fondate sulla possibilità di un intervento di un capo religioso anche sul governo di Hanoi.

Nell'estate del 1968, infine, veniva effettuato da parte della dirigenza comunista, ancora una volta tramite il redattore di "Rinascita", un abboccamento ufficiale, ben quattro anni dopo i contatti di Gozzini (§ 123), con mons. Capovilla, che nel frattempo, dal luglio 1967, era divenuto vescovo di Chieti[90]. L'incontro avvenne, in tutta segretezza, per ovvie ragioni di cautela, nel corso di una permanenza del cardinale da alcuni suoi amici giornalisti cattolici a Roma (§ 177), per rilanciare l'azione del dialogo dopo le elezioni di maggio, e in seguito agli attacchi piovuti nei confronti del Segretariato per i non credenti, che raggiunsero il culmine nell'ottobre 1968, quando si venne a creare una di-

versificazione tra la linea moderata portata avanti dal presidente Koenig, attento a non prestare il fianco alle critiche sui tentativi di politicizzazione del dialogo, e il responsabile della sezione italiana, don Miano, il quale invece sostenne più apertamente che il dialogo non mascherava affatto possibilità concrete di collaborazione anche politica su determinate questioni, pur suggerendone uno sviluppo graduale e prudente[91].

Note

1. Cfr. B. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 210.

2. G. Verucci, *La Chiesa nella società contemporanea: dal primo dopoguerra al Concilio Vaticano II*, Laterza, Roma-Bari 1988, pp. 432 ss.; Id., *La Chiesa postconciliare*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, Einaudi, Torino 1995, p. 308.

3. Cfr. R. Beretta, *Il lungo autunno. Controstoria del Sessantotto cattolico*, Rizzoli, Milano 1998, p. 16.

4. Cfr. *ibid.*

5. Cfr. J. Maritain, *Il contadino della Garonna: un vecchio laico interroga se stesso sul mondo d'oggi*, Morcelliana, Brescia 1973.

6. Cfr. Verucci, *La Chiesa nella società contemporanea*, cit., pp. 433-4.

7. Cfr. Id., *La Chiesa postconciliare*, cit., pp. 308-10; A. Riccardi, *Il cattolicesimo della Repubblica*, in G. Sabbatucci, V. Vidotto (a cura di), *Storia d'Italia*, vol. VI, *L'Italia contemporanea. Dal 1963 a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 249-81.

8. Cfr. L. Pierantozzi, *Vecchi "civici" e Messa nuova*, in "Rinascita", 13 marzo 1965; L. Menapace, *Fine del "latinorum". La stagione che prepara il '68 cattolico*, in *Giugno 1968*, supplemento al "manifesto", ora in G. Crainz, *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Donzelli, Roma 2003, p. 179.

9. Cfr. G. Della Volpe *et al.*, *Morale e società*, Editori Riuniti, Roma 1966, pp. 46-7.

10. Cfr. G. Della Volpe, *La libertà comunista*, Samonà e Savelli, Roma 1969, p. 112.

11. Cfr. le lettere di E. Kellner a M. Gozzini del 26 gennaio, 3 e 4 marzo 1965 e la lettera di M. Gozzini a E. Kellner del 12 febbraio 1965, in IGT, FG, cartella 90, H-M.

12. Ai fini del nuovo dialogo in corso cfr. A. Schaff, *La filosofia dell'uomo*, Editori Riuniti, Roma 1963; cfr. anche M. Spinella, *A. Schaff: la filosofia dell'uomo*, in "Critica marxista", 4, 1963, pp. 186-91.

13. Su di lui, cfr. il ritratto in E. Balducci, *Testimoni di speranza. Per una diversa umanità possibile*, a cura di A. Cecconi, G. F. Riccioni, Fondazione Ernesto Balducci, Fiesole (FI) 2004, pp. 156-60.

14. Cfr. R. Havemann, *Dialettica senza dogma*, prefazione di C. Cases, Einaudi, Torino 1965.

15. Cfr. M. Gozzini, *Salisburgo e oltre*, in "Testimonianze", 74, 1965, pp. 274-83; K. Rahner, *Il futuro cristiano dell'uomo*, "Il Tetto", 9, 1965, pp. 22-3; W. Dantine, *L'ateismo nella visione cristiana*, ivi, pp. 34-40; R. Garaudy, *L'umanesimo marxista e la religione*, ivi, pp. 41-55; L. Gruppi, *Cristiani e marxisti*, in "l'Unità", 12 maggio 1965; G. De Rosa, "La Civiltà cattolica", 17 aprile 1965, pp. 147-50; cfr. anche la copia dei dattiloscritti delle relazioni in lingua originale e gli appunti sul convegno di M. Gozzini in IGT, FG, "Salisburgo".

16. Dattiloscritto di L. Lombardo Radice intitolato *Lo stile cristiano di don Giulio Girardi*, Salisburgo fine aprile 1965, in FLR, dialogo comunisti-cattolici, S1, cartella "Paulus-Gesellschaft 1965-1977".

17. Cfr. A. D'Alfonso, *Comunisti, cattolici e "valori supremi"*, in "Rinascita", 1° maggio 1965, p. 34; cfr. la lettera di S. Di Marco a M. Gozzini del 9 maggio 1965, in IGT, FG, cartella 88, C-D.

18. Cfr. il biglietto di M. Gozzini a padre R. Tucci del 20 giugno 1965, in IGT, FG, cartella 93, T-Z; cfr. anche la lettera di M. Gozzini a padre G. De Rosa del 13 luglio 1965, in IGT, FG, cartella 88, C-D.

19. Cfr. G. De Rosa, *I comunisti e i problemi della democrazia e della libertà*, in "La Civiltà cattolica", 18 settembre 1965, pp. 526-39; Id., *Crisi ideologica e revisionismo nel PCI?*, ivi, 1° gennaio 1966, pp. 29-43; cfr. anche L. Lombardo Radice, *URSS, PCI, Concilio e DC*, in "Rinascita", 22 gennaio 1966, p. 29; A. Natta, *Il dialogo e i gesuiti*, ivi, 16 ottobre 1965, pp. 5-6.

20. Cfr. G. De Rosa, *Cattolici e comunisti oggi in Italia*, in "La Civiltà cattolica", 21 maggio 1966, pp. 305-14.

21. Nella lettera si legge tra l'altro: «non disperavo potessero partecipare, questa volta, almeno nella fase "privata", autorità religiose. Lei che ne dice? Informerò della cosa anche don Miano per il Segretariato dei non credenti. Ingrao era stato favorevolmente impressionato dell'articolo di p. De Rosa (ah, se fosse uscito quattro mesi fa!) e riconosceva apertamente che i cattolici sono meglio informati sulle cose dei marxisti che non viceversa» (lettera di M. Gozzini a padre R. Tucci, 26 luglio 1965, in IGT, FG, cartella 93, T-Z).

22. Cfr. la lettera di L. Gruppi, sezione culturale, alla segreteria e alla sezione esteri del PCI, 2 settembre 1965, in IG, FLR, dialogo comunisti-cattolici, scatola 1, cartella "Paulus-Gesellschaft 1965-1977".

23. Cfr. la lettera di L. Lombardo Radice a M. Gozzini dell'8 novembre 1965, in IGT, FG, cartella 90, H-M.

24. Cfr., in particolare, J. M. Gonzales Ruiz, *Credere e impegnarsi*, Cittadella, Assisi 1968; Id., *Il cristiano e la rivoluzione*, Gribaudi, Torino 1971.

25. Cfr. la lettera di L. Lombardo Radice a M. Gozzini del 25 settembre 1965, in IGT, FG, cartella 90, H-M.

26. Cfr. la lettera di José M. Gonzalez Ruiz a Gozzini del 2 maggio 1966, in IGT, FG, cartella 92, Q-S.

27. Cfr. la lettera di M. Gozzini a L. Gruppi del 14 ottobre 1965, in IGT, FG, cartella 89, E-G.

28. Cfr. la lettera di M. Gozzini a L. Gruppi del 15 marzo 1966, in IGT, FG, cartella 89, E-G; la lettera di M. Gozzini a L. Lombardo Radice del 16 marzo 1966 e la lettera di L. Lombardo Radice a M. Gozzini del 2 aprile 1966, in IGT, FG, cartella 90, H-M.

29. Cfr. la lettera di G. Girardi a L. Lombardo Radice, inverno 1965, in IG, FLR, dialogo comunisti-cattolici, scatola 2, cartella "dialogo dal 1964".

30. Cfr. la lettera di G. Girardi a M. Gozzini del 31 marzo 1966, in IGT, FG, cartella 89, E-G.

31. In particolare, cfr. M. Pancera, *Giulio Girardi: tra fede e rivoluzione*, Rusconi, Milano 1981; cfr. anche G. Girardi, *Credenti e non credenti*, Vallecchi, Firenze 1969, in particolare pp. 214-21, 250-5, 259-71; Id., *Speranza cristiana e speranza marxista*, LEF, Firenze 1970; Id., *Cristianesimo e lotta di classe*, Il Tetto, Napoli 1970.

32. Cfr. la lettera di M. Gozzini a G. Favaro del 21 aprile 1965, in IGT, FG, cartella 89, E-G.

33. G. Girardi, *Marxismo e cristianesimo*, Cittadella, Assisi 1966; oltre al libro di Girardi, che sosteneva che l'azione rivoluzionaria cristiana dovesse agire sia sulle strutture sociali che sulle coscienze umane, assume interesse la tesi proposta dallo studioso Paul Blanquart, secondo cui la distinzione tra fede cristiana e rivoluzione marxista, nonostante le differenze, era superabile (cfr. in proposito P. Blanquart, *Verso una teologia della violenza?*, Queriniana, Brescia 1969; interessante appare anche il saggio dello stesso autore, *Fede cristiana e rivoluzione*, in "Testimonianze", 107, settembre 1968, pp. 588-602).

A parlare di umanesimo marxista come complessa e decisiva concezione dell'uomo, rielaborando precedenti intuizioni di Maritain, Mounier, Gramsci, Girardi, fu Orfei in *Marxismo e umanesimo*, Coines, Roma 1970.

34. Sulla rivista cfr. I. Vaccarini, *"Aggiornamenti sociali". Cinquant'anni di storia 1950-2000*, San Fedele, Milano 2000.

35. Cfr. M. Spinella, *Gramsci al San Fedele*, in "Rinascita", 9 aprile 1966, p. 8.

36. In particolare, cfr. N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci*, Einaudi, Torino 1975.

37. Cfr. la lettera di M. Gozzini a padre D. M. Turoldo dell'11 febbraio 1967, in IGT, FG, cartella 64, B 4; quanto alle sorti del giornale, furono fatte diverse ipotesi: incorporarlo con l'altra rivista "L'Italia" e riscattare il nome della testata (cfr. C. Corghi, *Lettera alla direzione*, in "Settegiorni", 12, 27 agosto 1967, p. 3), costruire una società per azioni di gruppi cattolici che lo sovvenzionasse (cfr. la lettera di C. Molina a E. Balducci, 3 settembre 1967, in FEB, AB, 1967-1968, filza VH, busta 290).

38. Cfr. L. Lombardo Radice, *Cattolici dopo il Concilio*, in "Rinascita", 19 marzo 1966, p. 4.

39. Cfr. G. Girardi, *Solidarietà marxista e solidarietà cristiana*, in "Testimonianze", 85, giugno 1966, p. 333.

40. Cfr. L. Fabbri, *Momenti di dialogo fra cristiani e marxisti in Italia*, ivi, 89, novembre 1966, pp. 638-59; cfr. anche A. Marchese, *Marxisti e cristiani*, Borla, Torino 1966; M. Vigli, *Dopo il "dialogo": un libro su cristiani e marxisti*, "Questitalia", 101, agosto 1966, pp. 46-9.

41. Cfr. M. Prucha, *Colloquio senza dogmatismi*, in "Rinascita", 25 giugno 1966, p. 26; K. Rahner, *Umanesimo cristiano*, in "Il Tetto", 17-18, 1966, pp. 8-21; C. Luporini, *L'umanesimo nell'ideologia e nella politica marxista*, ivi, pp. 22-43.

42. «Mi sembra ci sia urgente bisogno, in Italia, ma anche, forse, fuori, di operare perché gli schemi dei partiti politici rivelino la loro insufficienza rischiosa, e perché la cultura possa riprendere il suo ruolo anticipatore e determinante» (lettera di M. Gozzini a G. Girardi del 13 ottobre 1966, in IGT, FG, cartella 89, E-G); cfr. anche la lettera di M. Gozzini a L. Lombardo Radice del 13 ottobre 1966, in IGT, FG, cartella 90, H-M.

43. Scienziato e filosofo marxista tedesco; cfr., in particolare, R. Havemann, *Dialettica senza dogma*, prefazione di C. Cases, Einaudi, Torino 1965.

44. Cfr. H. Gollwitzer, *La critica marxista della religione e la fede cristiana*, Morcelliana, Brescia 1970.

45. Cfr. la lettera di P. Cascioli a L. Lombardo Radice del 21 luglio 1966 e la lettera di L. Lombardo Radice a P. Cascioli del 28 luglio 1966, in IG, FLR, dialogo comunisti-cattolici, scatola 1, cartella "Paulus-Gesellschaft 1965-1977".

46. Cfr. il biglietto di G. Girardi a M. Gozzini del 4 ottobre 1966, in IGT, FG, cartella 89, E-G.

47. Cfr. anche il biglietto di padre D. M. Turoldo a M. Gozzini del 21 febbraio 1967, in IGT, FG, cartella 64, B 4.

48. «Guarda di seguire molto da vicino il progetto di un lavoro qui, soprattutto tuo, con padre Girardi e con Lucio Lombardo Radice: questa è la sede ideale per un simile lavoro. Sarò io e tutta la mia "casa" a disposizione» (lettera di padre D. M. Turoldo a M. Gozzini del 30 dicembre 1966, *ibid.*).

49. Furono invitati, tra gli altri, anche Balducci, Barsotti, Citterich, Colella, De Piaz, Dossetti, Fabbretti, Fabro, La Valle, Lazzati, Levi, Meucci, Minelli, Ricca, Romanò, Saraceno, Ulianich, Zolo e Gozzini; cfr. la lettera di padre D. M. Turoldo a M. Gozzini del 28 novembre 1966, *ibid.*; cfr. anche la lettera di padre D. M. Turoldo a E. Balducci del 28 novembre 1966, in FEB, AB, 1965-1966, filza VG, buste 29 e 30.

50. Cfr. la lettera inviata dalla sezione esteri all'ufficio di segreteria del PCI, s.d., in IG, APC, 1967, mf 19, p. 1387; si tratta di finanziamenti sporadici, di modesta entità, sui quali peraltro si levarono alcune voci di dissenso dentro al partito.

51. Cfr. la lettera di E. Kellner a L. Gruppi del 21 gennaio 1967 e la lettera di L. Gruppi, sezione culturale del PCI, alla segreteria del 28 gennaio 1967, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 1392.

52. Cfr. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, cit., p. 323; cfr. anche M. D. Chenu, *Populorum progressio*, in "Testimonianze", 94, maggio 1967, pp. 299-302; F. Cancedda, *Dopo l'enciclica*, ivi, pp. 328-30.

53. Cfr. L. Pavolini, *Lo choc dell'enciclica*, in "Rinascita", 7 aprile 1967, p. 2.

54. Cfr. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, cit., pp. 315-7; più in generale, su Paolo VI, cfr., in particolare, C. Falconi, *La svolta di Paolo VI*, Ubaldini, Roma 1968; A. Riccardi, *Il potere del Papa da Pio XII a Giovanni Paolo II*, Laterza, Roma-Bari 1993, pp. 216 ss.; Verucci, *La Chiesa postconciliare*, cit., pp. 319-81; G. Alberigo, *La Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, in Id. (a cura di), *Chiesa italiana e Concilio. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Marietti, Genova 1988, pp. 113-4; G. Colombi, *Paolo VI tra spiritualità e teologia*, Morcelliana, Brescia 1998.

55. Cfr. *Responsabilità comuni per una società umana*, in "Rinascita", 19 maggio 1967, p. 6.

56. Cfr. L. Lombardo Radice, *Cristiani e marxisti a confronto sulla pace. Pensatori cattolici dopo il Concilio*, in "l'Unità", 8 dicembre 1967.

57. Cfr. la lettera-nota di L. Lombardo Radice a P. Bufalini del 17 ottobre 1967, IG, APC, 1967, mf 546, p. 3191.

58. Cfr. G. Cottier, *Chrétiens et marxistes: dialogue avec Roger Garaudy*, prefazione di M. D. Chenu, Mame, Paris 1967.

59. Cfr. A. Santini, *Questione cattolica, questione comunista*, Coines, Roma 1975, p. 133.

60. Come risulta anche da un invito mandato a padre Balducci (cfr. la lettera di P. Cascioli a E. Balducci, 18 giugno 1967, in FEB, AB, 1967-1968, filza, VH, busta 401); il centro di Santini, Ormea, era in contatto diretto con alcuni membri dei gruppi spontanei cattolici vicini al PSIUP, tramite P. Cascioli e P. Vaiarello, con E. Balducci, G. Girardi, ed era stato contattato dall'ambasciata sovietica in vista di un'iniziativa di dialogo con i cattolici, distinta da quella dei comunisti italiani, i quali, anzi, non dovevano esserne al corrente (cfr. la lettera di P. Cascioli a E. Balducci del 5 febbraio 1967, ivi, busta 402).

61. Cfr. la lettera di nascita del Centro studi, schema argomenti da trattare, scheda di adesione, in IGT, FG, cartella 90, H-M.

62. Cfr. M. Gozzini, *Piano religioso e piano politico*, in "Testimonianze", supplemento a 81-82, gennaio-febbraio 1966, pp. 290-3; le risposte al dialogo sulla rivista romana furono significative: cfr. A. Santini, *Il dialogo è ormai nelle cose*, in "Religioni oggi", gennaio-marzo 1967, pp. 5-12; Id., *Dal confronto alla collaborazione*, ivi, gennaio-marzo 1968, pp. 1-12; L. Lombardo Radice, *Il dialogo in cammino*, ivi, luglio-dicembre 1967, pp. 1-9.

63. Cfr. promemoria su "Religioni oggi" in IG, FLR, cartella "dialogo 1965-1981".

64. La rivista promosse, in seguito, dal 5 al 7 aprile 1968 a Vienna, anche un convegno dal titolo *Pace, cooperazione, rivoluzione*, a cui intervennero Girardi, Santini, Gonzales Ruiz e altri, nel tentativo di individuare nuove prospettive per il dialogo tra cattolici e marxisti.

65. Cfr. *Concilio e sociologia della fede secondo padre Chenu*, in "Questitalia", 48, marzo 1962, pp. 24-9.

66. Cfr. articoli apparsi in "Religioni Oggi" e "Adista", novembre-dicembre 1967, in IG, APC, 1967, mf 546, p. 3205.

67. Cfr. la lettera-nota di L. Lombardo Radice a G. Napolitano del 13 novembre 1967, in IG, APC, 1967, mf 546, p. 3203

68. Cfr. *Quattordici scrittori italiani davanti al caso Siniavski-Daniel*, con un intervento di M. Gozzini, in "Il Giorno", 17 febbraio 1966.

69. Cfr. L. Pierantozzi, *Un'ora con Dossetti*, in "Rinascita", 15 gennaio 1966, pp. 5-6.

70. Cfr. N. Buonasorte (a cura di), *Araldo del Vangelo. Studi sull'episcopato e sull'archivio di Giacomo Lercaro a Bologna (1952-1968)*, il Mulino, Bologna 2004, p. 38; cfr., in particolare, G. Alberigo, *Un vescovo e un popolo*, ivi, pp. 112-9.

71. Cfr. G. Lercaro, *La Chiesa e la cultura*, in "Il Tetto", 31-32, 1969, pp. 84-8.

72. Cfr. L. Pierantozzi, *Dialogo a Bologna*, in "Rinascita", 10 dicembre 1966, p. 9; cfr. anche *Incontro di pace a Bologna tra Lercaro e il sindaco*, in "l'Unità", 23 dicembre 1967.

73. Cfr., in particolare, il recente Buonasorte (a cura di), *Araldo del Vangelo*, cit.

74. Cfr. A. Melloni, *La pace e la città*, ivi, pp. 148-52.

75. Cfr. Alberigo, *Un vescovo e un popolo*, cit., p. 124.

76. Cfr. G. Battelli, *Lercaro, Dossetti, la pace e il Vietnam*, in Buonasorte (a cura di), *Araldo del Vangelo* cit., p. 229.

77. In particolare, cfr. G. Lercaro, *La Chiesa e la pace*, in "Testimonianze", 94, maggio 1967, pp. 279-98; Id., *La Chiesa e la povertà*, in "Il Tetto", 31-32, 1969, pp. 80-3.

78. Cfr. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, cit., pp. 319-20; cfr. in particolare, L. Bedeschi, *Il cardinale destituito. Documenti sul caso Lercaro*, Gribaudi, Torino 1968.

79. Cfr. Melloni, *La pace e la città*, cit., p. 155.

80. Cfr. E. Bianchi, *La diocesi di Torino e l'episcopato di M. Pellegrino*, in G. Alberigo (a cura di), *Chiese italiane e Concilio: esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, Marietti, Genova 1988, pp. 61-89; B. Gariglio, F. Traniello, P. Marangon, *Chiesa e mondo cattolico*, in N. Tranfaglia (a cura di), *Storia di Torino*, vol. IX, *Gli anni della Repubblica*, Einaudi, Torino 1999; M. Pellegrino, *Camminare insieme. Linee programmatiche per una pastorale della Chiesa torinese*, Elle Di Ci, Torino 1972.

81. Cfr. A. Coppola, *La FIM-CISL tra la FIAT e l'arcivescovo*, in "Rinascita", 3 dicembre 1966, pp. 5-6.

82. Cfr. E. Forcella, *La frontiera di Labor*, in "L'Espresso", 13 novembre 1966, p. 2; G. Lauzi, *Un tuono a sinistra*, in "L'Astrolabio", 13 novembre 1966.

83. Cfr. M. C. Sermanni, *Le ACLI alla prova della politica (1961-1972)*, Edizioni Dehoniane, Napoli 1986; G. E. Rusconi, C. Saraceno, *Ideologia religiosa e conflitto sociale*, De Donato, Bari 1970, pp. 35-96; S. Ristuccia (a cura di), *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso*, Edizioni di Comunità, Milano 1975; in particolare, cfr. *Lo scandalo delle ACLI. Il commento della stampa al X Congresso nazionale*, a cura dell'ufficio stampa delle ACLI, Roma 1967; *Vallombrosa e le ACLI*, in "Settegiorni", 12, 3 settembre 1967, p. 5; *Scandalo delle ACLI*, in "Rinascita", 12 maggio 1967, p. 9.

84. Cfr. *Un'azione possente per la pace nel Vietnam. La grandiosa manifestazione di ieri mattina al Teatro Adriano*, in "Paese Sera", 17 gennaio 1966.

85. Cfr. L. Pierantozzi, *A colloquio con Mons. Baldassarri, arcivescovo di Ravenna*, in "Rinascita", 15 dicembre 1967, p. 5.

86. Cfr. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, cit., p. 321; S. Magister, *La politica vaticana e l'Italia (1943-1978)*, Editori Riuniti, Roma 1979, pp. 353-6; Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci*, cit., p. 248.

87. Cfr. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, cit., p. 377.

88. Cfr. S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana. L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia 1992, p. 530; cfr. anche *Deludente Paolo VI sul Vietnam: né smentite né conferme per la visita di Johnson in Italia*, in "l'Unità", 23 dicembre 1967.

89. Cfr. copia dattiloscritta del promemoria intitolato *Vaticano e Vietnam*, steso da L. Pierantozzi per L. Longo, 20 febbraio 1968, IG, APC, 1968, mf 551, p. 2632; sulla posizione della Chiesa e dell'episcopato bolognese sulla guerra del Vietnam e la possibile convergenza col PCI, cfr., in particolare, Battelli, *Lercaro, Dossetti, la pace*, cit., pp. 231-94.

90. Cfr. L. Pierantozzi, *Un vescovo rosso a Chieti*, in "Rinascita", 21 luglio 1967; cfr. anche Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 180.

91. *È possibile il dialogo cattolici-comunisti. Lo affermano il cardinale Koenig e il suo segretario illustrando un importante documento vaticano*, in "l'Unità", 2 ottobre 1968; *La*

Chiesa si rivolge ai non credenti in sincero atteggiamento di dialogo, in "Il Popolo", 2 ottobre 1968; *Il documento pontificio e la mancata prudenza*, in "Il Tempo", 2 ottobre 1968; *Il cardinale Koenig ammette il dialogo coi comunisti*, in "Il Messaggero", 2 ottobre 1968; *Dichiarazioni di Koenig sul dialogo. In seguito alle pressioni della destra accentuati i toni anticomunisti*, in "l'Unità", 3 ottobre 1968; *Impossibile oggi col* PCI *una collaborazione ufficiale. Una precisazione del cardinale Koenig*, in "Il Messaggero", 3 ottobre 1968; *Il dialogo con i comunisti. Replica di padre Miano*, ivi, 4 ottobre 1968; cfr. anche *I limiti del dialogo*, in "L'Avvenire d'Italia", 4 ottobre 1968; G. Arfè, *I temi del dialogo*, in "Avanti!", 6 ottobre 1968; *Un arcivescovo di manica larga*, in "Il Messaggero", 6 ottobre 1968; E. Mattei, *Il cristiano e l'antropofago*, in "La Nazione", 6 ottobre 1968; *No di Piccoli alla "Repubblica conciliare"*, in "Il Messaggero", 22 ottobre 1968.

12

L'isolamento di La Pira, "Testimonianze" e le polemiche di "Questitalia", il Convegno di Lucca

Dopo la vicenda dell'esclusione di Meucci dalla candidatura al Senato, e in seguito alla morte di Pistelli, che aveva aperto una voragine nel progetto politico della sinistra democristiana fiorentina, se Gozzini si era spostato verso l'impegno nel confronto con i comunisti, allacciando rapporti con quella parte della Chiesa più propensa al dialogo, rimanevano padre Balducci, Meucci e il gruppo di "Testimonianze" a sostenere le iniziative di La Pira.

Già nel 1963-1964 La Pira aveva visto diminuire costantemente il sostegno alla giunta, a seguito dei suoi atti volti a salvaguardare i diritti delle classi più povere (casi del Pignone, della Galileo, delle Cure), che non avevano alcun riscontro nell'azione governativa nazionale.

Gozzini metteva in conto già allora l'evenienza delle dimissioni del sindaco, a causa dello scoperto disegno democristiano di mollarlo, e di una conseguente *impasse* politica: la spaccatura del gruppo consiliare democristiano, la difficoltà di un recupero a destra, col ritorno dell'appoggio dei liberali, e, in quel momento, la lontana possibilità di un sostegno dei comunisti[1].

I toni aspri usati da parte della Chiesa nei confronti di La Pira e anche di Balducci, dopo il suo esilio da Firenze, in particolare dopo l'inchiesta giornalistica del "Borghese"[2] dell'ottobre 1965, convincevano Gozzini, anche dopo un colloquio con mons. Bianchi, vescovo coadiutore a Firenze, della inattuabilità dell'azione politica lapiriana (§ 122), già ridotta al minimo dalla sconfitta di Fanfani per la presidenza della Repubblica, e dopo la presa di posizione unitaria contro di lui della sinistra DC al Consiglio nazionale del febbraio 1965[3].

D'altro canto, Balducci e il suo Cenacolo, fin dal 1955, erano stati oggetto di indagine da parte della Chiesa, per il coinvolgimento diretto in riunioni culturali e religiose di giovani universitari, spesso non cattolici. Dopo l'esilio a Frascati durato due anni e poi a Monte Mario (Roma), durato altri tre, Balducci ebbe una udienza con Paolo VI nell'ottobre 1964. Questi, preso atto del parere favorevole anche di altri autore-

voli prelati, si dichiarò per un suo ritorno a Firenze. Questo ritorno, però, fu ostacolato e rallentato, fin nel gennaio 1966, dalle perplessità nutrite dal cardinale Florit, vescovo di Firenze dal 1962. La sua diffidenza riguardava il rapporto di amicizia di Balducci con La Pira, di cui pareva influenzasse la politica, nonostante la mancata ricandidatura da parte della DC.

Il malcontento della curia era stato alimentato, già prima del convegno di "Testimonianze" del gennaio 1966, anche da alcuni articoli apparsi sulla rivista e dalla precedente presa di posizione pubblica di Balducci sul tema dell'obiezione di coscienza. Lo scolopio provò ad alleggerire la propria posizione chiarendo il carattere di quel rapporto, definendolo solamente di tipo sacerdotale, pur riconoscendone il riflesso politico, suo malgrado, e assicurando ai superiori, come garante contro le sue imprudenze, di adoperarsi per dissuadere La Pira dal ritentare la conquista del comune di Firenze, anche alla luce dell'ormai ridotto spazio politico. Riguardo al rapporto con la rivista "Testimonianze", affermava di aver dato disposizione che fosse diretta da un gruppo di cinque o sei giovani senza alcun impegno politico.

Ma il pericolo che Balducci rimanesse compromesso in riflessi politici, commettendo imprudenze che non giovassero al suo ministero, e il momento delicato dovuto al fermento culturale fiorentino di quell'anno (pareva si stesse preparando la nascita di un non meglio precisato centro politico-culturale che, ad avviso di Florit, sarebbe dovuto apparire come esclusiva iniziativa di laici) inducevano il vescovo fiorentino a rinviare ogni decisione riguardo al suo ritorno a Firenze[4].

Nel frattempo, anche dentro "Testimonianze", iniziarono a farsi sentire alcune differenziazioni. Il primo vero banco di prova per valutare la portata delle differenze nelle posizioni interne alla rivista fu il suo primo Convegno nazionale, svoltosi a Firenze dal 15 al 17 gennaio 1966, sul tema *Responsabilità del laicato italiano dopo il Concilio*.

Ebbero spazio le relazioni di Balducci[5], di Gozzini e di La Valle, quest'ultima in sostituzione di un testo preparato in precedenza da Zolo[6]. L'iniziativa vide la partecipazione di quasi 400 persone provenienti da tutta Italia, e rappresentò la prima concreta risposta del laicato italiano agli inviti rivolti da Paolo VI ai laici per l'attuazione e l'applicazione dello spirito del Concilio.

L'elemento caratterizzante dell'intera riflessione, che trovò unanime consenso tra i presenti, fu la cosiddetta secolarità intesa come indole specifica della vocazione laicale, che serviva a fondare l'autonomia del laicato sia all'interno della Chiesa sia nella comunità temporale. Gozzini auspicò la convocazione, in ogni diocesi, di riunioni laicali, mise in evidenza la situazione generale postconciliare di sottosviluppo religioso, l'i-

nadeguatezza dell'attenzione rivolta dai cattolici (tutti presi dal gioco politico) all'elemento religioso e spirituale, gli scarsi e inesistenti sviluppi liturgici, il mancato autentico rinnovamento dei metodi apostolici, il carattere dominante della consuetudine e della ripetizione passiva della partecipazione all'evento religioso[7].

La relazione di La Valle sull'autonomia del laicato, intesa come responsabilità di elaborare i contenuti di una azione politica e sociale, per cui la militanza politica a livello partitico non poteva essere l'unico impegno del cristiano ma doveva accompagnarsi a nuovi contenuti culturali e sociali, per la indispensabile contestazione della società del benessere come ideologia e come obiettivo politico[8], fu oggetto di critiche, discussioni e polemiche. Queste, insieme all'eventualità (sempre scongiurata da Gozzini) di fondare un movimento politico cattolico nuovo da parte di alcuni membri della rivista, prospettato, in più occasioni, da "Note di cultura"[9], furono il principale motivo del ritiro dell'approvazione ecclesiastica alla rivista "Testimonianze".

Qualche giorno dopo la direzione di "Testimonianze" inviò alcuni rilievi sul convegno, in forma riservata, ad alcuni importanti vescovi quali mons. Colombo, Florit, Urbani, Castelli, Costa e Capovilla. In essi si richiamava, anche a nome dei tanti partecipanti all'incontro, «la scarsità di informazione sui documenti conciliari», «l'inadeguatezza della stampa diocesana e parrocchiale», la necessità di maggiore «pluralismo di associazioni laiche previsto dal Concilio», «di precisi strumenti di formazione teologica», «il pericolo di sottovalutazione da parte di alcuni pastori delle reali possibilità di lavoro apostolico dei laici», «l'interesse suscitato nel mondo non cattolico»[10] e di contro «l'assenza della grande stampa cattolica», la maggiore «sensibilità al problema della evangelizzazione del mondo operaio e della cosiddetta Chiesa dei poveri», e infine «la riforma di programmi e metodi nell'insegnamento della religione a scuola»[11].

L'accantonamento di La Pira dalla DC prendeva piede rapidamente, accelerato dall'intervista della giornalista Gianna Preda del "Borghese"[12] all'ex sindaco, che il 28 dicembre 1965 aveva anche provocato le dimissioni di Fanfani da ministro degli Esteri, da La Pira indicato come il futuro De Gaulle d'Italia[13]. Si oppose alla campagna di stampa scatenata contro La Pira l'amico Balducci, con una lettera all'"Avvenire d'Italia"[14]. Ci fu anche la difesa, più autorevole, giunta da parte del vescovo Pellegrino su "Nostro Tempo", organo della curia torinese[15].

Nell'aprile 1966 Gozzini interpellava Bargellini, chiedendogli di fare «ogni sforzo perché l'esclusione di La Pira dalla scena politica venisse chiaramente motivata e non data tacitamente per scontata, a priori, sulla base dello scandalo di tutti i filistei» e, rimettendosi al suo equili-

brio, alla sua passione civica e religiosa, alla «sincera amicizia per La Pira», lo invitava a trovare il modo per «far passare la verità attraverso le strette e deformanti maglie del gioco politico»[16] (§ 125). Poi rinnovava a La Pira, ch'era rimasto nell'ombra durante tutta la vicenda del "dialogo alla prova" e dell'avvio dei contatti tra Chiesa e comunisti, la propria disponibilità a collaborare, ma lanciando anche una frecciata («qualora a lei interessi veramente conoscere e discutere le mie opinioni») che testimonia l'inizio del distacco tra i due (§ 126).

A complicare il già teso quadro generale esplodeva ad aprile anche la polemica tra Gozzini, Meucci, "Testimonianze", da un lato, e la rivista "Questitalia"[17] di Dorigo dall'altro. Questa rivista si era caratterizzata fin dalla nascita (1958) per una costante predilezione per l'analisi sociale e politica, partendo, gramscianamente, da spunti di carattere religioso e teologico. Essa sottolineava la mancata attuazione conciliare[18], si muoveva su una posizione di aperta critica alla DC («Come uscire dal ghetto»)[19], invitava a non ridurre a forma aggettivale e partitica il sostantivo "cattolicesimo", affrontava, con piglio deciso, il rapporto di dialogo con i marxisti e gli idealisti, le vicende fiorentine di "Testimonianze"[20], e il rapporto tra Stato e Chiesa[21].

Dorigo, le cui idee, già nel 1959, avevano suscitato l'interesse di Pasolini, che lo aveva definito «una delle poche voci umane»[22] della sinistra democristiana, si era associato da sinistra alle polemiche contro La Pira, lanciate, contemporaneamente, da Chiesa, stampa cattolica nazionale e destra. Anche lui sembrava sottovalutare i meriti religiosi, prima ancora che politici, di cui il mondo cattolico gli era, in qualche maniera, debitore, e aveva anche ventilato, prendendo un po' troppo alla lettera gli interventi di "Note di cultura", la possibilità della fondazione di un nuovo partito cattolico da Firenze, «per non far finire nell'immobilismo democristiano o nell'attivismo comunista le istanze positive che pure ci sono in alcuni gruppi cattolici»[23].

A smentire questa ipotesi interveniva un articolo di Meucci, che, in risposta anche a "La Civiltà cattolica", parlava di «integralismo socialista e laicista oltre che di integralismo cattolico»[24], nonché una sua lettera inviata a Dorigo e pubblicata da quest'ultimo senza alcun avvertimento[25]. Gozzini accusò Dorigo di fare il gioco delle «destre fasciste», «di far di tutti i fiorentini un solo mazzo, attribuendo assurdamente in blocco il disegno di fondare un nuovo partito cattolico integrista conciliare», e, confessandogli di avere insieme a Meucci, Balducci e Zolo «motivi di avversione profonda e inguaribile verso Fanfani», si chiedeva se fosse davvero il caso di considerarlo ancora un amico (§ 127).

Dopo il convegno di gennaio la redazione di "Testimonianze" era sempre più in fermento. Nel maggio Zolo manifestò la sua posizione di

isolamento all'interno del vero gruppo direzionale, limitato a Balducci, Meucci e Gozzini, e criticò apertamente la linea di quest'ultimo, definendola «riduttrice della funzione di stimolo spirituale, culturale e sociale» della rivista, relegata «in un ambito strettamente ecclesiastico e, tutto sommato, borghese», incapace di stabilire «un contatto vivo con la realtà religiosa e sociale fiorentina», e non condivisibile perché troppo «critica nei confronti dell'opera e della figura di La Pira», in vista di «facilitare il ritorno di Balducci a Firenze» (§ 129). Gozzini e Meucci prendevano atto della differenziazione di Zolo, di cui condividevano se non i contenuti almeno la necessità di chiarezza e la sua opportunità, mentre Balducci preferiva abdicare dalla responsabilità diretta nella rivista, come l'unica via percorribile per continuare la sua azione, ma anche in vista di un più rapido «ritorno a casa». Su richiesta della rivista, ratificata dalla nuova direzione di Zolo, si chiese alla curia di togliere l'*imprimatur*[26], secondo un richiamo conciliare e su una linea di condotta, comunque, che doveva essere, si disse, «stimolo ad operare ancor più strettamente e attivamente di prima come membri vivi della Chiesa»[27].

Gozzini tornava, dunque, a una collaborazione individuale alla rivista, manifestando la decisione di un rallentamento dei rapporti con la curia e un maggiore impegno nei contatti con i comunisti e i non credenti, senza assumere più la corresponsabilità su di una linea che «offriva la possibilità oggettiva di una azione più politica della rivista come preparazione di un ricambio futuro della DC» (§ 128).

Il provvedimento di modifica dei rapporti giuridici tra "Testimonianze" e la curia, nonostante la cautela e i toni pacati di certi interventi, scatenò una serie di attacchi e strumentalizzazioni da parte, soprattutto, della "Nazione" di Mattei, a cui Gozzini reagì con forza[28], dopo essersi rivolto a mons. Bianchi, chiedendo un intervento, nei modi più opportuni, perché la curia prendesse le distanze dalle speculazioni giornalistiche e riconfermasse la fiducia al gruppo di "Testimonianze"[29].

Questo momento particolarmente ricco di eventi dentro e fuori la rivista sancì l'assestamento della redazione, la posizione preminente di Zolo, l'avvio di Balducci ad altre significative riflessioni, specialmente sulla "svolta antropologica" e sulla necessità morale della pace per la salvezza dell'umanità, consolidate dalla sensazione che la riforma della Chiesa, secondo i dettami del Concilio, sarebbe stata ben lungi dall'attuarsi presto[30]. Furono strade, cui anche "Testimonianze" diede indubbiamente un apporto, ma che lo scolopio batté soprattutto per proprio conto. Un ultimo fuoco polemico seguì, in settembre, l'eliminazione nel sottotitolo della testata del termine "spiritualità", di cui Gozzini e Meucci non furono avvisati. Fu una scelta che essi criticarono perché, a loro avviso, rischiava di suscitare incertezza nei lettori e di indurre a valuta-

zioni di cedimento del primato dell'approfondimento spirituale a favore dei fatti esclusivamente socio-politici (§ 134).

Nel 1967 si faceva strada il progetto di una maggiore collaborazione tra alcune riviste, per chiarire meglio i rapporti dentro la sinistra culturale cattolica, in vista dell'organizzazione di un convegno comune che si ponesse in alternativa alle posizioni elaborate in quel momento dai partiti politici. Gli elementi unificanti di questo tentativo erano la necessità di approfondire tematiche legate ai grandi problemi del mondo contemporaneo, di rilevanza internazionale, pur se in stretta relazione alle vicende nazionali, e il consenso, ormai diffuso a sinistra, sul superamento dell'unità politica dei cattolici, considerata più una conseguenza che non una causa dell'integrismo[31].

Il comitato promotore e coordinatore di queste iniziative di dialogo, formato dalle riviste "Testimonianze"[32], "Questitalia"[33], "Note di cultura", "Il Ponte" (il cui gruppo, erede delle idee di Calamandrei, composto da Enzo Enriques Agnoletti, Tristano Codignola, Raffaello Ramat, Giorgio Spini, Carlo Francovich, era sempre attivissimo nella realtà socio-culturale fiorentina[34]), e poi allargato a "Il Gallo", "Confronto", "Il Tetto", "Momento", non presentava però una linea unitaria. C'erano divergenze sul metodo per impostare la convergenza. "Il Tetto" voleva affrontare il tema dell'unità politica dei cattolici in una prospettiva esclusivamente religiosa e culturale[35]; "Momento" preferiva trarne soprattutto indicazioni d'attualità politica; c'era chi, come il gruppo di "Confronto", riteneva insostenibile l'invito, come riviste promotrici, esteso anche a "Comunità" e "il Mulino"[36]. A queste difficoltà se ne aggiunsero altre, strada facendo, dovute all'allargamento della partecipazione anche al centro studi Dialogo di Ravenna, a "La Locusta" di Vicenza, a "Relazioni sociali" di Milano, al gruppo bolognese di "Presenza", al gruppo trentino Dopo Concilio, a Ozanam di Roma, "Dialogo" di Palermo, Peguy di Milano e al Segretariato delle attività ecumeniche di Roma[37].

"Testimonianze" optò per «dare un contributo al rinnovamento della Chiesa, favorendo la spoliticizzazione del mondo cattolico e il concentrarsi della gerarchia ecclesiastica sulla sua missione religiosa attraverso la liberazione della vita politica italiana da ogni motivo di polemica confessionale». In questa prospettiva, l'acquisizione del pluralismo politico e partitico dei cattolici, diventava un segno di questo rinnovamento, di cui avrebbero beneficiato «tanto la società civile che quella religiosa»[38]. Inoltre ammetteva, eventualmente, considerazioni di ordine politico-culturale solo nella misura in cui fossero necessarie alla comprensione degli atteggiamenti della Chiesa, ed evitava di addentrarsi in un'analisi non solo politica, ma anche partitica[39].

Ma nella rivista assumeva una differenziazione la posizione di Meucci e Gozzini, e in parte di Balducci, che voleva invece favorire una larga e incisiva presenza dei cattolici nei partiti di sinistra, resa possibile sia dal superamento della loro unità politica, sia dalla revisione delle ideologie di sinistra, soprattutto riguardo al giudizio sul fatto religioso. In questa prospettiva l'acquisizione del pluralismo partitico dei cattolici avrebbe avuto anche una finalizzazione direttamente politica[40].

In concomitanza con gli incontri per la definizione di una linea comune, si pose più concretamente, la necessità, per questi gruppi cattolici, di stabilire la propria posizione rispetto alla DC. In vista del Congresso nazionale di Milano del novembre 1967, in cui il segretario Mariano Rumor (nominato fin dal gennaio 1964) mise in guardia il mondo cattolico dall'insinuarsi della polemica contro il sistema dei partiti fatta per «minare alla radice il reale pluralismo politico espressivo di una società vitalmente democratica»[41], la DC organizzò un convegno a Lucca, svoltosi dal 28 al 30 aprile 1967, e invitò a intervenire, in qualità di esponenti della cultura cattolica italiana, buona parte delle suddette riviste oltre a varie personalità indipendenti, con una lettera di invito stilata da cinque noti intellettuali cattolici, Vittore Branca, Sergio Cotta, Gabriele De Rosa, Cornelio Fabro, Vittorino Veronese[42].

Gozzini e Meucci decisero di rispondere all'invito proponendo alle riviste d'avanguardia di sottoscrivere un documento in cui si indicava nel partito dei cattolici, comunque, un interlocutore politico, ma si chiedeva alla DC di «tagliare i ponti con la Chiesa» e di cambiare denominazione, dando prova di «un modo concreto, non semplicemente commemorativo e trionfalistico, di richiamarsi alla tradizione di Sturzo e del Partito popolare» e riaffermando la «fermissima opposizione contro gli atteggiamenti politici comprensivi della guerra americana nel Vietnam»[43]. Questo punto di vista era condiviso sostanzialmente anche da padre Balducci, che in occasione del II Convegno nazionale di "Testimonianze" sul tema *Coscienza del popolo di Dio, premessa per un rinnovamento in Italia*[44], in maggio, sostenne che erano «molti ormai a non nascondere il loro disagio per la denominazione religiosa della Democrazia cristiana»[45].

La loro convinzione era che si dovesse continuare il dialogo con i non credenti, e soprattutto con i comunisti, ma anche favorire uno spostamento progressista da parte della sinistra democristiana, sulla base della linea impostata nel "dialogo alla prova".

In aprile ci fu, dunque, un'ampia discussione dentro la rivista, che coinvolse all'esterno anche Fabro, sull'opportunità di un intervento al convegno democristiano. Zolo espresse, in alternativa, di motivare il rifiuto a partecipare con una lettera aperta a Rumor, mentre la maggior

parte del gruppo, insieme alle redazioni delle altre riviste si oppose ancor più apertamente alla partecipazione, per evitare qualsiasi contributo al dialogo sollecitato dalla DC. Fabro si dichiarò per manifestare le proprie idee con un numero monografico e con un convegno comune, piuttosto che rispondere all'invito democristiano. E alla facile obiezione di voler dialogare con i "lontani", cioè a dire i comunisti, e di rifiutare il dialogo con gli stessi cattolici, rispose evidenziando che il "dialogo alla prova", a differenza del Convegno di Lucca, era stato indirizzato su binari culturali e non politici[46]. Secondo Gozzini il rifiuto della partecipazione avrebbe fornito il fianco a facili ritorsioni polemiche, rafforzando pericolosamente le tendenze episcopali a insistere sull'unità della DC[47].

"Testimonianze" invece iniziava ad assumere una posizione decisamente avversa alla DC e comunque critica nei confronti di tutti i partiti politici, compresi quelli della sinistra comunista e socialista, più vicina al dissenso religioso, e non lontana dai gruppi culturali spontanei della nascente Nuova Sinistra, in particolare delle posizioni espresse da Dorigo. Da questo momento i progetti di Gozzini, da un lato, e di "Testimonianze" dall'altro, presero due strade diverse, probabilmente parallele, ma non più simili, come dimostrava, tra settembre 1967 e febbraio 1968, l'ennesimo distacco dello scrittore fiorentino dalla redazione della rivista (§ 165 e § 166).

Alla fine le riviste, con in testa "Il Tetto", "Testimonianze" e "Il Gallo", decisero di non intervenire per non rischiare che venisse strumentalizzata la loro partecipazione[48], mentre Gozzini, nel luglio, anche a seguito della posizione presa da padre De Rosa che, pur ribadendo la necessità dell'unità politica, aveva lasciato aperto qualche spiraglio al dialogo[49], sollecitò la DC «ad emettere un voto perché alle elezioni del 1968 fosse risparmiata alla Chiesa l'umiliazione di una pronuncia politica specifica». Gozzini aveva pieno sentore di un sommovimento nel mondo religioso, in particolare grazie alle caute ma significative iniziative favorite a Torino da mons. Pellegrino, per una forma di ricompattamento sul fronte della sinistra cattolica, ma non solo, anche a seguito della drammaticità della guerra in Vietnam (§ 132, § 133 e § 146). Non è un caso che, fino all'ultimo, Gozzini provò a sollecitare Balducci e Zolo a coinvolgere Girardi in un lavoro secondo «una linea aggiornata e debitamente rinnovata»[50].

Note

1. Cfr. A. Cecchi, *La Pira e il PCI*, in "Testimonianze", 203-206, aprile-luglio 1978, pp. 354-64; M. Gozzini, *La ferita non chiusa*, ivi, pp. 207-8.

2. Cfr. P. Capello, *Ernesto e i suoi giullari*, in "Il Borghese", 28 ottobre 1965.

3. Cfr. *I cattolici inquieti in Toscana*, quaderno n. 1, Edizioni di Toscana ACLI, Firenze 1965, p. 19.

4. Cfr. la lettera di E. Balducci a mons. E. Florit del 15 giugno 1966 e la lettera di mons. E. Florit a E. Balducci del 18 giugno 1966, copie inviate a M. Gozzini, in IGT, FG, cartella 87, A-B; cfr. anche B. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 202-7.

5. Cfr. E. Balducci, *La teologia del laicato secondo il Concilio*, in "Testimonianze", 81-82, gennaio-febbraio 1966, pp. 17-47.

6. Cfr. la lettera di M. Gozzini a G. Bianchi del 22 novembre 1965, in IGT, FG, cartella 66.

7. Cfr. M. Gozzini, *Responsabilità del laicato per un rinnovamento della cristianità italiana*, "Testimonianze", 81-82, gennaio-febbraio 1966, pp. 48-74; cfr. anche Id., *Le nuove responsabilità dei laici*, in "Orientamenti per la Famiglia", 2, febbraio 1966, pp. 17-23.

8. Cfr. R. La Valle, *Responsabilità del laicato nella società italiana*, ivi, pp. 75-94.

9. Cfr., in particolare, *Giro d'orizzonte*, in "Note di cultura", 15, gennaio 1966, pp. 3-8.

10. Cfr. M. Talli, *Il cattolico-cittadino di fronte alla società. Il convegno indetto da Testimonianze*, in "Paese Sera", 17 gennaio 1966, p. 2; G. Grillo, *Critiche dei cattolici alla società attuale*, in "l'Unità", 17 gennaio 1966.

11. Cfr. il dattiloscritto intitolato *Rilievi al convegno del gennaio 1966*, in IGT, FG, cartella 66.

12. Cfr. "Il Borghese", 20 dicembre 1965; poi anche *Si mischiano le carte ma il caso La Pira resta*, in "Il Giornale di Bergamo", 10 gennaio 1966; *Nuove rivelazioni sul "caso La Pira"*, in "Gazzetta di Parma", 10 gennaio 1966; *La verità sul caso La Pira*, in "Il Ticino", 8 gennaio 1966.

13. Cfr. S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana. L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia 1992, p. 530; sul rapporto tra La Pira e Fanfani cfr. il recente Fondazione Giorgio La Pira (a cura di), *Caro Giorgio... caro Amintore. 25 anni di storia nel carteggio La Pira-Fanfani*, Polistampa, Firenze 2003.

14. Cfr. E. Balducci, *Lettera*, in "L'Avvenire d'Italia", 5 gennaio 1966; cfr. anche il testo integrale della lettera di E. Balducci all'"Avvenire d'Italia" del 30 dicembre 1965, in FEB, AB, 1965-1966, filza VG, busta 276.

15. Cfr. L. Pierantozzi, *Disagio e dissenso della "periferia" cattolica*, in "Rinascita", 15 gennaio 1966, p. 6.

16. Sull'isolamento di La Pira alle elezioni del giugno 1966, cfr. R. La Valle, *Testimonianze per Giorgio La Pira*, in "Testimonianze", 72, marzo 1965, pp. 131-48; G. Lupo (G. P. Meucci), *Per Giorgio La Pira*, ivi, 84, maggio 1966, pp. 290 ss.

17. Un giudizio interessante anche in E. Balducci, *Il cerchio che si chiude*, a cura di L. Martini, Marietti, Genova 1985, p. 58.

18. Cfr. D. Favi, *Tendenze e aperture ecumeniche dopo la prima sessione conciliare*, in "Questitalia", 58, gennaio 1963, pp. 6-17; *L'eco del Concilio in Italia*, ivi, 61, aprile 1963; *Alcuni limiti della seconda sessione conciliare*, ivi, 69, dicembre 1963; *Restrizioni e momenti critici della terza sessione del Concilio*, ivi, 79, ottobre 1964; W. Dorigo, *Libertà di coscienza e libertà religiosa*, ivi, 82, gennaio 1965, pp. 6-21.

19. Cfr. *Il vuoto ideologico di San Pellegrino*, ivi, 41-42, agosto-settembre 1961, pp. 88-90; P. Facchi, G. Galli, *La Pira, Fanfani e l'ideologia della prima sinistra DC*, ivi, 51, giugno 1962, pp. 5-24; *Sull'unità politica dei cattolici*, ivi, 105, dicembre 1966, p. 34.

20. Cfr. D. Favi, *Una comunità cristiana di Firenze e il lavoro di "Testimonianze"*, ivi, 36, marzo 1961, pp. 27-34; *Presenza e dialogo*, ivi, 60, marzo 1963, pp. 1-4; *Per un dialogo con "Testimonianze"*, ivi, 102-104, settembre-novembre 1966, pp. 147-8.

21. Cfr. *Il modello del concordato nelle relazioni fra lo Stato e la Chiesa*, ivi, 84-86, marzo-maggio 1965, pp. 20-161.

22. Cfr. P. P. Pasolini, *La colpa non è dei teddy boys*, in "Vie nuove", 10 ottobre 1959.

23. Cfr. *Un partito da Firenze?*, in "Questitalia", 95, febbraio 1966, pp. 46-8.

24. Cfr. G. P. Meucci, *Ma cos'è il socialismo?*, in "Testimonianze", 83, marzo-aprile 1966, p. 213.

25. Cfr. G. P. Meucci, *Lettera al direttore*, in "Questitalia", 95, febbraio 1966, p. 59.

26. Cfr. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci*, cit., p. 208.

27. Cfr. la lettera della direzione di "Testimonianze" al vescovo ausiliare, s.d., in IGT, FG, cartella 66.

28. Cfr. M. Gozzini, *Lettera al direttore*, in "La Nazione", 3 agosto 1966; scrive tra le altre cose: «È davvero stupefacente che un liberale come lei mostri di non rallegrarsi che, all'interno della Chiesa, un'accentuata e abituale opinabilità di tesi rientri nella consentita libertà, senza dar luogo a condanne [...]. Tenga conto del fatto che molti conoscenti, dopo aver letto "La Nazione", mi hanno chiesto notizie, allarmati indebitamente dal suo giornale, sulla mia "situazione" religiosa: in parole povere, se ero un condannato» (lettera di M. Gozzini a E. Mattei del 31 luglio 1966, in IGT, FG, cartella 90, H-M).

29. Cfr. la lettera di M. Gozzini a G. Bianchi del 19 luglio 1966, in IGT, FG, cartella 66.

30. Cfr. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci*, cit., pp. 222-80; cfr. anche, a tal proposito, il bel libro di L. Martini, *La laicità nella profezia: cultura e fede in Ernesto Balducci*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2002.

31. Cfr. G. Campanini, *Cristianesimo come rivoluzione*, in "Gioventù", agosto-settembre 1966.

32. Cfr. *Editoriale*, in "Testimonianze", 91, gennaio-febbraio 1967, pp. 7-8.

33. Cfr. W. Dorigo, *Un appello "aggiornato" ai cattolici che operano nella politica e nella cultura*, in "Questitalia", 106, gennaio 1967, pp. 36-9.

34. Cfr. A. Cecchi, *Presenza del "Ponte"*, in "Rinascita", 15 ottobre 1966, pp. 7-8.

35. Cfr. *Valutazioni storiche, prospettive teologiche e problemi dell'unità dei cattolici*, in "Il Tetto", 20-21, 1967, pp. 67-75.

36. Per la posizione espressa in quel momento dal gruppo del "Mulino", cfr. G. Galli, *La DC tra razionalizzazione, populismo e dialogo*, in "il Mulino", 165-166, luglio-agosto 1966, pp. 601-7; L. Pedrazzi, *Il rinnovamento dei cattolici in Italia*, ivi, 3, marzo 1966, pp. 232-47; più in generale, cfr. G. Galli, *Il bipartitismo imperfetto: comunisti e democristiani in Italia*, il Mulino, Bologna 1966, in particolare pp. 39-102.

37. Cfr. il verbale della riunione dei gruppi delle riviste per il convegno comune, 19 novembre 1967, in IGT, FG, cartella 66.

38. Cfr. il verbale delle osservazioni da parte di "Testimonianze", stilato da D. Zolo e P. G. Camaiani, dopo l'incontro del 10 dicembre 1966 a Firenze, in IGT, FG, cartella 66.

39. Cfr. P. G. Camaiani, *Chiesa dei poveri e società civile*, in "Testimonianze", 90, dicembre 1966, pp. 726-45.

40. Cfr. M. Gozzini, *I cattolici e i partiti*, in "Rocca", 15 maggio 1967, pp. 23-4; a seguito della proposta di collaborazione a "La Discussione", avanzata da Sullo e De Stefanis a Gozzini, questi inviò una noterella intitolata *L'"opposizione" cattolica*, come commento sul dopo Lucca, che doveva essere pubblicata nel n. 2, 6-13 maggio 1967, ma che, alla fine, non fu mai pubblicata; apparve invece l'articolo *Tre giudizi: Flaminio Piccoli, Carlo Donat-Cattin, Luigi Pedrazzi*, ivi, pp. 11-3.

41. Cfr. F. Malgeri, *La Democrazia cristiana nella crisi degli anni Settanta*, in "Italia contemporanea", 227, 2002, p. 221.

42. L'appello dei cinque era stato pubblicato per la prima volta su "Il Popolo", 22 gennaio 1966.

43. Cfr. la bozza del documento di risposta al Convegno democristiano di Lucca dell'aprile 1967, stilato da M. Gozzini, in IGT, FG, cartella 66.

44. Cfr. L. Pierantozzi, *La prigionia della Chiesa*, in "Rinascita", 12 maggio 1967, p. 9. Sul convegno bolognese di "Testimonianze", svoltosi dal 5 al 7 maggio 1967, appare interessante, per i successivi sviluppi di dialogo tra cattolici e socialisti, il commento in F. Boiardi, *Il Convegno di Bologna organizzato da "Testimonianze" è una risposta a quello di Lucca*, in "Mondo nuovo", 14 maggio 1967, p. 6.

45. Cfr. E. Balducci, *Lo sviluppo della coscienza ecclesiale in Italia*, in "Testimonianze", 94, maggio 1967, p. 275.

46. Cfr. la lettera di N. Fabro a M. Gozzini del 9 aprile 1967, in IGT, FG, cartella 64, B 3.

47. Cfr. la lettera di M. Gozzini a N. Fabro del 5 aprile 1967, *ibid.*; la lettera di M. Gozzini a D. Zolo del 9 aprile 1967, in IGT, FG, cartella 66.

48. Cfr. A. Arru, *Il post-Concilio*, in "Rinascita", 30 giugno 1967, p. 20.

49. Cfr. G. De Rosa, *Dopo Lucca. Disimpegno politico dei cattolici?*, in "La Civiltà cattolica", 15 giugno 1967, pp. 534-43; Id., *Dopo Lucca. Partito "cattolico" ed unità politica dei cattolici?*, ivi, 15 luglio 1967, pp. 139-54.

50. Cfr. la lettera di M. Gozzini a E. Balducci e D. Zolo del 14 marzo 1967, in IGT, FG, cartella 66.

Parte terza

La nascita della Sinistra indipendente (1967-1968)

13

Le altre componenti: l'ex Sinistra cristiana di Ossicini, i socialisti dissidenti, "L'Astrolabio"

Il dialogo tra comunisti e cattolici che, fino alla fine del 1966, si era mantenuto su un terreno soprattutto culturale, iniziò a modificare le sue caratteristiche, in concomitanza con la crisi aperta dell'esperienza politica del centro-sinistra e in vista di una più larga collaborazione tra le forze di unità antifascista comuniste, socialiste e cattoliche, che si contrapponevano al predominio democristiano. Oltre alle avanguardie intellettuali cattoliche, critiche verso la DC, ebbero un ruolo altrettanto significativo nel preparare gli eventi politici del biennio 1967-1968 anche altre componenti: l'ex Sinistra cristiana di Ossicini e i gruppi migliolini, i socialisti dissidenti, vicini ad alcune posizioni del PSIUP, la rivista "L'Astrolabio" di Parri e gli intellettuali indipendenti gravitanti attorno ad essa.

La vicenda del governo Milazzo in Sicilia[1], formatosi nell'ottobre 1958 con il favore dei comunisti, che puntavano a fare esplodere le contraddizioni interne alla DC fanfaniana e realizzare una maggiore convergenza con i socialisti[2], dimostrò il riproporsi di «una realtà sostanzialmente tendente a riprodurre schemi legati al gioco delle forze dominanti sull'isola»[3], ma anche ch'era possibile, in certi casi, rompere l'equilibrio monolitico dell'unità politica dei cattolici. All'espulsione di Silvio Milazzo dalla DC seguì la nascita dell'Unione siciliana cristiano sociale, a cui diedero adesione Francesco Pignatone, Ludovico Corrao, Sergio Marullo, e che si rifaceva esplicitamente alla lezione sturziana[4]. Tale operazione vide la reazione ferma della Chiesa, non solo tramite i gesuiti[5], ma anche, più esplicitamente, con la sconfessione del Sant'Uffizio, nel marzo 1959[6]. L'esperienza Milazzo e la nascita dell'USCS (Unione socialista cristiano sociale), nonostante l'opposizione della Chiesa, sembrava smentire l'impossibilità del superamento dell'unità politica dei cattolici[7].

Marullo e Corrao, poi, nel 1963, avevano fondato, distaccandosi dall'USCS, il PACS (Partito autonomistico cristiano sociale), che si collegò col PCI alle elezioni di quell'anno[8], eleggendo personalità come Melloni,

Bartesaghi e Carlo Levi. Ma era anche questa una esperienza limitata, destinata a non avere un peso reale nelle vicende politiche generali.

Un ruolo decisivo, in vista degli eventi che portarono alla nascita della Sinistra indipendente, ebbe invece Adriano Ossicini. Medico psicoterapeuta, proveniente da una famiglia legata alla tradizione politica del Partito popolare, avviatosi a una riflessione che teneva in considerazione la lezione di cattolici come Sturzo, Romolo Murri e Francesco Luigi Ferrari[9], pur in contatto con ambienti religiosi, tramite padre Agostino Gemelli e don Giuseppe De Luca, si accostò, durante la guerra, alla lotta partigiana, collaborando attivamente con antifascisti di diversa matrice ideologica, come i cattolici comunisti Rodano e Balbo. Negli anni Quaranta entrò in contatto con personalità come Giovanni Gentile e Guido Calogero, il quale lo avviò all'insegnamento universitario. Ebbe, giovanissimo, anche rapporti con Togliatti, De Gasperi, Andreotti, chiarendosi così le idee sulla direzione che avrebbe preso, nel dopoguerra, la politica italiana[10].

Fu protagonista della vicenda politica del movimento della Sinistra cristiana, formato da quadri dirigenti ch'erano in gran parte iscritti all'Azione cattolica[11], e sciolto alla fine del 1945, dopo un acceso confronto tra le sue tre anime: la prima che voleva lo scioglimento e l'adesione del gruppo alla DC (don Paolo Pecoraro, Filippo Massimi, Siro Lombardini); la seconda che voleva l'adesione al PCI[12], sostenendo l'idea del cosiddetto «inveramento cristiano del marxismo», con un auspicato processo di deideologizzazione (Rodano, Balbo, Sebregondi, Motta, ma anche Gabriele De Rosa, Marisa Cinciari, Tonino Tatò, Giglia Tedesco, Luciano Barca); la terza, sostenuta dallo stesso Ossicini, che riteneva importante continuare autonomamente l'esperienza antintegralista e pluralista portata avanti fino a quel momento dal gruppo[13]. Alla fine Ossicini, condividendo questa scelta insieme a Fedele D'Amico, Paolo Brezzi, Piero Moruzzi e Mario Montesi, e rimanendo fedele alle sue convinzioni, decise di lasciare la politica attiva, per dedicarsi alla sua professione di psicoterapeuta e alla carriera universitaria, secondo una elaborazione culturale di ampio respiro[14]. Un altro importante episodio che vide Ossicini protagonista, alla fine del 1947, fu la formazione del Fronte democratico popolare che contrapponeva le forze social-comuniste alla DC. In quella occasione, si era anche tenuto, a Bologna, un incontro nazionale dei gruppi contadini, comunisti e socialisti, che avevano portato avanti le lotte per la terra, a cui si unirono i gruppi dei contadini cristiani, guidati da Guido Miglioli. Questi era stato, fin dai tempi precedenti al fascismo, uno degli esponenti della sinistra popolare, a contatto soprattutto con gli ambienti contadini cattolici[15]. Alla vigilia del 1948 aveva dato vita al Movimento cristiano per la pace, insieme a Montesi, alla

Alessandrini e altri, per fiancheggiare da vicino l'azione dei comunisti per la pace. Ossicini gli aveva sconsigliato di proseguire l'esperienza del suo movimento assieme ai comunisti, a suo avviso destinato a fallire perché non c'erano ancora le condizioni politiche necessarie, data l'impossibilità in Italia di qualsiasi alternativa reale al sistema di potere della DC, senza uno spostamento a sinistra di un vasto elettorato cattolico[16]; per questo lo sollecitava, piuttosto, a contribuire a un rinnovamento democratico di ispirazione cristiana, che agisse al fianco di tutte le forze laiche di sinistra.

I gruppi che facevano capo a Miglioli avevano comunque continuato la loro battaglia per il miglioramento dei diritti dei contadini, degli operai, ma su posizioni che rimanevano a rimorchio dell'azione comunista, senza incidere realmente su un cambiamento e su un più deciso ruolo a difesa anche delle masse cattoliche meno abbienti. Ossicini rimase però fuori dalla politica propriamente detta. Oltre a diventare, nel 1955, docente di psicologia generale alla facoltà di Magistero dell'Università di Messina e a contribuire alla nascita del circolo culturale Francesco Luigi Ferrari di Messina, si mosse anche su altri terreni culturali, come esponente, per esempio, dell'esecutivo dell'ANPI (Associazione nazionale partigiani d'Italia), entrando in contatto con Ferruccio Parri.

Da tempo Ossicini sosteneva la necessità di un impegno politico e di una testimonianza sociale dei cattolici come indipendenti accanto alle forze laiche di sinistra, mentre appariva molto critico nei confronti della possibilità della formazione di un secondo partito cristiano a sinistra[17]. Inoltre egli riteneva che la risposta politica alla diffusa domanda di cambiamento nel paese, espressa, in quel momento, non solo dai laici ma da vari settori del cattolicesimo (ACLI, CISL, FUCI, gruppi del dissenso), fosse compito dell'intera sinistra, in cui assumeva un ruolo essenziale la formazione di un più vasto gruppo anti-ideologico, che è *in nuce* l'idea della Sinistra indipendente[18].

La Sicilia, a seguito delle vicende milazziane, e delle prime lievi aperture da parte della curia, dovute al Concilio, intorno alla metà degli anni Sessanta, vide coagulare alcune forze cattoliche in contrapposizione alla DC, non solo grazie a Ossicini, ad Antonio Nigro, Salvatore Pugliatti, attorno al circolo Ferrari, che avevano coinvolto da Roma lo studioso Gabriele De Rosa in un ciclo di presentazioni della sua *Storia del movimento cattolico in Italia*[19], ma anche, alla rivista "Dialogo" di Palermo, con Romano, Corrao, Pignatone, Cammarata, Riccio, Luigi Lajola e il pistelliano Cantini[20], con i gesuiti siciliani, che insieme ai comunisti Di Marco e Macaluso, già in contatto, a loro volta, con i socialisti Diego Gullo e Giacinto Lentini[21], diedero vita a una serie di inizia-

tive (dibattiti, tavole rotonde) ch'erano il pretesto per il più ambizioso tentativo di creare una prima forma di collegamento tra forze cattoliche e comuniste, in vista di una piattaforma politica di possibili azioni comuni, che ambissero ad andare, evidentemente, oltre lo stesso orizzonte locale siciliano.

Anche il mondo culturale socialista era in fermento da tempo, soprattutto dal 1956. Alcuni intellettuali comunisti fuoriusciti dal PCI dopo le vicende dell'Ungheria, in particolare Antonio Giolitti, si erano avvicinati al PSI, confortati dalle prospettive culturali portate avanti in quegli stessi anni da Raniero Panzieri[22], che proseguiva, in termini di grande originalità, la tradizione di avanzato pluralismo che risaliva alla rivista "Discussioni" di Roberto Guiducci, Renato Solmi, Claudio Pavone, Fortini e Ranchetti, ma anche della rivista "Movimento Operaio" di Gianni Bosio, che avevano impostato una prima discussione sull'alternativa socialista al comunismo, allo statalismo, e avevano sottolineato l'importanza delle correnti democratiche che rappresentavano il cosiddetto "Risorgimento tradito"[23].

Le scelte socialiste animarono il dibattito politico non solo tra i partiti e nei partiti, ma in ogni campo e su più livelli. Seppure con molti distinguo, si formarono due correnti: quella di chi era favorevole al tentativo dei socialisti e quella di chi vi si opponeva.

L'apertura a sinistra e la partecipazione socialista al governo avevano determinato un clima d'impazienza ma anche d'attesa e di pungolo per un reale cambiamento politico, per una rottura con il passato. Si cominciarono a muovere, e non solo in campo cattolico, gli assenti, quelli che per lungo tempo avevano taciuto in disparte, lontano dalla politica per delusione: gli uomini di cultura, gli intellettuali, che avevano avuto parte attiva e importante nella lotta al fascismo, e che sempre avevano svolto un ruolo di traino nei periodi di transizione.

Gli avvenimenti succedutisi nel corso della lunga trattativa per la formazione del primo governo di centro-sinistra, le rigidità democristiane, ma soprattutto le divisioni interne del PSI, contribuirono a raffreddare le attese.

Preceduta dalla formazione di giunte di centro-sinistra nelle più importanti città e in alcune di quelle tradizionalmente governate insieme ai comunisti, dove il PSI operò un rovesciamento di alleanze, la politica di Nenni, dopo quasi un anno di difficili trattative, ebbe il suo sbocco con la formazione del governo presieduto da Moro[24].

Luigi Anderlini, che seguì da vicino quelle vicende, e che vi partecipò nel ruolo di sottosegretario al ministero del Tesoro, dal dicembre 1963 al luglio 1964, parlò di

settimane difficili, a seguito soprattutto della richiesta perentoria da parte dorotea di una delimitazione della maggioranza che non solo voleva scavare un solco tra PSI e PCI, ma che aveva l'obiettivo, ben più immediato, di spaccare il PSI, all'interno del quale la sinistra di Tullio Vecchietti e Dario Valori[25] non faceva più mistero delle sue intenzioni di rottura, nel caso che si fosse andati senza garanzie ad un nuovo governo di centro-sinistra[26].

Fu in questa fase di trattative politiche che si svolse, tra il 16 e il 17 giugno, una riunione del Comitato centrale del PSI, nota come "la notte di San Gregorio". Per fermare Moro e Nenni il gruppo lombardiano decise di andare allo scoperto.

A differenza di Nenni[27], Riccardo Lombardi vedeva nel centro-sinistra la possibilità di realizzare un periodo di transizione verso una trasformazione sociale e politica del paese, che passasse anche attraverso «l'esplosione delle contraddizioni interne del movimento cattolico»[28].

La dissidenza interna al PSI giunse a minacciare la scissione, ma Lombardi sostenne che non si poteva spaccare il partito mentre la DC ricostruiva la propria unità interna[29].

All'indomani di "San Gregorio", Anderlini, Simone Gatto e Tullia Carettoni, quei socialisti al fianco di Lombardi, cominciarono a sondare il terreno nella sinistra per capire se ci fosse la possibilità di uno sbocco nuovo al percorso iniziato con l'aperta critica alla dirigenza socialista. Ma la sinistra, a traino dell'egemonia del PCI, non si mosse, e non si mosse, in quel momento, neppure la dirigenza del PCI, che, portando avanti una politica che finì per contribuire a spaccare dall'interno le forze socialiste, sottovalutò le possibilità di un rinnovamento dell'esperienza del centro-sinistra, e non riuscì a capire che il rinnovamento della politica per le riforme doveva necessariamente passare, invece, da un maggiore coinvolgimento di tutte quelle forze, a partire dai socialisti, che ad esse erano, in qualche modo, interessate.

L'area del dissenso interno al PSI si delineò meglio qualche tempo dopo. A rappresentare la rottura ufficiale, prendendo la parola alla Camera, fu Lelio Basso[30]. Questi parlò di «un silenzio che durava da quasi cinque anni, testimonianza muta di un dissenso permanente con la linea politica del partito»[31]. Basso andò a far parte del PSIUP, ma poi se ne distaccò, lentamente, per accostarsi alle posizioni della nascente Sinistra indipendente.

Invano intervenne la mediazione di Francesco De Martino[32]. I lombardiani tentarono fino all'ultimo momento di convincere Vecchietti a desistere, ma si scontrarono con decisioni già prese. Si arrivò alla scissione della sinistra socialista e alla costituzione, nel gennaio 1964, del PSIUP[33] di Basso, Vecchietti e Valori, secondo una denominazione che i socialisti italiani avevano assunto già durante la Resistenza.

Nel Partito socialista nulla si mosse per evitare la scissione del PSIUP. Ricorda la Carettoni, ch'era, insieme a Lombardi, membro della Direzione, e che visse quei momenti a stretto contatto con lui, che, durante una riunione di segreteria con De Martino, giunse Alberto Jacometti, che era allora presidente dei probiviri, e disse che l'ala sinistra, sospesa dalla Direzione perché astenutasi dal votare la fiducia al governo, chiedeva l'interruzione della sospensione al momento del congresso, in modo da poter uscire dal partito in quella stessa occasione. E invece Nenni, come ricorda la Carettoni, disse di no. In questo caso ci fu, a suo avviso, una responsabilità grave dei socialisti, che si ripropose anche più avanti. E poi ci fu l'incomprensione dei comunisti[34], che non si resero conto che, pur non partecipando ancora al voto, potevano favorire, in qualche modo, quell'esperienza, potevano «lasciarla correre», e non «fare la guerra» nelle federazioni ai socialisti[35], secondo una strategia che sarà usata, peraltro, qualche anno più tardi, in vista della ricostruzione dell'unità delle forze antifasciste.

La scissione creò nel Partito socialista e nel Parlamento una situazione nuova: cambiarono i rapporti di forza e il gruppo dei lombardiani ne fece le spese, non rappresentando più l'ago della bilancia nei rapporti interni. Oltretutto i lombardiani erano anche numericamente una quantità trascurabile. All'interno della corrente lombardiana ci furono comunque delle divisioni sulla scissione. Ma la decisione era già stata presa e agli scissionisti furono assicurati i mezzi per rendere praticabile la nascita del nuovo partito; pertanto tutti i tentativi per impedire la scissione fallirono e i lombardiani non se la sentirono di seguirla, conoscendo bene l'orientamento politico di fondo degli uomini che avrebbero guidato il PSIUP.

II programma di governo, che aveva suscitato non poche polemiche nella stessa maggioranza autonomista, tanto che Lombardi aveva rifiutato l'incarico di ministro, si rivelò ben presto il problema centrale. La pattuglia lombardiana al governo, Giolitti, Gatto, Anderlini e Arialdo Banfi (al ministero degli Affari Esteri), tentò di dare un senso alla partecipazione socialista, iniziando una elaborazione, a tappe forzate, della programmazione economica. Ma fecero solo la parte dei sottosegretari ribelli e degli "anarchici di governo"[36].

Più in generale, a sinistra, la questione del proseguimento o meno del centro-sinistra assunse colori e toni di grande vivacità, alimentata dal dibattito intorno alla decisione di riunificare socialisti e socialdemocratici in un unico partito, il PSU, parallelamente al confronto delle tesi di Amendola con quelle di Ingrao, avviato già da tempo in campo comunista.

Nel PSI cominciò a circolare con insistenza la parola d'ordine della riunificazione con i socialdemocratici[37]. Nenni ne era convintissimo,

De Martino mostrava qualche perplessità[38], Pertini, anch'egli titubante, non nascondeva la sua profonda insofferenza a stare in un partito che andava perdendo i caratteri socialisti[39], Lombardi e i lombardiani erano contrari[40]. Un giudizio fortemente critico sul governo e sulla politica seguita dal PSI lo espresse anche l'ex partigiano e sindacalista Fernando Santi il quale, durante le riunioni della corrente lombardiana, di cui era uno degli esponenti più in vista, a proposito della eventuale unificazione, parlò di «indietreggiamento dello schieramento operaio, riduzione del retroterra popolare, rinuncia a recepire le spinte da sinistra», e poi, riferendosi al quotidiano "Avanti!", evidenziò «nei confronti della minoranza il suo contegno non corretto, non democratico, non socialista»[41].

Ma con l'avvicinarsi della data prevista per l'unificazione (novembre 1966), ancora una volta, all'interno del gruppo lombardiano si ebbero posizioni differenziate. Il 27 giugno 1966 Lombardi cercò di tranquillizzare coloro che si opponevano all'unificazione, rivelando comunque l'incertezza per una scelta che si mantenne dubbia fino all'ultimo momento (§ 131). Le decisioni maturarono nell'estate del 1966 in una serie di riunioni della corrente in cui le posizioni si consolidarono. Lombardi, ancora fino all'agosto, sembrava orientato per la rottura; con molta probabilità, una sua decisione in quel senso avrebbe prodotto pesanti effetti nel PSI, e il peso politico del gruppo dei "ribelli" avrebbe assunto ben altre proporzioni. Poi, la preoccupazione per il rischio, l'incognita di una ulteriore frattura interna, e le pressioni di alcune «eminenti personalità socialiste»[42], lo convinsero a rimanere nel partito[43].

Anderlini ricordò quelle giornate convulse e mise in evidenza l'eccessivo rigore nelle norme stabilite per i congressi dei due partiti da unificare, al punto che «le sezioni non potevano emendare i documenti presentati: prendere o lasciare». Inoltre apparve evidente che «la piattaforma programmatica faceva grande sfoggio di affermazioni di principio ma finiva col ribadire la posizione subalterna del nuovo partito al sistema di potere della DC». Anderlini riferì di una serie di «riunioni molto tese nell'area lombardiana, al Teatro delle Arti, poi in due o tre alberghi romani», fino alla spaccatura, non di Lombardi, ma di «una mezza dozzina dei suoi amici, membri del Comitato centrale».

Un'altra dei dissidenti, Tullia Carettoni, affermò solennemente: «Forse la storia ci permetterà di ritrovarci un giorno. Non alla maniera delle palme che si toccano solo per le cime, ma alla maniera delle talpe che, secondo Marx, si scavano i loro cunicoli nei terreni profondi della storia»[44].

In quel momento ci furono molti contatti tra il PCI e Lombardi[45], favorevole all'uscita dei dissidenti, perché contrario, come i comunisti, al

governo con i socialdemocratici e con la Democrazia cristiana, nella quale, in quel momento, aveva un forte ascendente Colombo[46]; o meglio, non era contrario a essere al governo, ma a esserlo in certe condizioni.

Era il momento in cui veniva isolato il ministro dei Lavori pubblici democristiano, Sullo, che aveva portato avanti la legge di riforma urbanistica e che aveva incontrato, senza alcuna difesa da parte del suo partito, la resistenza delle rendite finanziarie, immobiliari e delle grandi imprese della costruzione edilizia[47].

Il gruppo di socialisti che, nel novembre del 1966, rifiutò di entrare nel PSU, il «mostruoso organismo bicefalo retto dalla legge della reciproca diffidenza»[48], chiarì che non se la sentiva di accettare una unificazione che, a loro avviso, favoriva la tendenza ad abbassare il profilo del centro-sinistra[49]. La decisione di Anderlini, Carettoni, Gatto e altri, che si concretizzò nella non adesione al PSU, portò alle dimissioni, dapprima respinte, e al loro ingresso nel Gruppo misto. Ma non portò, a differenza di ciò che aveva fatto il PSIUP, a una rottura totale dei loro rapporti con il Partito socialista unificato, con il quale mantennero i contatti.

A chiarire le ragioni di quel passo contribuisce la rilettura del dibattito interno al PSI, che aveva impegnato e attraversato anche la corrente lombardiana, e che teneva conto di una situazione politica caratterizzata dal ricompattamento intorno alla segreteria di Rumor delle diverse anime della Democrazia cristiana. Da una simile operazione usciva vincente la linea moderata, affossando definitivamente ogni tentativo di riforma. Opinione dei lombardiani era che la risposta migliore non potesse essere l'unificazione con i socialdemocratici, che avrebbe finito per consegnare i socialisti nelle mani dei moderati, con scarse possibilità di incidere politicamente, ma semmai l'abbandono del governo e il passaggio all'opposizione senza mezzi termini, dichiarando esaurita la formula del centro-sinistra. Convergevano in questa analisi, accollando sulla DC tutta la responsabilità di quel fallimento, le prospettive che manifestava, già allora, la dirigenza del PCI.

Ma il ruolo di protagonista della riaggregazione antifascista del 1967-1968 lo ebbe sicuramente Ferruccio Parri[50], che si rivolse oltre al gruppo di intellettuali indipendenti suoi amici, con cui aveva condiviso l'esperienza dell'antifascismo, della Resistenza, e alcune successive battaglie per la democrazia, anche a quei socialisti usciti dal partito dopo la formazione del PSU.

Parri svolgeva da tempo un ruolo particolarmente critico nel campo socialista. Dopo la battaglia di "Unità Popolare"[51], condotta insieme a Codignola, Calamandrei, Epicarmo Corbino, e ad altri intellettuali indipendenti che si ritrovarono uniti in occasione del caso Tambroni, era cominciato, in campo socialista, un processo di trasformazione che trovava

in Lombardi il suo principale punto di riferimento. Dentro il PSI erano emerse anche alcune forze che arrivavano, all'origine, dal Partito d'Azione, facenti capo, essenzialmente, a De Martino e Lombardi. Rappresentavano una certa borghesia laica, intellettuale, settentrionale, che aveva trovato un momento di aggregazione nel Partito d'Azione[52], ma prima anche nel movimento Giustizia e Libertà, e che rappresentavano un antifascismo non comunista[53]. Questo antifascismo non era mai stato anticomunista, piuttosto acomunista, e cercava una via alternativa. Questo gruppo si era posto, con forza, la problematica del rinnovamento dello Stato, del costume italiano e della ripresa del confronto tra il momento intellettuale e quello politico, connesso a una spiccata sensibilità sociale e a una forte laicità, propria del Partito d'Azione, e segnatamente dei gruppi torinesi di Carlo e Alessandro Galante Garrone, Dante Emilio Bianco, Aldo Garosci, Giorgio Vaccarino, Norberto Bobbio e altri. Con una certa influenza anche verso i socialisti, queste personalità iniziarono a "forzare la mano" per quella che chiamavano la "modernità" riformista. Si contrapponevano per un verso, quello più battagliero, alla DC, e, per l'altro verso, più tenero ma non certo accomodante, al PCI, cercando di ritagliarsi un ruolo, con la richiesta di "autonomia". In questo contesto, ma non solo, si collocavano alcune importanti iniziative di quegli anni, come i convegni del "Mondo"[54], svolte da personalità che avevano anch'esse avuto un ruolo preminente nel vecchio Partito d'Azione, come Riccardo Bauer[55], Manlio Rossi Doria, Ernesto Rossi[56], e che ponevano un accento sulla modernità, sulla rivalutazione, al fianco del ruolo portante del movimento operaio, anche degli intellettuali, partendo proprio dalla fase cruciale della ricostruzione "mancata" o sbagliata, seguita alla Resistenza. A seguito del convegno dell'aprile 1957, organizzato dagli "Amici del Mondo", gli intellettuali gravitanti intorno alla rivista, insieme a "Mondo nuovo" e "Problemi del socialismo", avanzarono una proposta di abrogazione del Concordato che suscitò forti proteste da parte del mondo cattolico[57]. Accanto al mondo socialista c'era dunque anche questo confronto con le posizioni, per esempio, di La Malfa, e di altri: tutto un mondo che diede voce ad alcune idee che si ponevano fuori dallo schieramento italiano dei blocchi contrapposti tra DC e PCI.

Si pose, più in generale, l'accento sul trasformismo come elemento fondante dell'italianità[58], sull'esistenza, nella società italiana, di un'area politico-sociale estranea alla pratica democratica e non riconducibile all'antifascismo[59], anzi con riferimento all'eterno fascismo italiano[60], presente, ancora nel dopoguerra, nel connubio tra i grandi potentati industriali e le alte sfere vaticane[61]. Erano posizioni che, per altri versi, vennero espresse da Pasolini, nell'identificazione delle trasformazioni in atto nel paese con un processo di omologazione complessiva, dovuto so-

stanzialmente all'esaurimento dell'antifascismo culturale e alla generalizzazione di fenomeni che lui definiva, un po' semplicisticamente, ma comunque provocatoriamente, "fascisti"[62].

Una interessante analisi sull'antifascismo culturale fu avanzata, più avanti, dal giovane Mino Martinazzoli e rivolta privatamente a Ferruccio Parri. Quest'ultimo aveva parlato in più occasioni di «delusione per l'esistenziale incompatibilità» tra il popolo italiano e una «seria vocazione democratica». Martinazzoli lo provocava, con garbo, sostenendo che quella sua delusione fosse «doverosa, ma solo a patto di vincerla», trovando proprio «dentro il magma incomposto» di una realtà «contorta e deludente, irta di vistose contraddizioni, povera di valori, permissiva e insieme prevaricante, inquieta di novità eppure opaca di consapevolezza», una continuità ideale che «non trascolora una volontà di riscatto civile che proprio nella matrice della Resistenza identifica il suo tenace ancoraggio». Martinazzoli ammetteva che la Resistenza fosse stata, «come rivoluzione dello spirito, un fatto minoritario», così come ancora in quel momento dichiarava di vedere come «minoritaria la vocazione ad un costume, ad una moralità civile che sono le condizioni pregiudiziali per l'autenticità di qualsiasi scelta politica». Ma teneva anche a sottolineare che «per quanto minoritaria, questa coscienza appartiene alla storia dei nostri anni: sta dentro, non sopra la volontà popolare» (§ 208).

In questo contesto di incertezza, ma con il tentativo di un dialogo più marcato nei confronti dei socialisti e dell'esperienza del centro-sinistra, si era collocato, fin dagli anni Cinquanta, proprio lo stesso Parri. Alla rottura del Partito d'Azione, Parri era andato con il Movimento democratico repubblicano di La Malfa, sottolineandone il carattere di movimento e il compito prioritario di educazione morale come base essenziale per la democrazia[63]. Era stato poi tra i fondatori del Movimento federalista europeo con Altiero Spinelli[64], ma se ne era distaccato nel 1954 evidenziandone l'incapacità di elaborare una propria politica autonoma per l'Europa, di fatto finita per identificarsi con quella atlantica[65]. Dopo il grande sforzo organizzativo del 1953 contro la "legge truffa", Parri era rimasto politicamente isolato. Ma già alle elezioni presidenziali del 1955 però la sua candidatura, come figura garante dell'unità antifascista, era stata sostenuta da PSI e PCI, dimostrando, nel caso specifico, una insperata convergenza[66]. Parri stesso dimostrava, comunque, in quegli anni, un crescente interesse per le posizioni espresse dai socialisti, nelle liste dei quali fu eletto al Senato come indipendente nel 1958.

Ma dopo l'azione unitaria contro Tambroni del 1960, dopo la presentazione del disegno di legge per lo scioglimento del MSI, snobbato dalla maggioranza, non sostenuto adeguatamente dal PCI, e portato avanti soprattutto dalla Federazione italiana associazioni partigiane[67], dopo

la fondamentale partecipazione ai cicli di lezioni, conferenze e testimonianze sulla storia d'Italia, tenutisi a Roma, Milano, Bologna e Torino[68], e dopo la proposta, nel 1962, di istituire una Commissione parlamentare di inchiesta che indagasse sul fenomeno della mafia[69], Parri visse un anno davvero cruciale nel 1963. Oltre a essere nominato da Segni senatore a vita, fondò prima il Movimento Gaetano Salvemini, e poi, il 25 marzo, il periodico quindicinale di "problemi della vita italiana", "L'Astrolabio"[70]. Vi collaborarono personalità di varia provenienza ideologica, formazione culturale e fede religiosa, tra cui Lamberto Borghi, Alessandro Galante Garrone, Gino Luzzatto, Leopoldo Piccardi, Ernesto Rossi, Paolo Sylos Labini, Luigi Fossati, Aldo Visalberghi, Umberto Segre, Costantino Mortati, Anderlini e Jemolo.

Nell'iniziativa di Parri, di un giornale non "ideologico", ispirato ai principi della giustizia e della libertà, con un linguaggio «libero dalle remore e dalle cautele che sono imposte da vincoli di partito o di combinazioni politiche»[71], si trovavano alcune risposte alle problematiche poste, tempi addietro, da noti "compagni di strada" del PCI, quali Vittorini e gli amici del "Politecnico", sul rapporto tra cultura e politica[72]. Ancora una volta, si disse, occorreva «prendere posizione sui problemi della nostra società», perché era solo questo il modo per «rendere più attivo il ricambio delle idee», «più viva e ampia la partecipazione ai dibattiti della nostra vita politica»[73]. Ma erano questioni affrontate con un taglio più concreto rispetto alle pur importanti intuizioni vittoriniane, legato direttamente alle tematiche sociali, sindacali, a una forte campagna moralizzatrice della vita politica italiana, e a un più consapevole condizionamento della situazione internazionale.

Si ripropose per "L'Astrolabio" quell'analisi sul rapporto tra intellettuali e partiti che aveva proseguito anche un altro noto indipendente, Spinelli, con elementi che furono poi sviluppati nella vicenda della Sinistra indipendente: i politici si trovavano di fronte a problemi del tutto nuovi e misteriosi, come la strategia nucleare, l'abolizione della fame nel mondo, le costituzioni sovranazionali, che né loro, né le burocrazie dei partiti, né i grossi interessi economici organizzati, potevano affrontare con i propri mezzi, senza rischiare di scadere nell'opportunismo e nel cinismo politico, ma che solo "intellettuali politici" potevano tentare di fronteggiare[74].

Già a metà del 1964 e poi alla fine del 1965, Parri aveva lanciato dalle pagine dell'"Astrolabio" la battaglia per la costruzione di un'opposizione compatta, che includesse i socialisti, i comunisti e le forze indipendenti, e che ambisse a governare il paese[75], sottolineando che era giunta «l'ora delle scelte»[76]. Durante la vicenda della scissione socialista Parri criticò la posizione assunta dalla sinistra dissidente, temendo l'indebolimento delle ambizioni più riformiste e democratiche del partito,

chiedendo il «beneficio dell'esperimento» al governo Moro, evitando però di perdersi e insabbiarsi nella «routine logoratrice», nel moderatismo centrista[77]. Il dibattito sulla fiducia offrì a Parri l'occasione per esprimere tutte le sue perplessità sulla validità di quel programma di governo, iniziando così a incalzare, in particolare i socialisti, sui temi di politica economica e sulle riforme, e avvicinandosi così alle posizioni della sinistra di opposizione. Anche nei confronti della riunificazione nel PSU, Parri aveva manifestato un atteggiamento critico e scettico[78].

Al gruppo misto del Senato, cui Parri aderiva come senatore a vita, si erano dunque iscritti anche i dissidenti socialisti Carettoni e Gatto, mentre Anderlini era andato a far parte del gruppo misto alla Camera. La Carettoni ricorda che fu Parri a contattarli, in un momento molto delicato e confuso per loro, perché entrare in un partito della sinistra, allora, rappresentava una precisa scelta che andava oltre la semplice visione politica, e uscirne era un evento che segnava la propria vita. Parri disse di comprendere il senso profondo delle loro scelte, il loro travaglio interiore, anche morale, e sostenne che occorreva, soprattutto in quel momento, non disperdere le forze, «perché ogni contributo, anche minimo e individuale, avrebbe potuto essere decisivo»[79]. Disse anche che, dopo il caso Tambroni, un gruppo di intellettuali della Resistenza, Antonicelli, Galante Garrone e altri, tornati da tempo alle loro attività culturali e professionali, secondo il detto *age rem tuam*, aveva manifestato la propria disponibilità, di fronte alla deriva socialista che sposava la causa della socialdemocrazia "opportunista", a tornare in politica per cercare di riprendere il discorso della modernizzazione, del rapporto positivo, ma non subalterno, con i comunisti.

Parri aveva preso dunque contatto con Alessandro Galante Garrone e gli aveva sottoposto la sua idea:

> Se riuscissi a portare al Senato un gruppetto di uomini non di partito, fortemente rappresentativi della Resistenza, avremmo fatto un colpo grosso, l'ultima degna ed energica sortita della Resistenza, di effetti politici indubbi. E poi ancora di forte ripercussione morale, capace di orientare fuori dei partiti e non ad uso dei partiti, l'indistinto, dispersivo e fluttuante movimento di giovani che a me interessa più dell'operazione politica[80].

In termini direttamente operativi, e in contatto con i vertici del PCI, sette membri del Comitato centrale dell'ex PSI non aderirono al PSU, né al PCI, ma fondarono invece il MAS (Movimento dei socialisti autonomi).

II PCI, che aveva osteggiato la scissione del PSIUP, guardò al contrario con favore la nascita di questo movimento, anche in vista di ciò che si stava preparando, e che avrebbe portato, con un crescente dibattito

interno anche tra i socialisti autonomi, alla nascita della Sinistra indipendente. Fortemente critico nei confronti del nuovo PSU, definito «il figlio del neocentrismo» che aveva rinnegato «il massimo titolo di nobiltà del partito di Labriola e di Prampolini, di Turati e di Morandi», il MAS svolse un ruolo di vigile critica da un lato nei confronti del PSIUP, evitando di attestarsi su un massimalismo intransigente, a traino dei cosiddetti "carristi", e dall'altro, soprattutto su spinta di alcuni dei dissidenti, si confrontò con le posizioni che andava proponendo il PCI sulle tematiche sociali, sindacali e politiche.

Interessante appare il riferimento, nella sua piattaforma di nascita[81], alle «formule di per sé assolutamente insufficienti dello Schema Pieraccini», che non permettevano l'attuazione di alcune determinanti riforme quali l'ordinamento regionale, la riforma urbanistica, le leggi sulla finanza degli enti locali, le forme di controllo sugli investimenti, e che sostanzialmente modificavano lo stesso Schema Giolitti[82].

Ci fu un non indifferente dibattito interno al MAS su due posizioni preminenti: l'una, sostenuta da Balsamo, Chiesa, Orilia, Bonazzi, Busoni, Bertinotti, più vicina alle posizioni del PSIUP, che rivendicava la possibilità che il movimento fosse il punto di partenza per la nascita di un nuovo partito socialista di sinistra; l'altra invece, sostenuta soprattutto da Carettoni, Gatto e Anderlini, che vedeva nel movimento una ragione strettamente funzionale agli sviluppi politici successivi, e che intendeva fiancheggiare più da vicino il PCI, mettendo però l'accento su un'azione autonoma da parte di quelle forze della cosiddetta borghesia laica progressista, politicamente sottorappresentate, quali i liberal-democratici, i Repubblicani, gli ex azionisti, insieme anche ad alcuni cattolici, sulla base dell'iniziativa in corso di Parri.

Le circostanze politiche non permisero al MAS di svolgere, come avrebbe voluto, il ruolo di interprete delle esigenze dell'opinione socialista al fianco delle forze antifasciste social-comuniste, unite ad alcuni cattolici, anche a seguito di un rapido scioglimento per confluire, soprattutto da novembre 1967 a marzo 1968, da un lato, nelle file della Sinistra indipendente o anche dello stesso PCI, dall'altro nel PSIUP e nel PSU (§ 185). I socialisti dissidenti, in generale, esercitarono comunque una spinta per la creazione, dove e quando le condizioni lo consentissero, di club e circoli aperti al dibattito e al confronto tra le varie componenti della sinistra, senza aprioristiche esclusioni. Pensarono a strutture spontanee, agili, autonome e poco costose, un'idea che fu poi ripresa, sviluppata e attuata durante l'esperienza dei gruppi della Sinistra indipendente, a seguito di importanti avvenimenti internazionali e nazionali che permisero l'inizio di un momento di maggiore partecipazione, non sempre mediata dalla forma partito, all'attività politica[83].

Note

1. In particolare, cfr. F. Chilanti, *Chi è Milazzo*, Parenti, Firenze 1959; F. Renda, *Storia della Sicilia dal 1860 al 1970*, vol. III, *Dall'occupazione militare alleata al centro-sinistra*, Sellerio, Palermo 1999, pp. 377-419.

2. Cfr. *Amendola indica nella forza del PCI e nell'unità col PSI il cardine di nuove alleanze per rovesciare Fanfani*, in "l'Unità", 3 dicembre 1958.

3. Cfr. S. Gatto, *Il PSI e le elezioni siciliane*, in "Il Ponte", 5, 1959, pp. 605-7.

4. Cfr. R. Battaglia, M. D'Angelo, S. Fedele (a cura di), *Il Milazzismo: la Sicilia nella crisi del centrismo. Atti del Convegno organizzato dalla Sezione di Messina dell'Istituto socialista di studi storici Gaetano Salvemini (Messina, marzo 1979)*, Gangemi, Roma-Reggio Calabria 1988; A. Spampinato, *Operazione Milazzo*, Flaccovio, Palermo 1979, p. 43.

5. Cfr. "La Civiltà cattolica", 13 dicembre 1958, p. 665.

6. Cfr. decreto del Sant'Uffizio sulla collaborazione dei cattolici con gli alleati dei comunisti, datato 25 marzo, in "L'Osservatore romano", 13-14 aprile 1959; cfr. anche *Responsabilità*, ivi, 20 luglio 1959.

7. Cfr. G. Caredda, *Governo e opposizione nell'Italia del dopoguerra*, Laterza, Roma-Bari 1995, p. 245.

8. Cfr. A. Landolfi, *Compagni di Viaggio*, Mapograf, Vibo Valentia 1996, pp. 74-5.

9. Interessanti riflessioni su R. Murri in M. G. Rossi, *Le origini del partito cattolico*, Editori Riuniti, Roma 1977, pp. 39-102; su F. L. Ferrari cfr. Id., *Francesco Luigi Ferrari. Dalle leghe bianche al Partito popolare*, Levi Editore, Modena 1977.

10. Cfr. A. Ossicini, *Un'isola sul Tevere. Il fascismo al di là del ponte*, Editori Riuniti, Roma 1999; intervista a A. Ossicini, 3 novembre 2003.

11. Cfr. F. Piva, «*La gioventù cattolica in cammino...». Memoria e storia del gruppo dirigente (1946-1954)*, Franco Angeli, Milano 2003, p. 118.

12. Cfr. G. Scirè, *Dopo la Sinistra cristiana. Balbo e Rodano da "Il Politecnico" a "Cultura e realtà"*, in "Italia contemporanea", 229, 2002, pp. 699-722.

13. Cfr. A. Ossicini, *Il cristiano e la politica. Documenti e testi di una lunga stagione (1937-1985)*, Studium, Roma 1989, pp. 106-16; Id., *La Sinistra cristiana a Roma*, in *Storia d'Italia. Annali*, vol. XVI, *Roma città del papa*, Einaudi, Torino 2000, pp. 1129-49, in particolare il paragrafo *Dall'ipotesi del "partito nuovo" allo scioglimento*.

14. Cfr. Id., *Contro la sconfitta della politica*, prefazione di R. Prodi, Editori Riuniti, Roma 2002, pp. 35-114; C. F. Casula, *Introduzione* in Ossicini, *Il cristiano e la politica*, cit., pp. IX-XXVI.

15. Cfr. M. G. Rossi, *Guido Miglioli* in F. Andreucci, T. Detti (a cura di), *Il movimento operaio italiano. Dizionario biografico*, *1853-1943*, vol. III (K-N), Editori Riuniti, Roma 1977, pp. 460-8; A. Fappani, *Guido Miglioli*, in F. Traniello, G. Campanini (a cura di), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, 1860-1980.* vol. II, *I protagonisti*, Marietti, Torino 1982, pp. 379-84; sui rapporti intercorsi tra Sturzo e Miglioli cfr. M. G. Rossi, *Da Sturzo a De Gasperi: profilo storico del cattolicesimo politico nel Novecento*, Editori Riuniti, Roma 1985, pp. 50-64.

16. Cfr. Ossicini, *Il cristiano e la politica*, cit., p. XXII.

17. Cfr. M. Di Giacomo (a cura di), *Ideologia, politica e scienza*, con quattro conferenze di A. Ossicini, Salemi, Roma 1985, pp. 213-4.

18. Cfr. Ossicini, *Il cristiano e la politica*, cit., p. XXIII.

19. G. De Rosa, *Storia del movimento cattolico in Italia*, 2 voll., Laterza, Bari 1966.

20. Cfr. L. Sammaritano, *Sinistra cattolica in Sicilia*, in "Rinascita", 9 aprile 1966, p. 8.

21. Cfr. la lettera di S. Di Marco a L. Lombardo Radice dell'8 marzo 1965, in IG, FLR, dialogo comunisti-cattolici, scatola 2, cartella "dialogo Italia", dialogo comunisti-cattolici.

22. Cfr. R. Panzieri, *L'alternativa socialista. Scritti scelti 1944-1956*, a cura di S. Merli, Einaudi, Torino 1984, pp. 148-99.

23. Cfr. A. Vittoria, *Organizzazione e istituti della cultura*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, Einaudi, Torino 1995, pp. 662-3; L. Mangoni, *Civiltà della crisi. Gli intellettuali tra fascismo e antifascismo*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, Einaudi, Torino 1994, pp. 705-9; Z. Ciuffoletti, M. Degl'Innocenti, G. Sabbatucci, *Storia del PSI*, vol. III, M. Degl'Innocenti, *Dal dopoguerra a oggi*, Laterza, Roma-Bari 1992, pp. 154-62.

24. Cfr. G. Tamburrano, *Storia e cronaca del centro-sinistra*, con prefazione di L. Basso, Feltrinelli, Milano 1971, pp. 273 ss.

25. Sull'eredità morandiana di D. Valori cfr. la testimonianza in F. De Martino, *Socialisti e comunisti nell'Italia repubblicana*, presentazione di G. Arfé, La Nuova Italia, Firenze 2000, pp. 129-36.

26. Cfr. L. Anderlini, *Cronaca di una sconfitta*, in Id., *Caro Luca*, Newton Compton, Roma 1994, p. 128.

27. Per un'analisi parallela delle idee di Nenni e Lombardi cfr. P. Nenni, *Gli anni del centro-sinistra. Diari 1957-1966*, prefazione di G. Tamburrano, Sugarco, Milano 1982; R. Lombardi, *Scritti politici 1963-1978*, vol.II, *Dal centro-sinistra all'alternativa*, a cura di S. Colarizi, Marsilio, Venezia 1978.

28. Cfr. *Economia e potere. Atti del Convegno per il centenario della FIOM (Alessandria, 12 dicembre 1991)*, in L. Barca, S. Trento (a cura di), *L'Economia della corruzione*, con interventi di Cazzola, De Rita, Landolfi, Rodotà, Sylos Labini, Tocci, Zamagni e altri, Laterza, Roma-Bari 1994, pp. 26-7.

29. Cfr., in particolare, Degl'Innocenti, *Dal dopoguerra ad oggi*, cit., pp. 350-97; G. Galli, *Storia del socialismo*, Laterza, Roma-Bari 1980, pp. 215-68.

30. Su di lui cfr. F. Ajmone *et al.*, *Lelio Basso nel socialismo italiano*, Franco Angeli, Milano 1981; E. Collotti, *Lelio Basso: teorico marxista e militante politico*, Franco Angeli, Milano 1979; G. Quazza, *Lelio Basso, storico del socialismo e del fascismo in Italia*, in "Problemi del Socialismo", 18, 1980, pp. 208-90.

31. Cfr. L. Basso, *Discorsi parlamentari*, Senato della Repubblica, Roma 1988, p. 619.

32. Cfr. F. De Martino, *Un'epoca del socialismo*, La Nuova Italia, Firenze 1983, pp. 271-90.

33. Cfr. N. Tranfaglia, *La modernità squilibrata. Dalla crisi del centrismo al "compromesso storico"*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, cit., p. 76; cfr. anche S. Miniati, *PSIUP: 1963-1972. Vita e morte di un partito*, Edimez, Roma 1981.

34. Il PCI appoggiò la scissione socialista, salutando con gioia l'attuazione della rottura interna (cfr. S. Colarizi, *Storia dei partiti nell'età repubblicana*, Laterza, Roma-Bari 1994, p. 329); appare meno forte la responsabilità dei comunisti secondo G. Crainz, *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Donzelli, Roma 2003, p. 66; V. Foa, M. Mafai, A. Reichlin, *Il silenzio dei comunisti*, Einaudi, Torino 2002, p. 33.

35. Cfr. intervista a T. Carettoni, 15 dicembre 2003; una conferma in questo senso anche in una dichiarazione del 28 gennaio 1997 di L. Anderlini, in A. Amato, *Il gruppo parlamentare della Sinistra indipendente dalla fondazione (1968) alla fine della presidenza Parri (1976)*, tesi di laurea, relatore M. Belardinelli, Università di Roma, a.a. 1996-97, p. 54.

36. Cfr. A. Lepre, *Storia della Prima Repubblica*, il Mulino, Bologna 1993, p. 205.

37. Cfr. V. Evangelisti, S. Sechi, *L'autonomia socialista e il centro-sinistra (1956-1968)*, in *Storia del socialismo italiano*, vol. VI, diretta da G. Sabbatucci, Il Poligono, Roma 1981, pp. 12 ss.

38. Cfr. De Martino, *Un'epoca del socialismo*, cit., p. 313.

39. Ivi, p. 319.

40. Cfr. L. Cafagna, *Il faticoso ritorno del riformismo...*, in Id., *C'era una volta... Riflessioni sul comunismo italiano*, Marsilio, Venezia 1991, p. 130.

41. Cfr. la lettera di F. Santi a L. Anderlini del 13 ottobre 1965, con allegato documento (fornitormi gentilmente da A. Casiglia).

42. Cfr. intervista a Carettoni, cit.

43. Cfr. L. Anderlini, *Parri quasi segreto*, in "Il Ponte", 6, 1987, p. 78.

44. Cfr. Id., *Cronaca di una sconfitta*, cit., p. 139.

45. Cfr. intervista a Carettoni, cit.

46. La linea che si andava precisando intorno al ministro Colombo e al governatore della Banca d'Italia, Carli, che disponeva di appoggi importanti nel mondo economico e imprenditoriale italiano; cfr. Tranfaglia, *La modernità squilibrata*, cit., p. 60.

47. Ivi, p. 63.

48. Cfr. G. Arfè, *Frontismo, unificazione, alternativa*, in AA.VV., *Trent'anni di politica socialista. Atti del Convegno organizzato dall'Istituto socialista di Studi storici* (Parma, gennaio 1977), Mondoperaio-Edizioni Avanti!, Roma 1977, p. 18.

49. In particolare cfr. Tranfaglia, *La modernità squilibrata*, cit., pp. 78-9.

50. Per una ricostruzione sulla figura di Parri fino ai primi anni Sessanta cfr. il recente L. Polese Remaggi, *La nazione perduta. Ferruccio Parri nel Novecento italiano*, il Mulino, Bologna 2004.

51. Cfr., in particolare, L. Mercuri, *Il movimento di Unità Popolare*, Carecas, Roma 1978.

52. Sui rapporti tra azionisti e socialisti critici, cfr. G. Candeloro, *La seconda guerra mondiale, il crollo del fascismo, la resistenza*, in Id., *Storia dell'Italia moderna*, vol. X, Feltrinelli, Milano 1986, pp. 141-51; S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana. L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia 1992, p. 139-50; A. Benzoni, V. Tedesco (a cura di), *Documenti del socialismo italiano, 1943-1966*, Marsilio, Padova 1968, pp. 22, 53-4.

53. In generale, sul ruolo di fondamento ideale dell'antifascismo e della Resistenza nella storia della Repubblica, cfr. C. Pavone, *Una guerra civile. Saggio storico sulla moralità della Resistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 1991; L. Paggi (a cura di), *La questione della nazione repubblicana*, Laterza, Roma-Bari 1999, pp. 41-153; specificamente sul Partito d'Azione, cfr. G. De Luna, *Storia del Partito d'Azione 1942-1947*, Editori Riuniti, Roma 1997, in particolare pp. 3-46, 265-307; E. Aga Rossi, *Il movimento Repubblicano, Giustizia e libertà e il partito d'Azione*, Cappelli, Bologna 1969; cfr. anche M. Legnani (a cura di), *L'Italia dal 1943 al 1948*, Loescher, Torino 1973, pp. 24-6.

54. In particolare, cfr. P. Bonetti, in *"Il Mondo". 1949-1966. Ragione e illusione borghese*, Laterza, Roma-Bari 1975, pp. 100 ss.; E. Scalfari, *La sera andavamo in Via Veneto*, Mondadori, Milano 1986, pp. 79-169.

55. Cfr. R. Bauer, *Quello che ho fatto. Trent'anni di lotte e di ricordi*, a cura di P. Malvezzi, M. Melino, presentazione di A. Colombo, supplemento a "Rivista milanese di economia", 20, 1986, CARIPLO-Laterza, Milano 1986.

56. Cfr. E. Forcella, *Ernesto Rossi e i convegni de "Il Mondo"*, in E. Rossi, *Un'utopia concreta*, a cura di P. Ignazi, Edizioni di Comunità, Milano 1991.

57. Cfr. G. Verucci, *La chiesa nella società contemporanea: dal primo dopoguerra al Concilio Vaticano II*, Laterza, Roma-Bari 1988, p. 249.

58. Cfr. G. Bollati, *L'italiano. Il carattere nazionale come storia e come invenzione*, Einaudi, Torino 1983, pp. 34-123.

59. Cfr. M. Pannunzio, *L'Italia alle vongole*, in "Il Mondo", 18 ottobre 1952, p. 2, e in G. Carocci (a cura di), *"Il Mondo". Antologia di una rivista scomoda*, Editori Riuniti, Roma 1997, pp. 385-97; cfr. anche A. Cardini, *Tempi di ferro. "Il Mondo" e l'Italia del dopoguerra*, il Mulino, Bologna 1992.

60. Cfr. C. Levi, *L'Orologio* e *Cristo si è fermato ad Eboli*, Einaudi, Torino 1945.

61. Cfr. E. Rossi, *Il manganello e l'aspersorio*, Parenti, Firenze 1958, pp. 20-1; Id., *Padroni del vapore e fascismo*, Laterza, Bari 1966, p. 12.

62. Cfr. P. P. Pasolini, *Scritti corsari*, in Id., *Saggi sulla politica e sulla società*, Mondadori, Milano 1999, pp. 302-12.

63. Cfr. F. Parri, *Per la chiarezza democratica*, discorso pronunciato al teatro lirico di Milano il 19 marzo 1946 in Id., *Scritti 1915/1975*, a cura di E. Collotti *et al.*, Feltrinelli, Milano 1976, p. 207; più in generale, cfr. G. Tartaglia, *La Concentrazione democratica repubblicana*, in AA.VV., *L'azionismo nella storia d'Italia (1946-1953)*, presentazione di L. Mercuri, Il Lavoro Editoriale, Ancona 1988, pp. 283-305.

64. Cfr. A. Spinelli, *Il manifesto di Ventotene*, con un saggio di N. Bobbio, il Mulino, Bologna 1991; su di lui cfr. P. Graglia, *Unità europea e federalismo: da "Giustizia e libertà" ad Altiero Spinelli*, Il Mulino, Bologna 1996.

65. Cfr. F. Parri, *Scelta sbagliata del federalismo europeo*, in "Nuova Repubblica", 1 (25), 5 gennaio 1954, pp. 5-6, e in Id., *Scritti 1915/1975*, cit., pp. 455-9.

66. Cfr. P. Nenni, *Tempo di guerra fredda*, in Id., *Diari 1943-56*, Sugarco, Milano 1981, pp. 114-22.

67. Cfr. F. Parri, *Intervento al Senato per lo scioglimento del MSI*, in Id., *Scritti 1915/1975*, cit., pp. 242-50.

68. Cfr. F. Parri, *Scritti 1915/1975*, cit., p. 36; i cicli di lezioni diedero origine ad alcune importanti pubblicazioni: P. Permoli (a cura di) *Lezioni sull'antifascismo*, Laterza, Bari 1960; *Fascismo e Antifascismo (1918-1948). Lezioni e testimonianze*, 2 voll., Feltrinelli, Milano 1962; L. Arbizzani, A. Caltabiano (a cura di), *Storia dell'antifascismo italiano*, 2 voll., Editori Riuniti, Roma 1964; F. Antonicelli, *Trent'anni di storia italiana (1915-1945)*, Torino, Einaudi 1961.

69. Cfr. Tranfaglia, *La modernità squilibrata*, cit., p. 61.

70. Cfr. F. Parri, *Editoriale*, in "L'Astrolabio", 1, 1963, p. 3.

71. *Ibid.*

72. Cfr. P. Togliatti, *Politica e cultura*, in "Il Politecnico", 33-34, settembre-dicembre 1946, pp. 3-4; E. Vittorini, *Politica e cultura*, ivi, 35, gennaio-marzo 1947, pp. 2-5, 105-6; Id., *Siamo politici anche noi*, in "Il Contemporaneo", aprile 1965, pp. 3-4.

73. Cfr. Parri, *Editoriale*, cit., p. 3.

74. Cfr. Vittoria, *Organizzazione e istituti della cultura*, cit., pp. 682-3.

75. Cfr. F. Parri, *Comunisti e democratici*, in "L'Astrolabio", 10 maggio 1964, e in Id., *Scritti 1915/1975*, cit., pp. 267-79.

76. Cfr. Id., *L'ora delle scelte*, in "L'Astrolabio", 15 novembre 1965, e in Id., *Scritti 1915/1975*, cit., pp. 279-83.

77. Cfr. Id., *Lettera a De Martino e Vecchietti*, in "L'Astrolabio", 1° gennaio 1964, p. 2.

78. Cfr. intervista a Carettoni, cit.

79. Cfr. G. Quazza *et al.* (a cura di), *Ferruccio Parri. Sessant'anni di storia italiana*, introduzione di L. Anderlini, De Donato, Bari 1983, pp. 192-5.

80. Ivi, p. 17.

81. Cfr. il testo dattiloscritto, fornito gentilmente da A. Casiglia, della piattaforma di nascita del MAS, intitolato *Una politica per la sinistra*, il cui titolo del primo paragrafo appare già significativo: *Il PSU è figlio del neo-centrismo.*

82. Sull'ampiezza degli obiettivi e sulla inadempienza e modestia di risultati del *Progetto di programma di sviluppo economico per il quinquiennio 1965-1969*, presentato dal ministro dei Lavori pubblici Giovanni Pieraccini, cfr. F. Rugge, *Il disegno amministrativo: evoluzioni e persistenze*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, cit., pp. 262-3.

83. Cfr. V. Orilia, *I socialisti autonomi e la nuova società*, in "l'Unità", 28 marzo 1968.

14

I gruppi spontanei cattolici della Nuova Sinistra. I pacifisti e il movimento studentesco

Il 1967 rappresentò un anno di forte mobilitazione civile nella società italiana. Una serie di avvenimenti internazionali di grande portata ebbe indubbie ripercussioni sullo scenario italiano, tali da influenzare gli sviluppi successivi del cosiddetto Sessantotto. L'intensificarsi dei bombardamenti americani nel Vietnam del Nord, alla fine del 1966, e le prime decisive perdite umane nell'operazione militare alle foci del Mekong nel gennaio 1967; la promulgazione da parte di Paolo VI, il 26 marzo, dell'enciclica *Populorum progressio*, che si pronunciava per lo sviluppo pacifico dei popoli; il colpo di stato dei colonnelli in Grecia il 21 aprile; la cosiddetta "guerra dei sei giorni", dal 5 al 10 giugno, tra Israele e alcuni paesi arabi; l'apertura, all'Avana, il 31 luglio, della Conferenza dell'OLAS (Organizzazione latino-americana di solidarietà), che si pronunciava a favore della lotta armata contro l'imperialismo americano, con il drammatico annuncio della morte di Che Guevara in Bolivia, che ebbe un alto impatto emotivo, così come, nell'agosto 1966, il discorso di Mao Tse-tung che aveva sancito l'uscita dal chiuso delle università della rivoluzione culturale, che aveva visto migliaia di giovani cinesi sventolare il Libretto Rosso; la morte, in giugno, di don Milani. Tutti questi eventi provocarono in Italia una serie di reazioni nella società civile, che assunsero il ruolo di un detonatore per il nascente movimento per la pace, laico e cattolico, avviandolo a un nuovo modo di partecipazione alla vita politica[1].

Il movimento pacifista, perdendo quei caratteri minoritari e vaghi che lo avevano contraddistinto nei decenni passati, coinvolse soprattutto i giovani della scuola, dell'università, e, in particolare, i ceti medi, dando inizio ai contatti tra i cosiddetti "gruppi spontanei", distaccatisi dai partiti marxisti e dalle organizzazioni cattoliche tradizionali, in segno di rivalsa della società civile rispetto alla politica e di rifiuto delle fonti di autorità consolidate[2].

Un primo aspetto di interesse, che autorizza a un legittimo confronto con i gruppi dissenzienti di USA, America Latina ed Europa[3], fu la lo-

ro natura spontanea, senza alcun collegamento di sorta alle strutture partitiche tradizionali, per storia personale e per cultura di generazione. Processi non diversi da quelli che avvennero nei giovani appartenenti alla sinistra più radicale attraversarono anche il mondo giovanile cattolico, nel pieno della cosiddetta secolarizzazione e sull'onda delle conseguenze del Concilio e del pontificato giovanneo degli anni precedenti[4].

Ripercorrendo le tappe della loro nascita e delle loro iniziative, risulta chiaro che l'esplosione del dissenso del 1968-1969 rappresentò il punto di arrivo di percorsi iniziati negli anni precedenti, in particolare nel 1967[5]. Inoltre il ruolo che assunsero i gruppi spontanei cattolici fu molto più importante e decisivo di quanto non si sia finora messo in luce.

Questi gruppi, formati da varie personalità, circoli, riviste, diffusi in prevalenza, e per reazione, in regioni di forte tradizione operaia e associazionismo cattolico, come l'Emilia Romagna, la Toscana e il Lazio, ma presenti, in varie forme, in quasi tutte le regioni italiane, rappresentavano l'emergente società civile, intenzionata a un impegno cosciente su tematiche di carattere universale, come la lotta alla guerra e all'ingiustizia sociale nel mondo, calate nel concreto delle vicende politiche italiane, contro l'immobilismo egemonico dei democristiani e contro le indecisioni e l'impotenza dimostrata dalle forze tradizionali della sinistra.

In Emilia Romagna[6], in generale, i rapporti ch'essi avevano con organizzazioni cattoliche progressiste, come le ACLI o alcuni gruppi avanzati della GIAC, erano molto tenui, così come pressoché inesistenti erano i rapporti con la federazione giovanile del PCI, salvo che in alcune province.

A Piacenza, pur non esistendo circoli cattolici con caratteristiche e iniziative autonome, erano riscontrabili ampi fermenti, specie nel mondo giovanile, che avevano creato una iniziale, se pure timida, forma di collegamento tra gruppi cattolici e comunisti sul problema della pace. La stessa curia locale aveva dimostrato una lieve forma di resistenza e una non disponibilità a un totale appoggio alla politica della DC, in particolare attraverso le posizioni espresse dal suo organo di stampa "Il Nuovo Giornale", mentre le ACLI piacentine manifestavano una certa volontà di apertura, soprattutto sui problemi di politica estera.

A Parma operava, oltre alla rivista "Il Dialogo" e al centro giovanile Congregazioni mariane per il dialogo, anche il gruppo di cattolici del circolo Vanoni, collegato direttamente alla sinistra democristiana, molto vicino alle posizioni espresse da Zaccagnini, che aveva contatti frequenti, anche se non organici, con i comunisti.

A Modena le maggiori aperture al dialogo coi comunisti erano rappresentate dal circolo culturale Il Portico (nato dallo spostamento a sinistra di "Note e Rassegne", la rivista modenese di Filippo e Francesco Ca-

vazzuti e Luciano Guerzoni, espressione della sinistra democristiana), che aveva iniziato da tempo a porre in discussione l'unità politica dei cattolici. Nel Modenese, soprattutto nella zona di Castelfranco, esistevano altri piccoli gruppi di cattolici che, nelle giunte comunali, avevano frequenti contatti per iniziative di dialogo con i comunisti, al punto che la DC locale aveva più volte manifestato il proprio fastidio, con continui richiami all'ordine. In provincia di Carpi operava anche un altro circolo Vanoni.

A Ferrara era invece presente un consistente raggruppamento di cattolici, guidati da personalità del clero e raccolti nel circolo De Foucauld, diretto da Luciano Chiappini, vicino a Dossetti. Queste forze, che avevano iniziato ad avere contatti con i comunisti, affermavano la necessità, anche a partire dalle successive elezioni, che i cattolici fossero liberi di votare per qualsiasi forza politica, e pertanto erano fortemente osteggiati dai gruppi dirigenti democristiani locali.

A Imola operava a stretto contatto con qualche parrocchia più progressista, il gruppo del Concilio, che aveva un certo ascendente nei confronti della curia e che svolgeva una costante iniziativa nell'organizzazione di tavole rotonde e dibattiti cittadini. Esso era direttamente collegato con i gruppi cattolici riminesi.

A Rimini esisteva indubbiamente la più forte organizzazione di cattolici progressisti della regione, riunita attorno al circolo Jacques Maritain. Esso era composto, intorno alla metà del 1967, da circa 300 aderenti, molti dei quali erano giovani fuoriusciti dalla DC nel corso degli ultimi due anni. Il suo presidente, Antonio Zavoli, era stato segretario comunale democristiano, ma aveva accentuato le proprie posizioni di critica e di rivolta aperta nei confronti del suo partito. Dopo esserne uscito, aveva iniziato un confronto con i comunisti locali e si era posto in una posizione di possibile collaborazione, anche politica, sottolineando però a ogni occasione la propria autonomia di elaborazione.

A Forlì gruppi di giovani cattolici esprimevano le loro posizioni critiche nei confronti del governo fondamentalmente attraverso le ACLI, nel corso dell'organizzazione di alcune marce per la pace, e non disdegnavano incontri, su problematiche specifiche, con il PCI locale. A Cesena erano attivi il gruppo Studi sociali, il circolo Nicola Pistelli e la rivista "Potere sociale".

A Ravenna la spinta più propulsiva verso posizioni progressiste era esercitata dalla stessa curia arcivescovile, con la presenza di mons. Baldassarri, che spingeva la propria influenza anche al di fuori dei limiti della propria giurisdizione curiale. Anche qui operava, con una certa originalità, il centro studi Il Dialogo, guidato da don Fausto Montanari, già sostenitore in precedenza del "dialogo alla prova", oltre all'associazione culturale Nuova Resistenza e, a Piangipane, il circolo Fermento nuovo.

A Faenza, intorno a don Rocco Cerrato, si raccoglievano altri gruppi giovanili propensi a un confronto con le posizioni comuniste, in contatto anche con "Testimonianze". A Lugo, in seguito all'esperienza di Adriano Guerra, eletto consigliere comunale nelle liste del PCI, era ventilata la possibilità che altre personalità del mondo cattolico, impegnate soprattutto sul problema della pace, si potessero presentare nelle liste comunali e provinciali con i comunisti.

A Reggio Emilia, la maggior parte delle forze cattoliche progressiste erano raccolte e dirette dalla sinistra democristiana, che assumeva un peso decisivo nel coinvolgimento delle forze giovanili, anche se si era iniziata a manifestare, da parte di alcuni suoi esponenti, una propensione all'uscita dal partito. La personalità con cui i comunisti avevano avuto dei contatti era l'ex democristiano Adriano Vignali. Sempre a Reggio Emilia svolgeva la sua azione Sandro Boato, in contatto con padre Balducci[7], mentre a Correggio d'Emilia operava il circolo Il Leonardo.

A Bologna, oltre a mons. Lercaro, e indirettamente a Dossetti, che esprimevano posizioni di apertura al dialogo legate, fino a quel momento, esclusivamente al contesto teologico e conciliare, era presente don Lorenzo Bedeschi, redattore dell'"Avvenire d'Italia" e studioso del modernismo e della Sinistra cristiana. Forze di sinistra laica erano anche un gruppo ex democristiano legato, a Roma, all'INCIS (Istituto nazionale per le case degli impiegati dello stato), il centro studi sociali ONARMO (Opera nazionale assistenza religiosa morale operai) e soprattutto il circolo Presenza, inizialmente vicino alla rivista "Il Regno" e al democristiano Corrado Corghi, ma che aveva iniziato a esprimere posizioni sempre più avanzate, e che si era legato al gruppo di Bedeschi, dando poi vita, nel 1968, all'esperienza di "Collegamenti", un ciclostilato a diffusione nazionale, ma prevalentemente emiliana, diffuso nel tentativo di collegare «esperienze e disagi diversi» di alcuni gruppi spontanei[8].

Esistevano, dunque, in Emilia Romagna notevoli fermenti e spinte, che andavano, secondo graduali sfumature, da posizioni di lieve critica alla DC ad attacchi decisi e irruenti, fino al proponimento di un discorso progressivo, con il comune denominatore rappresentato dalla pace in Vietnam. Risultava però evidente l'assenza di note personalità di richiamo nazionale, se si escludono Dossetti, Lercaro e Baldassarri, che però avevano posizioni ben precise e non propense a un diretto passaggio dal dialogo alla collaborazione politica con i comunisti.

Anche nel Lazio[9] i movimenti e i gruppi che si ponevano contro l'unità dei cattolici erano numerosi, ma molto eterogenei. La loro organizzazione appare quasi sempre molto inferiore alle loro reali influenze politiche sulla base cattolica. Essi potevano sostanzialmente riferirsi a due filoni di provenienza: ex migliolini ed ex Sinistra cristiana.

I gruppi migliolini, benché variamente organizzati, dopo il fallito tentativo di Miglioli di creare una formazione progressista dentro la DC, con una fusione con la Sinistra cristiana, avevano avuto il loro massimo sviluppo intorno al 1948, con il Movimento cristiano per la pace, presente in quasi tutte le circoscrizioni con il Fronte democratico popolare, ma che non aveva visto eletto alcun rappresentante, per il gioco delle preferenze. Seguì un periodo di crisi, amplificato, dopo la breve parentesi locale dell'esperienza delle avanguardie cristiane nel cremonese, dalla morte di Miglioli. Dal 1965 però c'era stata una notevole ripresa delle avanguardie cristiane, caratterizzata dal tentativo di questi gruppi che uscivano dalla DC, specie nel Sud e negli ambienti contadini, di riallacciarsi all'esperienza della ex Sinistra popolare[10]. Tali forze apparivano numerose e battagliere, al punto che lo stesso Dorigo le prendeva come punto di partenza per un discorso sistematico sul problema dell'unità dei cattolici[11], ma dimostravano di avere una dimensione solamente locale, seppur organica, soprattutto nel Sud. Si nota, anche in questo caso, la mancanza di esponenti di rilievo nazionale, se si escludono i nomi provenienti dall'esperienza del Fronte popolare, come Nazario Nazzari, Maria Maggi, Ada Alessandrini e Mario Montesi.

I gruppi dell'ex Sinistra cristiana, dopo lo scioglimento, non si erano organizzati in alcun partito né movimento. Eccetto i dirigenti più noti, che erano confluiti nel PCI, come Rodano, Barca, Tatò, Giglia Tedesco, Marisa Cinciari, Luca Pavolini, una notevole parte di quelli che avevano votato lo scioglimento era rimasta fuori dall'attività politica, nonostante le continue proposte di candidatura avanzate dalla DC: i cattolici indipendenti Brezzi, Bruni, D'Amico, Coccia, Fè d'Ostiani, De Rosa, Ossicini, Moruzzi e Lombardini, i quali avevano mantenuto i contatti per l'organizzazione di attività culturali comuni. A differenza delle avanguardie miglioline, questo gruppo, seppure meno numeroso, annoverava esponenti di notevole prestigio nel mondo cattolico.

Un ruolo crescente iniziavano ad assumere anche i movimenti giovanili: da quello universitario cattolico, che puntava decisamente al dialogo, al movimento per la pace, com'era il caso del gruppo di Piero Cascioli a Roma. Questi giovani laziali esprimevano la convinzione che fosse ipocrita e alienante gridare «viva la rivoluzione nell'America Latina e rimanere a braccia conserte in Italia»[12]. Inoltre, sempre a Roma, operava il circolo Ozanam, il gruppo dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, il gruppo Sesta ora, il gruppo d'impegno cristiano papa Giovanni, il movimento internazionale di Riconciliazione e il comitato romano di Solidarietà nazionale.

In Toscana[13], invece, erano attivi soprattutto i gruppi dei fuoriusciti dalla DC e dei vari circoli, cenacoli, riviste cattoliche[14] che avevano avuto

un grande ruolo di raccordo con i comunisti a partire dagli anni Cinquanta fino al "dialogo alla prova". A partire soprattutto dal 1965, si riscontrava inoltre un fiorire di gruppi giovanili eterogenei, in particolare il Cineforum, organizzato da Renzo Bardelli, vicino ai padri domenicani, e il gruppo dell'ex Sinistra cristiana, a Pistoia, Nuove Testimonianze, il gruppo del Campanaccio, il gruppo La Casella, i circoli del Valdarno e la rivista "Il Dialogo" di Arezzo, il gruppo Info di Prato, il circolo FUCI a Montevarchi, il movimento giovanile cattolico di Carrara.

Tutti questi gruppi, in genere, accoglievano il confronto con i comunisti con interesse, senza troppi sospetti di strumentalismo, ma erano comunque critici, fin dagli inizi del 1967, su una eventuale collaborazione direttamente politica come indipendenti nelle liste del PCI o, più in generale, in liste unitarie di sinistra. Tuttavia gli orientamenti dei vari gruppi toscani divergevano fra loro in alcuni punti: i lapiriani ritenevano che non fosse ancora opportuna, nell'attuale momento politico, una uscita elettorale della Sinistra cattolica; gli altri gruppi giovanili, meno influenti e decisivi, parevano più possibilisti. Pur non avendo fiducia nella possibilità di modificare l'indirizzo della DC, visti anche i continui fallimenti e il sostanziale isolamento della corrente di sinistra nel partito, i lapiriani consideravano ancora necessario mantenere un collegamento che consentisse la prosecuzione di una battaglia dall'interno delle file democristiane e anche un canale di contatto con la gerarchia ecclesiastica. L'altro orientamento, prevalente nei circoli culturali più modesti e di minore influenza, ma crescenti sull'onda delle manifestazioni pacifiste e contestatarie del 1967, criticava aspramente la validità di una qualificazione politica dei cattolici in quanto tali, rivendicando il diritto di libertà di scelta tra i vari partiti.

Anche in altre regioni d'Italia non mancarono interessanti iniziative da parte dei gruppi spontanei. La sinistra democristiana siciliana era in pieno fermento, già da tempo. Oltre al fenomeno dei cristiano sociali, che si erano diffusi oltre che in Sicilia anche in Toscana, per esempio con Sacchetti a Firenze e a Livorno, c'era quello, altrettanto interessante, del circolo di iniziativa politica Ferrari di Messina, organizzato da Ossicini, cui avevano aderito anche Sebastiano Cambria e il giovane Nuccio Fava, oltre ai gruppi cattolici progressisti di Alcamo, Modica, Ragusa, e al circolo Pistelli di Palermo.

Nel settembre 1967, durante una conferenza tenuta a Gesso, in provincia di Messina, Ossicini aveva dichiarato di avvertire la sensazione di trovarsi «alla vigilia, nel costume, nella vita di gruppo, nei rapporti tra i giovani, a livello politico e sociale, della fine di un lungo periodo di stagnazione, con la possibilità di profondi mutamenti»[15]. Egli era convinto che il PCI fosse l'unico partito in grado di poter modificare profonda-

mente il sistema di potere, interpretando gli interessi di vaste masse popolari e contribuendo a una democrazia pluralistica nella società italiana. Ma per far ciò il Partito comunista avrebbe dovuto, a suo avviso, attuare un largo quadro di alleanze politiche, legato però a un mutamento della sua ideologia e della sua cultura politica. Ossicini sosteneva, dunque, la necessità di uscire dalla strumentalizzazione dei termini "laico" e "chierico", «perché laicismo e clericalismo andavano entrambi combattuti, per vivere in rapporto con gli altri la propria fede nella storia». Si dimostrava critico, ancora una volta, sull'eventualità dell'incontro storico tra PCI e DC, troppo condizionato da concrete tattiche politiche, e sosteneva di non credere a una «nuova impostazione di teologia sociale cattolica». Ossicini ricordava l'importanza del ruolo dei "compagni di lotta", entrati un tempo nel PCI, che, a suo avviso, avevano «svolto dentro di esso una loro azione politica», portando «un contributo, non solo in quanto cattolici, ma anche legato alle loro esperienze, allo sviluppo del Partito comunista». Infine, rivendicava l'importanza decisiva della collaborazione in un gruppo di opposizione con l'obiettivo comune di raggiungere il governo del paese[16].

Esistevano, dunque, anche nel meridione, in modo particolare in Sicilia e Calabria, forze di avanguardie cristiane che potevano influire su base nazionale, grazie all'apporto degli ex dirigenti della Sinistra cristiana, allo stesso modo in cui erano presenti focolai di rottura nella DC, con particolare rilievo nelle zone dell'Emilia Romagna, della Toscana, del Lazio, ma anche delle Marche. A svolgere una funzione di collegamento e punto di riferimento per i gruppi spontanei erano soprattutto alcune riviste cattoliche[17]. Non si trattava più solo di "Testimonianze", "Il Gallo", "Note di cultura", "Il Tetto", operanti su di un terreno un po' elitario e comunque minoritario. Due riviste si erano affermate più recentemente nel dibattito politico: "Questitalia" a Venezia e "Settegiorni" a Roma.

"Settegiorni" era stata definita da "Rinascita" come una rivista di cattolici «polemicamente non conformisti, senza odore di democristianeria»[18]. Diretta da Ruggero Orfei, editorialista e saggista vicino a Lazzati, che si avvaleva della collaborazione di alcuni ex redattori dell'"Avvenire d'Italia" come Valerio Ochetto, Gian Giacomo Migone, Piero Ostellino e Piero Pratesi, era apparsa per la prima volta nel giugno 1967. Da subito iniziò a svolgere una funzione di coordinamento di buona parte di quei circoli culturali e politici di orientamento cattolico che, costituitisi nei quartieri delle grandi città e nei centri di provincia, non si sentivano più rappresentati dalla DC. Si trattava, in prevalenza, di studenti, operai, quadri di fabbrica del movimento sindacale cristiano, a partire dalle ACLI, e contadini che rifiutavano i metodi della Coldiretti.

Quello compiuto dalla rivista di Orfei era stato il primo tentativo di costruire un centro di coordinamento dei gruppi spontanei e pacifisti, cattolici ma non solo, in vista della formulazione di un discorso politico globale, che fu poi portato avanti più organicamente e diffusamente da "Questitalia", proponendo qualcosa che rassomigliasse ai club democratici francesi, soprattutto dalla fine del 1967.

Sia in "Settegiorni" che in "Questitalia" appariva preponderante la critica nei confronti dei partiti, la sfida rivolta alla loro degenerazione antidemocratica, alla loro integrazione nel sistema di potere. Il vero carattere differenziale e l'elemento di maggiore interesse rispetto alle precedenti tradizioni critiche stava, almeno inizialmente, nel lavoro culturale alla base, tra le masse, per una loro manifestazione politica diretta, espressione concreta della società civile.

Dorigo aveva accennato, nell'ottobre 1967, ad alcune tappe che avevano fatto maturare in questi gruppi la convinzione della necessità di organizzarsi, in modo tale da scavalcare l'iniziativa politica del PCI che, a suo avviso, non sapeva comprendere che la liberazione politica dei cattolici italiani non poteva passare attraverso «assurde manovre con cattolici in quanto tali», «per averli nelle loro file o addirittura nelle loro liste», ma piuttosto attraverso nuove forme di confronto e di collegamento[19].

Di fronte al decadere del livello morale e politico della coalizione governativa, all'annacquarsi del centro-sinistra, una crescente sfiducia aveva portato vasti gruppi a staccarsi non solo dalla DC, ma anche dal PSI. Questi gruppi spontanei giovanili costituirono, in quel momento, una grande speranza per il rinnovamento del paese. Nelle loro prese di posizione si possono cogliere alcuni elementi comuni: essi respingevano l'unità politica dei cattolici, rifiutando anche il nuovo integralismo di sinistra; si proclamavano delusi per la caduta della tensione rinnovatrice dei socialisti, non si riscontravano nel moderatismo socialdemocratico del PSI, e neppure nei due partiti di sinistra, il PCI e il PSIUP, accusati di mancanza di pluralismo, di eccessivi meccanismi burocratici e verticistici. I suddetti gruppi richiedevano, con insistenza, una ferma e precisa scelta anticapitalistica, la messa in discussione della forma partito, constatata la non efficienza del centralismo democratico, e un maggiore collegamento tra la democrazia esistente alla base e i dibattiti che avvenivano al vertice, pur accettando il sistema parlamentare e impegnandosi, in qualche modo e almeno inizialmente, a rinnovarlo dall'interno[20].

I primi veri momenti di verifica per questi gruppi furono l'appello per la pace nel Vietnam e il Convegno di Lucca. Attraverso le adesioni sottoscritte in queste occasioni, è possibile ricostruire una sorta di mappa delle formazioni spontanee attive[21]. A un primo censimento risulta che i gruppi fossero almeno 80, alcuni raccolti in riviste periodiche, altri

in centri studio. Oltre ai più articolati gruppi sopracitati, iniziavano ad assumere un certo peso nel panorama del pacifismo spontaneo, anche altre formazioni[22]: a Torino il Centro di Documentazione, il gruppo dell'ex Sinistra cristiana (Marzan, Baroni), il comitato torinese di iniziativa Città europee per il Vietnam di Gianni Bertone; a Cuneo la rivista "La Guida"; a Milano le riviste "Relazioni sociali", "Il Confronto" di Massimo Calderazzi, un ex gruppo della Sinistra cristiana, i gruppi vicini alle ACLI (Lombardini, Bontadini), la Corsia dei Servi dei padri Turoldo e De Piaz e i gruppi ex migliolini disseminati un po' in tutta la provincia milanese; a Sesto San Giovanni il centro culturale Ricerca; a Cremona e provincia i gruppi ex migliolini in stretto contatto con le forze contadine dissidenti; a Bergamo i gruppi religiosi dei cenacoli Sotto il Monte e La casa di Emmaus, il centro studi economici Giovanni XXIII; a Padova il gruppo riunito attorno all'ex sindacalista della CISL Giuriati; a Trieste e Bolzano, rispettivamente, Montesi e Moruzzi, dell'ex Sinistra cristiana; a Trento la rivista "Dopoconcilio"; a Verona alcune parrocchie progressiste; a Rovigo il gruppo Conoscere e agire; a Perugia e sparsi in varie zone dell'Umbria (Assisi, Gubbio, Orvieto) i gruppi migliolini; a Genova, il gruppo di Fabro riunito attorno alla rivista "Il Gallo", il gruppo di Lasagna e gli ex migliolini; a Napoli la rivista "Il Tetto" di Colella e il centro di informazione cattolica di padre Aromatisi; a Salerno il circolo Santa Caterina da Siena, il gruppo cattolico Gaudium et spes e il circolo San Tommaso d'Aquino; a Caserta la rivista "La Diana"; a Benevento la rivista "Il Ping"; a Bitonto il gruppo diocesano di Azione cattolica, che svolgeva un'azione decisa di dialogo sul tema della pace; in Calabria i molti gruppi di avanguardie cristiane; a Cagliari il gruppo dell'ex Sinistra cristiana (Dessanay, Mannelli); nelle Marche il circolo Enrico Mattei a Porto d'Ascoli; in Abruzzo, il centro universitario a L'Aquila e il gruppo dell'ex Sinistra cristiana a Teramo. Inoltre, pur se in modi diversi, e più vicini ad ambienti ecclesiastici, parteciparono al confronto con i movimenti spontanei anche le riviste "Aggiornamenti sociali" di padre Macchi a Milano e "Humanitas" a Brescia.

Il primo a muoversi fra questi gruppi spontanei fu il circolo Maritain di Rimini. Il suo direttore, Zavoli, nel gennaio 1967, invitò Gozzini a partecipare all'iniziativa di inviare una lettera a Paolo VI, in cui si chiedeva una sua decisa presa di posizione, «capace di chiarire alla cristianità e al mondo che lo scandalo della guerra, anche se non commuove qualche cardinale, resta il primo e grande scandalo posto di fronte alla testimonianza di pace per la quale è nato ogni cristiano ed uomo». La lettera aperta, che inaugurava un metodo che sarebbe poi divenuto di moda negli anni seguenti, si chiudeva con le seguenti parole: «Padre, lei che così ansiosamente e paternalmente non perde occasione per ammonire "er-

rori" e "deviazioni" [...] nell'attività di qualche cenacolo laico, non vorrà rimanere inerte di fronte a certe grossolane deviazioni, a certe scandalose negazioni della pace?»[23]. Il riferimento esplicito era alle parole pronunciate dal cardinale Spellman, che aveva definito la guerra degli Stati Uniti nel Nord Vietnam come una "guerra santa"[24]. All'invito di solidarietà alla lettera[25], Gozzini rispondeva l'8 gennaio, plaudendo senza riserve e cercando, anzi, un maggiore coordinamento delle iniziative per la pace affinché certi importanti fermenti della società non rimanessero isolati[26] (§ 136).

Nel febbraio, da Torino, Gianni Bertone, un cattolico di sinistra attivo negli ambienti culturali cittadini, vicino a mons. Pellegrino, comunicava a Gozzini di un suo incontro con Corghi, in occasione di una tavola rotonda sulla pace indetta dall'"Astrolabio", il quale aveva ipotizzato forme di collegamento tra gruppi cattolici e laici contro la guerra in Vietnam, nelle avanzate città di Firenze e Bologna.

Sempre tra febbraio e marzo, lo stesso Bertone, informava Gozzini sugli sviluppi dell'azione svolta dal comitato Città europee per il Vietnam, che aveva suscitato la reazione dei vertici della DC, i quali avevano deferito tutti gli iscritti al partito aderenti all'iniziativa, nonostante la presa di posizione di Donat-Cattin, che aveva difeso il comitato torinese per la pace, chiedendo la revoca immediata del provvedimento. Bertone proponeva di fare sondaggi per cercare di estendere l'iniziativa anche ad altre realtà, non solo italiane.

Gozzini, da parte sua, chiamava in causa la difficoltà di trovare una linea comune dentro le stesse avanguardie cattoliche, riferendosi non solo all'imminente Convegno di Lucca, ma anche al convegno bolognese di "Testimonianze", accennando alle «sicure ritorsioni» che sarebbero piovute contro i lapiriani e la loro battaglia contro la guerra in Vietnam.

Per questo motivo proponeva, dunque, un lavoro sulla dimensione religiosa, affinché potessero maturare risultati progressivi anche nella dimensione politica, tastando il polso alla situazione in evoluzione dentro la Chiesa[27]. Il mese seguente Paolo VI scuoteva perfino il mondo non cattolico, promulgando l'enciclica *Populorum progressio*[28].

Tra la fine di aprile e gli inizi di maggio aveva luogo in Grecia il colpo di Stato dei colonnelli Papadopoulos e Pattakos, promosso con l'appoggio dei servizi segreti statunitensi, contro la prospettiva di un governo progressista, a tinta neppure troppo marcatamente di sinistra[29]. La vicenda trovò ampio spazio sulla stampa progressista[30] e vide la mobilitazione non solo del circolo Ferrari di Ossicini, che colse l'occasione per rimarcare anche lo scandalo della dittatura spagnola, coinvolgendo il PCI in una più incisiva campagna stampa[31], attraverso Lombardo Radice, ma soprattutto l'attivo impegno di Parri e dell'"Astrolabio".

Questi, infatti, nei giorni immediatamente successivi al colpo di Stato greco fece in modo di organizzare, per l'8 maggio, una manifestazione di tutti i partiti democratici e delle personalità antifasciste del paese, cui mandarono la loro adesione anche Sandro Pertini e il poeta Alfonso Gatto (§ 138 e § 139).

Tale manifestazione si concluse con l'approvazione di un documento, redatto dallo stesso Parri, che parlava di «nuova avventura fascista», di «umiliazione di un popolo amico, legato da antichi vincoli di civiltà e di storia [...] che riapre vicende di lacrime e di sangue, eredità di un passato angoscioso non ancora cancellato dalla storia»[32]. Seguì, nei mesi successivi, la formazione di un comitato per i soccorsi umanitari ai prigionieri e ai deportati greci, che garantiva il sostegno finanziario al movimento della resistenza greca, attraverso una sottoscrizione popolare, nonché l'attivazione di una radio clandestina che dall'Italia trasmise in Grecia informazioni e messaggi di solidarietà[33]. Con l'appoggio del PCI, Parri sollecitò infine la creazione di un organismo politico, con l'invito alla presenza diretta dei rappresentanti dei gruppi parlamentari (Zaccagnini e Gava per la DC, Ingrao e Terracini per il PCI, Malagodi per il PLI, La Malfa per il PRI, Ferri e Zannier per il PSU), che si chiamò Comitato per la libertà della Grecia, volto a sensibilizzare l'opinione pubblica sul problema greco, promuovendo una serie di manifestazioni in tutta Italia[34]. Fu questa una battaglia che caratterizzò l'azione di Parri già prima della nascita della Sinistra indipendente, e che si affiancò a quella, ben più nota, sulle vicende di politica interna relative al SIFAR (Servizio informazioni forze armate)[35], contribuendo a mettere in evidenza l'esistenza di quel "sommerso" antidemocratico della Repubblica, alimentatosi proprio sulla crisi dell'antifascismo culturale italiano. Parri, che disponeva di informazioni di prima mano per i legami che aveva e per la stima che di lui, ex ufficiale di Stato Maggiore, conservava gran parte dell'ambiente militare fedele al giuramento e ai principi costituzionali, intervenne più volte, dalle pagine dell'"Astrolabio"[36], nei dibattiti parlamentari e nella Commissione parlamentare d'inchiesta da lui sollecitata per denunciare l'uso deviato dei servizi segreti italiani, il degrado istituzionale e il pericolo di sopraffazione delle garanzie democratiche[37].

Gli avvenimenti greci avevano ridato vigore ai movimenti pacifisti. Dorigo, prendendo in esame le manifestazioni pacifiste svoltesi a partire dall'inizio dell'anno, additò il rischio di strumentalizzazione da parte dei partiti consolidati. Sostenne che quelle manifestazioni rappresentavano una forma di partecipazione politica delle masse fino allora ad essa estranee, mettendole in relazione ad altri fenomeni culturali e sociali come quelli espressi dal mondo giovanile. Dorigo svolgeva un'analisi sul-

le varie componenti dei gruppi pacifisti: da una parte il folklore moderno dei "capelloni", dei gandhiani, che creava un'aria di festa e un sistema di solidarietà espressiva; dall'altra, i cosiddetti "filocinesi", più aggressivi, nient'affatto "festaioli", combattivi contro l'imperialismo statunitense e convinti della necessità della violenza per arrestarlo.

In mezzo a queste due frange, evidenti anche negli slogan e nell'abbigliamento, c'era la maggioranza della gente, in cui confluivano cattolici, socialisti, radicali, comunisti, espressione della politica (anche se Dorigo tendeva a evidenziare che i partiti, in particolare il PCI, non riuscivano a ripetere quell'enorme afflusso di masse, con altrettanta mobilitazione, nelle occasioni tradizionali, come i comizi elettorali e il 1° maggio), ma anche giovani e meno giovani «a tinta politica indeterminata», movimenti culturali e riviste.

Secondo Dorigo erano però le due componenti estreme e ridotte numericamente a rappresentare «l'ambiguità dell'intero fenomeno», «il suo spartirsi fra tensioni autenticamente pacifiste e la possibilità di rovesciamenti aggressivi». Le manifestazioni contro la guerra del Vietnam rappresentavano, dunque, un'alternativa rispetto alla tradizionale partecipazione politica e una evidente carenza di iniziativa da parte dei partiti tradizionali a promuovere e gestire da soli il nuovo movimento per la pace. D'altra parte Dorigo sosteneva la necessità, per salvaguardare l'originalità del movimento, di un passaggio dalle vaghe manifestazioni pacifiste a obiettivi a livello più concreto, con la ricerca dei mezzi che garantissero «la pace, la critica agli schieramenti nazionalistici, al militarismo», per dare continuità a certe richieste morali, superando le spinte emozionali e le occasioni delle questioni specifiche. Dal discorso sulla pace egli prendeva le mosse per avanzare alcune critiche di fondo ai partiti, denunciando l'incapacità della politica della sinistra organizzata, che tendeva solo a «proporre nuove alleanze o nuove strategie senza voler rimettere in discussione i suoi contenuti ideologici»[38].

Tra il 5 e il 10 giugno scoppiava la cosiddetta "guerra dei sei giorni". Si trattava di una guerra "preventiva" dichiarata da Israele, risolutamente appoggiato dagli USA, contro Siria ed Egitto, sostenuti dall'URSS. L'Italia, sulla spinta della politica «mediterranea» del suo ministro degli Esteri Fanfani, fiancheggiato dai comunisti e dalla CGIL, contro i leader moderati della DC, Nenni e i partiti laici minori, evitò un acritico allineamento alle posizioni americane in difesa di Israele, votando all'ONU per un ritiro "condizionato" di Israele, secondo la mozione latino-americana[39].

Mentre la stampa nazionale, in genere, metteva in guardia dal non manifestare apertamente e a fondo la solidarietà con Israele[40], il PCI mantenne una posizione di maggiore equilibrio, riproponendo il richiamo alla pace mondiale per tutti i paesi, arabi compresi[41]. Il 10 giugno Lom-

bardo Radice inviava a Gozzini (§ 144) e ad alcuni amici, «scelti accuratamente per stima»[42], una bozza di risposta «illuministica», «non diplomatica», «assolutamente sincera» («che parte da me e soltanto da me») alla richiesta di solidarietà da parte di alcuni intellettuali arabi[43].

Pubblicata il 30 giugno su "l'Unità"[44], e firmata da alcuni intellettuali, quali Paolo Alatri, Nicola Badaloni, Umberto Cerroni, Mario Cocchi, Pasquale Colella, Tullio De Mauro, Emilio Garroni, Tullio Gregory, Augusto Guerra, Renato Guttuso, Angiola Massucco Costa, Mario Socrate, Sergio Steve, Rosario Villari, Aldo Visalberghi, oltre a Gozzini, Colella, Gruppi e Leonori, la lettera si rivolgeva agli intellettuali europei «rivoluzionari e democratici», perché resistessero alla tentazione di una presa di posizione manichea, perché riaffermassero «i principi della ragione, della pace, della civile convivenza», sollevando reazioni e addirittura proteste strumentali di antisemitismo[45].

Fortini, nonostante le sue origini ebraiche, con una pacata ed equilibrata riflessione, decise di non schierarsi e rivendicò, anzi, il diritto al silenzio, pur di evitare inutili e false strumentalizzazioni[46]. A Enriques Agnoletti, che si lamentava per l'iniziativa del Partito comunista in difesa degli arabi, Longo, il 27 maggio, rispose ricordandogli «le posizioni ripetutamente espresse in passato sul riconoscimento del diritto dello Stato di Israele alla piena indipendenza nazionale» e richiamandolo a evitare di cadere nel gioco della «speculazione offensiva» attuata nei confronti del partito, con l'obiettivo di creare differenziazioni e rotture all'interno del movimento unitario delle sinistre creatosi intorno ai problemi del Vietnam e, più in generale, della pace (§ 142).

Agli inizi di luglio, il PCI, con Napolitano, lanciava un appello per fare in modo che il movimento unitario per la pace, che aveva iniziato a unire alle tradizionali forze democratiche della sinistra forze assai consistenti e significative, cattoliche in particolar modo, acquistasse un significato direttamente politico, con la costruzione di un'alternativa al centro-sinistra, pur non dimenticando il senso della «polemica condotta anche da certi settori del partito socialista» e «le ambiguità e contraddizioni della Sinistra cattolica e ancora più di quella DC»[47]. E ciò dopo che, in una precedente riunione della Direzione, Amendola aveva affermato che «il nesso tra la lotta per la pace e la lotta per il socialismo non può diventare tema di agitazione, pena un restringimento dello schieramento di lotta per la pace»[48].

Intanto nel mondo cattolico di sinistra, tra luglio e agosto, avvenivano alcuni episodi significativi. A Bologna, a fine luglio, era esplosa la polemica a seguito delle dimissioni forzate di La Valle dalla direzione dell'"Avvenire d'Italia", che aveva fatto gridare allo scandalo della "restaurazione"[49], tanto che i gruppi spontanei, organizzati dal circolo bo-

lognese Presenza, avevano scritto un manifesto di protesta, firmato anche da singole personalità[50].

Tra il 27 e il 31 agosto si svolgeva a Vallombrosa il convegno nazionale delle ACLI, intitolato *Società del benessere e condizione operaia*, in un clima di forte fermento nel paese e di grande incertezza rispetto alla linea politica democristiana, in particolare sul tema dell'interclassismo, da sempre attaccato dai comunisti[51].

Pratesi fece il discorso meno scontato: parlò di «società anemica», in cui le uniche forme che apparivano ancora solide e influenti erano le strutture economiche ed ecclesiali, e rivendicò l'importanza «esiziale» dell'unità sindacale. Francesco Alberoni, con un intervento un po' fatalista, sostenne che si trattava ormai solamente «o di accettare e inserirsi nella logica del sistema, o, all'opposto, di far leva sul dissenso». Egli tracciò, peraltro, un quadro significativo sulla «cristallizzazione della società consumistica». Siro Lombardini suggerì di recuperare il movimento operaio a un maggiore grado di imprenditorialità, per una partecipazione alle decisioni a più livelli, per influire in modo "umanizzante" negli sviluppi sociali. Livio Labor, nella sua relazione conclusiva, parlò di armonizzare il contesto sociale, e sostenne che la partita delle ACLI rimaneva aperta[52], ventilando, anche se in maniera vaga, possibili prese di posizione contro l'unità politica dei cattolici, e suscitando reazioni alquanto diversificate nei comunisti, con lui in contatto da tempo.

In settembre, Natta, riferendosi alle ACLI, le definiva sempre più distanti dalla DC e segnalava la necessità di non accusarle di strumentalismo, «malgrado le conclusioni di Labor», di prendere sul serio le critiche da esse avanzate, ma di non esaurire il discorso a quel livello[53]. Occhetto sostenne che le ACLI potevano diventare un «elemento di confusione se non fossero state spinte su posizioni più avanzate»[54], mentre Ingrao chiarì che «l'allargarsi della disoccupazione di massa, l'intensificazione dello sfruttamento, l'inasprimento dei ritmi di lavoro, l'appesantirsi del controllo del padrone nelle fabbriche», tutti temi che la DC evitava, erano invece affrontati apertamente dalle ACLI, così come l'intensificarsi del dialogo sull'unità sindacale[55]. Inoltre manifestava la disponibilità del PCI su una piattaforma per rinnovare le forme di lavoro nelle assemblee elettive, a difesa delle condizioni dei lavoratori, come era accaduto nel corso della lotta precedente dei metalmeccanici, per rompere il tentativo di realizzare un blocco solido fra Confindustria e aziende pubbliche[56]. Pavolini invitava a tener presente la distinzione tra due «fenomeni autonomi anche se concomitanti»: quello delle ACLI, un processo di maggiore importanza, che riguardava «un movimento con caratteri di massa, collegato al mondo sindacale e in particolare ad alcuni settori più avanzati della CISL»[57]; quello dei circoli, dei gruppi, dei giornali

di opposizione cattolica, un fenomeno «più limitato ma in fase di crescente diffusione». Aprire un dialogo adeguatamente collegato al movimento operaio, a suo avviso, poteva essere estremamente «fecondo», anche nel tentativo di evitare la tendenza estremizzante, manifestata dai gruppi spontanei, di approdare a una «ideologia del sottosviluppo»[58]. Analogamente Berlinguer, intravedendo la possibilità di un interessante spostamento elettorale, avvertiva l'esigenza di una verifica nel partito per convogliare in un'iniziativa unitaria il fermento proveniente dal mondo giovanile e cattolico[59]. Si spingeva ancora oltre Ingrao, che sottolineava, soprattutto fra i giovani, la «sete di nuove sintesi» che sprigionava una carica rinnovatrice, anche da parte del mondo cattolico, non solo in Italia ma perfino in USA[60], che spingeva per una crisi di fondo, che stava già provocando «separazioni e fermenti critici nuovi»[61].

Che il movimento pacifista non avesse nessuna intenzione di farsi irreggimentare dai partiti politici, che fossero il PCI o il PSIUP, appariva chiaro in occasione delle continue manifestazioni per la pace svoltesi dall'ottobre al dicembre 1967. A Vicenza, durante una manifestazione contro il Patto atlantico, organizzata dalla federazione vicentina e dal comitato regionale veneto del PSIUP, ci fu il tentativo, compiuto da gruppi minoritari, come riportava il 14 ottobre Dario Valori, «di imporre parole d'ordine fuori e addirittura contro la linea del partito», che costrinse gli organizzatori a disporre, sia nella sfilata, sia nel comizio finale, una distinzione tra la partecipazione degli attivisti socialisti e gli estremisti, che finì per accendere ulteriormente gli animi dei manifestanti[62].

A ottobre La Pira, che fin dall'inizio della guerra in Vietnam aveva preso una decisa posizione di condanna, tentò una possibile mediazione italiana nei confronti dei governi in guerra[63]. La sua azione rappresentava l'unico vero punto di contatto tra il governo democristiano, nella persona di Fanfani, e i movimenti cattolici pacifisti di più recente formazione. Gli stessi che, in aprile, insieme al più vasto movimento pacifista laico, durante una manifestazione di solidarietà al popolo vietnamita, svoltasi a Firenze, avevano fischiato sonoramente gli oratori ufficiali, Tristano Codignola e lo stesso La Pira, plaudendo invece al discorso provocatorio di Fortini («sul Vietnam ci si divide, non ci si unisce»)[64] e correndo all'assalto del consolato americano per scontrarsi, poi, con la polizia al grido di «guerra no, guerriglia si»[65].

L'ex sindaco di Firenze rappresentava all'UNESCO le città gemellate per la pace, con la possibilità di intervenire all'Assemblea generale dell'ONU. Questo suo nuovo tentativo si riallacciava al discorso interrotto dopo il 1956 con il Convegno delle capitali: come allora, riproponendo quelle idee in un contesto mondiale alquanto diverso, la polemica dei lapiriani si era incentrata contro la cosiddetta «forza di dissuasione ch'era

guerra in atto», contro «l'errore della pace nella sicurezza» (si richiamava alla riflessione paolina). Per La Pira dovevano essere le città «il punto di partenza per unire le nazioni contro la guerra», secondo una concezione non troppo realista, almeno nel momento in cui affermava: «Non è neanche volontà di potenza, talvolta è mancanza di riflessione»[66], rivelando una utopica sottovalutazione del pragmatismo e del cinismo delle scelte operate dalle grandi potenze economiche, sulla pelle dei cittadini di tutto il mondo.

Agli inizi di novembre, pensando alla «nuova situazione», in riferimento soprattutto al contatto con i movimenti per la pace, alle prime aperture dei vescovi contro gli eccessi del capitalismo americano[67] e agli sviluppi del patto di unità antifascista e democratica tra PCI, PSIUP, cattolici e indipendenti che avrebbe portato alla nascita della Sinistra indipendente, La Pira richiedeva a Fanfani la formulazione di un discorso nuovo, di una «via regale», con un ruolo decisivo dell'Italia, per dare luogo a una conferenza mondiale a cinque (USA, URSS, Francia, Gran Bretagna e anche Cina!) in vista di un «accordo nucleare per la pace nel mondo»[68].

Intorno alla metà di novembre il movimento di marcia per la pace si estendeva: dopo Bologna[69] toccò molte città italiane, tra cui Marzabotto e Pistoia[70], per giungere a Firenze, dove, dai loggioni della Galleria degli Uffizi, presero la parola Danilo Dolci, Enriques Agnoletti, presidente del comitato fiorentino per la marcia della pace, Gianni Giovannoni, esponente della rivista "Note di cultura", che lesse un telegramma di solidarietà inviato da La Pira, ed Ernesto Treccani, che portò il saluto delle donne comuniste dell'UDI (Unione donne italiane), convenute da tutta la Toscana[71]. Treccani parlò di un «collettivo viaggiante» di giovani, anziani, studenti e operai, raccolti «intorno ad un'idea di pace, ciascuno col suo bagaglio ideale di comunista o di cattolico, di psiuppino o di socialista e anche di anarchico o cinese», per dar vita a «un nuovo schieramento unitario come quello che animò la Resistenza»[72].

Anche il movimento di occupazione delle terre in Calabria[73], in particolare nel catanzarese, mescolava le lotte per il lavoro[74] a quelle per la pace. La presenza di circa 15.000 giovani in corteo, a Cosenza, per rivendicare il diritto a una università più democratica, rendeva ancor più tesa la situazione, anche a seguito dell'intervento poliziesco e dell'arresto di un dirigente della federazione comunista di Catanzaro[75].

Tra i democristiani, non tutti apparivano completamente sordi agli appelli contro la guerra, lanciati non solo dai partiti della sinistra ma, per lo più, e senza soluzioni di continuità, dagli studenti. «Cessare i bombardamenti sul Vietnam»: ad affermarlo solennemente non era il papa, bensì Carlo Donat-Cattin, che sottolineava la necessità che le maggiori

potenze non svuotassero esse stesse l'ONU ignorandone le indicazioni[76]. Anche Benigno Zaccagnini, capo gruppo della DC alla Camera, chiedeva un impegno alla ricerca della soluzione dei problemi gravi che esistono nel mondo, come il Vietnam, «favorendo ogni iniziativa, in qualsiasi direzione»[77].

Tra il 25 e il 26 novembre, nella sala dell'Arengo di Rimini, organizzato dal circolo Maritain, si svolse il convegno sul tema *La fine dell'unità politica dei cattolici, la socialdemocrazia al potere e le prospettive della sinistra italiana*, che registrò gli interventi di Anderlini, sulla crisi dei partiti di sinistra, di Dorigo, sulle prospettive del rinnovamento politico in Italia, di Boiardi, sulla socialdemocrazia al potere, e di Occhetto, sulla strategia unitaria della sinistra italiana. Ne derivò una discussione viva e animata, evidente anche nei molti interventi svolti attorno alle relazioni principali, che coinvolsero vari protagonisti dei gruppi del dissenso, ma anche dirigenti politici in procinto di uscire dalla DC (come Spazzini delle ACLI, Vignali, Sorbi, cattolico del gruppo di Sociologia di Trento, Gavioli, indipendente di Modena, Patrignani di Ancona, ma anche Bedeschi, Andrea Cammelli e Bondioli, del gruppo cattolico Presenza di Bologna), socialisti critici (come Boiardi del PSIUP e Finelli, socialista autonomo), comunisti di varie sfumature ideologiche (in particolare D'Alfonso)[78].

La rivista "Settegiorni", riferendosi a quella occasione, criticò la posizione chiusa del «burocrate Occhetto», rappresentante ufficiale di un «partito come ogni altro, e forse più degli altri, inserito nel sistema», mentre elogiò la riflessione di Dorigo, che aveva pubblicamente respinto l'idea di un impegno politico nelle liste indipendenti del PCI o unitarie delle sinistre, per svolgere invece un discorso sui tempi lunghi[79]. Una certa sottovalutazione dell'impegno per lo sforzo unitario che doveva coinvolgere oltre ai socialisti, agli indipendenti e ai cattolici, anche il variegato mondo dei gruppi spontanei della Nuova Sinistra, appariva evidente nella lamentela di Occhetto per il poco spazio dato su "l'Unità" all'incontro di Rimini. Pajetta respinse la critica sottolineando che sarebbe stato «un errore contrapporre, in qualche modo, quell'incontro al congresso democristiano» che si stava svolgendo negli stessi giorni[80]. Mentre raggiungevano il culmine, tra novembre e dicembre, una serie di incontri tra i delegati del PCI, del PSIUP e alcuni cattolici per un accordo elettorale in vista delle elezioni del maggio 1968, in opposizione al riproponimento dell'esperienza del centro-sinistra, avanzata da DC e PSU, Dorigo, a nome dei gruppi spontanei, chiariva la sua posizione.

Il direttore di "Questitalia" partiva da lontano, individuando l'elemento di difficoltà di comunicazione tra Nuova Sinistra e partiti tradizionali nella Costituzione stessa, da lui definita «una carta costituzionale a struttura aperta, di tipo compromissorio, ma sostanzialmente non

nuova», che restava, a suo avviso, al fondo di tutta l'esperienza storica del PCI e del movimento socialista italiano. Riallacciandosi alla forme di ribellione portate avanti in quei mesi dal movimento studentesco, Dorigo affermava che in Italia, a differenza della Francia, il livello della protesta non aveva toccato vertici di altissima drammaticità, per una sorta di maggiore prudenza politica della sinistra italiana che aveva, per esempio, riconosciuto la necessità di uno Stato «non ateo e non ideologico». In concreto, Dorigo chiedeva alle forze partitiche della sinistra risposte più dinamiche per affrontare i problemi teorico-politici fondamentali: in particolare, sulle questioni dei rapporti di produzione e di classe nella società neocapitalistica avanzata, della proprietà socialista dei mezzi di produzione, del controllo dell'impresa, del ruolo dello Stato, degli enti intermedi, della politica interna e internazionale, della trasformazione radicale dell'università, della pace e dell'autonomia sindacale. Riproponeva anche la storica critica nei confronti degli interventi gerarchici e del clero nella vicenda politica, contro l'unità politica dei cattolici e tutte le strutture integristiche. Si riservava, infine, di sviluppare meglio le proprie proposte in una serie di incontri successivi e in un convegno nazionale, che si sarebbe svolto nel febbraio del 1968, in occasione del decennale della rivista "Questitalia", e che avrebbe messo a confronto le varie anime dei gruppi spontanei e delle riviste politico-culturali[81]. A tal fine dava anche notizia della costituzione, a Modena, in dicembre, di una associazione fra le varie riviste indipendenti, il cui comitato esecutivo era formato da Massimo Calderazzi ("Il Confronto")[82], Della Casa ("Note e Rassegne"), Wladimiro Dorigo e Fabio Fiorentino ("Questitalia"), Franco Floreanini ("Nuova Presenza"), Giuseppe Gavioli ("Quaderni del Formiggini")[83].

In questo contesto, a dare forza alla voce dei gruppi del dissenso, c'erano state alcune iniziative da parte dei cattolici. In occasione del Natale 1967, la lettera aperta, inviata dai seminaristi di Verona a Paolo VI, che chiedeva al papa una condanna della politica degli Stati Uniti[84]; nel gennaio 1968, un'altra lettera aperta prendeva posizione contro i vescovi che si erano espressi in difesa dell'unità politica dei cattolici e contestava loro «la grave scorrettezza di metodo» e la «pesante interferenza nelle scelte politiche degli italiani, siano essi cattolici o no». La lettera recava firme prestigiose nel campo dell'impegno civile, quali Costantino Mortati, Leonardo Benevolo, Antonio Pigliaru, e poi Bruni, Ossicini, Corghi, Dorigo, Colla, Fabbrini, anche se, più in generale, essa sintetizzava un insieme di esperienze diverse, effettuate su più versanti: circoli, sodalizi, periodici di battaglia[85].

Ancora una volta Zavoli cercava di coinvolgere Gozzini nell'iniziativa, ma questi, pur dicendosi d'accordo sulla sostanza del documento di

protesta, «più in relazione a ciò che si prepara che non alla lettera contro il testo episcopale», criticava il tono «esagitato» e la terminologia usata, «troppo poco ecclesiale», che rischiava, a suo avviso, di provocare irrigidimenti ulteriori[86]. Si trattava comunque di un processo multiforme e complesso, sicuramente significativo e ben più maturo di passate testimonianze personali, che tuttavia avevano avuto un valore esemplare in tempi altrettanto difficili.

A queste iniziative spontanee, tra dicembre 1967 e gennaio 1968, si aggiunsero forti avvisaglie di cambiamento nel mondo associativo cattolico, giunto quasi a compimento nel percorso di rottura con la DC, in particolare in dicembre, durante il Consiglio nazionale delle ACLI, a opera del presidente nazionale Labor e del presidente del comitato regionale lombardo, Gian Mario Albani[87].

Convegni e dibattiti si susseguivano, intanto, in ogni parte d'Italia, a dimostrazione della vivacità di un moto spontaneo suscitato da sollecitazioni politiche, sociali, culturali e anche religiose. A Vicenza, nel cuore del "bianco" Veneto, il convegno dei gruppi spontanei raccolse intellettuali, giovani, lavoratori, decisi a impegnarsi sul terreno della partecipazione politica. A Pescara, per iniziativa del gruppo Esprit, circoli e riviste cattoliche dell'Abruzzo, della Campania e delle Marche, sostennero una accesa polemica sul rapporto da instaurare con le sinistre laiche, in vista della ormai probabile intesa tra il PCI e il PSIUP per le elezioni, chiedendo una partecipazione in completa autonomia.

Il Convegno regionale di Viareggio, indetto da "Questitalia" e dalla rivista di Lucca, "Persona e comunità", aveva approvato la replica di Dorigo al documento dei vescovi sull'unità politica dei cattolici, denunciando l'integrazione, a livello di potere, tra gerarchia, Confindustria e DC. Altre contestazioni nei confronti del testo dei vescovi si levarono, oltre che per iniziativa del circolo Maritain, anche nel corso di una tavola rotonda svoltasi a Roma, organizzata dal movimento dei cristiano-sociali e dal PSIUP[88]. Circoli e riviste congiunte di Calabria e Sicilia fecero sentire la loro voce nel Convegno di Messina del 4 febbraio, attraverso gli interventi di Dorigo e Ossicini, al quale faceva anche riferimento un comunicato dell'ufficio politico del PCI[89]. Anche Corghi, ex membro della Direzione democristiana, rilevava l'esistenza di una sinistra cattolica ribelle, nelle file stesse della DC[90].

Riguardo al convegno dei gruppi spontanei, che si sarebbe tenuto nel febbraio a Bologna, Gozzini, pur manifestando grande interesse per «i segni positivissimi di vitalità» dei gruppi, confessava a padre De Piaz la sua preoccupazione per le «intemperanze verbali» espresse da alcuni, in particolare da Dorigo, e si augurava che quei toni non arrecassero danni diretti, per esempio, al centro bolognese di Docu-

mentazione di Dossetti. Inoltre Gozzini manifestava a Turoldo e De Piaz l'importanza di tenere in contatto tutti i protagonisti cattolici del dialogo, compreso Dossetti, in vista di nuove possibilità anche politiche (§ 155).

Gozzini, nel suo impegno di raccordo delle iniziative dei gruppi spontanei, anche insieme ai contatti con il PCI, si confrontò con posizioni meno estremiste. Coinvolto nel dibattito privato sulla nascita della Sinistra indipendente e sull'apporto che avrebbero potuto darle i cattolici, Angelo Romanò esprimeva a Gozzini una lucida analisi sulla società italiana, proprio alla vigilia del Sessantotto, concentrandosi in particolare sull'aspetto della cultura e sul rapporto tra la nuova società e la letteratura contemporanea[91]. La riflessione di Romanò investiva con decisione, ma senza l'improvvisazione e la visceralità tipiche della contestazione, il mondo moderno, fondato sulla tecnologia, sulla liberalizzazione esasperata, sul neocapitalismo. Poche generazioni, nel corso della storia, secondo Romanò, avevano assistito a mutamenti sociali altrettanto rapidi, violenti, «possessivi» di quelli toccati in sorte alla sua: «mutamenti dell'ambiente e della società, del costume e del paesaggio, della morale e della lingua, della famiglia e dei rapporti tra i sessi, dell'economia e del lavoro», caratterizzati da un confronto continuo con altre esperienze: «altri sistemi di valori, altri consumi, altre tradizioni, altre culture», che costituivano, a suo avviso, «una molla essenziale di azione», oltre che un acquisto di libertà, derivante dall'accresciuto benessere e dall'aumento di informazione, di mobilità, di scambi, che cresceva sul terreno dell'attività economica e sociale prima che nel dibattito politico e ideologico (§ 155).

A questa diagnosi sul «paese scomparso», Gozzini rispondeva chiamando in causa la necessità di libertà anche nell'azione della Chiesa contemporanea, «in un'idea di libertà, la liberazione dell'uomo», che coincideva con «l'idea paolina dell'uomo nuovo in Cristo», «con una condizione mai realizzabile integralmente nella storia, e quindi finale, escatologica». Più in generale, Gozzini parlava di pesanti costi, in termini di «umanità», della sfrenata libertà economica e, riprendendo le intuizioni di Romanò, chiamava in causa il ruolo della cultura, della poesia, al fianco della teologia, «che rompe gli equilibri razionalizzati e rapisce nuovo fuoco» (§ 157)[92].

Alla luce di queste riflessioni, appare evidente la difficoltà di condivisione, da parte di Gozzini, di più radicali e battagliere posizioni, come quelle che trovarono espressione proprio in occasione del Convegno di Bologna. Il 25 febbraio 1968, nella sala del Trecento del palazzo di re Enzo, alla presenza di circa 600 persone, in rappresentanza di più di 80 circoli, gruppi spontanei e altri movimenti politici come il MAS, i cristiano-

sociali, i movimenti sindacali e studenteschi, altri partiti e riviste varie, si concludeva la prima fase del lavoro politico organizzato da "Questitalia" fin dal 1967.

L'organizzazione del convegno era stata portata avanti direttamente dalla rivista veneziana, dopo una serie di incontri regionali e provinciali, insieme ai circoli Maritain, Persona e Comunità, Esprit, Ferrari, Don Milani, Resistenza, Nuova Sinistra e all'associazione Il Portico[93]. All'inizio dei lavori spiccò la relazione introduttiva di Dorigo, intitolata *Credenti e non credenti per una Nuova Sinistra*, ch'ebbe la funzione di piattaforma propositiva per un collegamento stabile, nel rispetto dell'autonomia di ciascun circolo, gruppo o rivista, da quelli di matrice cattolica a quelli di derivazione laica di sinistra, marxista e anarchica, in vista di un rinnovamento metodologico rispetto agli usi della vita politica nazionale, contro «operazioni di vertice condotte sulla testa delle masse» e contro l'integrismo di destra e di sinistra.

Dorigo auspicò in quella occasione la tenuta e la continuità del movimento, che se pure difficile, poteva anche riservare la sorpresa di una moltiplicazione ed espansione di nuove forme di «dissidio civile», configurando la possibilità di un allargamento della milizia politica anche fuori dai partiti. Egli, infine, chiudeva, in modo quasi profetico, con l'affermazione che la Nuova Sinistra non sarebbe nata «senza ulteriori conflitti e contrasti»[94].

Nel marzo, accennando agli sviluppi della discussione del convegno bolognese, che aveva accelerato il processo di rottura con la DC, collegato con forze come i sindacati e il movimento studentesco, Napolitano sostenne che nasceva, grazie al contributo di credenti e non credenti, un «momento di maturazione e ricerca da parte di forze giovanili e intellettuali», da cui poteva giungere «un apporto ideale e politico nuovo, un canale di partecipazione, di presenza e di lotta», «per nuove forme di aggregazione e maturazione politica». Allo stesso tempo, tuttavia, non mancava di criticare alcuni argomenti polemici usati dai gruppi spontanei nei confronti del PCI, i quali avevano definito la sua azione «tesa a realizzare una collaborazione politica con la Chiesa cattolica, la Democrazia cristiana ed i cattolici in quanto tali», e «volta a legare tale azione alla proposta dell'elezione, anche con l'appoggio del PSIUP, di un gruppo di senatori cattolici di sinistra». Napolitano rivendicava al PCI il merito di aver lasciato libertà di dibattito e di coinvolgimento a tutte le personalità e i gruppi cattolici critici[95].

Dal marzo al maggio 1968, anche a seguito dell'accordo elettorale tra PCI e PSIUP, i gruppi spontanei manifestarono la tendenza a chiamarsi fuori dai precedenti accordi, avanzando l'idea di una nuova forma di contestazione organizzata, attraverso l'utilizzo della scheda bianca in oc-

casione della tornata elettorale, attestandosi su una posizione di maggiore critica nei confronti del mondo della politica.

Zolo evidenziò la nascita di un fenomeno nuovo, «tipico della fase opulentistica dello sviluppo neocapitalistico», l'emergere, anche in Italia e nel mondo occidentale, di nuove forze di contestazione al sistema e all'imperialismo, di ispirazione marxista o cattolica, le quali si muovevano «al di fuori di una precisa dinamica di classe e rifiutavano ogni analisi schematica e ideologicamente cristallizzata». Nella crisi della dialettica tra le classi nella società ad avanzato sviluppo tecnologico, con forti ed esplosive tensioni morali, queste forze potevano «innervare di novità», secondo Zolo, il progetto tradizionale dell'unità delle sinistre, espresso in precedenza da Napolitano e da Longo. Egli auspicava la continuazione della linea tracciata da Berlinguer a Budapest di una effettiva indipendenza rispetto all'URSS, che non trovava, inizialmente, alcun consenso da parte dei partiti comunisti "fratelli"[96]. Sul pericolo di due integrismi, quello di tipo millenaristico e quello semplicistico e settario del marxismo, puntava l'attenzione Valerio Ochetto[97].

Dorigo, riprendendo tesi care alle idee del movimento studentesco, imputava ai comunisti un impegno fatto di iniziative troppo isolate. Non bastava a suo avviso coinvolgere solo il PCI, il PSIUP e il gruppo della nascente Sinistra indipendente, ma occorrevano più ampie possibilità: il mondo del dissenso cattolico, i movimenti di massa nelle fabbriche, i gruppi sindacali e i movimenti universitari. Egli criticò l'impostazione dall'alto data al dialogo con i cattolici fin dai tempi del "dialogo alla prova", prima da Natta, poi da Longo, infine dallo stesso Napolitano e sostenne anche che il PCI, per la verità, snobbasse il tema della Nuova Sinistra, preferendo «confonderlo in discorsi di azione unitaria, di unità delle sinistre, di nuove alleanze». Si diceva infine stupito del modo in cui Longo, Napolitano e Scoccimarro[98] avevano affrontato la questione della sinistra cattolica, legandola ancora al problema dell'interclassismo e dimostrando la poca disposizione a concessioni sul piano ideologico. Non si trattava, per Dorigo, di costituire, come in Francia, un'alleanza tra il Partito comunista e una *federation*, ma piuttosto di creare un più esteso movimento, «per garantire e realizzare nuovi diritti e nuovi istituti di democrazia, di controllo, di gestione dal basso», secondo un discorso programmatico-strutturale globale, con la continua mediazione della società civile[99].

Napolitano replicò rivendicando il riconoscimento delle acquisizioni istituzionali importanti a cui il partito era pervenuto, con risposte «più o meno tempestive, più o meno adeguate», e criticò il troppo generico parlare di «un crescente iato tra i partiti e le esigenze politiche, economiche e civili degli italiani». Riconobbe però il significato delle questioni finali

poste da Dorigo, sul superamento del sistema, accostandole alle proposte di Zolo, nella speranza di mettere davvero in moto un «processo di avvicinamento e di chiarificazione tra partiti e gruppi di sinistra»[100]. Accanto a Dorigo, non convinto dell'operazione politica dei cattolici presenti nelle liste del PCI, si era schierato Orfei[101], mentre da parte socialista interveniva in termini critici anche "Critica sociale"[102].

A spingere i comunisti verso una maggiore valorizzazione delle proposte dei gruppi spontanei e verso un più diretto coinvolgimento di questi ultimi furono soprattutto Parri e Vecchietti, in rappresentanza di quell'ala socialista e indipendente che aveva contribuito in buona parte all'affermazione del PCI, in termini di voti, nelle elezioni di maggio. Occorreva evitare, come sostenne Vecchietti in un incontro del 21 maggio con Parri e Longo, di porre il problema «soltanto dal punto di vista di aritmetica parlamentare», impegnandosi piuttosto a condurre una battaglia «coerente» nel paese, riallacciandosi «al discorso su alcuni schieramenti nel mondo cattolico, acquisiti ad un nuovo tipo di dialettica» ed evitando la semplice ricomposizione del centro-sinistra. A suo parere i giovani si erano mossi «con un animo diverso, provocando il fenomeno delle schede bianche» e non erano più disposti «ad accettare passivamente le decisioni dall'alto»[103]. Dunque occorreva coinvolgere in prima persona il vasto movimento giovanile e popolare che non si riconosceva ancora nell'accordo elettorale sancito.

Tale proponimento era riconosciuto, a luglio, in un comunicato dell'ufficio politico del PCI, che, sul problema del rapporto con i vari gruppi spontanei, si orientava ad assumere un atteggiamento «duttile, non ostile alla linea di condotta di Dorigo e dei suoi amici, ma comprensiva anche verso l'esigenza che pone il gruppo fiorentino»[104], in particolare Zolo, "Testimonianze" e "Note di cultura"[105]. Ciò nonostante Dorigo rinnovava le sue richieste: aprire le strutture del partito a un bisogno di partecipazione, di elaborazione, di scelta della classe dirigente dal basso, con il riconoscimento del rifiuto della delega, in modo da «coagulare al massimo di permeabilità con la società civile e con le sue componenti spontanee di progresso»; modificare la vecchia terminologia, evitando di usare l'espressione «unità delle sinistre», intesa come «una qualsiasi delle mille alleanze congiunturali»; reinventare lo strumento partitico, per costruire un «nuovo assetto politico e sociale nei paesi europei a livello industriale avanzato», per la «liberazione del Terzo Mondo», e per altre prospettive.

Sulla via di un chiarimento tra le parti, la posizione di Basso appariva, secondo Dorigo, la più «disponibile», rispetto a quella di Amendola, benché quest'ultima fosse più elastica rispetto a quelle preelettorali di Longo, Napolitano e Scoccimarro[106]. Occorreva peraltro che il PCI chia-

risse la sua posizione in merito a una possibile intesa parlamentare con la DC, equivalente, a suo avviso, a un ritorno a vecchie logiche compromissorie, coinvolgendo, non solo PSIUP e PCI, ma anche gli «uomini di sinistra del PSU», nella speranza di un loro aperto dissenso politico con il governo. Il discorso della Nuova Sinistra non si rivolgeva solo ai partiti, ma anche ai movimenti politici come i radicali, i socialisti autonomi, gli indipendenti di Parri, ad alcuni settori del movimento operaio e al movimento studentesco. A quest'ultimo Dorigo chiedeva però una elaborazione meno occasionale e schematica, un ridimensionamento degli aspetti «talvolta trionfalistici, talaltra estremistici, avventuristici ed anarchici». Quanto al movimento operaio, egli si soffermava sulle ACLI, sul loro carattere marcato di organizzazione cattolica ancora legata alla DC, soprattutto in termini di iscritti, per una impostazione culturale che veniva da lontano. E rispondendo agli amici di "Testimonianze"[107], intendeva fugare i loro dubbi riguardo alla «carenza di laicità» della Nuova Sinistra, agli elementi di «confusione», a una visione della vita intesa come *buen retiro*, un luogo fatto su misura per i suoi frequentatori, e alla presenza di gusti integristici legati, per esempio, alla "teologia della liberazione", da lui definiti semplicemente «mode che passano in fretta»[108].

Tuttavia, nonostante le accese discussioni e i ripetuti tentativi di confronto da parte di Parri[109], Leonori[110], Ossicini[111], Fabro[112] e Gavioli[113], lentamente la «strategia del movimento»[114] dei gruppi spontanei si spostava verso una deriva individualistica, meno aperta a collaborazioni politiche e a progetti comuni e sempre più convinta di dover e poter «fare da sé».

L'*animus* libertario di molti gruppi o di singoli rappresentanti delle punte più radicali della Sinistra cattolica, «rifiutando ogni intermediazione autoritaria mondana rispetto all'autorità extraterrena», rifiutava anche la sovrastruttura socio-politica e giuridica della società, nella quale, per esempio, il primo Mounier riteneva si potessero manifestare liberamente l'individualità e lo spirito dell'uomo, e, «avvicinandosi maggiormente all'entità sovrannaturale nella piena indipendenza da ogni subordinazione politica e da ogni coalizione economica»[115], dava vita a una forma di anarchismo cristiano, inteso come coscienza critica della società ad alto sviluppo industriale.

L'enciclica *Humanae vitae* di Paolo VI, del 29 luglio 1968, che ribadiva la messa all'indice della pratica della contraccezione e la condanna dei rapporti prematrimoniali, e che pareva compiere dei passi indietro sulla via del riconoscimento della "umanizzazione" della Chiesa contemporanea[116], contribuì molto a radicalizzare le posizioni dei cattolici dissenzienti[117], come si vide in occasione della protesta da parte del gruppo Esprit di Pescara, che inviò, in settembre, una lettera aperta al clero

abruzzese[118] chiedendo maggiore libertà di azione e che provocò, per la prima volta, nei confronti dei gruppi spontanei cattolici, la reazione del prefetto, che inviò al ministero un dossier sull'attività dei gruppi cattolici innovatori[119]. Ancor più radicali i punti di vista espressi da Zavoli, Boato[120] e altri, che si avvicinarono molto alle analisi e alle proposte più agguerrite del movimento studentesco, come anche il gruppo di Dorigo[121], che finì per sciogliersi definitivamente qualche anno dopo. Il successivo "autunno caldo" mise a nudo tutta la carenza di reali referenti sociali e la crisi di progettualità da parte dei gruppi spontanei, che, dopo il fallimento del dialogo col PCI-PSIUP, si dispersero in tanti rivoli.

Per la prima volta il PCI era stato costretto a scendere a patti con la protesta operaia e giovanile, dalla quale subì una sorta di concorrenza politica, anche in termini di una sottrazione di voti, con il fenomeno della scheda bianca di protesta[122]. Veniva messa in discussione, dal movimento studentesco, e perfino dalla stessa federazione giovanile comunista, l'autorevolezza mai scalfita del partito, della sua dirigenza, su questioni fondamentali[123]. Appare credibile dunque l'ipotesi del Sessantotto come svolta non solo per la società italiana ma anche per il sistema politico italiano, e, segnatamente, per il PCI[124], alla luce di quella "ridefinizione della politica"[125] che permise di estendere l'intervento e l'iniziativa del partito in aree e su argomenti del tutto nuovi[126].

A svolgere un ruolo di avanguardia, accanto ai gruppi del dissenso cattolico, furono, con sfumature e posizioni diverse, anche le riviste "Quaderni rossi", "Quaderni piacentini", "Classe operaia", "Potere operaio", "Giovane critica", "Nuovo Impegno", "Classe e Stato", "Ombre rosse", "Mondo nuovo", "La Sinistra"[127] e altre, sempre critiche, oltre che nei confronti dei partiti, anche degli intellettuali tradizionali, e in primo luogo il movimento studentesco[128].

Questo insieme di movimenti, proiettati su scala mondiale[129], pur vivendo al loro interno una sostanziale dicotomia tra esaltazione dell'arcaismo e radicale anticipazione del futuro[130], sostennero che la società non poteva continuare a "incivilirsi" ad oltranza, senza dialogare al proprio interno con qualche forma di opposizione[131]. La cultura doveva rappresentare, insieme alla scienza, l'elemento costitutivo della società, per il corretto funzionamento del sistema industriale e per l'inizio di un discorso che non si risolvesse in una ulteriore forma di schiavitù su scala planetaria[132].

La gioventù studentesca, già intorno alla metà degli anni Sessanta, aveva iniziato a dare segni di cambiamento, ascoltando la musica americana, i testi proposti dai cantautori impegnati (i Nomadi, De Andrè e Guccini), presi in discussioni appassionate sul Vietnam, sul movimento per i diritti dei neri in America, sulla rivoluzione culturale cinese[133].

Il movimento delle occupazioni, che dall'università si estese alle scuole medie superiori, se si eccettuano alcune sporadiche iniziative dei mesi precedenti, iniziò nel luogo più inatteso, l'Università Cattolica di Milano, quando un'assemblea di circa 1.000 studenti, a seguito del forte aumento delle tasse, decise di occupare l'ateneo, accusando i precedenti governi di centro-sinistra di non avere migliorato la carente struttura organizzativa e rivendicando forme elementari di democrazia e partecipazione alla vita scolastica. Seguirono tutta una serie di occupazioni, che dilagarono nelle università di Trento, Torino, Roma, Pisa, Firenze e che finirono per trasformare, nella coscienza degli studenti, la battaglia per la democrazia nell'ateneo in una più generale protesta nei confronti delle strutture della società italiana[134].

Il movimento suscitò, gradualmente, sempre maggiore attenzione, con le prevedibili condanne del governo e della stampa nazionale, l'iniziale freddezza dei partiti delle sinistre storiche, le diversificate reazioni degli intellettuali[135]. Pasolini mise in campo una posizione fuori da qualsiasi schema, accusando gli stessi studenti di essere non meno borghesi degli altri[136]. Maria Corti ed Erri De Luca accusarono la stampa nazionale di riportare solo una falsificazione «edulcorata» delle occupazioni studentesche[137]. Il movimento rimproverò gli intellettuali tradizionali, in particolare Alberto Moravia, di doppiezza, di essere sempre pronti a firmare per il Vietnam e nello stesso tempo a scrivere per il "Corriere della Sera"[138]. Italo Calvino, richiamandosi esplicitamente a una precedente idea di Vittorini, lanciò un appello contro il paternalismo autoritario dell'università, paragonandolo, più in generale, a quello della stessa cultura d'élite, in vista della «fondazione d'una cultura antiautoritaria», «per una letteratura che chieda di più», come «scandaglio» di una nuova rivoluzione non ideologica[139]. Parri andò oltre, schierandosi apertamente dalla parte dei giovani[140], come non dimenticò di ribadire durante il suo intervento di inaugurazione all'attività parlamentare del gruppo della Sinistra indipendente, in occasione della sfiducia verso l'ennesimo governo di centro-sinistra, presieduto da Leone: «dovremo rendere conto della nostra condotta sempre e solo al popolo dei lavoratori e dei giovani»[141].

Le reazioni dei due maggiori partiti italiani, la DC e il PCI, furono diversificate al loro interno, a dimostrazione che ormai non esistevano più i monolitici blocchi ideologici d'un tempo. Rispetto alla tradizionale condanna espressa dai vertici moderati democristiani, spiccarono, quantomeno sulla carta, le posizioni di Giovanni Galloni e di Fanfani.

Il primo, che si era già distinto, alla fine degli anni Cinquanta, al punto da essere momentaneamente sospeso dal partito per la sua battaglia contro gli interessi economici e le speculazioni urbanistiche della destra

democristiana nel Comune di Roma[142], sostenne, al Congresso nazionale democristiano del novembre 1967, che le agitazioni dell'Università di Roma e della Cattolica a Milano, «alla cui testa non stanno i goliardi scioperati e fannulloni, ma i più preparati, i più impegnati, i più studiosi», dovevano far pensare all'esistenza di una classe dirigente nuova che avanzava, e che nelle università, così come nelle fabbriche e, più in generale, nella società civile, l'epoca del paternalismo fosse ormai finita[143].

E mentre l'onorevole Moro si esprimeva proprio in termini di preoccupato paternalismo per la rivolta degli studenti e li aveva esortati, in un discorso pronunciato l'11 febbraio 1968 a Como, a inserirsi positivamente nell'attuale corso politico, Fanfani, ad Arezzo, polemizzò apertamente con le presunte pretese di «ricondurre qualcuno all'ovile»[144].

Nel marzo 1967, ai primi sentori di possibili contestazioni studentesche, si confrontarono, in una sorta di botta e risposta, con posizioni contrastanti, Pavolini e Pajetta[145], ma fu solo dopo le occupazioni che la questione giovanile balzò alla ribalta anche nel dibattito interno al PCI[146]. In una riunione di Direzione del febbraio 1968, si esprimevano Napolitano, Petruccioli, Amendola, Natta, Ingrao, Longo e Bufalini.

Napolitano evidenziò la forte portata del movimento studentesco, che aveva accelerato una rapida maturazione politica, una «presa di coscienza e volontà di presenza nelle grandi questioni», come il Vietnam. Riconosceva «i problemi essenziali di rinnovamento della scuola, dell'università e della vita sociale» che il movimento poneva, facendo perfino autocritica sulla mancata presenza del partito riguardo alla questione studentesca, come in occasione dei «libretti di Che Guevara». Tuttavia coglieva la presenza anche di fenomeni negativi, di «distorsioni di ordine ideologico e politico», con «suggestioni di provenienza cinese e cubana», di cui bisognava «cogliere l'ampiezza e la provenienza». Gli elementi a suo avviso più pericolosi, così come accadeva nel caso dei gruppi spontanei, erano la «critica e sfiducia verso tutti i partiti», il rifiuto di «ogni forma di direzione e organizzazione, considerate veicolo fatale di burocratismo e autoritarismo», l'«esaltazione della spontaneità e confusa rivendicazione di una sorta di governo delle masse», il «mito della violenza identificata *tout-court* con la violenza rivoluzionaria»[147].

Natta suggerì di «sottolineare il valore del movimento studentesco, nonostante confusioni e limiti», in relazione a fatti di grande rilievo, per esempio, ai gruppi dei cattolici e il loro spostamento[148]. Petruccioli avvertì di malumori presenti nei giovani del partito, accusati di servilismo[149] alle riunioni studentesche, e sostenne la necessità di evitare diktat e chiusure eccessive, di ricomprendere «anche le posizioni sbagliate che emergono nel movimento», per poter cogliere meglio la «questione del rapporto società civile e società politica»[150].

Amendola, invece, rivendicò di aver «condotto in modo positivo l'azione per la riforma dell'università», sollecitò a evitare «incertezze e confusioni», riportando l'esempio errato, a suo avviso, di Luporini, che, al Comitato centrale, aveva «ritenuto di usare l'espressione classe studentesca nell'accezione di moda». Era giusto quindi «discutere, polemizzare, senza intolleranza», ma occorreva soprattutto riaffermare con chiarezza e rigore le posizioni ideali e politiche del partito[151].

Ingrao, preso atto delle intuizioni positive e dei limiti del movimento, sostenne la necessità di tener conto dello spostamento della posizione degli studenti nel dibattito politico sulla questione specifica della riforma universitaria. A questo proposito dichiarò di non essere d'accordo sul documento che il partito aveva preparato riguardo alla legge di riforma e chiese di dibattere il problema con gli studenti. Egli poneva inoltre un problema di «orientamento, di collegamento tra le loro esperienze e quella del movimento operaio»[152]. A questo discorso si riallacciò Longo, per il quale era necessario un intervento «urgente e profondo», ma non con un «dibattito politico, ideologico, a tavolino o con qualche articolo di giornale», bensì cercando di «combattere sullo stesso piano, sistematicamente ed in profondità». Longo sceglieva quindi di non sottovalutare o snobbare le posizioni studentesche, e anzi dava loro perfetta dignità nel dibattito politico[153].

Bufalini, infine, insistendo ancora sull'esistenza di «un pericolo immediato oltre il rischio della dispersione del movimento studentesco e di possibile reazione a destra», mise in guardia dal perdere di vista «i processi più larghi e consistenti», «senza perdere il contatto con chi non concorda pienamente con noi»[154]. Richiamò poi il partito a non ignorare le posizioni sulla questione, di Parri[155], Devoto e Garin[156].

La questione del movimento studentesco e delle lotte giovanili in corso fu affrontata con un atteggiamento di indecisione da parte del PCI, diviso tra aperture e irrigidimenti[157]. Diverso fu invece l'atteggiamento della Sinistra indipendente, in particolare in occasione del provvedimento di delega per la concessione di amnistia e indulto, in riferimento agli incidenti occorsi durante le manifestazioni. Il dibattito evidenziava la volontà da parte della maggioranza di ridurre la portata del provvedimento a un generoso atto di clemenza. Decisamente contro questa interpretazione si schierò compatto il gruppo degli indipendenti. Antonicelli accusò il governo di non comprendere «ciò che di positivo, di progressivo, si muoveva nelle pur tumultuose istanze» del movimento, richiamando anche gli avvenimenti cecoslovacchi, evidenziando l'importanza del nuovo e «strettissimo rapporto tra scuola e società»[158], mentre Galante Garrone si batté perché il provvedimento assumesse un carattere «riparatorio», visti gli atti di violenza che si pote-

vano addebitare anche alle forze dell'ordine, impegnate in «sfrenati caroselli contro gli studenti e contro gli operai»[159]. Il provvedimento di delega, che, a causa di numerosi emendamenti perse il suo significato originario, fece registrare, comunque, sulla spinta delle posizioni espresse in quella occasione dalla Sinistra indipendente, la salda unità delle sinistre, «con varietà di accenti, come era naturale che fosse»[160]. Una posizione netta la espresse, ancora una volta, Parri, che parlò di sottovalutazione, e non solo da parte del governo, del valore di fondo del movimento studentesco nel paese, con la propensione a inquadrarlo in una concezione autoritaria dell'ordine pubblico, a suo avviso, da evitare[161].

Tutta l'apertura di vedute, dunque, che i comunisti non ebbero nei confronti dei gruppi spontanei della Nuova Sinistra e del movimento studentesco, essi la riversarono indubbiamente negli incontri ch'ebbero luogo tra la metà del 1967 e gli inizi del 1968, per un nuovo patto d'azione antifascista tra le forze democratiche del paese.

Note

1. Cfr. M. Revelli, *Movimenti sociali e spazio politico*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, Einaudi, Torino 1995, p. 435.

2. Cfr. G. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, ivi, p. 326.

3. Cfr. P. P. Pasolini, *Il sogno del Centauro. Incontri con Jean Duflot (1969-1975)*, in Id., *Saggi sulla politica e sulla società*, a cura di W. Siti, S. De Laude, Mondadori, Milano 2001, p. 1425; P. Ortoleva, *Saggio sui movimenti del 1968 in Europa e in America*, Editori Riuniti, Roma 1988, p. 37.

4. Cfr. G. Crainz, *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Donzelli, Roma 2003, p. 143.

5. Ivi, p. 177. Anche Carlo Cardia sostenne che il Sessantotto non scoppiò all'improvviso, senza radici negli anni precedenti, ma al contrario nacque da un lavoro sotterraneo, ma neppure troppo, che nella società italiana si era attuato durante gli anni Sessanta (cfr. G. Baget Bozzo, *Questi cattolici. La DC, la Chiesa, la coscienza religiosa davanti alla crisi contemporanea*, intervista di C. Cardia, Editori Riuniti, Roma 1979, p. 22).

6. Cfr. il promemoria riservato di A. D'Alfonso a G. Napolitano, 26 ottobre 1967, in IG, APC, 1967, mf 544, p. 970.

7. Cfr. la lettera di S. Boato a M. Gozzini del 2 novembre 1967, in IGT, FG, cartella 87, A-B.

8. Cfr. C. Adagio, *Le riviste del dissenso cattolico*, in *1969. La parola, le interpretazioni, le storie, i luoghi, i modelli*, in "Parolechiave", 18, 1998, pp. 122-5; significativo appare l'accenno, già nel 1968, al "lavoro politico rivoluzionario locale" in una prospettiva "internazionalista", che dimostra una prospettiva di contestazione non esclusivamente religiosa (p. 124).

9. Cfr. il resoconto di F. Leonori, s.d., presumibilmente novembre 1967, in IG, APC, 1967, mf 545, p. 434.

10. Con particolare dinamismo in occasione della lettera delle avanguardie siciliane e calabresi a "Questitalia" (cfr. "Questitalia", 96, marzo 1966, pp. 62-3).

11. Cfr. *Sull'unità politica dei cattolici*, ivi, 105, dicembre 1966, p. 34.

12. Cfr. M. Acciarino, *et al.*, *Cattolici contro l'integralismo*, in "Rinascita", 22 dicembre 1967, p. 27; a confermare l'attivismo del gruppo di Cascioli in chiave antiamericana, ci furono i rapporti con i cattolici fiorentini e con l'ambasciata sovietica.

13. Cfr. il promemoria riservato steso da W. Malvezzi e consegnato a G. Napolitano, il 25 ottobre 1967, in IG, APC, 1967, mf 544, p. 1002.

14. Cfr., più in generale, Adagio, *Le riviste del dissenso cattolico*, cit., pp. 119-38; G. Tassani, *La permanenza del cattolicesimo politico e il tema dell'ispirazione cristiana*, in "Critica marxista", 5, 1981, pp. 99, 111-4.

15. Cfr. A. Ossicini, *Politica, ideologia e scienza. C'è una grave crisi di credibilità*, conferenza tenuta presso il Circolo di iniziativa politica F. L. Ferrari, a Gesso (Messina), settembre 1967, in M. Di Giacomo (a cura di), *Ideologia, politica e scienza*, con quattro conferenze di A. Ossicini, Salemi, Roma 1985, p. 113.

16. Ivi, pp. 133, 137, 148-9, 160.

17. Cfr. *Il socialismo, la violenza rivoluzionaria: inchiesta sui gruppi minoritari cattolici*, in "Nuovo Impegno", 9-10, agosto 1967-gennaio 1968, pp. 67-110.

18. Cfr. *Una rivista di cattolici non conformisti*, in "Rinascita", 14 luglio 1967, p. 9; più in generale: G. Merlo, *Cattolici democratici in "Settegiorni"*, Esperienze, Fossano 1994.

19. Cfr. *Contestazioni di fondo verso una nuova politica*, in "Questitalia", 113, ottobre 1967, pp. 1-4.

20. Cfr. Acciarino, *et al*, *Cattolici contro l'integralismo*, cit.

21. Una prima ricognizione sulle riviste e i gruppi del dissenso è presente in C. Falconi, *La contestazione nella Chiesa*, Feltrinelli, Milano 1969.

22. Cfr. anche il resoconto di F. Leonori, cit., p. 439.

23. Cfr. *Lettera aperta al papa sulla "guerra santa" nel Vietnam*, in M. Boato (a cura di), *Contro la Chiesa di classe. Documenti della contestazione ecclesiale in Italia*, Marsilio, Padova 1969, pp. 86-7, e anche in S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana. L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia 1992, p. 403.

24. *Ibid.*

25. Cfr. la lettera di A. Zavoli a M. Gozzini del 1 gennaio 1967, in IGT, FG, cartella 93, T-Z.

26. A sostenere, almeno fino a quel momento, la posizione di Paolo VI sul Vietnam era in particolare "Il Regno" (cfr. *Editoriale. Caso di coscienza per la guerra nel Vietnam*, in "Il Regno", 15 gennaio 1966, pp. 8-9).

27. Cfr. la lettera di G. Bertone a M. Gozzini del 21 febbraio 1967 e la lettera di M. Gozzini a G. Bertone del 14 marzo 1967, in IGT, FG, cartella 87, A-B.

28. Cfr. L. Pavolini, *Lo choc dell'enciclica*, in "Rinascita", 7 aprile 1967, pp. 1-2; cfr., in particolare, G. La Pira, *La Populorum progressio, una denuncia profetica nel "punto limite" della storia del mondo*, in "Testimonianze", 92-93, marzo-aprile 1967, pp. 169-94; M. D. Chenu, *Populorum progressio: dalla questione sociale al problema mondiale*, ivi, 94, maggio 1967, pp. 299-302; F. Cancedda, *Dopo l'enciclica*, ivi, pp. 328-30.

29. Cfr., in particolare, A. De Jaco, *Colonnelli e resistenza in Grecia*, Editori Riuniti, Roma 1970; C. Pinzani, *L'Italia nel mondo bipolare*, in AA.VV. *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 1 *Politica, economia, società*, cit., pp. 139-40; cfr. anche M. Caprara, *Lavoro riservato. I cassetti segreti del PCI*, Feltrinelli, Milano 1997, pp. 168-74.

30. Cfr., in particolare, L. Castellina, *La Grecia il giorno dopo*, in "Rinascita", 5 maggio 1967, p. 5. T. Carettoni, *Le responsabilità delle forze democratiche e dei governi d'Europa nella permanenza del regime dei colonnelli in Grecia*, in "l'Unità", 29 novembre 1967.

31. Cfr. G. Pajetta, *Un paese della Nato*, in "Rinascita", 28 aprile 1967, pp. 1-2; F. Bertone, *Il "putsch" fascista di Atene*, ivi, p. 14; L. Pavolini, *Gli alleati colonnelli*, ivi, 5 maggio 1967, p. 1.

32. Cfr. la lettera-appello di F. Parri, 8 maggio 1967, cortesemente fornita da A. Casiglia.

33. Cfr. la testimonianza di A. Casiglia, 6 dicembre 2003.

34. Cfr. il documento stilato da F. Parri, 1967, s.d., fornito gentilmente da A.Casiglia.

35. Sulla vicenda cfr., in particolare, G. De Lutiis, *I servizi segreti in Italia. Dal fascismo alla seconda Repubblica*, Editori Riuniti, Roma 1998, pp. 54 ss; G. Tamburrano, *Storia e cronaca del centro-sinistra*, con prefazione di L. Basso, Feltrinelli, Milano 1971, pp. 182-202; Crainz, *Il paese mancato*, cit., pp. 25-6, 99-107. N. Tranfaglia, *La modernità squilibrata. Dalla crisi del centrismo al "compromesso storico"*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, cit., pp. 71-5; Pinzani, *L'Italia nel mondo bipolare*, cit., pp. 120-4; P. Craveri, *La Repubblica dal 1958 al 1992*, il Mulino, Bologna 1993, pp. 172-81.

36. Cfr. i fascicoli 2, 3, 10, 30, 31 dell'"Astrolabio" e, in particolare, F. Parri, *La camicia sporca del SIFAR*, in "L'Astrolabio", 17 marzo 1968, pp. 6-7; cfr. anche L. Jannuzzi, *Finalmente la verità sul SIFAR. 14 luglio 1964. Complotto al Quirinale. Segni e De Lorenzo preparavano il colpo di stato*, in "L'Espresso", 14 maggio 1967, pp. 3-5; *Moro conosceva i mille nomi?*, in "l'Unità", 26 novembre 1967.

37. Cfr. *Commissione parlamentare d'inchiesta sugli eventi del giugno-luglio 1964*, V legislatura, 1968-72, vol. LXI, doc. XXIII, 2 voll., Roma 1971, il cui resoconto è ben delineato in Crainz, *Il paese mancato*, cit., pp. 99-107; F. M. Biscione, *Il sommerso della Repubblica. La democrazia italiana e la crisi dell'antifascismo*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, pp. 89-100.

38. Cfr. W. Dorigo, *Movimento per la pace e nuova partecipazione politica*, in "Questitalia", 110, maggio 1967, pp. 1-8; si coglie un nesso significativo con certe analisi svolte, in una dimensione di ampio respiro, da Eric Hobsbawn in Id., *I rivoluzionari*, Einaudi, Torino 1975, p. 320.

39. Cfr. G. Calchi Novati, *Mediterraneo e questione araba nella politica estera italiana*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 1, *Politica, economia, società*, cit., pp. 229-35.

40. Cfr., in particolare, gli articoli, tra la metà e la fine di giugno, di Alberto Moravia in "Corriere della Sera", di Arrigo Levi in "La Stampa"; cfr. anche E. Scalfari, *Chi è l'aggressore*, in "L'Espresso", 4 giugno 1967, p. 2; A. Benedetti, *La cultura vince*, ivi, p. 6; E. Ceccarini, *Dalla parte di Israele*, in "La Voce repubblicana", 5-6 giugno 1967, p. 1.

41. Cfr. *Gli americani sotto accusa per la minaccia al Medio Oriente*, in "l'Unità", 25 maggio 1967; M. Ferrara, *Salvare la pace*, ivi, 5 giugno 1967.

42. Si legge, tra l'altro: «Forse, al di là dell'occasione, c'è anche un costume da cambiare». La lettera recava, oltre a Gozzini, i nomi di L. Nono, A. Visalberghi, R. Villari, M. e G. Manacorda, T. De Mauro, M. Cini, F. Ormea, M. Rago, E. Enriques Agnoletti e poi C. Luporini, N. Badaloni, D. Zolo, G. Meucci, A. Ossicini.

43. Cfr. la lettera di L. Lombardo Radice a M. Gozzini del 10 giugno 1967, in IGT, FG, cartella 90, H-M.

44. Cfr. *Una risposta italiana all'appello degli intellettuali arabi*, in "l'Unità", 30 giugno 1967.

45. Nello specifico, l'amico Paolo De Benedetti, vicino alla comunità ebraica cristiana, comunicò a Gozzini la propria opposizione, soprattutto sulla questione religiosa piuttosto che politica (cfr. la lettera di P. De Benedetti a M. Gozzini del 7 luglio 1967, in IGT, FG, cartella 88, C-D).

46. Cfr. F. Fortini, *I cani del Sinai*, con una nota per J. M. Straub, Einaudi, Torino 1979, pp. 15-6.

47. Cfr. l'intervento di G. Napolitano al Comitato centrale, 10 luglio 1967, o.d.g. 1, su sviluppi e prospettive dell'azione del partito per la pace e per una nuova direzione politica del paese, in IG, APC, 1967, mf 19, pp. (2-3) 161-2; cfr. anche G. Napolitano, *Sviluppi e prospettive dell'azione del partito per la pace e per una nuova direzione politica del paese*, in "l'Unità", 11 luglio 1967.

48. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 5 luglio 1967, o.d.g. 1, sul rapporto al Comitato centrale, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 675.

49. Cfr. *Verso la voce unica?*, in "Settegiorni", 7, 30 luglio 1967, p. 3; P. G. Camaiani, *La vicenda di La Valle tra Concilio e postconcilio*, in "Testimonianze", 98, ottobre 1967, pp. 714-8; *Dimissioni di La Valle*, in "Settegiorni", 9, 13 agosto 1967, p. 1; R. Beretta, *Il lungo autunno. Controstoria del Sessantotto cattolico*, Rizzoli, Milano 1998, p. 138.

50. Cfr. A. D'Alfonso (a cura di), *I cattolici del dissenso*, Editori Riuniti, Roma 1969, p. 15.

51. Cfr. A. Occhetto, *L'interclassismo davanti a un bivio*, in "Rinascita", 21 aprile 1967, p. 16.

52. Cfr. *Il no delle ACLI alla "civiltà dello stomaco e della pigrizia"*, in "Settegiorni", 12, 3 settembre 1967, pp. 8-10.

53. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 6 settembre 1967, o.d.g. 1, sulla situazione politica, in IG, APC, 1967, mf 19, pp. 717-8, 735.

54. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 28 settembre 1967, o.d.g. 1, su convocazione del Comitato centrale, in IG, APC, mf 19, p. 753.

55. Cfr. l'intervento di P. Ingrao al Comitato centrale del 9-11 ottobre 1967, o.d.g. 1, intitolato "Bilancio dell'attuale legislatura e prospettive di lotta nel parlamento e nel paese", in IG, APC, 1967, mf 19, pp. 2-5 (214-7).

56. *Ibid*.

57. Ivi, p. 222; cfr. anche "l'Unità", 11 ottobre 1967.

58. Cfr. l'intervento di P. Ingrao al Comitato centrale del 9-11 ottobre 1967, o.d.g. 1, cit., pp. 2-5 (222).

59. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 6 settembre 1967, cit., p. 730.

60. A schierarsi contro la guerra in Vietnam in USA non erano solo le sinistre radicali e il movimento dei neri d'America di Martin Luther King, ma anche alcuni cattolici; cfr. in proposito: *Dissenso americano: Cornell, la posizione dei cattolici*, in "Settegiorni", 19 novembre 1967, p. 22.

61. Cfr. l'intervento di P. Ingrao al Comitato centrale del 9-11 ottobre 1967, o.d.g. 1, cit., p. 4 (214).

62. Cfr. la lettera di D. Valori alle federazioni e ai comitati regionali del PSIUP del 14 ottobre 1967, in IG, APC, 1968, mf 544, p. 972.

63. Cfr. M. Sica, *Marigold non fiorì. Il contributo italiano alla pace in Vietnam*, Ponte alle Grazie, Firenze, 1991; Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 128; Pinzani, *L'Italia nel mondo bipolare*, cit., p. 136.

64. Sul giudizio di Fortini nei confronti del movimento pacifista e della Nuova Sinistra, cfr. F. Fortini, *Intellettuali e Nuova Sinistra*, in Id., *Questioni di frontiera. Scritti di politica e di letteratura 1965-1977*, Einaudi, Torino 1977, pp. 132-41.

65. Cfr. Revelli, *Movimenti sociali e spazio politico*, cit., p. 436.

66. Cfr. R. Di Corato, *La pace nella sicurezza è un assurdo (intervista a La Pira)*, in "Settegiorni", 1° ottobre 1967, pp. 7-8.

67. Cfr. *Diciassette vescovi contro il capitalismo*, in "l'Unità", 2 novembre 1967.

68. Cfr. la lettera di G. La Pira a A. Fanfani del 2 novembre 1967, in A. Fanfani, *Giorgio La Pira. Un profilo e 24 lettere*, Rusconi, Milano 1978, p. 144.

69. Cfr. *Una folla entusiasta e generosa accoglie a Bologna la marcia della pace*, in "l'Unità", 11 novembre 1967.

70. Cfr. *Ieri a Pistoia la colonna per la pace*, ivi, 14 novembre 1967.

71. Cfr. *Attraverso la Toscana avanza e cresce la marcia della pace*, ivi, 15 novembre 1967.

72. Cfr. E. Treccani, *Perché la marcia cresce ogni giorno*, *ibid.*; cfr. anche l'intervento di Treccani al Comitato centrale del 14-15 dicembre 1967, in IG, APC, mf 19, p. 253.

73. Cfr. *Invase le terre del Conte d'Aragona*, in "Il Tempo", edizione della Calabria, 20 ottobre 1967.

74. Sulle lotte contadine di quegli anni, cfr. G. Crainz, G. Nesci, *Il movimento contadino*, in P. Bevilacqua (a cura di), *Storia dell'agricoltura italiana*, Marsilio, Venezia 1991; cfr. anche Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 277.

75. Cfr. *Manifestano contadini e studenti*, in "l'Unità", 11 novembre 1967; *La rivolta degli studenti. L'università è in crisi*, ivi, 14 novembre 1967.

76. Cfr. *La DC si confessa*, documentazione sul Congresso nazionale della Democrazia cristiana (Milano, 23-26 novembre 1967), a cura della sezione centrale stampa e propaganda del PCI, Roma, in IG, APC, mf 19, p. 851.

77. Ivi, p. 852.

78. Cfr. *Unità della sinistra cattolica e laica per una società nuova*, in "l'Unità", 28 novembre 1967; L. Anghel, *L'impegno a portare avanti un'azione comune per una strategia unitaria*, *ibid*.

79. Cfr. F. Spegni, *La sinistra del dissenso. Rimini*, in "Settegiorni", 3 dicembre 1967, p. 11.

80. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 1° dicembre 1967, o.d.g. 1, sul congresso della DC, in IG, APC, mf 19, p. 861.

81. Cfr. *L'inizio della fine dell'unità politica dei cattolici e gli impegni dell'ora*, in "Questitalia", 116-117, dicembre 1967, p. 9.

82. La rivista milanese prendeva posizione direttamente sulla proposta di candidatura ai senatori cattolici indipendenti (cfr. *Una proposta per candidature cattoliche indipendenti di sinistra*, in "Il Confronto", novembre 1967, pp. 23-4).

83. Ivi, p. 125.

84. Cfr. *Lettera aperta dei seminaristi sulla guerra nel Vietnam*, cit.

85. Cfr. *L'intervento dei vescovi e la risposta dei laici*, in "Questitalia", 118-9, gennaio-febbraio 1968, pp. 6-12; cfr. anche D'Alfonso (a cura di), *I cattolici del dissenso*, cit., pp. 18-24.

86. Cfr. la lettera di A. Zavoli a M. Gozzini, con allegata la "lettera aperta" del 9 febbraio 1968, e la lettera di M. Gozzini a A. Zavoli dell'11 febbraio 1968, in IGT, FG, cartella 93, T-Z.

87. Cfr. L. Pierantozzi, *La breccia del 1968*, in "Rinascita", 23 febbraio 1968, pp. 6-7; cfr. anche *Le ACLI al momento della verità*, in "Questitalia", 116-117, dicembre 1967, pp. 22-6.

88. Cfr. il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio politico del 6 febbraio 1968, o.d.g. 2, sui contatti con gli alleati, presenti L. Longo, G. Amendola, E. Berlinguer, P. Ingrao, G. Napolitano e G. Pajetta, in IG, APC, 1968, mf 20, p. 1331.

89. *Ibid*.

90. Pierantozzi, *La breccia del 1968*, cit., pp. 6-7.

91. Per altri versi Fortini offre una interessante analisi del rapporto tra letteratura e società contemporanea; cfr. F. Fortini, *Poesia e antagonismo*, in Id., *Questioni di frontiera*, cit., pp. 142-50.

92. Gli sviluppi di queste intuizioni emergono bene nel volume M. Gozzini, *La fede più difficile. La "psicologia nuova" dei cattolici*, Vallecchi, Firenze 1968.

93. In quell'occasione il circolo Ferrari di Messina, in riferimento alla future elezioni politiche e al ruolo dei cattolici, pubblicava un opuscolo intitolato *La situazione politica in Italia oggi*; cfr. D'Alfonso (a cura di), *I cattolici del dissenso*, cit., p. 25-9.

94. Cfr. W. Dorigo, *Bologna: prima tappa dell'associazionismo spontaneo per una Nuova Sinistra*, in "Questitalia", 118-119, gennaio-febbraio 1968, pp. 15-20; F. Pellacani, *I gruppi spontanei*, in "Settegiorni", 11 febbraio 1968, p. 3; cfr. anche M. Cocchi, P. Di Giorni, *Realtà e prospettive dell'associazionismo spontaneo*, in "Religioni Oggi", gennaio-marzo 1968, ora in D'Alfonso (a cura di), *I cattolici del dissenso*, cit., pp. 39-45.

95. Cfr. G. Napolitano, *Discutiamo su cattolici e unità delle sinistre*, in "Rinascita", 8 marzo 1968, p. 3.

96. Cfr. D. Zolo, *Domande ai comunisti sulla via italiana al socialismo*, in "Il Contemporaneo", 18, supplemento a "Rinascita", 3 maggio 1968, p. 23.

97. Cfr. V. Ochetto, *Utopia e rivoluzione*, in "Testimonianze", 102, marzo 1968, pp. 134-40.

98. Cfr. *Il dibattito al Comitato Centrale sul programma dei comunisti*, in "l'Unità", 28 marzo 1968.

99. Cfr. W. Dorigo, *Vecchi problemi e nuova sinistra*, in "Rinascita", 10 maggio 1968, pp. 8-9.

100. Cfr. *Replica di Napolitano*, *ibid*.

101. Cfr. R. Orfei, *Equivoci*, in "Settegiorni", 21, 5 novembre 1967, p. 8.

102. Cfr. *Maoismo cattolico?*, in "Critica sociale", 19, 5 ottobre 1967, pp. 520-1.

103. Cfr. il verbale dell'incontro tra L. Longo, T. Vecchietti e F. Parri del 21 maggio 1968, in IG, APC, mf 544, p. 962.

104. Cfr. il verbale della riunione dell'ufficio politico del 24 luglio 1968, o.d.g. 2, sull'incontro tra L. Longo e T. Vecchietti, presenti L. Longo, G. Amendola, P. Ingrao, G. Napolitano, G. Pajetta, U. Pecchioli e, invitati, A. Natta e A. Occhetto, in IG, APC, 1968, mf 20, p. 1348.

105. Cfr. *I cattolici del dissenso a Firenze: la diaspora del lapirismo*, in "L'Astrolabio", 31 marzo 1968, p. 7; *Gruppi spontanei, una prima fase di lavoro comune*, in "Note di Cultura", 36, marzo 1968, pp. 92-105, e in D'Alfonso (a cura di), *I cattolici del dissenso*, cit., pp. 62-6; M. Gentili, *Il dissenso cristiano*, in "Momento", 17, marzo 1968, e in D'Alfonso (a cura di), *I cattolici del dissenso*, cit., pp. 80-6; N. Fabro, *Gruppi spontanei e Nuova Sinistra*, in "Testimonianze", 105, luglio 1968, pp. 435-7; G. Giovannoni, *Dissenso cattolico: le tappe della Nuova Sinistra*, in "L'Astrolabio", 3 novembre 1968, p. 17.

106. Cfr. *Inchiesta sui partiti, sindacati, contestazione dal basso e nuova sinistra*, in "Questitalia", 127, ottobre 1968, pp. 18-104, con interventi di G. Amendola, L. Basso, M. Calderazzi, A. Zavoli, C. Corghi, L. Labor, L. Menapace, A. Ossicini, P. Pratesi, R. Rossanda, U. Segre, B. Trentin, T. Vecchietti, D. Zolo e, inoltre, F. Rossi Landi, M. Sabbatucci, M. Teodori, P. Boni, L. Della Mea, E. Masi.

107. Cfr. D. Zolo, *I gruppi spontanei*, in "Testimonianze", 103, aprile 1968, pp. 193-8, e anche in D'Alfonso (a cura di), *I cattolici del dissenso*, cit., pp. 67-76.

108. Cfr. W. Dorigo, *Impegno e confronto per la "nuova sinistra"*, in "Questitalia", 123, giugno 1968, pp. 1-15; *L'assemblea dei gruppi spontanei*, ivi, 121-122, marzo-maggio 1968, pp. 16-23; *I cattolici del dissenso: lo stimolo dei precursori*, in "L'Astrolabio", 7 aprile 1968, p. 10.

109. Cfr. F. Parri, *Elezioni. I cattolici del dissenso*, in "L'Astrolabio", 8, 1968, p. 9; A. Scandone, *I cattolici: le falle dell'unità*, ivi, 9, 3 marzo 1968, p. 10.

110. Cfr. F. Leonori, *Dissenso: il confronto articolato*, ivi, 38, 29 settembre 1968, p. 14.

111. Cfr. A. Ossicini, *Nuova Sinistra: gli interlocutori di Rimini*, ivi, 45, 17 novembre 1968, p. 16.

112. Cfr. N. Fabro, *I gruppi spontanei in Italia*, in "Il Gallo", 6, giugno 1968, pp. 8-13, e in D'Alfonso (a cura di), *I cattolici del dissenso*, cit., pp. 80-6; N. Fabro, *Gruppi spontanei e nuova sinistra: lavoro politico e lavoro ecclesiale*, in "Testimonianze", 105, giugno 1968, pp. 285-98.

113. Cfr. G. Gavioli, *Cattolici: una strada per il dissenso*, in "L'Astrolabio", 20 ottobre 1968, pp. 13-4.

114. Cfr., più in generale, L. Bobbio, G. Viale, *La strategia del movimento*, in "Problemi del Socialismo", 28-29, 1968, pp. 261-85.

115. Cfr. G. M. Bravo, *Alcune riflessioni in tema d'anarchismo oggi*, in AA.VV. *Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo. Atti del Convegno promosso dalla Fondazione Luigi Einaudi (Torino, 5-7 dicembre 1969)*, Fondazione Luigi Einaudi, Torino 1971, p. 586.

116. Sulla condanna dei metodi contraccettivi dell'enciclica cfr. R. Orfei, *La pillola all'indice*, in "Settegiorni", 60, 4 agosto 1968, p. 10; C. Falconi, *S'apre il contro-concilio*, in "L'Espresso", 4 agosto 1968, p. 3; P. Colella, F. Tortorelli, *Opinioni degli episcopati sulla*

Enciclica "Humanae vitae", in "Il Tetto", 29-30, 1968, pp. 27-36; *Humanae vitae: la restaurazione in folle*, in "Questitalia", 124, luglio 1968, pp. 1-10; più in generale: D. Menozzi, *I Papi del '900*, Giunti, Firenze 2000, p. 79.

117. Cfr. P. Colella, F. Tortorelli, *L'unità politica dei cattolici nel giudizio dei quotidiani d'informazione*, in "Il Tetto", 27-28, 1968, pp. 31-45, e in D'Alfonso (a cura di), *I cattolici del dissenso*, cit., pp. 138-62.

118. Cfr. *I vescovi abruzzesi chiedono giustizia*, in "Rocca", 1° settembre 1968; *L'attacco dei vescovi d'Abruzzo*, in "Rinascita", 9 agosto 1968, p. 7.

119. Cfr. Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 180.

120. Cfr. *Dissenso cattolico: il confronto di Reggio Emilia*, in "L'Astrolabio", 6 ottobre 1968, p. 6.

121. Cfr. *Nuovo corso partitico, contestazione dal basso e nuova sinistra*, in "Questitalia", 125-126, agosto settembre 1968, pp. 1-12.

122. Cfr. Revelli, *Movimenti sociali e spazio politico*, cit., p. 462; L. Musella, *Formazione ed espansione dei partiti*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, cit., pp. 198-203.

123. Cfr. Crainz, *Il paese mancato*, cit., pp. 302-5; cfr. anche N. Gallerano, M. Flores, *Sul PCI: un'interpretazione storica*, il Mulino, Bologna 1992, p. 187.

124. Cfr. G. Gozzini, *Il PCI nel sistema politico della Repubblica*, in R. Gualtieri (a cura di), *Il PCI nell'Italia repubblicana*, prefazione di G. Vacca, Carocci, Roma 2001, p. 135.

125. Cfr. C. Donolo, *La politica ridefinita. Note sul movimento studentesco*, in "Quaderni piacentini", 35, luglio 1968, pp. 93-125.

126. Cfr. F. De Felice, *L'Italia repubblicana*, a cura di L. Musella, Einaudi, Torino 2003, p. 143.

127. Sulle riviste della Nuova Sinistra cfr. A. Mangano, *Origini della nuova sinistra. Le riviste degli anni Sessanta*, D'Anna, Messina-Firenze 1979; P. Violi, *I giornali dell'estrema sinistra*, Garzanti, Milano 1977.

128. Sui gruppi del Sessantotto cfr., in particolare, G. De Luna, *Aspetti del movimento del '68 a Torino*, in A. Agosti, L. Passerini, N. Tranfaglia (a cura di), *La cultura e i luoghi del '68. Atti del Convegno organizzato dal Dipartimento di Storia dell'Università di Torino*, Garzanti, Milano 1988, pp. 200-6; A. De Bernardi, *Le componenti sociali e politiche del Sessantotto a Milano*, in *Annali della Fondazione Luigi Micheletti*, vol. IV, *Il Sessantotto: l'evento e la storia*, Brescia 1988-89, pp. 269-87; A. Mangano, *La geografia del movimento del '68 in Italia*, in *Annali della Fondazione Luigi Micheletti*, vol. IV, *Il Sessantotto*, cit., pp. 231-56; Id., *Le culture del Sessantotto. Gli anni sessanta, le riviste, il movimento*, Centro di documentazione, Pistoia 1989, pp. 72-6; C. Adagio, *Cultura e politica nelle riviste bolognesi (1965-1969)*, in C. Adagio *et al.* (a cura di), *Tra immaginazione e programmazione. Bologna di fronte al '68*, Edizioni Punto Rosso, Milano 1998, pp. 104-95; M. Flores, A. De Bernardi, *Il Sessantotto*, il Mulino, Bologna 1998; Revelli, *Movimenti sociali e spazio politico*, cit., pp. 399-416; Crainz, *Il paese mancato*, cit., pp. 171-5.

129. Sulla dimensione internazionale del Sessantotto cfr., in particolare, Revelli, *Movimenti sociali e spazio politico*, cit., pp. 385-99; G. Viale, *Il Sessantotto. Tra rivoluzione e restaurazione*, Mazzotta, Milano 1978.

130. Cfr. E. Morin, *La sociologia del presente*, Edizioni Lavoro, Roma 1987.

131. Cfr. L. Gallino, *Introduzione* in H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino 1999, p. XIV; per una riflessione "cristiana" che influenzò il movimento studentesco, cfr. L. Milani, *Lettera a una professoressa*, LEF, Firenze 1967; per un'analisi a metà tra storia, antropologia e politica, cfr. S. Tarrow, *Democrazia e disordine. Movimenti di protesta e politica in Italia. 1965-1975*, Laterza, Roma-Bari 1990; F. Parkin, *Disuguaglianza di classe e sistemi di significati*, in Id., *Disuguaglianza di classe e ordinamento politico*, Einaudi, Torino 1976.

132. Cfr. J. K. Galbraith, *Il nuovo Stato industriale*, Einaudi, Torino 1968, pp. 326-39, 350-1.

133. Cfr. S. Piccone Stella, *La prima generazione. Ragazze e ragazzi nel miracolo economico italiano*, Franco Angeli, Milano 1993.

134. Cfr. B. Bongiovanni, *Società di massa, mondo giovanile e crisi di valori. La contestazione del '68*, in *La Storia*, diretta da N. Tranfaglia, M. Firpo, vol. II, Garzanti, Milano 1988, pp. 671 ss.; P. Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Einaudi, Torino 1989, pp. 404-19; Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., pp. 364-74; C. Oliva, A. Rendi, *Il movimento studentesco e le sue lotte*, Feltrinelli, Milano 1969; M. Capanna, *Formidabili quegli anni*, Rizzoli, Milano 1998; R. Rossanda, *L'anno degli studenti*, De Donato, Bari 1968; G. Viale, *Contro l'università*, in L. Baranelli, M. G. Cherchi (a cura di), *Quaderni Piacentini. Antologia (1962-1968)*, Gulliver, Milano 1977; L. Passerini, *Autoritratto di gruppo*, Giunti, Firenze 1988.

135. Alcune riviste cattoliche avevano abbozzato timide analisi sulla questione giovanile che sarebbe sfociata nella contestazione e nel dissenso religioso (cfr. S. Di Giacinto, *La gioventù alla ricerca del proprio mondo*, in "Studium", 6, giugno 1966, pp. 345-53; A. Ardigò, *La protesta giovanile*, in "Civitas", 5-6, maggio-giugno 1967, pp. 27-40; *La protesta dei giovani*, in "Il Gallo", 5, maggio 1968).

136. Cfr. P. P. Pasolini, *Il PCI ai giovani*, in "L'Espresso", 16 giugno 1968, p. 13.

137. Cfr. E. De Luca, A. Bolaffi, *Come noi coi fantasmi*, Bompiani, Milano 1998; Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 256.

138. Cfr. *Processo a Moravia*, in "L'Espresso", 25 febbraio 1968, pp. 12-3.

139. Cfr. I. Calvino, *Per una letteratura che chieda di più (Vittorini e il Sessantotto)*, in "Il Ponte", 8, 1968, e in Id., *Una pietra sopra. Discorsi di letteratura e società*, Mondadori, Milano 1995, pp. 232-5.

140. Cfr. F. Parri, *Per l'università dei giovani*, in "L'Astrolabio", 3 marzo 1968, p. 4.

141. Cfr. Id., *La Sinistra indipendente contro il nuovo centro-sinistra*, in *Atti parlamentari*, Senato, Assemblea, 16 luglio 1968, e in Id., *Scritti 1915/1975*, a cura di E. Collotti *et al.*, Feltrinelli, Milano 1976, p. 301.

142. Cfr. F. Malgeri, *Gli anni di transizione: da Fanfani a Moro (1954-1962)*, in Id., *Storia della Democrazia cristiana*, vol. III, *1954-1962. Verso il Centro-sinistra*, Cinque Lune, Roma 1988, pp. 121-2.

143. Cfr. G. Galloni, *Basta col paternalismo*, in *La DC si confessa*, cit., pp. 823, 829.

144. Cfr. *Fanfani attacca*, in "L'Astrolabio", 25 febbraio 1968, p. 6.

145. Cfr. L. Pavolini, *I giovani non sono "una difficoltà"*, in "Rinascita", 3 marzo 1967, pp. 7-8; G. Pajetta, *I giovani non sono "una difficoltà" ma sono un problema*, ivi, 10 marzo 1967, p. 9.

146. A questo proposito cfr. S. Gundle, *I comunisti italiani tra Hollywood e Mosca*, Giunti, Firenze 1995, pp. 287-95; Crainz, *Il paese mancato*, cit., pp. 302-5.

147. Cfr. il verbale della riunione di Direzione del 23 febbraio 1968, o.d.g. 2, sui problemi di carattere politico e ideale dei movimenti studenteschi, in IG, APC, 1968, mf 20, pp. 556-8.

148. Ivi, p. 562; cfr. anche A. Natta, *Università da cambiare*, in "Rinascita", 15 marzo 1968, pp. 1-2.

149. La "rivolta" della FGCI nei confronti del partito si manifesterà più chiaramente nel marzo e nel dicembre 1968; cfr. *Atti del Convegno nazionale degli studenti comunisti (Firenze, Palagio di Parte Guelfa, 17-19 marzo 1968)*, in "Quaderni di orientamento", 3; A. Reichlin, *Il dibattito di Ariccia*, in "Rinascita", 13 dicembre 1968, pp. 3-4.

150. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 23 febbraio 1968, cit., p. 561.

151. Ivi, pp. 561-2; la sua posizione si chiarirà meglio più avanti quando, in riferimento alle idee del movimento studentesco, parlerà di «tesi aberrante della necessità della rivoluzione politica in quei paesi [socialisti]» (cfr. Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 305); cfr. anche G. Amendola, *Necessità della lotta sui due fronti*, in "Rinascita", 7 giugno 1968, pp. 3-4.

152 Cfr. il verbale della riunione di Direzione del 23 febbraio 1968, cit., pp. 567-8.

153. Ivi, p. 569-70; le aperture di L. Longo sono espresse anche in Id., *Il movimento studentesco nella lotta anticapitalistica*, in "Il Contemporaneo", 18, supplemento a "Rinascita", 3 maggio 1968, p. 15, e in Id., *La nostra parte. Scritti scelti 1921-1980*, a cura di R. Martinelli, Editori Riuniti, Roma 1984, pp. 320-7; una testimonianza recente sulla disponibilità al dialogo con il movimento, espressa da L. Longo, si trova anche nella lettera di M. Mafai a V. Foa, in: V. Foa, M. Mafai, A. Reichlin, *Il silenzio dei comunisti*, Einaudi, Torino 2002, p. 34; cfr. poi il recente A. Hobel, *Il PCI di Longo e il Sessantotto studentesco*, "Studi storici", 2, 2004, pp. 419-59.

154. Cfr. il verbale della riunione di Direzione del 23 febbraio 1968, cit., p. 571.

155. Cfr. Parri, *Per l'università dei giovani*, cit.

156. Sia Eugenio Garin sia Giacomo Devoto, noto linguista e rettore dell'ateneo fiorentino, nel gennaio 1968, in seguito alle cariche della polizia, che entra sin all'interno del rettorato, nei confronti degli studenti, dichiararono la loro contrarietà. Devoto arrivò perfino alle dimissioni (cfr. Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 230).

157. Nel giugno 1968 Amendola diede sfogo a un sentimento diffuso all'interno del partito attaccando il movimento studentesco in quanto «irrazionale e infantile», e auspicò una «battaglia su due fronti», contro il potere capitalistico e contro l'estremismo studentesco; cfr. Amendola, *Necessità della lotta sui due fronti*, cit.; Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra*, cit., p. 416; ci fu anche qualche "infortunio", come nel caso del marzo 1969, quando, in un momento di grave tensione negli atenei, il Partito comunista si astenne al Senato su un ordine del giorno governativo relativo all'università (cfr. Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 304).

158. Cfr. F. Antonicelli, *Dichiarazione di voto sul provvedimento di delega per la concessione di amnistia e indulto*, in *Atti parlamentari*, Discussione Senato, V legislatura, 10 ottobre 1968, pp. 1724-6.

159. Cfr. C. Galante Garrone, *Intervento nel dibattito sul provvedimento di delega per la concessione di amnistia e indulto*, ivi, 2 ottobre 1968, p. 1482; cfr. anche Id., *Qui non si parla di politica*, in "L'Astrolabio", 29 settembre 1968, p. 8.

160. Cfr. Id., *Una battaglia democratica*, ivi, 20 ottobre 1968, p. 9.

161. Cfr. F. Parri, *Discorsi parlamentari*, seduta del 5 marzo 1969, Senato della Repubblica, Roma 1990, pp. 940 ss.

15

Il PCI e gli incontri romani e bolognesi con i gruppi cattolici

Nel dicembre 1966, durante la presentazione a Roma di un volume sulla Sinistra cristiana[1], alla presenza di Tonino Tatò, Maurizio Ferrara, La Malfa, Ossicini, Giglia Tedesco e altri, l'autore Lorenzo Bedeschi si trovò coinvolto come mediatore di aspirazioni convergenti. Egli, in qualità di redattore dell'"Avvenire d'Italia", aveva già avuto modo di conoscere Emanuele Macaluso. In quella occasione, finita la tavola rotonda, sulla scia delle ipotesi prospettate nel libro, ebbe luogo una conversazione sull'importanza di una testimonianza cattolica progressista e sul ruolo decisivo che questa avrebbe potuto giocare nel quadro politico italiano[2]. Alcune delle idee prospettate ebbero un primo sviluppo teorico qualche mese dopo, con l'intensificarsi del dibattito storiografico sui rapporti tra cattolici e comunisti[3]. Lombardo Radice intervenne con una nota[4] sul volume di Bedeschi e, distinguendo anch'egli tra dossettismo e Sinistra cristiana, tra religione e politica, tra Chiesa e partito cattolico, sottolineò però, appoggiando la tesi cara a Bedeschi, che, per i cattolici sinceramente progressisti, questa distinzione di partenza non poteva significare «una separazione tra coscienza religiosa e impegno civile». Evidenziava inoltre che il fallimento del tentativo della Sinistra cristiana non presupponeva affatto la sua erroneità, ma che per potersi realizzare, in altri termini, occorreva che la Chiesa cattolica non lo sconfessasse. Era un chiaro riferimento alla possibilità di un riproponimento, in un contesto politico mutato, della precedente esperienza, chiarito dalla seguente affermazione: «Matura una nuova generazione politica di cattolici rivoluzionari, la prima generazione postconciliare, che cerca una sua collocazione politica e non la trova. Ritengo che sia un problema aperto».

A portare acqua al mulino delle ipotesi e dei sondaggi apparve anche un intervento di Chiarante, che annunciava «la formazione di un nuovo tipo di sinistra cattolica», caratterizzato non più come una fronda progressista all'interno della DC, ma qualificabile in rapporto al processo di rinnovamento culturale e ideale che aveva preso le mosse dal dibattito conciliare[5], di cui rivendicava l'incidenza rivoluzionaria.

Ma a spostare la questione dal piano della teoria al terreno della pratica, ci pensarono, pragmaticamente, i dirigenti comunisti Macaluso[6] e Napolitano. Quest'ultimo, in aprile, aveva sollecitato Gaetano Arfè e i socialisti sul tema del rapporto tra movimento socialista e movimento cattolico in Italia, «a un approfondimento, che accerti convergenze programmatiche, divergenze politiche, esigenze comuni di adeguamento, con situazioni e scadenze concrete», in una direzione già indicata da Parri e Santi[7]. Tra giugno e agosto, dopo i primi contatti tra Bedeschi, Tatò, Pavolini e Macaluso, Ossicini, venuto a conoscenza dell'idea del PCI di permettere la costituzione di un gruppo indipendente al Senato con l'apporto di alcuni cattolici, e manifestata la propria disponibilità, s'incontrava, tramite Bedeschi, con Parri, già in contatto, a sua volta, con Longo (§ 143). Parri chiariva a Ossicini, durante un colloquio privato al Senato, il suo progetto: formare un gruppo parlamentare di indipendenti appoggiati dal PCI e dal PSIUP, in cui fossero presenti personalità provenienti da tre categorie diverse, accomunate dall'esperienza della Resistenza: ex azionisti, socialisti indipendenti e cattolici di sinistra. Fu stabilito che il gruppo, in piena autonomia, avrebbe dovuto aprire un dialogo concretamente politico con il PCI, nella prospettiva di una più ampia democrazia basata sull'alternanza tra destra e sinistra[8], e rappresentare un ponte per uscire da una situazione politica che entrambi consideravano «bloccata» (§ 143). Alla fine di luglio Bedeschi venne contattato, a sua volta, da Napolitano, che gli propose di organizzare un incontro bolognese[9]. Questi comunicava a Natta l'esito dei suoi contatti con Leonori, e prima ancora con Ossicini. Il medico romano pensava che si dovessero aggregare forze cattoliche di sinistra in alcune regioni (Sicilia, Veneto, Toscana, Emilia Romagna), per giungere alla formulazione di alcune candidature rappresentative per le successive elezioni politiche, da raccogliere attorno a un programma, salva però la completa autonomia dal partito. Naturalmente questo discorso presupponeva, come Napolitano non mancò di sottolineare, una scelta precisa, ovvero l'organizzarsi in Italia, sul piano politico, di un gruppo cattolico di sinistra al di fuori della DC, per contendere a quest'ultima la rappresentanza dei cattolici, superando la visione rodaniana. Ossicini manifestò la sua idea di tenere una riunione regionale di cattolici in Sicilia il 3 settembre, e di rimanere in contatto in prima persona con Natta. A questo punto Napolitano suggerì a Natta di parlare con Longo, non appena fosse rientrato dall'URSS, per decidere sulla concreta possibilità di presentare al Senato il gruppo autonomo dei cattolici (§ 147).

Il 23 agosto Bedeschi comunicava a Napolitano la decisione di tenere, i primi di settembre, una riunione con Franco Leonori, Fabro, Ossi-

cini e altri esponenti cattolici. Si trattava, dunque, del primo incontro per impostare una intesa politica tra cattolici e comunisti, per la formazione di un gruppo senatoriale autonomo, in vista di un successivo incontro allargato, in cui si sarebbe discusso anche di programmi, organizzazione, propaganda e finanziamenti. Bedeschi gli ricordò anche di avvisare Tatò e Pavolini, che un mese prima gli avevano espresso la loro volontà di partecipare agli incontri, qualora avessero avuto luogo (§ 167).

Nel frattempo, tra la fine di agosto e i primi di settembre, aveva inizio un pubblico dibattito sulle colonne di "Rinascita", alimentato dai gruppi spontanei cattolici, alcuni dei quali avrebbero preso direttamente parte alle riunioni successive. Si trattava di un tentativo di sondaggio, che, argutamente, la dirigenza comunista aveva affidato a personaggi di secondo piano, per non destare eccessive reazioni pubbliche.

Alle dimissioni forzate di La Valle dalla direzione dell'"Avvenire d'Italia", una sessantina tra circoli e riviste cattoliche, esaltando la posizione dell'unico quotidiano cattolico che aveva portato avanti con serietà le linee culturali e teologiche conciliari, contestava la posizione della Chiesa che aveva prodotto una profonda ferita nel cattolicesimo italiano, e manifestava aperta insofferenza nei confronti dei gruppi dirigenti democristiani che, come aveva più volte affermato Orfei dalle pagine di "Relazioni sociali", avevano un solo obiettivo: la gestione, a oltranza, del potere. Questi episodi, tutt'altro che trascurabili, uniti alle recenti posizioni delle ACLI, rappresentavano, in agosto, il termometro di una situazione in netta evoluzione.

Molte di queste forze erano uscite da tempo dalla DC, alcune sbattendo la porta. Iniziava ad apparire evidente che qualsiasi movimento di opinione, per il modo in cui era organizzata la democrazia italiana, per contare e incidere nella società, avrebbe avuto bisogno di uno sbocco elettorale. D'Alfonso proponeva tre strade: la prima era quella di non votare più per la DC (il che implicava, eventualmente, quella di votare per le sinistre, ma senza un preciso progetto); la seconda era quella di dar vita a una nuova formazione elettorale, attraverso la quale inviare, nei diversi organismi elettivi, persone in grado di condurre la loro battaglia in piena autonomia. Infine c'era la terza possibilità, solo ventilata da D'Alfonso, ovvero quella di realizzare un sistema di collegamenti, di accordi circoscrizionali e nazionali che permettessero l'elezione, in altre liste di sinistra, di alcuni rappresentanti, con la garanzia di assoluta indipendenza. Erano decisioni che, secondo D'Alfonso, spettavano ai cattolici, ma che non potevano non coinvolgere in prima persona anche le altre forze politiche democratiche del paese[10].

La proposta di D'Alfonso suscitò una serie di reazioni, non solo fra i cattolici di sinistra. Il comunista Michelangelo Russo ribadì la neces-

sità, per i cattolici sinceramente democratici, di svincolarsi dalle manovre dei gruppi dirigenti della DC e favorire un processo di aggregazione delle sinistre cattoliche. Dopo il disimpegno però, diceva Russo, occorreva l'impegno: vincere «una certa tendenza che si riscontra soprattutto fra i giovani, a sottovalutare questo aspetto, spesso considerandolo con disprezzo, accusando i comunisti di volere strumentalizzare il loro travaglio». A tal proposito, egli riproponeva il discorso fatto da Longo, a Catania, in occasione dell'apertura della campagna elettorale regionale, in cui aveva sostenuto la volontà del partito di «supplire alle manchevolezze burocratiche della legge», offrendo a personalità ed esponenti di questi gruppi la possibilità di condurre la loro azione, invitandoli a far parte delle liste del PCI[11].

Interveniva nel dibattito anche Leonori, sostenendo che, dopo il Convegno di Lucca, appariva ormai chiara la decisione da parte della DC di svolgere una funzione solo «normalizzatrice e moderata», che ignorava lo spirito conciliare e in cui la sinistra «basista» era destinata a soccombere. Uscita dal «grossolano gioco della crociata», ed entrata in quello più sottile dello «stato di necessità», la DC era diventata maestra nel lasciar fiorire ai suoi margini gli opportunismi e gli estremismi, dominandoli e annullandoli con facilità. Per Leonori, direttamente coinvolto nell'organizzazione degli incontri privati, occorrevano prese di posizione concrete, linee di lotta politica, senza polemiche astratte. A tal fine, riproponeva la terza via indicata da D'Alfonso, affinché la nuova sinistra cristiana potesse trovare autonoma espressione politica ed elettorale, ma dal basso, senza integralismo, rispettando le esperienze locali, perché «anche le minoranze fanno la storia»[12].

Alberto Cecchi sottolineava i segni clamorosi del dissenso di massa dopo il convegno delle ACLI di Vallombrosa e ricordava di tenere nella dovuta considerazione anche tutti quei cattolici che non soltanto uscivano dalla DC, ma se ne andavano via da tutto, ritraendosi dall'attività, «delusi e disgustati» dal potere. Secondo Cecchi, dunque, l'unico modo per coinvolgere queste forze vitali era quello di mantenere come decisivo il nodo pace-guerra, e di fare in modo che il paese fosse investito, fin nel profondo, da questo problema[13].

Zavoli prendeva posizione affermando subito di non condividere le idee di D'Alfonso, così come quelle del PCI, sul mondo cattolico impegnato in politica e sulle prospettive di un rinnovamento in Italia. Zavoli parlò di novità del mondo cattolico, ma solo come «popolo di Dio», «comunità di salvezza», «bandiera di unità nel mondo», secondo una dimensione politica personale e comunitaria, non partitica. Le proposte di D'Alfonso erano, a suo avviso, «vecchie, superatissime, messe insieme», una pura e semplice «riedizione dello storico patto Gentiloni». Ciò no-

nostante esprimeva la convinzione che religione, «rettamente intesa», e rivoluzione fossero non termini antitetici ma complementari. E, pur dichiarandosi «disponibile a iniziare esperienze politiche di rottura delle strutture politiche esistenti», concludeva con una domanda: «I partiti di sinistra già esistenti e consolidati, e per primo il PCI, sono disposti a rimettere in discussione certe baronie locali, il rispetto costituzional-borghese del quale ormai sono da tutti circondati, il comodo ruolo di opposizione di sua maestà nel quale si sta progressivamente adagiando la politica di sinistra in Italia?»[14].

Anche Bruno Brevetti, un altro dirigente comunista sensibile alle motivazioni dei gruppi spontanei delle Marche, ponendo la questione in termini locali, si chiedeva, per esempio, quante sezioni comuniste avessero fatto, fino a quel momento, un tentativo per trovare collegamenti con i locali circoli delle ACLI, proponendo discussioni e iniziative non astratte, ma su problemi reali; quanti circoli della FGCI o di fabbrica avessero fatto altrettanto con gli operai cattolici o anche iscritti alla sinistra democristiana. Solo affermando nei fatti, sosteneva Brevetti, lo stretto nesso tra lotta politica e lotta economico-sociale si poteva innescare un processo di messa in crisi dell'ancora forte interclassismo democristiano[15].

Anche se svolto da protagonisti non molto noti, il dibattito su "Rinascita" esprimeva bene le posizioni in campo, dipingendo un quadro complesso ma non impossibile in direzione di uno sbocco politico immediato del confronto tra cattolici e comunisti.

Il 14 settembre ebbe luogo la prima riunione ufficiale a casa di Bedeschi, alla presenza di Napolitano e Renato Zangheri, per il PCI, don Montanari di Ravenna, Rocco Cerrato, Fabro e Leonori, con l'obiettivo di dare visibilità alla nuova sinistra cristiana e rompere l'unità politica dei cattolici. Durante l'incontro furono avanzate dai gruppi cattolici alcune obiezioni: il rischio di un isolamento dell'équipe progressista cattolica dal suo contesto naturale, con un'azione prematura, e di sottrarre alla DC, comunque, una spinta propulsiva progressista esercitata da quei gruppi d'avanguardia, suscitando la reazione della gerarchia ecclesiastica, non ancora pronta a sancire determinate scelte dei laici, e destinata invece a richiamare all'osservanza, rafforzando in definitiva la stessa DC. Si proponeva inoltre la necessità di una presenza cattolica, ma non allineata, piuttosto, "protestante", come era emerso dalle perplessità dei riuniti e dal dibattito pubblico[16]. Durante l'incontro Leonori fu investito del ruolo di coordinatore delle iniziative del Centro-Sud, attraverso la creazione di una agenzia di stampa, "Adista". Napolitano, a nome del PCI, garantì al gruppo cattolico i posti al Senato, ma si dimostrò scettico sulla possibilità di un gruppo "protestante" interno, e propose invece la

formazione di un gruppo autonomo in una federazione della sinistra o di un collegamento elettorale.

Il 19 settembre, un comunicato dell'ufficio politico del PCI, decideva, «visto l'esito della riunione di Bologna, di effettuare più ampi sondaggi tra i cattolici nelle principali regioni italiane»[17]. Il giorno seguente, a Rimini, si svolse un altro incontro, stavolta con esponenti di altre avanguardie cattoliche, tra cui Zavoli. In questa occasione Bedeschi presentò a titolo personale il progetto all'assemblea, alla quale era intervenuto anche Lelio Basso.

Dopo il suo ritorno dall'URSS, Longo veniva informato da Natta sugli sviluppi delle trattative in corso, parallelamente a quelle che lui stesso stava seguendo nei confronti del gruppo indipendente di Parri. In una nota alla Direzione in vista del Comitato centrale, Longo dava mandato di prendere al più presto contatto con quanti più possibili rappresentanti di circoli, riviste o gruppi altrimenti organizzati, di orientamento cattolico progressivo, per sondare la loro opinione in merito all'opportunità di una partecipazione alla campagna elettorale nelle liste del PCI o in uno schieramento unitario di sinistra al Senato. Sottolineava che tale partecipazione non doveva affatto annullare la fisionomia e l'autonomia dei candidati e degli eventuali eletti cattolici, e doveva essere concepita in modo tale da favorire e non danneggiare lo sviluppo ulteriore del movimento politico culturale che si ispirava agli orientamenti più vivi avanzati nel Concilio. Longo suggeriva anche un'attenta valutazione dell'effettiva rappresentatività e della capacità di presa sull'elettorato di ogni singolo esponente o gruppo[18].

Agli inizi di ottobre Napolitano rendeva noti, in via ufficiale, all'intera Direzione, alla presenza di Longo, Colombi, La Torre, Macaluso, Pecchioli, Alinovi, Di Giulio, Natta, Napolitano, Cossutta, Tortorella, Miana, Fanti, Terracini, Chiaromonte, Berlinguer, Fibbi, Jotti, Ingrao, Petruccioli, Occhetto, Scoccimarro, Sereni e Bufalini, i contatti con esponenti di gruppi cattolici e la proposta di «alcuni amici» di presentare un gruppo autonomo al Senato, facendo notare però la non assicurazione o comunque le perplessità, almeno da parte di alcuni, ad accettare. Napolitano riferiva: «Quali forze siano disponibili, e quali siano queste persone, è però troppo presto per poterlo accertare»[19].

Il 20 ottobre, come comunicava Leonori a Napolitano qualche giorno dopo[20], si svolse a Bologna un altro incontro tra i gruppi cattolici per valutare le proposte comuniste. Era presente, per la prima volta, anche Dorigo, oltre a Bedeschi, Zavoli, De Benedetti per il gruppo di Trento, Ludovico Grassi per Firenze, i gruppi ex GIAC, e altri. Emersero in quella occasione ben tre posizioni: la prima, rappresentata da Zavoli, contraria per ragioni teoriche a ogni impegno «immediato e me-

diato» dei cattolici, in polemica con il PCI; la seconda, rappresentata da Dorigo e De Benedetti, meno dura, valutava negativamente un impegno col PCI a breve scadenza, perché pensava che esso volesse fare un'operazione «tatticistica», visto che, in precedenza, il PCI aveva fatto eleggere nelle sue liste personalità come Marullo, lasciando fuori altri come Miglioli e Alessandrini; la terza, espressa da tutti gli altri, con diverse sfumature, ma compatta nella conclusione, era d'accordo per un impegno immediato sul piano politico ed elettorale. In particolare il terzo gruppo pensava fosse necessario esprimere personalità di rilievo e simboliche tra i cattolici, usando come lista di candidati molti degli indipendenti invitati al Convegno di Lucca. Durante l'incontro era stato fatto anche il nome di La Pira come possibile candidato in Emilia Romagna. Bedeschi veniva riconosciuto come il coordinatore del Nord. Il coordinatore del Centro-Sud era già stato indicato in Leonori, con la nascente "Adista"[21]. Si stabiliva che le liste dei partecipanti dovessero essere composte non dall'alto e dal partito, ma neppure in termini localistici. I punti che avevano suscitato perplessità, un po' in tutti i gruppi, erano due: la possibilità del tatticismo comunista e la dipendenza dell'accordo elettorale dal legame troppo stretto tra PCI e PSIUP, che veniva maturando già da tempo.

Il 24 ottobre, a Montecitorio, Bedeschi informò Macaluso sugli sviluppi della trattativa, suggerendogli che occorreva aiutare l'«osmosi» dei cattolici verso la Sinistra marxista, dando spazio alle richieste sull'autonomia della scelta delle candidature; il giorno seguente, Davide Lajolo disse a Bedeschi che la dirigenza comunista, nel complesso, si era espressa in termini favorevoli, ma accennava a qualche opposizione da parte degli "anziani" del partito, in particolare di Rodano; il 26 ottobre Bedeschi incontrò Napolitano, riferendogli di «titubanze» emiliane e toscane cattoliche[22].

Leonori, intanto, comunicando a Guido Cappelloni che le posizioni degli scettici Dorigo e Zavoli si erano ammorbidite e che anche loro si impegnavano a sostenere l'appello politico PCI -PSIUP. Chiedeva, a questo proposito, il sostegno da parte del partito per un coordinamento e per una maggiore presa sul mondo cattolico. Formulava così la richiesta di almeno 10 posti in Parlamento, per la costituzione di un gruppo interamente autonomo, e faceva i nomi di alcuni probabili candidati: Carlo Bo, Giuseppe Del Bo, direttore della Feltrinelli a Milano, Gozzini a Firenze, oltre alle candidature sicure che garantiva Bedeschi[23].

Bedeschi, sempre alla fine di ottobre, annunciava a Gozzini la possibilità di costituire al Senato un «gruppo autonomo, democratico *tout-court*, nell'area della sinistra», composto da almeno dieci senatori, senza

alcuna disciplina partitica, ma solo «con legame di personale visione cattolica dei problemi», per avere finalmente una voce autentica, «con molta libertà spirituale», di fronte a problemi come Concordato, divorzio, pace. Ciò sarebbe accaduto, sottolineava Bedeschi, con l'appoggio del PCI, che aveva offerto «certi collegi elettorali sicuri». Lo informava di aver già fatto riunioni con i «delegati di Longo» e con alcuni rappresentanti dei cattolici di sinistra, e lo invitava per novembre a un successivo incontro chiarificatore con Dorigo, Fabro, Vaggi, Ossicini, «i milanesi» e altri (§ 149).

Gozzini, il 29 ottobre, manifestava a Bedeschi il proprio interesse in linea generale, ma faceva subito presente di voler evitare interventi politici diretti che avrebbero inficiato e compromesso la linea di condotta culturale portata avanti fino a quel momento col "dialogo alla prova", cioè «prima la maturazione religiosa, poi quella politica». Ritenendo ancora non raggiunta tale premessa, e non ancora mature le condizioni politiche e religiose, gli manifestò la sua volontà di non voler ricalcare le orme della Sinistra cristiana, di temere la mancanza di una linea comune di azione «anche tra le riviste e i gruppi cattolici nell'area di sinistra, ostili alla DC», pur ripromettendosi di seguire da vicino la vicenda (§ 150).

Bedeschi rivendicò il carattere di simbiosi della realtà teologica e politica, che dovevano, a suo avviso, essere unite da una testimonianza «pubblica e profetica». Inoltre sostenne che le condizioni sociali e politiche, anche se non ancora quelle religiose, fossero invece mature per una testimonianza attiva in Parlamento, «data la piega restauratrice sui due risvolti, curia e dorotei, neocapitalismo e Saragat». Non si trattava, dunque, di fare un altro partito, ma piuttosto di preparare il «deflusso dei cattolici da quello esistente per farli entrare nelle realtà profane onde lievitarle dal loro interno», lanciando quella che definiva una «*parva favilla* profetica» su tematiche essenziali per la società civile. Infine ribadiva a Gozzini l'invito a partecipare, insieme a Carlo Bo, in modo da costituire «l'episodio nuovo», in modo che trovasse voce finalmente «il linguaggio vero delle nuove generazioni postconciliari» (§ 151).

Successivamente Leonori comunicava a Natta che era stata fissata la data per un incontro chiarificatore il 13 novembre a Bologna. Si era stabilito poi che, per ragioni politiche, non fosse proponibile una decisione prima del congresso della DC e prima che fossero chiariti i rapporti tra PCI e PSIUP. Sulla situazione fiorentina, da una serie di colloqui, culminati in quelli avuti da Mario Cocchi nei giorni precedenti, si faceva presente che, pur incontrando notevole favore l'operazione politica proposta, i gruppi fiorentini esprimevano la loro perplessità[24].

L'8 novembre Leonori scriveva a Bedeschi di un nascente «vento del Sud»: i gruppi siciliani di Messina si erano collegati ai gruppi calabresi di avanguardia cristiana di Palmi, per un impegno politico più incisivo. In queste zone, così come in Abruzzo, sostenne Leonori, si ripresentava il problema dell'improponibilità dei "notabili", in sostanza compromessi col sistema, e di portare invece in Parlamento alcune nuove e giovani personalità, espressione genuina delle situazioni locali di rottura, per dare voce alle basi cattoliche in fermento, pur nel quadro di precise alleanze (§ 152).

Seguì, il 9 novembre, un incontro tra Bedeschi e Gabriele De Rosa, legato inizialmente all'esperienza dei cattolici comunisti e ora particolarmente interessato agli sviluppi dell'iniziativa. Fu Leonori a chiarire i termini del progetto: un manifesto per un accordo elettorale tra PCI e PSIUP, cui si sarebbe aggiunto, collateralmente, un manifesto da parte del gruppo cattolico. In quei giorni Bedeschi registrò anche l'interessamento di altre personalità, tra cui D'Amico, Montesi e Corghi[25]. Montesi, in particolare, era in contatto da tempo con Balducci, Girardi, Alfonso Prandi, mons. Pellegrino, mons. Lercaro, e frequentava Ferri dell'Istituto Gramsci di Roma.

Intanto Gozzini metteva in guardia Bedeschi dalla reazione della DC che avrebbe trovato «fatalmente consenso nella CEI», con il successivo «terrorismo spirituale» che si sarebbe scatenato nei confronti dell'iniziativa, cementando il richiamo alla necessità dell'unità politica dei cattolici. Gli faceva presente anche di tener conto della diffidenza di Dorigo nei confronti del PCI e della sua prospettiva di intervento, ben diversa dal suo progetto che passava per una «coagulazione preelettorale» di tutti quei gruppi che non si riconoscevano nella politica degli attuali partiti, con l'eventualità di un voto di protesta generalizzato, con «scheda bianca organizzata», sostenuto anche dai gruppi non cattolici della contestazione (§ 153).

Il 16 novembre Napolitano comunicava alla Direzione che riguardo all'estensione dell'accordo col PSIUP ad altri gruppi e personalità indipendenti, e in particolare ai cattolici, si era ancora «in una fase fluida»[26].

Orfei, dalle pagine di "Settegiorni", riprendendo alcune idee già espresse da Zavoli, criticava la proposta della candidatura dei cattolici nelle liste del PCI, «caldeggiata anche da un ecclesiastico», il cardinale Lercaro. A suo avviso occorreva allargare i termini della questione politica per «fare i conti con tutti i partiti», evitando di saltare da un'etichetta all'altra, come pareva stessero facendo alcuni ex socialisti (in riferimento all'avviato accordo elettorale col PCI)[27]. Pavolini, dalle pagine di "Rinascita", gli rispondeva che l'ipotesi abbozzata andava in direzione di una maggiore unità d'azione rivoluzionaria tra le forze operaie di opposizione e i cattolici "disobbedienti" in politica, che le pro-

poste erano state sottoposte ai comunisti da alcuni cattolici progressisti e che la diversità delle posizioni dipendeva soprattutto da una diversa valutazione dei tempi e dei modi dell'azione da intraprendere, e non sul merito[28].

Il 21 novembre ebbe luogo un altro incontro, stavolta a Milano, con la presenza di padre De Piaz, Fabbretti, Del Bo, che si impegnò a trovare candidati per la Liguria e la Lombardia[29].

Anche sul fronte comunista la discussione sulle candidature fu accesa. Cappelloni, presente a una riunione interregionale[30] con le delegazioni di Emilia, Veneto, Lombardia e Liguria, per le questioni elettorali dell'intesa con i cattolici, riportò a Napolitano che «i compagni» diffidavano di Dorigo perché tendeva «ad affidare tutto ai tempi lunghissimi» e perché rappresentava un freno all'azione immediata del movimento dei cattolici di sinistra. Contemporaneamente D'Alfonso sostenne che a Rimini, dove venivano presentati cattolici di sinistra non solo emiliani, si era riconosciuta la necessità di una espressione politica anche di tipo parlamentare, mentre Corghi aveva dichiarato di voler tentare la costituzione di un raggruppamento di Sinistra cattolica che spingesse su alcuni punti: critica alla politica complessiva degli USA, critica al capitalismo italiano, unione di tutte le forze democratiche socialiste, cattoliche e comuniste. In caso di mancata riuscita del suo progetto, Corghi prometteva di lasciare la DC e di aderire all'accordo PCI-PSIUP, come indipendente. Inoltre garantì l'organizzazione di un seminario per dibattere questioni politiche di attualità, a cui parteciparono circa 20 dirigenti provinciali della DC, in vista di un convegno, per i primi di gennaio, nel tentativo di formare una confederazione di circoli della Nuova Sinistra, sul tipo di quelli francesi[31]. Tale decisione poteva avere, secondo i comunisti delle delegazioni regionali, una funzione catalizzatrice nei confronti di molti gruppi dei cattolici dissidenti ancora dubbiosi.

Il 4 dicembre, ancora da Bedeschi, a Bologna, si riunirono Cammelli, Dorigo, Calderazzi, Ossicini e Leonori[32]. Quest'ultimo comunicò a Cappelloni che i gruppi cattolici più scettici avevano stabilito di respingere l'idea del secondo partito cattolico, sotto qualsiasi forma organizzativa venisse presentata, di abbandonare l'ipotesi del gruppo parlamentare senatoriale, ma di avere piuttosto gruppi qualificati alla Camera e al Senato, con candidature individuali di grande rilievo nazionale, e di elaborare, infine, un programma di azione politica secondo le direttive portate avanti da "Questitalia". Da questo incontro scaturirono alcune iniziative in cui fu manifestata l'adesione all'appello congiunto di PCI e PSIUP: il 10 gennaio, a Messina, il convegno nazionale dei circoli e dei gruppi cattolici di sinistra, con gli interventi di Ossicini e Dorigo; a fine

gennaio, a Roma, il convegno delle riviste della Sinistra cattolica; il 14 gennaio, rispettivamente a Bologna e a Milano, due dibattiti con "Adista" e "Confronto".

Anche Dorigo si dichiarò d'accordo con questa linea, tuttavia apparve subito improbabile una sua candidatura, almeno a breve termine. In questa occasione furono proposti alcuni nomi di candidati: Bo, Ossicini, Montesi, Carlo Cavalli, giornalista del "Messaggero", nipote del cardinale Ottaviani, Giorgio Pecorini, collaboratore dell'"Europeo", molto legato a don Milani, Mario Fazio, giornalista della "Stampa", Giovanni Hausman, studioso di agraria, Giuseppe Mallardi, ex medico, già consigliere comunale di Bari. Alla riunione non erano presenti, significativamente, né rappresentanti del circolo Maritain, né altri provenienti da Firenze e dalla Toscana. Ossicini, che aveva parlato personalmente con La Pira[33], stava organizzando un incontro con i gruppi di Firenze, ancora parecchio dubbiosi sull'operazione[34]. Sempre in questa occasione, riceveva la delega per trattare ufficialmente con la Direzione del PCI.

In riferimento ai colloqui tenuti da Ossicini con la dirigenza comunista, il 6 dicembre Bedeschi comunicava a Napolitano le condizioni «unanimemente concordate tra i diversi partecipanti, ivi compreso Dorigo». A nome del gruppo, auspicava che il documento programmatico di intesa tra PCI e PSIUP fosse aperto, cioè tale da non mortificare l'entrata di nuove forze democratiche. Chiedeva inoltre che i candidati cattolici fossero tutti qualificati per esperienze vissute e battaglie democratiche fatte in passato, con una loro preesistente *leadership* (di tipo omogeneo, da Bo a Dolci, da Capitini a Ossicini), in modo da evitare ogni possibile integralismo di sinistra o un nuovo partito confessionale. L'accordo doveva dunque salvaguardare l'autonomia del movimento cattolico ed esprimere una rappresentatività dal basso. Dopo circa 20 anni di testimonianza culturale e sociale, al di fuori dalla politica attiva, esprimendo esempi di moralità politica di rilievo non trascurabile, era giunto il momento di un impegno diretto in prima persona, che desse consistenza politica ed elettorale a tutte quelle forze, popolari e cattoliche, fuori dall'orbita democristiana, che non avrebbero mai votato singoli candidati marxisti. Venne dato mandato a Leonori di farsi portavoce, nelle sedi opportune, delle decisioni assunte[35]. Venne anche chiesto l'impegno ufficiale da parte dei comunisti di evitare, nella stampa di partito, qualsiasi riferimento alle candidature che suonasse come una «gentile concessione» del partito e che si richiamasse alla vecchia storia degli «utili idioti», come era stato il caso della partecipazione al Fronte popolare del 1948 (§ 159).

Ai primi di gennaio Leonori e Bedeschi si dichiaravano soddisfatti dei risultati dell'operazione prevista a Bologna, dopo l'appello uni-

tario che, volutamente, non aveva alcun «tono frontista». Leonori, dopo aver riferito dei colloqui avuti a Firenze con padre Balducci, Giovannoni e Gozzini, confermò la scelta dei fiorentini di candidare quest'ultimo, che, pur non essendo particolarmente conosciuto dalla base, non aveva però attirato su di sé le riserve poste sui nomi di Corghi e di Dorigo.

In questo periodo Leonori aveva potuto accertare, attraverso conversazioni telefoniche, il sorgere di perplessità in alcuni gruppi cattolici, non riguardo all'operazione, piuttosto sulle forme di partecipazione ad essa: Dorigo tendeva ad accentuare il suo ruolo di appoggio esterno e Giovannoni chiedeva che si trovasse addirittura un compromesso con la sinistra democristiana.

Dopo un colloquio a Roma con Leonori, Dorigo decideva di attaccare pubblicamente l'unità dei cattolici, la sinistra DC e le posizioni assunte dalle ACLI, con un appello preventivo contro l'intervento della CEI nella campagna elettorale, e di organizzare a Roma, mediante "Questitalia", un convegno sul problema dell'unità delle sinistre. Come contropartita, rispetto all'impegno assunto, nonostante gli fosse offerta una candidatura, chiedeva il non impegno sul piano elettorale, almeno in quel momento. Per questi motivi Leonori propose di contrapporre alle indecisioni dei cattolici fiorentini e veneziani la volontà ufficiale di tutti, e soprattutto del PCI, di portare comunque a termine l'operazione. Suggerì per questo a Bedeschi di pressare per un accordo preciso sulle candidature cattoliche, proponendo una lista certa di nomi: alla Camera, Cavalli, Leonori, Montesi, Corrao, Bartesaghi, Cocchi; al Senato, Bo, Ossicini, Montesi, Corghi, Leonori, Geremia e Gozzini[36].

Lo scrittore fiorentino fu contattato, nel frattempo, da Ossicini. Il loro primo incontro avvenne in dicembre alla stazione Santa Maria Novella di Firenze. In questo frangente il medico romano gli illustrò il significato dell'appello lanciato da Parri, a cui lui presto avrebbe aderito, e gli chiese di fare altrettanto. Gozzini rifiutò, rinnovando le motivazioni date a Bedeschi, ma si dichiarò comunque pronto «a firmare appelli, a parlare, a fare perfino la campagna elettorale»[37]. Era dunque disponibile a lasciare aperto il discorso, «specie sugli eventuali collegamenti e basi organizzative».

Il 3 gennaio era Lombardo Radice, dopo gli incontri "clandestini", a chiamare in causa ufficialmente Gozzini, a nome del PCI. Manifestò la volontà da parte della dirigenza di averlo come indipendente al Senato, non solo nei «tempi corti» (le elezioni del maggio), ma anche nei «tempi lunghi», in linea con le tesi culturali e teologiche del "dialogo alla prova", a loro care. Proponendo la sua candidatura, il PCI vedeva in lui un

cattolico «nuovo, laicamente impegnato come rivoluzionario, e pur tuttavia portatore anche nella sua laicità di una ispirazione cristiana», espressione della «primavera cattolica, apertasi con papa Giovanni». Secondo Lombardo Radice, la sua presenza sarebbe stata «indispensabile per promuovere una ripresa rivoluzionaria generale», anche nelle file comuniste (§ 162).

Nella risposta, Gozzini lo informava dei contatti avuti, prima con Bedeschi e poi con Ossicini, sull'idea di «una coagulazione elettorale di gruppi e circoli cattolici non DC con proprio contrassegno». Riferiva inoltre che Ossicini aveva garantito che Dorigo sarebbe stato «partecipe e concorde promotore» dell'iniziativa. In realtà Dorigo aveva solamente confermato il suo interesse teorico, ma smentito «qualsiasi partecipazione personale nell'arengo elettorale». Gozzini rinnovava così, anche a Lombardo Radice, il suo "gran rifiuto", motivandolo con le seguenti ragioni: il suo personale temperamento, non adatto alla politica militante; le conseguenze negative per le possibilità di una sua azione individuale nel mondo cattolico (come dimostrò la partecipazione, di poco successiva, al Catechismo degli adulti per la CEI); la sua poca persuasione sulla politica culturale e sull'azione globale del PCI in quel momento (§ 163).

Il 12 gennaio Napolitano diede conferma alla Direzione di nuove adesioni all'appello Parri, e riferì la proposta dei gruppi collegati con Dorigo, di una partecipazione del PCI, attraverso Ingrao, a un convegno da tenersi a metà febbraio a Roma, insieme al PSIUP e a Lombardi, in cui questi circoli si sarebbero schierati per l'unità a sinistra. Napolitano riferiva della loro prudenza sui nomi delle candidature, anche per timore delle gerarchie ecclesiastiche, mentre venivano fatti i nomi di Corghi e di Bo come personalità cattoliche aderenti, non facenti parte dei gruppi spontanei[38].

Sempre in gennaio, Bedeschi incontrò Parri, che si era detto favorevole all'iniziativa di coinvolgere, sotto la sua guida, alcuni noti cattolici, con l'ipotesi di 5 candidati alla Camera e 5 al Senato[39]. Il 14 gennaio, a Bologna, Carlo Bo, anche se titubante, rilasciò a Bedeschi una dichiarazione di appoggio all'appello Parri (§ 164), pubblicata qualche giorno dopo, insieme all'adesione di Montesi[40]. Bo, più tardi, decise di ritirarsi dalla candidatura, mentre crescevano le incertezze degli altri cattolici, specialmente da parte di Corghi.

Il 31 gennaio, Bedeschi comunicava a Napolitano che la condizione imprescindibile per formare il gruppo al Senato era quella di raggiungere un numero minimo di candidati (almeno 4 su i 10 a disposizione), per permettere una certa autonomia di azione ai cattolici. In caso contrario, Bo e gli altri, disponibili in linea di massima, si sarebbero ritirati. Il grup-

po cattolico, ritenendo inopportuna una candidatura nella circoscrizione romana, al fine di evitare provocazioni alla curia, suggeriva di presentare Ossicini in Sicilia (Ragusa) o in Abruzzo (dove, a Teramo, c'era l'arcivescovo Capovilla). C'erano inoltre alcune complicazioni sulla candidatura di Corghi, incerto per le poche garanzie fornite da parte comunista in Emilia e per le difficoltà di Lercaro a Bologna. A tal proposito, per sbloccare la posizione di Corghi e Gozzini, Bedeschi considerava utile l'intervento di una delegazione autorevole, della quale avrebbero dovuto fare parte La Pira, Parri o Basso, che si recasse ancora da loro per «ufficiarli e garantirli» (§ 167).

A Bologna, intanto, la situazione si era surriscaldata. Già nell'estate del 1967 era esplosa la vivace polemica nei confronti di La Valle, costretto a dimettersi dalla direzione dell'"Avvenire d'Italia". Gli echi di quella vicenda, dati i legami esistenti tra La Valle, Pratesi e Bedeschi, si erano ripercossi anche sulla situazione personale di mons. Lercaro e sul suo rapporto con il Vaticano. Il 14 febbraio 1968, il cardinale, accreditato alcuni anni prima come possibile successore di Giovanni XXIII, si dimetteva improvvisamente dall'incarico, dopo l'«invito» della congregazione dei vescovi, ricevuto il 27 gennaio, a lasciare il governo della diocesi.

Secondo la segreteria di Stato vaticana si trattava di una «spontanea decisione», dovuta al superamento del limite dei 75 anni di età, ma in realtà il cardinale era stato costretto a dimettersi per motivazioni diverse. Non erano stati ben visti dal Vaticano alcuni precedenti gesti di Lercaro: l'incontro di pace con il sindaco di Bologna, che gli aveva tributato la cittadinanza onoraria, alla fine del dicembre 1967[41], e soprattutto il suo pronunciamento contro la guerra americana in Vietnam e contro la riconferma dell'unità dei cattolici pronunciata dai vescovi[42]. Le pressioni esercitate su Lercaro erano dunque il risultato delle evidenti convergenze tra Chiesa, mondo imprenditoriale e politico[43]. Tanto più che la stampa comunista metteva incautamente in evidenza la diversità di posizioni tra Paolo VI, «che deludeva sul Vietnam», e Lercaro che, invece, lasciava spazio a maggiori possibilità di azione comune[44].

L'interesse degli ambienti vaticani e, in particolare, democristiani, a un suo immediato allontanamento, è evidente anche alla luce del ruolo che molte personalità vicine al cardinale rivestivano negli incontri documentati con la dirigenza comunista. La DC era molto guardinga nei confronti della linea lercariana e guardava con preoccupazione alle comuni iniziative sulla pace, perché temeva di vedere alterata a Bologna la possibilità di mandare all'opposizione il PCI dopo 20 anni di incontrastato dominio, anche alla luce della crisi dei rapporti tra comunisti e socialisti[45].

La vicenda di Lercaro, alla fine di febbraio, consolidò il rifiuto alla candidatura, non solo di Gozzini, ma anche di Giovannoni e Corghi, mentre veniva coinvolto, in previsione di eventuali rifiuti, anche Albani, presidente regionale delle ACLI lombarde. Difficoltà bolognesi a parte, apparve chiaro, come iniziò a sostenere Parri, e perfino il noto costituzionalista Mortati[46], che il nuovo discorso sull'unità sarebbe passato, innanzitutto, attraverso la rottura dell'unità politica dei cattolici[47].

Il 23 febbraio Parri riferiva a Longo che «per rimuovere le ultime indecisioni» sarebbe stato necessario, a dimostrazione dell'unità di intenti del gruppo cattolico Bo-Corghi-Ossicini, risolvere con urgenza il problema della collocazione di Ossicini (a Montevarchi o eventualmente Tivoli). Mentre per i cattolici alla Camera consigliava di sostenere fortemente Montesi (a Trieste o possibilmente nel Lazio), raccomandava la candidatura di Leonori (Bassa lombarda) e di Cocchi. Ricordava che, sempre alla Camera, i cattolici toscani aspiravano ancora alle candidature di Zolo (o Giovannoni) e in particolare di Gozzini, se recuperabile[48].

Parri puntava molto a che fosse garantita una folta rappresentanza cattolica nel suo gruppo, perché era convinto che ciò potesse rappresentare un «preciso segnale all'elettorato», ma anche al mondo politico, nonché alla gerarchia ecclesiastica, evidenziando che la sua proposta non aveva «connotazioni frontiste o laiciste»[49]. Anche il PCI continuava a insistere: un comunicato dell'ufficio di segreteria dell'8 marzo rinnovava il contributo all'agenzia di stampa "Adista", adibita ai contatti con i cattolici, e stabiliva l'intervento di Pajetta nei contatti con Parri, Albani e Corghi[50].

La presa d'atto definitiva che la prospettiva di coinvolgimento del consistente gruppo di cattolici nell'iniziativa della Sinistra indipendente era fallita avvenne il 13 marzo, in un incontro a Roma, cui parteciparono Bedeschi, Napolitano, Macaluso, Pajetta e Ossicini[51]. I tempi non erano ancora maturi e, come sostenne Ossicini, bisognava evitare di puntare sulla DC. Non c'era alcuna possibilità che il partito cattolico potesse svolgere dall'interno «un ruolo di avvicinamento al Partito comunista», perché la sinistra democristiana era sostanzialmente organica alla DC[52].

La dirigenza comunista decideva, comunque, di portare avanti la candidatura di Ossicini a Viterbo, investendola di un maggiore peso politico, anche grazie all'interessamento in prima persona di Berlinguer. Ossicini, precisando di non voler fare il politico cattolico bensì il cattolico politico, fece in modo di non candidarsi a Roma, per non suscitare dirette reazioni da parte della Chiesa. Alla fine di marzo, Berlinguer con-

vinse il candidato a Viterbo, Morvidi, a lasciare libero il posto al Senato e a spostarsi alla Camera[53].

Intanto Corghi consegnava una lettera di dimissioni all'allora segretario Rumor[54] e usciva dalla DC. Avvertiva ormai con evidenza l'enorme contrasto tra «una politica tesa a una pace globale e tra eguali di tutti i poli della terra e una politica della acquiescenza al prepotere dell'imperialismo economico», tra «le tensioni ideali delle nuove generazioni, il dialogo nuovo della Chiesa col mondo, l'assunzione delle responsabilità civili e politiche dei laici» e «le strutture statuali ancorate a visioni del passato e classi dirigenti incapaci»[55]. La sua voce si inserì più volte nel dibattito tra PCI, PSIUP, Sinistra indipendente, in direzione di un «approfondirsi del dialogo con i movimenti giovanili e soprattutto con gli studenti, con i gruppi spontanei, con i fermenti all'interno delle ACLI e dei giovani coltivatori diretti, con settori operai in lotta contro l'integrazionismo e il paternalismo neocapitalistico, con i gruppi redazionali delle riviste di avanguardia culturale e politica»[56].

Un'altra importante fuoriuscita, per motivazioni simili a quelle di Corghi, ma attuata in maniera meno cortese e più battagliera, fu, nel luglio, quella di Lidia Menapace[57], che aveva già manifestato segni di inquietudine sessantottina in occasione della lettera di protesta inviata al Rettore del Senato accademico della Cattolica, insieme a un gruppo di colleghi docenti, tra cui Chiara Saraceno e Gian Enrico Rusconi, schieratisi con le ragioni degli studenti[58].

Nel frattempo maturava anche la candidatura di Gian Mario Albani[59], che, cresciuto politicamente nell'associazionismo cattolico, aveva ricoperto ruoli di responsabilità nella CISL ed era divenuto presidente regionale delle ACLI lombarde[60]. Per la verità, più della persuasione attuata dalla dirigenza comunista, a convincere Albani era stata una serie di colloqui incrociati con Parri, Ossicini e Leonori[61]. Altrettanto qualificanti erano le adesioni di Bruni, Montesi, Cocchi (in una lista del PSIUP) e Tullio Vinay[62], pastore valdese che conduceva in Sicilia un'azione «rivoluzionaria, quasi missionaria»[63].

La mancata presenza all'appello dei gruppi fiorentini[64], riminesi e veneziani fu comunque positiva, perché spinse il PCI a non adagiarsi e a continuare sulla strada del dialogo, in vista di un'azione pluralista di ampio raggio[65]. Al rifiuto motivato e pacato di Gozzini si contrappose quello polemico e provocatorio di Dorigo, il quale tornò più volte, soprattutto nel maggio elettorale, sulla vicenda della sua candidatura, sostenendo che non si era trattato, come diceva Napolitano, solo di una «ipotesi ventilata» o di un «interessante contributo all'avvio di un dibattito», ma di «una precisa offerta avanzata in una riunione a Bologna il 14 settembre», alla presenza di Napolitano stesso[66]. Quest'ultimo definì «po-

co serio»[67] il riferimento di Dorigo a una riunione a cui l'intellettuale veneziano, tra l'altro, non aveva neppure partecipato. In realtà le proposte di accordo erano state formulate da Bedeschi, Ossicini, e prima ancora da Parri, e non solo dai comunisti Napolitano e Macaluso.

Anche per motivazioni personali, malintesi e malumori, oltre che per motivi ideali o teorici, il patto antifascista che Parri si apprestava a sancire per le elezioni del maggio 1968 vide l'esclusione dei gruppi spontanei.

Note

1. L. Bedeschi, *La sinistra cristiana e il dialogo coi comunisti*, Guanda, Parma 1966; più avanti Bedeschi pubblicò, sull'argomento, *Cattolici e comunisti: dal socialismo cristiano ai cristiani marxisti*, Feltrinelli, Milano 1976.

2. Cfr. gli appunti di L. Bedeschi, messi gentilmente a disposizione il 18 gennaio 2003.

3. Oltre al volume di Bedeschi era uscito anche M. Cocchi, *La sinistra cattolica e la Resistenza*, CEI, Roma 1966. Erano inoltre apparsi G. De Rosa, *Un libro sbagliato*, in "Rassegna di Politica e di Storia", dicembre 1966; F. Leonori, *La sinistra cristiana e il dialogo con i comunisti*, ivi, gennaio 1967; cfr. anche la recensione di Pavolini al volume di Cocchi in "Rinascita", 20 gennaio 1967, p. 28; la nota di Tatò, in cui "ripensava" l'esperienza della Sinistra cristiana, criticandola e individuando in essa l'equivoco di lasciar credere possibile la deduzione di un programma politico, sia pure di sinistra, da una generale visione religiosa (cfr. *L'esperienza della "sinistra cristiana" e il suo dibatitto*, in "La Rivista trimestrale", 19-20, settembre-dicembre 1966, pp. 510-27; cfr. anche *Punti di vista sull'incontro tra comunisti e cattolici*, ivi, 21, gennaio, 1967, pp. 187-218).

4. Cfr. L. Lombardo Radice, *La "Sinistra cristiana" e la collocazione politica dei cattolici rivoluzionari*, in "Rinascita", 17 marzo 1967, pp. 19-20.

5. Cfr. G. Chiarante, *Marxismo e sinistre cattoliche*, in "Il Contemporaneo", supplemento a "Rinascita", 30 giugno 1967, p. 15.

6. Egli sottolineava l'importanza di un'azione volta ad un rinnovamento della presenza politica dei cattolici progressisti e dell'acuirsi delle contraddizioni interne alla DC, soprattutto a seguito dei risultati delle elezioni siciliane (cfr. E. Macaluso, *La prova della Sicilia*, in "Rinascita", 12 maggio 1967, pp. 1-2).

7. Cfr. G. Napolitano, *Non chiudere il discorso sulla Francia*, in "Rinascita", 7 aprile 1967, p. 2.

8. Cfr. testimonianza di A. Ossicini, 3 novembre 2003.

9. *Ibid.*

10. Cfr. A. D'Alfonso, *Prospettive elettorali per le sinistre cattoliche*, in "Rinascita", 25 agosto 1967, p. 38; appoggiava l'idea di D'Alfonso anche M. Guzzini, *Opposizione in via di principio all'equivoco politico-confessionale*, ivi, 8 settembre 1967, p. 31.

11. Cfr. M. Russo, *Autonomia per chi rompe con la DC*, ivi, 8 settembre 1967, p. 31.

12. Cfr. F. Leonori, *Caro direttore*, ivi, 22 settembre 1967, pp. 26-7.

13. Cfr. A. Cecchi, *Ricordiamo l'esperienza di Firenze per evitare conclusioni affrettate*, ivi, 1° settembre 1967, p. 26.

14. Cfr. A. Zavoli, *Nuove edizioni di vecchi esperimenti?*, ivi, 22 settembre 1967, pp. 26-7.

15. Cfr. B. Brevetti, *Problemi concreti come discriminante*, *ibid.*

16. Cfr. appunti di Bedeschi, cit.

17. Cfr. il comunicato della riunione dell'ufficio politico del 19 settembre 1967, o.d.g. 6, sui problemi di una eventuale alleanza elettorale con gruppi cattolici di sinistra, presenti L. Longo, E. Berlinguer, P. Ingrao, E. Macaluso, G. Napolitano e U. Pecchioli, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 974.

18. Cfr. la nota attribuibile a L. Longo, s.d., in IG, APC, 1967, mf 545, p. 457.

19. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 6 ottobre 1967, o.d.g. 1, sui problemi di formazione delle liste e alleanze elettorali, in mf 00760.

20. Cfr. la nota informativa sull'incontro di cattolici di sinistra a Bologna del 20 ottobre 1967, consegnata a mano a Roma da F. Leonori a G. Napolitano il 25 ottobre 1967, in IG, APC, 1967, mf 544, p. 999.

21. Il comitato direttivo della nascente rivista "Adista" era composto da Leonori, Cascioli, Vaccari, Ossicini, Di Palma, Cocchi e Zavoli.

22. Cfr. appunti di Bedeschi, cit.

23. Cfr. il resoconto del colloquio con F. Leonori del 25 ottobre 1967, steso da G. Cappelloni, in IG, APC, 1967, mf 544, p. 1001.

24. Cfr. gli appunti stesi da F. Leonori per A. Natta il 31 ottobre 1967, in IG, APC, 1967, mf 545, p. 449.

25. Cfr. appunti di Bedeschi, cit.

26. Cfr. verbali della riunione della Direzione del 16 novembre 1967, o.d.g. 4, sull'estensione dell'accordo ad altri gruppi e personalità indipendenti, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 825.

27. Cfr. R. Orfei, *Un patto Gentiloni per i nostri giorni*, in "Settegiorni", 12 novembre 1967, p. 4.

28. Cfr. L. Pavolini, *I cattolici della diaspora*, in "Rinascita", 24 novembre 1967, p. 4.

29. Cfr. appunti di Bedeschi, cit.

30. Cfr. il resoconto della riunione interregionale per le questioni elettorali a Bologna, 30 novembre 1967, in IG, APC, 1967, mf 544, p. 1007.

31. Cfr. il resoconto del colloquio telefonico con R. Serri del 6 dicembre 1967, di G. Cappelloni, *Sviluppi della questione Corghi*, in IG, APC, 1967, mf 544, p. 1036.

32. Cfr. appunti di Bedeschi, cit.

33. Cfr. testimonianza di Ossicini, cit.

34. Cfr. il resoconto dell'incontro con F. Leonori del 5 dicembre 1967, steso da G. Cappelloni, in IG, APC, 1967, mf 544, p. 1036.

35. Cfr. la nota-resoconto dopo gli incontri di Bologna e Roma, posizione espressa da L. Bedeschi, A. Ossicini e F. Leonori s.d., in IG, APC, 1967, mf 545, p. 458.

36. Cfr. il promemoria consegnato da F. Leonori a L. Bedeschi, prima dell'incontro con G. Napolitano, gennaio 1968, fornito gentilmente da Bedeschi.

37. Cfr. l'intervista dattiloscritta inedita, curata da P. De Marco, L. Martini, A. Nesti, del 29 giugno 1994.

38. Cfr. verbali della riunione della Direzione del 12 gennaio 1968, o.d.g. 3, sul programma di attività gennaio-febbraio, in IG, APC, 1968, mf 20, p. 483.

39. Cfr. appunti di Bedeschi, cit.

40. Cfr. *Carlo Bo aderisce all'appello di Parri*, in "l'Unità", 27 gennaio 1968.

41. Cfr. *Incontro di pace a Bologna tra Lercaro e il sindaco*, in "l'Unità", 23 dicembre 1967.

42. Cfr. *Un arcivescovo e una diocesi contro l'intervento politico-elettorale della gerarchia*, in "Questitalia", 118-119, gennaio-febbraio 1968, pp. 27-30; *La dichiarazione della* CEI *sulla vita pubblica: un documento contestato da laici e da vescovi*, in "Testimonianze", 101, gennaio-febbraio 1968, pp. 1-13.

43. Cfr. *Le dimissioni "spontanee" del cardinale Lercaro*, in "Questitalia", 118-119, gennaio-febbraio 1968, pp. 80-3; a proposito della vicenda del cardinale Lercaro cfr. L. Bedeschi, *Il cardinale destituito. Documenti sul caso Lercaro*, Gribaudi, Torino 1968; R. Beretta, *Il lungo autunno. Controstoria del Sessantotto cattolico*, Milano, Rizzoli 1998, pp. 138-9.

44. Cfr. G. Battelli, *Lercaro, Dossetti, la pace e il Vietnam*, in N. Buonasorte (a cura di), *Araldo del Vangelo. Studi sull'episcopato e sull'archivio di Giacomo Lercaro a Bologna (1952-1968)*, il Mulino, Bologna 2004, p. 247.

45. Ivi, pp. 252-3.

46. Cfr. F. Parri, *I cattolici del dissenso*, in "L'Astrolabio", 25 febbraio 1968, pp. 9-10.

47. Cfr. A. Scandone, *Cattolici, le falle dell'unità*, ivi, 3 marzo 1968, p. 10.

48. Cfr. l'allegato alla lettera di F. Parri a L. Longo con appunti sulla situazione elettorale del gruppo degli "indipendenti" di sinistra, 23 febbraio 1968, in IG, APC, 1968, mf 551, p. 2141.

49. Cfr. A. Ossicini, *Il cristiano e la politica. Documenti e testi di una lunga stagione (1937-1985)*, a cura di C. F. Casula, Studium, Roma 1989, p. XXII.

50. Cfr. il comunicato della riunione dell'ufficio di segreteria dell'8 marzo 1968, presenti G. Napolitano, A. Cossutta, F. Di Giulio e A. Occhetto, in IF, APC, 1968, mf 20, p. 1385.

51. Cfr. appunti di Bedeschi, cit.

52. Cfr. testimonianza di Ossicini, cit.

53. *Ibid*.

54. Cfr. la lettera di C. Corghi a L. Lombardo Radice, 19 marzo 1968, con allegata la lettera di C. Corghi a M. Rumor, 1° marzo 1968, in IG, FLR, dialogo comunisti-cattolici, scatola 2, cartella "dialogo dal 1964".

55. Cfr. anche *Le dimissioni di Corrado Corghi*, in A. D'Alfonso (a cura di), *I cattolici del dissenso*, Editori Riuniti, Roma 1969, pp. 46-8; *I cattolici del dissenso in Emilia*: DC *addio*, in "L'Astrolabio", 17 marzo 1968, p. 8.

56. Cfr. C. Corghi, *I fermenti di un vino nuovo dentro a un vecchio otre*, in "Il Contemporaneo", supplemento a "Rinascita", 3 maggio 1968, p. 22; Id., *Dissenso cattolico: una nuova strategia*, in "L'Astrolabio", 29 settembre 1968, p. 12.

57. Cfr. *Il testo della lettera di Lidia Menapace a Rumor: «perché me ne vado dalla* DC*»*, in "Settegiorni", 14 luglio 1968, pp. 12-7, contenuta anche in D'Alfonso (a cura di), *I cattolici del dissenso*, cit., pp. 93-130; cfr. anche *I cattolici: ricerche di approdo*, in "L'Astrolabio", 11 agosto 1968, pp. 10-1; L. Menapace, *Dissenso cattolico: la scadenza di Rimini*, ivi, 43, 3 novembre 1968, p. 16.

58. Cfr. A. De Bernardi, *Le componenti sociali e politiche del Sessantotto a Milano*, in *Annali della Fondazione Luigi Micheletti*, vol. IV, *Il Sessantotto: l'evento e la storia*, Brescia 1988-89, pp. 279-80; G. Crainz, *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Donzelli, Roma 2003, p. 227.

59. Cfr. L. Pierantozzi, *La testimonianza di Gian Mario Albani:* ACLI *milanesi in marcia per l'autonomia*, in "Rinascita", 22 marzo 1968, p. 7; cfr. anche *Albani si dimette da presidente regionale delle* ACLI *lombarde*, in "l'Unità", 3 marzo 1968; *I cattolici del dissenso a Milano: i nipoti di don Albertario*, in "L'Astrolabio", 24 marzo 1968, p. 10; *Gian Mario Albani si presenta nella lista della Sinistra indipendente*, in D'Alfonso (a cura di), *I cattolici del dissenso*, cit., pp. 53-61.

60. Cfr. *I deputati e senatori del quinto Parlamento Repubblicano*, Roma, La Navicella 1969, p. 65.

61. Cfr. intervista a Ossicini, cit.

62. Cfr. R. La Valle, *Il senatore Vinay. L'amore come problema politico*, in Id., *Prima che l'amore finisca*, Ponte alle Grazie, Firenze 2003, pp. 87-91.

63. Cfr. *I cattolici: le scelte del dissenso*, in "L'Astrolabio", 5 maggio 1968, p. 13.

64. Oltre alle posizioni critiche di Gozzini, Zolo e del gruppo di "Testimonianze", vanno registrati il mancato accordo di Enriques Agnoletti, che si unì agli indipendenti di Parri solo più avanti e che in occasione delle elezioni del 1968 preferì appoggiare la linea socialista impersonata da Codignola, e la decisione finale di G. La Pira di appoggiare la candidatura di Bargellini anziché quella di Corghi (cfr. Relazione al Congresso della Federazione comunista fiorentina, 31 maggio 1968, *Elezioni del 19-20 maggio. Compiti*, pp. 4-8, in IGT, Archivio Federazione comunista fiorentino).

65. Già nel 1972 erano entrate nelle file della Sinistra indipendente altre due importanti personalità come Basso e Giuseppe Branca, noto studioso di Diritto civile. La deci-

sione dei cattolici critici di appoggiare la cosiddetta svolta del PCI, entrando nel gruppo indipendente, avvenne in occasione delle elezioni del 20 giugno 1976, quando il partito raggiunse il massimo storico dei consensi nel paese. Anche la Sinistra indipendente uscì rafforzata dall'agone elettorale: entrarono nelle sue file, oltre a Gozzini, anche Paolo Brezzi, studioso medievalista, Elia Lazzari, ex sindaco democristiano di Pisa, Romanò, La Valle, Pratesi, Vinay, i noti economisti Claudio Napoleoni e Luigi Spaventa, e un'altra figura storica della sinistra e dell'antifascismo italiano, l'europeista Altiero Spinelli.

66. Cfr. W. Dorigo, *Vecchi problemi e nuova sinistra*, in "Rinascita", 10 maggio 1968, p. 9.

67. Cfr. *La replica di Napolitano*, in "Rinascita", 10 maggio 1968, p. 9.

16

L'accordo elettorale tra PCI e PSIUP del 1967. L'incontro tra Longo e Dossetti

Nel corso del 1967, in vista di un nuovo patto di unità d'azione antifascista, non c'è da valutare solo l'atteggiamento del PCI verso i gruppi spontanei e dei cattolici, ma anche quello, non meno decisivo, verso i socialisti critici del PSIUP e del MAS. Dopo la riunificazione dei socialisti nel PSU, alcuni dissidenti avevano dato vita al MAS. Lo scopo principale di questa nuova formazione politica era quello di creare le basi per un avvicinamento tra le posizioni del PSIUP e del PCI. Dentro il MAS si muovevano due gruppi: uno formato da Simone Gatto, Carettoni e Anderlini, in contatto con Parri, promotore di azioni comuni in vista di un accordo programmatico[1]; l'altro costituito da Orilia, Doglio, Chiesa, Bertinotti, Bonazzi, Busoni[2] e altri, che invece auspicava una linea di maggiore autonomia dei singoli gruppi nella scelta di una eventuale collocazione dentro il PCI, il PSIUP e anche nel PSU[3].

Tra maggio e giugno 1967, Gatto, Carettoni e Anderlini uscivano dal Comitato di coordinamento del MAS (§ 140), per dedicarsi più da vicino al progetto della Sinistra indipendente, in adesione all'accordo che maturava tra PCI e PSIUP. Tra novembre 1967 e marzo 1968 l'intero movimento del MAS finiva per sciogliersi[4].

Il PSIUP, fin dal 1964, presentava al suo interno anime alquanto diverse. Negli ultimi anni si era andato caratterizzando ideologicamente su posizioni massimaliste e intransigenti, a volte perfino filosovietiche, non condivise dal PCI. Non era del tutto casuale la definizione di "carristi" con cui venivano appellati coloro che avevano applaudito all'intervento dei carri armati sovietici in Ungheria nel 1956.

Il PSIUP non era nelle condizioni di raccogliere consensi negli ambienti moderati e nella cosiddetta borghesia "illuminata", ma poteva rientrare in un progetto di raccolta del consenso a sinistra, fino a coinvolgere, possibilmente, i gruppi spontanei che ad esso non nascondevano di fare riferimento. Ciò acquistava significato nel contesto di un progetto che avesse, comunque, il suo nerbo negli ambienti più moderati, laici e cattolici, rappresentati dagli indipendenti di Parri.

Nell'aprile 1967 Macaluso, Valori e Vecchietti ebbero un incontro su richiesta del PSIUP[5], dopo l'invito pubblico di Napolitano ai socialisti in direzione di un accordo delle sinistre che comprendesse anche i cattolici[6], per uscire da quello che appariva, a lungo andare, un sicuro isolamento politico e in vista delle elezioni regionali siciliane, dove era impegnato in una frenetica attività di mediazione il socialista dissidente Simone Gatto.

In aprile il PCI manifestava il suo interesse a realizzare un seminario di discussione col PSIUP[7], per il quale proponeva i seguenti punti: l'atteggiamento verso la DC e il PSU, tenendo conto dei recenti sviluppi della situazione politica e dei problemi in prospettiva delle elezioni del 1968; la collocazione politica originale del PSIUP, della componente socialista e del MAS; i problemi di orientamento della lotta per la pace e quelli relativi all'iniziativa dei partiti sulle questioni sociali, «in una situazione caratterizzata dallo sviluppo dell'autonomia dei sindacati»[8]. Si dava mandato a Napolitano di prendere contatti ulteriori con Valori e a Pajetta e Macaluso con il gruppo del MAS[9]. Intanto Andrea Margheri, nuovo direttore del settimanale del PSIUP, "Mondo nuovo", chiedeva a Parri quale fosse il suo giudizio sul patto di legislatura che il suo partito aveva proposto al PCI per una «nuova strategia unitaria della sinistra italiana»[10].

Alla fine di giugno, nel quadro di un coinvolgimento di più forze politiche (PSIUP, MAS, gruppi indipendenti, alcune frange del PSU e della sinistra democristiana) per rendere più incisiva la programmazione del centro-sinistra, Giovanni Berlinguer riportava all'ufficio di segreteria i risultati di un incontro con Claudio Signorile, responsabile della Commissione sicurezza sociale del PSU. L'azione comune avrebbe puntato all'eliminazione delle «ingiustizie» della legge sulle pensioni, alla promozione di un centro di studi e iniziative per la sicurezza sociale, come «organismo permanente di collegamento» tra i partiti, le ACLI, alcuni elementi del PSU e le forze sindacali. Un altro punto di convergenza riguardava la gestione democratica degli istituti previdenziali. Lombardi e altri socialisti si dichiaravano convinti dell'importanza di più democratici istituti previdenziali come base per una sostanziale riforma dello Stato, mentre Signorile faceva notare la continua assenza del PSIUP sui problemi della previdenza sociale (che evidentemente riteneva «cose da riformisti»).

In effetti il PSIUP, in giugno, anche a seguito delle pressioni di alcuni membri del MAS, aveva allentato la presa sulla necessità del patto unitario col PCI. Anche per questo motivo Berlinguer consigliava di porre la questione al più alto livello della Direzione psiuppina, sollecitando un impegno autonomo in tal senso[11]. C'era diffidenza da parte del PSIUP

nei confronti del PCI, per i suoi tentativi di egemonizzare l'elettorato di sinistra.

Durante la riunione della Direzione del 5 luglio 1967, in preparazione del Comitato centrale, il PCI manifestò le sue reali intenzioni di concretizzare il rapporto di collaborazione col PSIUP. Napolitano sottolineò la necessità di un «impegno unitario permanente». Quanto all'incontro con i delegati del PSIUP, egli si dichiarava preoccupato per le posizioni critiche riguardo all'autonomia del sindacato di Lucio Libertini e di Vincenzo Ansanelli, a conferma che il rapporto con la socialdemocrazia rimaneva il nodo cruciale da sciogliere.

La posizione più possibilista era quella di Valori, anche se in lui non emergeva alcuna volontà di contrastare le frange più estremiste del partito. Vecchietti invece era impensierito soprattutto dalla «corsa pessimistica all'accomodamento» condotta dal PCI, come notava anche Macaluso, che vedeva in lui un atteggiamento di «accentuata volontà di differenziazione a sinistra rispetto al PCI».

Sulla situazione interna del MAS, Napolitano auspicava la volontà di continuare ad aiutare quel gruppo che rimaneva «a condurre avanti la sua azione di fiancheggiamento almeno fino alle elezioni». Nello stesso tempo metteva in guardia dal pericolo che il gruppo dei socialisti autonomi si disperdesse ancora prima delle elezioni, e ricordava di seguire da vicino la vicenda. Per Macaluso si trattava di una «crisi seria», dal momento che il gruppo riteneva che, senza l'unità tra PCI e PSIUP, sarebbe mancata anche la possibilità di una funzione autonoma del movimento. Consigliava dunque un componimento dei contrasti, in modo da spingere avanti il MAS almeno fino alle elezioni di maggio[12].

Il tema cruciale dell'iniziativa politica unitaria, legato alla critica alla socialdemocrazia, fu al centro dell'intervento di Amendola alla riunione di Direzione del 6 settembre, in seguito alla quale il PCI si orientava a discutere le ipotesi di accordo per il Senato col PSIUP, col MAS, coi gruppi cattolici e con gli intellettuali indipendenti e stabiliva che il patto col PSIUP doveva essere «politicamente chiaro e impegnativo», così da influenzare in senso unitario anche la campagna elettorale per la Camera[13]. Amendola non metteva in dubbio la necessità di lottare contro l'imperialismo americano, ma per far ciò bisognava non isolarsi e «isolare piuttosto gli oltranzisti atlantici». Criticava ampliamente la linea del PSIUP, con la sua «denuncia astratta» e il suo tentativo di accusare il PCI di «possibilismo». Accantonando il «linguaggio duro» del PSIUP, consigliava di usarne uno «combattivo, ma molto argomentato», «ponderato e responsabile», che evitasse le esasperazioni polemiche e le «troppe punzecchiature», come nel caso dell'"Unità" nei confronti del presidente della Repubblica Saragat[14].

Tra il 26 e il 28 settembre, il PCI decideva di riunire un gruppo specifico di lavoro, diretto da Napolitano e composto da Reichlin, Macaluso, Sergio Cavina, Cesare Marangoni, Giovanni Berlinguer e Edoardo Perna, per un esame dettagliato circa le possibilità e le modalità di un accordo col PSIUP, tenendo conto delle perplessità che si manifestavano all'interno del quadro federale e regionale del partito[15].

Il 6 ottobre Napolitano pronunciò un discorso di ampio respiro, che affrontò da diverse angolazioni la questione del confronto coi socialisti. Dapprima riferì di alcuni nuovi incontri avuti con Valori e Alessandro Menchinelli. Dopo l'abboccamento del PSIUP, Napolitano aveva informato i segretari regionali dell'avvio di una trattativa, registrando però l'esistenza di posizioni interne variegate: alcuni sostenevano che l'accordo dovesse essere esteso a tutto il territorio nazionale e aperto ad altre forze di sinistra, come presupposto unitario per la campagna elettorale; per Diego Novella e alcune organizzazioni venete, invece, l'alleanza con il PSIUP si sarebbe rivelata un elemento restrittivo nella campagna elettorale, date le spinte settarie in esso presenti, e avrebbe fatto perdere la possibilità di accedere a strati più larghi di forze di sinistra e settori dei ceti medi. Napolitano ricordava che il PSIUP aveva proposto un accordo non esteso a tutto il paese, ma che le regioni interessate, secondo i calcoli, sarebbero state molte: Piemonte, Friuli, Toscana, Lazio, Sicilia e Sardegna, Emilia e Umbria. La ragione per cui il PSIUP non proponeva un accordo nazionale era sostanzialmente politica, dovuta alle resistenze nelle sue file. Non era esclusa, a detta di Valori, una possibile estensione dell'accordo nel corso delle trattative, ma occorreva un parere preciso e netto del PCI. Reichlin sostenne che sarebbe valsa la pena di andare a un accordo nazionale. Il PSIUP aveva chiesto un impegno unitario per il progetto e un documento comune, al quale solo più avanti, eventualmente, il MAS e i cattolici avrebbero potuto aderire[16]. Anche Colombi si dichiarò per un accordo nazionale e impegnativo con il PSIUP, che per lui era «la forza di sinistra più robusta e più vicina», e scongiurò il pericolo di perdita di voti comunisti[17]. Macaluso si espresse invece per continuare la trattativa in vista di un accordo generale che interessasse anche altre forze, pressando affinché anche il PSIUP arrivasse a questa conclusione. A suo avviso, la presenza del MAS e di forze intellettuali laiche e cattoliche era decisiva, anche per dare vita a una prima fase che anticipasse una unità più larga. Si dichiarava inoltre contrario a un accordo parziale, che avrebbe assunto un carattere difensivo[18]. Anche Fanti manifestò forti perplessità riguardo all'accordo generale, data la forte differenziazione che il PSIUP sottolineava rispetto alla politica comunista[19]. Occhetto consigliò di presentare l'eventuale accordo non solo come bilaterale e di evitare di pre-

scindere da una chiarificazione politica[20]. A questa ipotesi si oppose Ingrao che, appoggiato da Pecchioli, spinse per un accordo politicamente preciso, chiaro, che evitasse uno scontro elettorale tra le forze di sinistra, e che fosse esteso, al più presto, al MAS e alle forze cattoliche più rappresentative[21].

Ma a rimarcare con decisione l'importanza della condizione soprattutto politica dell'accordo fu il segretario comunista: «per una politica di unità, contro la politica di divisione e di discriminazione a sinistra». Non per forza l'accordo avrebbe dovuto tradursi subito, a suo avviso, in conclusioni organizzative. Bisognava iniziare i contatti anche nei confronti di altri gruppi, ricercando una unità ben ampia, proprio come accadeva nel campo sindacale. Longo mirava così a portare quella stessa unità a un livello più alto, politico, e in tal senso, di ricercare quali gruppi e personalità potessero essere avvicinate. Fece ufficialmente e apertamente, per la prima volta, il nome di Parri[22]. Berlinguer sottolineò che un accordo mancato per responsabilità del PCI sarebbe stato un elemento molto pesante di critica a sinistra[23]. Consigliò, dunque, di provare a esercitare un certo condizionamento politico sull'impostazione del PSIUP, dichiarandosi in perfetta sintonia con Longo e auspicando un accordo che comprendesse, sin dall'inizio, anche le altre forze cattoliche e indipendenti. Terracini sostenne che per il PSIUP l'accettazione dell'alleanza con il PCI avrebbe avuto il solo significato di mezzo elettorale, al fine di conservarsi al Senato.

Precisatosi questo quadro generale, Napolitano riceveva il mandato per proporre al PSIUP «una iniziativa di carattere politico unitario», e contemporaneamente, «di prendere contatti con altri, invitando anche loro a prenderne, con gruppi e forze diverse, cattoliche e socialiste»[24].

Il 17 ottobre, l'ennesimo incontro con Valori rivelava la difficoltà dell'assunzione di un impegno politico unitario da parte del PSIUP. Napolitano riferì che Anderlini, Gatto e Carettoni si erano dichiarati disponibili alla candidatura nel nuovo gruppo, ma non volevano essere tra gli iniziatori dell'accordo se questo avesse creato ulteriori difficoltà tra PSIUP e PCI. Preferivano così aderire come singoli e non come rappresentanti del MAS, impegnandosi a preparare una serie di firme di adesione all'appello PCI-PSIUP[25]. Intanto Napolitano stringeva i tempi e, d'intesa con Longo, esprimeva la volontà di giungere alla stesura di un testo «stringato, non troppo analitico», da proporre all'attenzione dei vertici psiuppini, che sottolineasse adeguatamente la lotta contro il predominio della DC, la critica al PSU, infliggendo così un duro colpo alle tendenze estremistiche e massimalistiche presenti nel PSIUP, specie al Nord. Il PCI non accettava la pretesa che non si citas-

sero nel testo i patti di collaborazione negli enti locali e nei sindacati e chiedeva esplicitamente l'estensione geografica dell'accordo a tutta l'Italia, oltre alla partecipazione di altri gruppi e personalità indipendenti[26].

Longo, nel frattempo, si incontrava con Vecchietti, il quale era d'accordo per un documento conciso, che mantenesse però tutti i temi, lasciando il terreno aperto alle altre forze di sinistra. Sarebbe stato utile attendere l'esito del congresso democristiano di fine mese, prima di lanciare una manifestazione unitaria[27]. Propose, dunque, di sciogliere prima il nodo della questione tra le due delegazioni e di presentare poi l'accordo al Comitato centrale. Infatti, come confermava Napolitano, i socialisti più «morbidi» avrebbero voluto siglare innanzitutto un testo col PCI e dopo chiedere al Comitato centrale un mandato a trattare come direzione[28].

Anche Pajetta criticò la scelta di cedere alle pretese del PSIUP e ribadì la necessità di una «vera politica unitaria, non formale», per combattere le frange estremiste. A tal proposito evidenziava l'importanza della manifestazione organizzata da Parri al teatro Adriano, per dare una grande eco pubblica all'iniziativa. Era d'accordo con Longo di dare al testo il carattere di un documento politico, non programmatico, con la necessità di successivi momenti di elaborazione. E metteva in guardia che se il PSIUP fosse finito alla sinistra del PCI, non per questo il partito avrebbe trovato a destra altri alleati[29].

Intanto Amendola informava la Direzione di un colloquio con Basso, che gli aveva chiesto un suo parere personale, quasi ricercando un «accordo dei contrari», e gli aveva confessato di essere favorevole non a un accordo politico, ma a un patto elettorale «articolato» che escludesse la Lombardia. Basso vedeva l'accordo politico concentrato soprattutto sulle questioni internazionali. A questo proposito Amendola disse che non si doveva fronteggiare solo la contrarietà di Libertini, ma anche quella di Basso e di Vittorio Foa. Appariva dunque chiara l'esistenza nel PSIUP di un'ala «convinta di voler andare da soli», per attingere voti al PSU. Di fronte a questa situazione, Amendola fu concorde a marcare la linea di un accordo direttamente esecutivo, e su questa base, un accordo elettorale. Avvisò anche che il centro della politica unitaria non doveva essere il PSIUP, ma un quadro più generale, in relazione anche alla politica della DC[30].

A questo punto, Napolitano espresse a Valori le decisioni maturate nella riunione[31]. Gli rimproverò le pressioni esercitate sul MAS affinché si sciogliesse prima della tornata elettorale, indebolendo la possibilità di una più ampia convergenza che interessava anche Parri e i cattolici. Gli chiese provocatoriamente con quali argomenti sarebbe stato possi-

bile, a suo parere, sostenere l'esclusione di alcune regioni dall'accordo, senza scadere «nel legittimo sospetto di voler attingere al serbatoio dei voti socialisti», secondo un ragionamento di «pura convenienza e opportunità elettorale» (§ 156). Il PCI dunque si opponeva al tentativo del PSIUP di assorbire i principali esponenti del MAS[32]. Il movimento dei socialisti autonomi infatti ebbe un ruolo decisivo: per i comunisti, una quantità di lombardiani in provincia, soprattutto a Modena, faceva molto comodo[33]. Alla luce di ciò il PCI decideva di non convocare il Comitato centrale prima che venisse definita nel PSIUP l'accettazione o meno dell'accordo[34].

Il 1° dicembre Napolitano riferì le richieste del PSIUP, in particolare di Valori, in cambio dell'accettazione del testo. Il Comitato centrale psiuppino si era concluso approvando all'unanimità un ordine del giorno che autorizzava la Direzione a trattare con il PCI per una intesa elettorale non molto definita. A seguito delle conversazioni avute durante gli incontri tra Valori, Menchinelli, Napolitano, Macaluso, Bufalini e Di Giulio, era emerso uno schema di progetto per l'appello comune[35]. Il PSIUP poneva soprattutto tre richieste: un riconoscimento nel documento della sua funzione; una maggiore incisività nella critica alla socialdemocrazia; un capitolo specifico per la politica estera.

Alla fine il testo, partito da una bozza, più volte rivista e infine ridotta ai minimi termini da Longo e Vecchietti, giunse in porto. I compilatori avevano volutamente tralasciato di sviluppare nel documento indicazioni di carattere programmatico, per permettere la partecipazione degli altri gruppi indipendenti che avrebbero aderito all'appello. I punti essenziali furono la critica al PSU, ma senza perdere di vista quella alla DC, le indicazioni relative alla politica estera (iniziative di pace e collocazione internazionale dell'Italia), l'impegno totale di PCI e PSIUP per il carattere unitario, la necessità che l'accordo fosse aperto[36], in vista di «efficaci proposte di riforma delle strutture della società e dello Stato, tese a liquidare rendite parassitarie e speculative e a limitare i profitti e il potere dei grandi gruppi capitalistici»[37].

Il 17 dicembre veniva data notizia che l'accordo unitario era stato approvato dai comitati centrali del PCI e del PSIUP, sulla base di una intesa aperta anche ad altri gruppi e personalità di sinistra, per la presentazione di candidati comuni al Senato[38]. Il PCI, a conclusione del dibattito sulla relazione di Napolitano, lo aveva approvato all'unanimità il 15 dicembre[39], mentre il PSIUP si era diviso in 50 voti favorevoli (tra cui Boiardi, Gatto, Lizzadri, Luzzatto, Motta, Passigli, Valori, Vecchietti) e 23 contrari (tra cui Andriani, Dosio, Guerra, Foa e Libertini), con 2 astenuti (Basso e Avolio)[40]. La relazione di Napolitano anticipava, inoltre, gli sviluppi di «convergenze che si stavano iniziando a realizzare tra il PCI, il

PSIUP e il PSU, per le leggi sulla mezzadria e la colonia meridionale», auspicava il coronamento dell'unità delle sinistre, «sollecitata dalla legge vigente per l'elezione del Senato e rispondente all'esigenza di evitare che un consistente numero di seggi andasse perduto dall'opposizione di sinistra, a vantaggio innanzitutto della DC», ed esprimeva un progetto di lungo periodo «al di là del fatto elettorale»[41]. Tra dicembre e gennaio, a seguito delle trattative portate avanti da Natta, Cossutta e Cappelloni con Menchinelli e Ansanelli e dei colloqui di Longo con Vecchietti, il PCI ratificava l'accordo e confermava il suo appoggio all'elezione dei candidati del PSIUP, tra cui Valori, Ceravolo, Luzzatto, Lizzadri, Tomassini e Livigni[42]. L'accordo tra i due partiti, sancito dopo tante perplessità e difficoltà, proseguiva il suo corso senza ulteriori problemi, e, presentato sulla stampa comunista come la prova di «una scelta di classe»[43], giungeva intatto fino alle elezioni di maggio. Longo, Napolitano e Macaluso richiamarono il partito, in più occasioni, a un maggiore utilizzo del significato unitario dell'accordo, portando come esempio l'apporto dei «compagni siciliani», che avevano costituito dei comitati unitari nelle circoscrizioni[44], e proposero sempre di puntare con più insistenza, viste le inquietudini di cattolici e socialisti, sugli incerti[45].

I risultati elettorali del 19-20 maggio videro alla Camera un incremento dell'1,6 per cento (11 deputati in più) del PCI, che passò al 26,9 per cento dei voti, e del PSIUP, che raccolse il 4,4 (in totale 23 deputati), a discapito non tanto della DC, che ebbe un incremento dello 0,8 per cento (passando al 39,1), quanto del PSU, che raggiunse il 14,5 per cento dei voti, con una perdita del 5,4[46]. Al Senato i risultati non furono dissimili e anzi premiarono ancor più, in termini di seggi, la componente di PCI e PSIUP (31,3), con ben 101 senatori contro i 135 della DC[47].

La politica complessiva del PCI non si esauriva nei tentativi di dialogo con i cattolici dissidenti e con il PSIUP, ma prevedeva anche i rapporti con la sinistra democristiana. Su questo versante, i comunisti si mossero spesso in modi contradditori e contrastanti, fatta eccezione per la storica decisione di compromesso, con cui Togliatti aveva mirato a un contenimento della versione più drastica, caldeggiata da Rodano, espressione di quella che Spadolini aveva definito la «Repubblica conciliare» tra DC e PCI, con la benedizione della Chiesa.

Fino a quel momento le indicazioni più coerenti, in prospettiva del dialogo coi cattolici, erano state avanzate da Ingrao, nonostante le iniziali ironie di Amendola. Ingrao, già nel 1955, appena entrato nella Direzione del partito, si era dimostrato possibilista nei confronti di un reale spostamento su posizioni più progressiste da parte della sinistra democristiana della "Base" di Galloni, Granelli, Marcora, Pistelli, De Mita e in parte Gronchi[48].

La divergenza di opinioni tra Ingrao e Amendola era emersa, con più chiarezza, durante l'XI Congresso, quando la posizione sulla DC, divenuta poi ufficiale, fu quella di quest'ultimo, mentre Ingrao e, timidamente, qualcun altro, come Pavolini, Lombardo Radice e Luporini, guardava con fiducia all'elemento «moderatamente riformista» manifestato da alcune iniziative fanfaniane e all'emergere di nuove tendenze cattoliche, non solo nella società, come quelle precedenti di Mattei e Pastore[49]. Lo stesso Donat-Cattin, pur rimanendo sempre un «social-cristiano organico», con un linguaggio orientato a sinistra, che permetteva collegamenti, oltre che con il sindacalismo cattolico, anche con la classe operaia, era giunto perfino a minacciare la scissione, percependo l'emarginazione e l'eventualità di un'estinzione politica della componente di sinistra sociale della DC[50].

Il nuovo segretario Longo si era mosso su posizioni di equilibrio, aprendosi all'ipotesi amendoliana del partito unico socialdemocratico delle sinistre, non chiudendosi però del tutto all'idea ingraiana di una progressiva collaborazione con i cattolici.

Nel luglio 1967 Longo rilevava la necessità di denunciare le responsabilità della DC sul fallimento delle più importanti riforme del centrosinistra, ma sottolineava il tentativo di Fanfani per una maggiore comprensione della realtà sociale, anche se limitato «dalle pressioni del gruppo dirigente democristiano più conservatore, di Saragat e di Nenni»[51]. La sua era una riflessione possibilista, ancorata al ruolo altalenante di Fanfani. Troppo poco, evidentemente, per poter pensare di impostare una coerente linea di politica interna. Per questo motivo Longo rimase ad attendere un po' alla finestra, guardando agli sviluppi dentro il mondo democristiano.

Sempre a luglio Zangheri affermava la necessità di rilanciare «la tradizione neutralista e internazionalista dei lavoratori socialisti», trovando con essi la via della unità, insieme con quegli ambienti cattolici che, nelle settimane precedenti, avevano dimostrato una reale forma di autonomia nei confronti della DC[52]. I primi di settembre Natta riportava la sensazione del manifestarsi di posizioni di tipo revisionistico, emerse sia nel PSU sia nella DC («pur se questa non si è impegnata molto»), e, più largamente, «tra forze cattoliche di sinistra (La Pira ecc.)» e ricordava, in tal senso, di non mancare di tener presente la ripresa, anche per il Vietnam, dell'iniziativa unitaria[53].

Il nodo cruciale che la dirigenza del partito doveva sciogliere, interpretando alcune prese di posizione cattoliche, era quello del ruolo che si trovava, in quel momento, ad assumere Fanfani, in modo più o meno collegato all'azione sulla pace e sui movimenti spontanei, svolta da La Pira.

Longo capì che occorreva sapere fino a che punto il PCI si potesse fidare della cosiddetta "svolta", sempre annunciata, ormai da decenni, ma, per la verità, mai posta in atto da Fanfani. Fu proprio in questo cruciale contesto, in concomitanza con una più approfondita conoscenza delle realtà progressiste del cattolicesimo che il PCI iniziava a conoscere grazie alle amicizie più o meno «organiche» con i cattolici, che Longo, rispolverato il vecchio sodalizio antifascista con Parri, in vista di un nuovo patto unitario delle sinistre, chiese un colloquio con l'unica personalità cattolica che avrebbe potuto chiarire la situazione: don Giuseppe Dossetti.

I due avevano fatto parte insieme della Consulta nazionale e della Commissione dei settantacinque, che aveva elaborato le linee fondamentali della Costituzione. Durante quelle battaglie parlamentari si erano incontrati, conosciuti, e nonostante le differenze caratteriali e di matrice ideologica, si erano confrontati sui grandi problemi della ricostruzione e dell'assetto democratico del nuovo Stato repubblicano, nonché sulle prospettive di rinascita del paese. Era nata una reciproca stima, rimasta immutata nel tempo.

L'incontro avvenne a Bologna il 3 settembre 1967, una settimana prima del comizio di chiusura di Longo al Festival nazionale dell'Unità di Milano[54].

Nel tardo pomeriggio del 1° settembre, Vincenzo Galetti, segretario della federazione bolognese del PCI, fu raggiunto da una telefonata del sindaco Fanti, che gli comunicò, in via del tutto riservata, che Dossetti aveva accettato di incontrare Longo, in occasione della sua permanenza per l'organizzazione della campagna elettorale alle elezioni provinciali di ottobre a Forlì. L'incontro, però, del tutto inconsueto, doveva rimanere segreto[55]. Questa era l'unica condizione posta da Dossetti.

L'appuntamento fu fissato per il 3 settembre, alle 4 del pomeriggio, nell'abitazione privata di un fidato compagno di Fanti e Galetti, non distante dal centro. Longo era controllato dal servizio di polizia organizzato dalla questura bolognese. Per permettere il colloquio, mantenendo l'assoluto riserbo, ed evitare cambiamenti sul programma ufficiale che potessero creare sospetti, fu fissato un incontro pubblico con il sindaco, nella sede di palazzo d'Accursio, e ne fu data notizia alla stampa. Longo incontrò i cronisti, scambiando con loro alcune rapide battute. Poi, accompagnato da Fanti, scomparve nel suo ufficio. Attraverso un corridoio interno, Longo eluse la sorveglianza, uscendo da una porta secondaria nei pressi di via Bassi, dove lo attendeva in auto Galetti, per condurlo all'appuntamento fissato. Furono evitati, in tal modo, qualsiasi pubblicità e clamore per l'incontro.

La conversazione tra Longo e Dossetti durò circa un'ora e mezza. Quando Galetti ritornò per riportare il segretario comunista in Comune, la chiacchierata non era ancora finita. Così egli ebbe la possibilità di assistere alle ultime battute. Secondo la sua testimonianza, Dossetti aveva augurato a Longo di riuscire nel suo difficile tentativo di unire le forze sinceramente democratiche del paese, argomento che il segretario aveva affrontato poco prima[56]. Durante il tragitto di ritorno, Galetti riferisce inoltre che Longo, rompendo il silenzio, disse con soddisfazione che Dossetti gli aveva parlato di «tante cose», ma più a lungo e soprattutto dei giovani del movimento per la pace[57]. Gli aveva anche manifestato la sua preoccupazione che essi potessero sfuggire a ogni controllo, dal momento che, secondo lui, i comunisti non avevano più l'autorità di un tempo, non erano più, per la maggioranza dei giovani, «una guida indiscussa». Longo si dichiarò particolarmente colpito da un consiglio che Dossetti, in ultima analisi, gli aveva dato. Galetti riporta le parole di Longo:

> Dossetti mi ha detto che l'unico uomo della DC sul quale si possa fare riferimento per un discorso di lunga prospettiva sulla strada del rinnovamento democratico dell'Italia è Aldo Moro. Hai capito? Moro, non Fanfani. Il che vuol dire che dobbiamo fare una riflessione di fondo, dal momento che le nostre valutazioni, come sai, sono molto diverse. Bisognerà che di questo incontro informi presto la Direzione.

La valutazione politica di Dossetti, sugli uomini democristiani del «vero dialogo», sconvolgeva gli schemi prevalenti nel Partito comunista. Quella di Dossetti appariva una previsione, dato il contesto politico e il momento in cui veniva formulata, quanto meno audace.

Moro presiedeva in quel momento, dal febbraio 1966, il suo terzo governo di «centro-sinistra allargato» (DC, PSI, PSDI, PRI), con Nenni alla vice presidenza del consiglio, che non riusciva a dare adeguate risposte alle richieste di maggiore democrazia e giustizia provenienti dalla base del paese. L'opposizione comunista, alimentata anche da PSIUP, socialisti dissidenti, radicali, indipendenti e una parte dei cattolici, appariva più decisa del solito. Moro stava attraversando un momento politico davvero difficile, criticato all'interno della stessa DC per il suo *impasse*. Di lì a poco, venne costretto all'opposizione nel suo stesso partito; il suo governo fu sostituito prima dal «disorganico, lacunoso e omissivo»[58] monocolore democristiano, guidato da Leone (a partire dal 24 giugno 1968), e poi da Rumor.

Longo, pur mantenendo fede all'impegno preso con Dossetti di non rivelare ufficialmente a nessuno il loro incontro, pensò di avviare una di-

scussione nella Direzione comunista, proprio alla luce del suggerimento dossettiano. Il 28 settembre convocava il Comitato centrale, con la parola d'ordine «uscita dal centro-sinistra», come risulta dal rapporto di Ingrao, e impiantava il suo discorso sul «grosso pericolo», dal punto di vista elettorale, della «copertura» che le posizioni critiche potevano dare ai partiti di governo, suggerendo di «contrapporre una politica di unità e di collaborazione delle forze di sinistra alla politica di divisione del centro-sinistra»[59].

Tutti i presenti (eccetto Pajetta, che invitava a evitare di preoccuparsi troppo del momento elettorale e degli «alibi degli altri»[60]), percependo la novità e la fermezza della proposta di Longo, si dichiararono d'accordo. Macaluso, richiamando le posizioni di Sullo sulle ACLI[61], in contatto da tempo con Gozzini, mise fortemente l'accento sul problema di nuovi rapporti e criticò la posizione di Pajetta[62]. Occhetto rimarcò la questione posta da Longo, non in modo indifferenziato verso tutti i partiti, ma soprattutto in funzione della DC, riprendendo il solito cavallo di battaglia dell'interclassismo, per spingere al massimo i fermenti presenti nel mondo cattolico[63].

Fu Ingrao però a entrare nel merito di questioni specifiche. Chiese alla Direzione di prendere decisioni precise in merito alle trattative private proposte dal socialdemocratico Mauro Ferri e dalla DC: la legge elettorale regionale[64], il dibattito sul Concordato[65] e sulla politica estera[66], il Consiglio superiore della magistratura[67], la riforma ospedaliera[68], la riforma universitaria e il Bilancio. Riferiva anche di dissensi emersi tra gli avversari sulla riforma tributaria, sulle leggi per le procedure per il piano, sulla legge per la protezione civile e sul diritto di famiglia[69]. Proponeva di indicare come punti essenziali, le pensioni, gli elenchi anagrafici e l'orario di lavoro[70]. Per quanto riguardava la questione della mezzadria[71], Ingrao informava che i socialisti erano favorevoli, mentre i democristiani contrari. Infine ventilava l'ipotesi di una trattativa sullo statuto dei lavoratori e otteneva il mandato per iniziare una trattativa specifica[72], di cui riceveva subito l'approvazione da Longo e dalla Direzione.

Ma il 6 ottobre, chiarite meglio le posizioni interne e ascoltati tutti i suggerimenti esterni ritenuti attendibili, la Direzione del PCI[73], nelle parole di Longo, e con l'appoggio convinto di Napolitano e Berlinguer, prese la decisione definitiva di puntare sul progetto politico di unità delle sinistre, «contro la politica di divisione e discriminazione del centro-sinistra», sottolineando che la ricerca di alleati doveva andare contemporaneamente verso forze cattoliche[74] e socialiste. Parri veniva indicato apertamente da Longo come sicuro mediatore tra le varie istanze[75].

Intanto si svolgeva a Milano, dal 23 al 26 novembre, il congresso della DC, seguito in prima persona, per i comunisti, da Amendola e Tortorella.

Rispetto alla generale tendenza democristiana all'immobilismo, se si eccettuano le ipotesi di Fanfani sulla politica congiunturale, sul tema dell'incentivo dell'occupazione e sulla politica estera[76], a spiccare furono gli interventi della sinistra.

Secondo la percezione comunista, Pastore criticò la carenza di democraticità, l'eccessivo potere di burocrati e tecnocrati, e prese atto del clima in cui era finito il centro-sinistra: «dimesso», «attenuato», «logorato» nell'incisività operativa[77]; Donat-Cattin consigliò di badare, anziché alla stabilità monetaria, a non disattendere i principali obiettivi programmatici, per evitare di far pagare un alto prezzo alle classi popolari, ma soprattutto evidenziò il distacco fra partiti e società, lo «slancio gradualmente spento» del centro-sinistra[78]; Granelli accusò Colombo di sottovalutare le critiche formulate dalla sinistra sulla politica economica del governo, escludendo, di fatto, il dialogo, e avanzò il discorso cruciale sugli strumenti: la legge antimonopolio, la legge di riforma tributaria, la legge delle società per azioni[79]; Galloni, in un'analisi puntigliosa sulla situazione delle componenti politiche del precedente centro-sinistra, sottolineò che la situazione era mutata rispetto agli anni precedenti: adesso una parte dei socialisti era all'opposizione, mentre la sinistra democristiana era ormai emarginata e collocata all'opposizione dentro il suo stesso partito[80].

Moro, non affatto insensibile ai bisogni di ammodernamento e alle richieste diffuse nella società civile, ma legato a quella visione «che scongiura le battaglie, addormenta le tensioni, ricuce gli strappi»[81], pose l'accento sulla «condizione umana» dei lavoratori, «legata a fattori di insicurezza del lavoro, di una assistenza, per forza di cose, meno accurata di quanto sarebbe desiderabile e giusto». Parlò di «attesa ansiosa di benessere, di cultura, di posizioni di prestigio nella vita sociale», di esigenze giuste «che devono essere soddisfatte a mano a mano con l'impegno, l'azione rivendicativa, il momentaneo sacrificio degli stessi lavoratori»[82], «in una vita democratica sottratta alle gravi minacce», secondo «un principio di contemperamento»[83].

Amendola definì il congresso democristiano «interessante e inquieto»[84], anche se l'unico momento di particolare entusiasmo dei lavori, a suo ironico avviso, era stata la presa di posizione contro il divorzio. Si era manifestata una certa tendenza a sinistra, tanto che lo stesso Colombo aveva cercato un aggancio con le forze progressive e si era palesato il fallimento dell'operazione di incontro tra Rumor e Fanfani.

Un'altra considerazione interessante derivò dalla sensazione che fosse assente, per la prima volta nella storia democristiana, «l'anticomuni-

smo di vecchio tipo». Erano venuti fuori alcuni accenti di apprezzamento nei confronti del PCI[85], il riconoscimento dei suoi legami con il paese, espresso in particolare da Moro, ed era stata sottolineata la necessità di un «nuovo rapporto più corretto». Amendola però era infastidito dall'immagine di eccessiva personalizzazione della politica comunista, descritta, a suo avviso, in modo un po' «caricaturale», nella contrapposizione tra un'ala comunista rappresentata da Ingrao, che avrebbe voluto il dialogo con i cattolici e un'altra, rappresentata da lui stesso, che avrebbe spinto per l'unità socialista. Confermava anche la sensazione del successo ottenuto da parte della sinistra di Donat-Cattin, Galloni e De Mita, che però si era attestata, comunque, ancora su un riproponimento del centro-sinistra[86]. Infine, nonostante la sua affermazione come «forza determinante della maggioranza», Amendola riportava l'impressione di un Fanfani «deludente»[87].

Pajetta chiese di evitare che il partito cadesse nell'illusione che la DC fosse in piena crisi. Ribadì che l'accordo con il PSIUP e i gruppetti di indipendenti sarebbe stato pericoloso se non fosse stato indicato come un momento di unità più largo. Egli non credeva molto nel venir meno dell'anticomunismo democristiano in termini sinceri, ma piuttosto tattici. A suo parere Fanfani rappresentava ancora l'ago della bilancia nella maggioranza perché i suoi voti, sommati a quelli della sinistra, avrebbero potuto essere determinanti per rompere l'equilibrio statico del governo. In caso di una crisi in politica estera, che il PCI avrebbe potuto provocare, solo Fanfani sarebbe stato in grado di «scendere a patti» con la sinistra[88].

Ingrao, ricollegandosi all'ipotesi di partenza di Longo, sostenne che il congresso della DC dava delle ulteriori armi politiche in mano al PCI. Era d'accordo con Pajetta per una risposta di «movimento» su temi come l'unità sindacale e la politica estera, soprattutto per mettere con le spalle al muro la sinistra democristiana. Ma condivideva con Amendola l'idea di allargare l'unità, non solo a gruppi socialisti, ma anche ad altri gruppi, come i repubblicani e i gruppi cattolici al di fuori della DC[89]. L'impressione di Ingrao era che i democristiani si rendessero conto di dover fare davvero i conti, stavolta, col PCI. Impressione che, a suo avviso, si rifletteva sia su Piccoli che su Ferri. La DC stava dunque iniziando a pensare, per la prima volta seriamente, di attuare un atteggiamento più malleabile verso il PCI[90].

Tra la fine del 1967 e gli inizi del 1968, durante la fase di gestazione della Sinistra indipendente, dentro la DC, se si esclude la linea di opposizione al neomoderatismo portata avanti da Donat-Cattin, con la sua critica esplicita alla politica economica di Colombo, si confrontarono soprattutto le posizioni di Fanfani e Moro[91].

«Con chi gioca Fanfani?» si domandava "L'Astrolabio", che, paragonando i suoi colloqui con i comunisti a quelli di Piccoli e di Rumor, improntati a una «evidente e velenosa chiave antisocialista»[92], chiedeva se si potesse cogliere la sostanziale differenza di un progetto di ampio respiro fondato su una iniziativa seriamente riformatrice[93].

Pur consentendo con Piccoli e Rumor nelle «grandi manovre» per predisporre un corso politico senza Moro per la seguente legislatura, Fanfani aveva precisato, come riporta il periodico di Parri, di condividere le considerazioni già svolte, in campo comunista, da Amendola e Pajetta, la propria estraneità a un progetto di "Repubblica conciliare" che escludesse i socialisti dal governo del paese. Anche alla luce delle esternazioni di Fanfani, Amendola sottolineò che la premessa fondamentale per una nuova politica della DC fosse la sconfitta elettorale della DC stessa e il rafforzamento, alle imminenti elezioni, della sinistra. Tanto che "L'Astrolabio" insinuava che, forse, le grandi manovre di Piccoli, Fanfani e Rumor potevano anche essere «il frutto di un presentimento»[94].

A questo punto, già alla fine del 1967, e poi, con più consistenza, nel triennio 1968-1970, andando oltre le prese di posizione pubbliche e gli stessi umori cementati nella dirigenza comunista a seguito di anni di ipotesi fantasiose sulla politica fanfaniana, si faceva largo in Moro la propensione al dialogo su grandi temi d'interesse unitario nazionale[95].

È dunque in questi anni che si può ipotizzare l'avvio dei primi passi per il futuro compromesso storico tra Moro e i comunisti, molto prima della tesi consolidata che lo colloca a ridosso della cosiddetta «solidarietà nazionale» e prima che si palesasse la rottura tra il PCI e Fanfani, con la sua decisione di appoggiare il ricorso all'istituto referendario per risolvere la questione del divorzio. A conferma di questa ipotesi, non ci fu solo l'abboccamento di Dossetti a Longo, ma anche una serie di esternazioni pubbliche di Moro, apparentemente implicite, ma cariche di significati, nonché le testimonianze di Ossicini, La Pira e Corghi.

Nel maggio 1968, in occasione di una conferenza al teatro di Acquapendente, organizzata per motivare il significato della sua candidatura da cattolico nelle liste della Sinistra indipendente, Ossicini riferì di un incontro avuto qualche giorno prima con Moro, durante il quale questi si era dichiarato, in linea di principio, a favore del tentativo, compiuto da alcuni cattolici e da Parri, di abbattere gli storici «steccati», non più solo verso i socialisti, ma anche verso i comunisti, in modo da uscire dalla «democrazia bloccata». Tuttavia egli riteneva che i tempi non fossero ancora maturi, soprattutto perché occorreva tener conto, per la stabilità del quadro democratico, dell'intuizione degasperiana dell'inserimento dell'Italia nella politica e nell'economia dell'Occiden-

te, sulla base degli accordi di Yalta. Non era ancora giunto, a suo avviso, il momento per un inserimento del PCI in quella stessa strategia. Ma già allora Moro si sbilanciava e concludeva: «Certamente arriveremo ad un momento nel quale il PCI verrà al governo, e dovrà in qualche modo collaborare a nuovi e più avanzati equilibri». E salutava Ossicini facendogli gli auguri per il suo appoggio all'appello Parri, che poteva davvero rappresentare «un elemento emblematico di futuri equilibri, di future alternative»[96].

Il 27 giugno 1970 Tonino Tatò rendeva noto a Berlinguer il consiglio di Corghi, col quale si era incontrato, secondo cui non si doveva sottovalutare la partita aperta nella DC tra «la prospettiva integralistica e autoritaria di Fanfani e quella di apertura democratica di Moro e del cartello delle sinistre»[97]. E invitava così il PCI a trovare «dialoghi e punti di contatto positivi con l'ala democratica della DC, evitando gli apriorismi settari ed estremistici propri anche del cosiddetto dissenso cattolico». Piuttosto che a un nuovo partito cattolico pareva che Corghi pensasse soprattutto a «una forte articolazione regionale delle iniziative e anche delle eventuali strutture di questo autonomo raggruppamento cattolico che andrebbe a collocarsi nel retroterra associativo, amministrativo, culturale, della sinistra di classe», in linea con l'esperienza politica appena iniziata nella Sinistra indipendente.

Tre giorni dopo, il 30 giugno, lo stesso Tatò mandava un biglietto a Berlinguer[98] allegandogli alcuni appunti di Alberto Scandone, ex lapiriano divenuto dirigente comunista in Sicilia e redattore dell'"Astrolabio" e dell'"Ora" di Palermo, scritti a seguito di un colloquio riservato con La Pira, appena rientrato a Firenze da un viaggio a Mosca.

La Pira iniziava il suo discorso con riferimenti alla politica internazionale, alle sue ottimistiche prospettive di pace, spostando poi il tiro sulla situazione del mondo cattolico. Sosteneva l'esistenza in Vaticano di una certa simpatia per le evoluzioni della politica estera dell'Italia in senso pacifista e autonomo, e che, a certe condizioni, non si sollevavano obiezioni neppure a un mutamento verso sinistra della politica interna. Per questo La Pira sottolineava l'importanza di ogni tentativo di dialogo da parte del PCI e di ogni suo distacco dai temi «laicisti e anticlericali» del vecchio movimento socialista. Anche la valutazione dei problemi apertisi tra la Chiesa e i paesi dell'Est europeo poteva, a suo avviso, essere preziosa per gli sviluppi della politica italiana. Oltre alla decisiva accettazione vaticana di un nuovo corso politico, si trattava di passare operativamente a un «progresso di processi politici» che portassero a «una intesa con il PCI».

Riguardo ai problemi interni della DC, La Pira affermò che, «dopo il 19 maggio 1968», era Moro «l'uomo veramente più adatto a promuovere

uno spostamento della DC su posizioni di sinistra», aggiungendo anche che il suo amico Fanfani sembrava «essere rimasto indietro rispetto a questa fondamentale esigenza», in una situazione differente da quella nella quale la sinistra cattolica doveva combattere tra un centrismo neoliberale (De Gasperi) e una opposizione frontista che, nonostante la personale apertura di Togliatti, non usciva dagli schemi dello stalinismo. «Lo stile e il tono di Moro» erano «quelli giusti» proprio perché riconoscevano che la sinistra era il PCI e perché cercavano di «aprire gradualmente nella sua direzione un dialogo da parte di forze non di sinistra ma sottraibili alla prospettiva reazionaria della indefinita chiusura nei confronti di 8 milioni di lavoratori».

Parlando della componente socialista come di «una forza non dotata dello stesso respiro storico della DC», La Pira definì «caduco e antistorico il tentativo di competizione e di lotta nei confronti del PCI, portato avanti da Nenni oltre i suoi giusti tempi», mentre valutava positivamente il ruolo di «ponte» (o la rassegnazione a chiedere «equilibri più avanzati»[99]) che De Martino e Mancini stavano dando al PSI, «favorendo e non avversando un avvicinamento tra DC e PCI».

Infine La Pira ribadiva, in modo che non vi fossero più dubbi, che i comunisti dovevano «andare avanti assumendo come punto di riferimento Moro», e in quanto a Fanfani, dato il suo comportamento «imprevedibile», sarebbe stato utile tracciare una strada e «lasciargli la scelta se seguirla o no».

Al colloquio tra Scandone e La Pira erano presenti anche Fioretta Mazzei, collaboratrice dell'ex sindaco, e Giorgio Giovannoni, redattore di "Politica", i quali riferirono a Scandone che si stava prospettando «un nuovo riaggancio di La Pira» (emarginato dalla DC dopo la morte di Pistelli) «con la nuova situazione politica della DC», attraverso una mediazione della "Base" e in particolare di Giovanni Galloni, nel tentativo di «innestare alla testa della propria consistente pattuglia fiorentina una personalità di spicco». Era chiaro, secondo Scandone, il significato «oggettivamente antifanfaniano» di un simile innesto, nonché le garanzie che da esso potevano venire nei confronti dei ben noti limiti di «arretratezza e di "profetismo"» che avevano sempre caratterizzato l'azione dell'ex sindaco di Firenze (§ 195).

Il suggerimento di La Pira a tenere d'occhio le posizioni di «Moro del dopo 19 maggio 1968», in perfetta continuità con le parole espresse da Dossetti a Longo, trova conferma in alcuni precedenti interventi dello stesso Moro.

Nel novembre 1968, al Consiglio nazionale democristiano (quello stesso che aveva eletto segretario Flaminio Piccoli, con più schede bianche che voti a favore[100]), Moro aveva parlato di «svolta nella storia del-

la società italiana», di «cose irreversibilmente cambiate». Ormai «storture, ingiustizie, zone d'ombra, condizioni di insufficiente dignità e di insufficiente potere» non erano più tollerabili. Sottolineava pertanto l'esigenza di «un modo nuovo di essere nella condizione umana»[101].

Il 31 gennaio 1969, in un discorso a Bari, lo statista pugliese affrontava esplicitamente il capitolo della «strategia dell'attenzione» verso il PCI, inteso, oltre che come «specifica e importante forza politica di cui occorre tener conto e di cui è necessario seguire le modificazioni», anche e soprattutto come parte integrante dell'attenzione da riservare ai movimenti in atto nel paese[102], per «fronteggiare una società più mossa ed esigente» di quanto non lo fosse mai stata nel corso dei recenti anni[103].

Era una posizione che incontrava forti resistenze, non solo nel suo partito, ma anche nelle altre forze politiche, a cominciare da quelle che appoggiavano la presidenza di Saragat, in una politica estera influenzata dalle impostazioni statunitensi, se non addirittura asservita[104]. Per non parlare delle aperture al dialogo che contrapposero Moro a Rumor, e ancor più a Fanfani, in occasione della questione del divorzio.

Alla luce di queste evidenti aperture vanno rilette le riflessioni di Berlinguer e di Longo. Anche Napolitano, nel dicembre 1968, alla domanda di un giornalista dell'"Astrolabio" riguardo alla possibilità e ai tempi di entrata dei comunisti al governo, rispondeva: «Non ci siamo mai posti il problema in termini di tempo, ma ritengo che il problema se lo ponga anche parte della DC, e non solo del dissenso cattolico»[105], riferendosi, evidentemente, non più solo alle presunte e illusorie *avances* fanfaniane.

Nel febbraio 1969, dopo la sorprendente "investitura" di Berlinguer al Congresso di Bologna come successore di Longo, sancita in via definitiva a Milano nel marzo 1972, in occasione del XIII Congresso nazionale, fra i comunisti era vivo il dibattito circa la possibilità o meno che il partito potesse accedere al governo. Nonostante La Pira si complimentasse con Berlinguer, parlando di «novità sconvolgitrice (ma reale) di questa stagione storica tanto nuova ed inedita» (§ 182), per la verità, provando a superare alcuni luoghi comuni, dovuti più a certi slogan che non a reali prese di posizione, non risulta che la dirigenza comunista fosse pronta a troppi compromessi e tanto meno disponibile ad accomodamenti. Il più brusco a respingerli era certamente il vecchio Terracini, che mai, per la verità, aveva rinnegato la lotta di classe. Anche Ingrao e Amendola non parevano transigere su certe questioni. Napolitano aveva, in precedenza, sottolineato che il partito, piuttosto che ricercare un accordo politico generale con quelle forze della maggioranza, del PSI e della sinistra DC, che pure avvertivano «l'esigenza di stabilire

un contatto con i movimenti di lotta nel paese», preferiva riallacciare in sede locale rapporti col PSIUP, per costituire giunte unitarie di sinistra in un certo numero di comuni, province, regioni, coinvolgendo anche il movimento sindacale[106]. Il PCI, infatti, teneva d'occhio soprattutto la politica a livello locale, specie dopo l'incentivo venuto dall'attivazione delle Regioni.

Preso atto delle consistenti aperture di Chiesa e cattolici, Longo preferiva spostare il fulcro del suo discorso sull'importanza del confronto con le masse, sostenendo che solo su quel terreno i comunisti erano pronti a cercare, «pur dall'opposizione, terreni di discussione e di collaborazione pratica, con tutte le forze democratiche e di sinistra, laiche e cattoliche».

Quanto alla vera nascita del compromesso storico, che finiva con l'annullare la cosiddetta *conventio ad excludendum*[107] nei confronti del PCI, è opportuno ricordare che questa definizione non era gradita né a Berlinguer né a Longo, per il quale dava la sensazione di un cedimento, «della rinuncia anche a qualche valore fondamentale». Longo preferì sempre usare l'espressione gramsciana «blocco storico», che sottintendeva, più realisticamente, «il significato dinamico dell'idea di alleanza e di convergenza», il senso di «chiamata all'assunzione di corresponsabilità nazionale»[108]. Longo, non meno di Berlinguer, era persuaso della non necessità di «deteriori compromessi» con le altre forze politiche e sociali. Non si trattava di semplici dettagli, alla luce soprattutto dell'appello Parri e della nascita della Sinistra indipendente.

Intorno alla fine degli anni Sessanta, Berlinguer non mancava di rimarcare inoltre la contrarietà del Partito comunista al «sistema antidemocratico di governare, in assenza di discussioni, di confronti e di contributi». Se si voleva che migliorassero i rapporti fra i partiti, era necessaria una dialettica più aperta all'interno degli stessi. Era un campo su cui i comunisti potevano vantare, passata da tempo l'epoca del «PCI staliniano»[109] e delle ultime condanne contro gli intellettuali indipendenti e compagni di strada, come Sciascia, comunque anni di esperienze, di passi avanti, di autocritiche, seppure a denti stretti. Erano però anche gli anni delle incertezze sulla "primavera di Praga" e dell'espulsione dal partito del gruppo del "Manifesto". Nel 1969 alla domanda del giornalista Enzo Bettiza sulla sua eventuale preoccupazione per gli accenti di diversità presenti nel partito, Longo rispondeva che sarebbe stato più preoccupato del contrario, incalzando che il suo non era più un partito «monocefalo o monolitico»[110].

In quelle polemiche interne e differenze dialettiche, preparatorie dello sbocco finale del compromesso berlingueriano, veniva fuori con chiarezza l'unica vera distinzione tra le due anime presenti dentro al co-

munismo italiano: quella proiettata sui tempi lunghi e quella più realisticamente contenuta alla tattica da usare giorno per giorno[111]. Entrambe, in quel periodo, prestavano attenzione soprattutto ai fermenti nel paese, semplicemente perché era conveniente e opportuno. Tanto opportuno che Berlinguer, nell'ottobre 1969, sostenne che momenti di «coscienza socialista» fra le masse nascevano perché portati dall'esterno del partito, «in seno a movimenti nati per rivendicazioni immediate» e «come risultato di forme nuove di sfruttamento e di oppressione». Tale aspetto, sul piano politico, implicava «non solo il riconoscimento dell'autonomia dei singoli movimenti, ma anche l'abbandono di ogni forma di esclusivismo e presunzione di partito»[112].

Si deve mitigare, dunque, l'accusa di «dignitoso immobilismo»[113] rivolta alla dirigenza comunista, almeno per quel che riguarda l'iniziativa che, negli anni 1967 e 1968, si rivolse verso i cattolici di sinistra, ma anche verso i gruppi spontanei del dissenso e verso gli indipendenti, fino a concretizzare la nascita di un gruppo parlamentare autonomo al Senato. Il PCI, per la verità, immobile non fu: riuscì a utilizzare, incanalandoli almeno in parte, quei fermenti sociali e culturali di spontaneismo, di contestazione, perfino di dissenso religioso. Manifestava una certa insoddisfazione e un'esigenza di rompere l'appannamento di iniziativa, la riduzione di ruolo e la passività degli anni precedenti, rispetto a quei processi che «comunque, andavano avanti nel paese»[114], dando, rispetto alle altre forze politiche nazionali, «una immagine di serietà, di rigore, di dirittura morale», contrapposta ai tanti «polverosi decaloghi dell'ideologia»[115].

Quelle di Berlinguer e del PCI, ma per altri versi anche quelle di Moro e Dossetti, furono considerazioni interessanti, che non vanno sottovalutate per cogliere la temperie di quegli anni, superando, da un lato, la frenesia degli episodi che si susseguirono tra il 1968 e il 1970 e, dall'altro, l'immobilismo e la staticità che bene impersonava l'intera classe dirigente del paese. Furono tentativi di guardare oltre la risposta di deflazione o di inflazione controllata fornita dal governo e dalle autorità monetarie alla parziale ripresa produttiva del 1968 e soprattutto alle lotte operaie dell'"autunno caldo", alle occupazioni delle fabbriche e agli scontri di Battipaglia dell'aprile 1969[116] (che avevano trasferito sui prezzi gli aumenti dei costi industriali per le imprese). La stretta del governo finì col raffreddare la situazione, bloccando la fuga dei capitali verso impieghi a più alto rendimento, ma non raggiunse i suoi obiettivi: gli investimenti e i consumi caddero e la ripresa rimase un miraggio, almeno per tutto il 1970-1971, tanto che il tasso reale di crescita del prodotto interno lordo scese a un livello molto basso, l'1,6 per cento annuo[117]. Questo accadeva ben prima della crisi internazionale dovuta alla dissoluzione del

sistema monetario e valutario di Bretton Woods (per l'Italia, febbraio 1973) e alla crisi energetica (ottobre 1973)[118].

A rendere ancora più caotici gli eventi italiani al termine degli anni Sessanta fu l'inizio della strategia della tensione[119]. A innescare le polveri era stato il clima politico del Sessantotto, che aveva avuto continuità con le lotte operaie del 1969, coinvolgendo anche ambiti cattolici solitamente poco avvezzi a manifestazioni collettive, accanto a quei gruppi extraparlamentari di sinistra, che si richiamavano alle vecchie tematiche del marxismo rivoluzionario, innervandole di nuove influenze terzomondiste. La risposta della destra eversiva fu micidiale. Dall'attentato del 12 dicembre 1969 a piazza Fontana, alle stragi di Brescia del 28 maggio, e del treno Italicus del 4 agosto 1974, si giungeva all'escalation del terrorismo delle Brigate rosse, sistematicamente attuato, in un drammatico crescendo, fino alla cattura e alla morte di Aldo Moro.

Considerata la drammaticità degli eventi, le riflessioni che, a coronamento di quel tentativo di dialogo, avevano iniziato ad abbozzare più concretamente Berlinguer, Moro e altri, appaiono non un opportunistico compromesso, ma piuttosto un tentativo di spingere avanti ciò che di buono c'era stato negli anni del riformismo del centro-sinistra, oltre che, ben prima del momento di emergenza della "solidarietà nazionale", un netto rifiuto di cedere ai montanti estremismi contrapposti. Nonostante le forti spinte contrarie giunte dai gruppi di potere economico, dalle forze politiche più retrive e da una parte delle alte gerarchie ecclesiastiche, fu raccolta, tra il 1970 e il 1972, una serie considerevole di risultati sulla via della modernizzazione del paese: l'attuazione delle Regioni e dell'istituto del referendum, l'introduzione del divorzio, la legge sulla casa, oltre allo Statuto dei diritti dei lavoratori e alla legalizzazione dell'obiezione di coscienza. Importanti miglioramenti, realizzati però nel quadro di una programmazione disorganica che sfociò in una dannosa pratica consociativa, attuata in larga parte nelle commissioni parlamentari, e che portò anche all'invasione partitica degli spazi dell'autonomia regionale, condizionati dalle logiche del centralismo, nonché alla dipendenza delle Regioni da Roma e dalle segreterie nazionali delle forze politiche, con la creazione di nuovi organismi tramite i collegi elettorali; oltre che al rafforzamento dell'apparato burocratico, dell'erogazione della spesa pubblica, delle clientele, della lottizzazione partitica, suscitando una forma di «clonazione partitica della democrazia»[120].

Tale fenomeno finì, a sua volta, per soffocare, anziché alimentare, l'ansia di partecipazione, manifestata dalla società civile[121] nell'apparente svolta del Sessantotto, al punto che si potrebbe ancora parlare, senza

timore di forzatura, di una situazione politica stagnante e immobile, ben distante dai fermenti sociali, così come accadeva una decina d'anni addietro: un "coacervo" di interessi che oppose «una resistenza durissima a qualsiasi tentativo di riforma» e che riuscì a «mobilitare al suo fianco tutto lo schieramento politico moderato e conservatore»[122], in aperta opposizione ai sostenitori del dialogo politico.

Si trattò dunque di un dialogo, partito da posizioni sostenute da singole personalità e gruppi minoritari, che qualcuno ha voluto liquidare come velleitarie e ideali («l'ideologia del buon samaritano»)[123], e qualcun altro ha usato in maniera strumentale[124], che, al di là di alcuni momenti polemici e di forte contrapposizione, contribuì alla difesa di quella carta comune, non scritta, fondata sui valori dell'antifascismo e della libertà, antecedente alla stessa Costituzione, che permise il superamento degli "anni di piombo", uno dei momenti più difficili della storia dell'Italia repubblicana.

Note

1. Cfr. le lettere di T. Carettoni, L. Anderlini e S. Gatto al Consiglio nazionale del MAS, 10 e 18 giugno 1967, rispettivamente in IG, APC, 1967, mf 544, pp. 1095, 1101, la lettera di J. Busoni, del Comitato esecutivo del MAS, a L. Longo del 22 giugno 1967, ivi, p. 1102 e la lettera di S. Gatto, T. Carettoni e L. Anderlini a J. Busoni e ai componenti del Consiglio nazionale del MAS del 6 ottobre 1967, ivi, p. 1105.

2. Cfr. J. Busoni, *I nodi da sciogliere per la nuova sinistra*, in "Rinascita", 9 agosto 1968, pp. 6-7.

3. Cfr. il promemoria (in riferimento alla lettera del 10 giugno 1967), s.d., stilato dal Consiglio nazionale del MAS (composto da D. Bonazzi, M. Pantaleone, F. Montanari, V. Orilia, S. Levi e altri), e controfirmato anche da A. Casiglia, A. Scandone, E. Barba, F. Bertinotti, D. Rossi, S. Doglio e altri, in IG, APC, 1967, mf 544, p. 1095; note sul convegno del 2 luglio dei gruppi interregionali del MAS del Nord Italia, 6 luglio 1967, con interventi di V. Orilia, S. Levi (assente T. Carettoni; presenti F. Indovina per il PSIUP, S. Sechi per il PSU, A. Bertolini per il PCI), ivi, p. 1087.

4. Cfr. la lettera di S. Gatto, T. Carettoni, L. Anderlini a J. Busoni e ai componenti del Consiglio nazionale del MAS del 6 ottobre 1967, ivi, p. 1105; la lettera del MAS a G. Napolitano, con allegato il testo del documento annunciato al Consiglio nazionale del 12 novembre 1967 e redatto su iniziativa di F. Bertinotti, e altri, ivi, p. 1120.

5. Cfr. il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio politico dell'11 aprile 1967, presenti L. Longo, G. Amendola, E. Berlinguer, P. Ingrao, G. Napolitano, G. Pajetta, U. Pecchioli e, invitato, E. Macaluso, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 956.

6. G. Napolitano, *Non chiudere il discorso sulla Francia*, in "Rinascita", 7 aprile 1967, p. 2.

7. Cfr. il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio politico dell'11 aprile 1967, cit.

8. Cfr. la lettera di G. Napolitano a D. Valori, 3 maggio 1967, in IG, APC, 1967, mf 544, p. 960.

9. Cfr. il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio politico del 2 maggio 1967, o.d.g. 3, sull'impostazione del "seminario" col PSIUP, presenti L. Longo, G. Amendola, E.

Berlinguer, P. Ingrao, G. Napolitano, G. Pajetta, U. Pecchioli e, invitato sul terzo punto, E. Macaluso, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 962.

10. Cfr. la lettera di A. Margheri a F. Parri, s.d., in INSMLI, FP, busta 143, fascicolo 200.

11. Cfr. la lettera-promemoria di G. Berlinguer, intitolata *Collaborazione con il PSU e con altre forze politiche nel campo della sicurezza sociale*, inviata alla segreteria del PCI, 26 giugno 1967, in IG, APC, 1967, mf 544, p. 868.

12. Cfr. il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio politico del 26 giugno 1968, presenti L. Longo, G. Amendola, E. Berlinguer, E. Macaluso, G. Napolitano, U. Pecchioli e, invitati, A. Cossutta, F. Di Giulio, A. Natta, A. Occhetto, C. Petruccioli, in IG, APC, 1968, mf 20, p. 1343; cfr. anche il verbale della riunione della Direzione del 5 luglio 1967, o.d.g. 1, sul rapporto al Comitato centrale, in IG, APC, 1967, mf 19, pp. 677, 682-3.

13. Cfr. il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio politico del 12 settembre 1967, presenti L. Longo, G. Amendola, E. Berlinguer, E. Macaluso, G. Napolitano, G. Pajetta e, invitato, P. Bufalini, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 974.

14. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 6 settembre 1967, o.d.g. 1, sulla situazione politica, in IG, APC, 1967, mf 19, pp. 719-29.

15. Cfr. il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio politico del 26 settembre 1967, o.d.g. 2, sulle discussioni col PSIUP, presenti L. Longo, E. Berlinguer, P. Ingrao, E. Macaluso, G. Napolitano e G. Pajetta, in IG, APC, 1967, mf 19, pp. 975-6; il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio di segreteria del 28 settembre 1967, o.d.g. 4, sugli accordi elettorali col PSIUP, presenti G. Napolitano, A. Cossutta, F. Di Giulio e A. Occhetto, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 1390.

16. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 6 ottobre 1967, o.d.g. 1, sui problemi di formazione delle liste e alleanze elettorali, in IG, APC, 1967, mf 19, pp. 760-3.

17. Ivi, p. 764.

18. Ivi, p. 763.

19. *Ibid*.

20. Ivi, p. 765.

21. Ivi, p. 766.

22. Ivi, pp. 767-72.

23. Ivi, p. 773.

24. Ivi, pp. 774-7.

25. Cfr. il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio politico del 17 ottobre 1967, o.d.g. 3, su varie, presenti L. Longo, G. Napolitano, G. Pajetta, E. Macaluso, D. Novella, G. Amendola, U. Pecchioli, E. Berlinguer, P. Ingrao e, invitati, A. Cossutta, P. Bufalini, F. Di Giulio, A. Natta, A. Occhetto e C. Galluzzi, in IG, APC, 1967, mf 19, pp. 1003-4.

26. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 16 novembre 1967, o.d.g. 1, sulla proposta di intesa elettorale col PSIUP, in IG, APC, 1967, mf 19, pp. 824-5.

27. Ivi, p. 827.

28. Ivi, p. 828.

29. Ivi, pp. 830-1.

30. Ivi, p. 832.

31. Cfr. la lettera di G. Napolitano a D. Valori, novembre 1967, in IG, APC, 1967, mf 544, p. 1058.

32. Cfr. Riunione interregionale per le questioni elettorali del PSIUP, Bologna, presenti G. Cappelloni, M. Livigni e federazioni comuniste di Emilia, Veneto, Lombardia, Liguria, 30 novembre 1967, in IG, APC, mf 544, p. 1007.

33. Cfr. intervista a Tullia Carettoni, 15 dicembre 2003.

34. Cfr. il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio politico del 28 novembre 1967, o.d.g. 2, presenti L. Longo, G. Amendola, E. Berlinguer, U. Pecchioli e, invitati, A. Cossutta, A. Natta e P. Bufalini, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 1018.

35. Cfr. la relazione di D. Valori sui colloqui avuti con il PCI in merito alla questione di un accordo per le candidature al Senato, dicembre 1967, in IG, APC, 1967, mf 544, p. 1046.

36. Cfr. il promemoria per L. Longo e T. Vecchietti, novembre 1967, in IG, APC, 1967, mf 544, p. 1012.

37. Cfr. la bozza per l'appello elettorale tra PCI e PSIUP del 6 dicembre 1967, allegato al promemoria precedente, in IG, APC, 1067, mf 544, p. 1015.

38. Cfr. *L'accordo unitario approvato dai comitati centrali del PCI e del PSIUP*, in "l'Unità", 17 dicembre 1967.

39. Cfr. *L'o.d.g. sull'intesa PCI-PSIUP*, in "l'Unità", 16 dicembre 1967, e in IG, APC, 1967, mf 19, p. 257.

40. Cfr. *L'accordo unitario approvato*, cit.

41. Cfr. G. Napolitano, *Gli sviluppi del movimento unitario*, in "l'Unità", 15 dicembre 1967. Il 21 dicembre aveva luogo una conferenza stampa, tenuta da L. Longo e T. Vecchietti e moderata dal direttore di "Paese Sera", M. Cingoli, per illustrare i termini dell'accordo (cfr. *Longo e Vecchietti illustrano il significato e il programma dell'accordo tra PCI e PSIUP*, in "l'Unità", 21 dicembre 1967).

42. Cfr. il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio di segreteria del 27 dicembre 1967, presenti G. Napolitano, P. Bufalini, A. Cossutta, F. Di Giulio, A. Natta e A. Occhetto, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 1392; il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio di segreteria del 19 gennaio 1968, o.d.g. 7, presenti G. Napolitano, A. Cossutta, A. Natta e A. Occhetto, in IG, APC,1968, mf 20, p. 1385.

43. Cfr. *È una scelta di classe l'accordo PSIUP-PCI*, in "l'Unità", 15 gennaio 1968.

44. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 10 aprile 1968, sullo scambio di informazioni relative all'andamento della campagna elettorale, in IG, APC, 1968, mf 20, pp. 601, 603.

45. Ivi, p. 604.

46. Va considerato che alle precedenti elezioni nazionali del 28 aprile 1963, separatamente, il PSI aveva preso il 13,8 per cento e il PSDI aveva raggiunto il 6,1.

47. Cfr. *45 anni di elezioni in Italia (1946-1990)*, Istat, Milano 1990, pp. 37-8.

48. Cfr. G. Di Capua (a cura di), *La via democristiana al socialismo. L'apertura a sinistra da Vallombrosa a San Ginesio. 1957-1969*, Edizioni di Libreria, Milano 1970.

49. Cfr. P. Ingrao, *Le cose impossibili. Un'autobiografia raccontata e discussa con Nicola Tranfaglia*, Editori Riuniti, Roma 1990, pp. 72, 112; Id., *Crisi e terza via*, intervista di R. Ledda, Editori Riuniti, Roma 1978, pp. 164-88.

50. Cfr. G. Baget Bozzo, *Questi cattolici. La DC, la Chiesa, la coscienza religiosa davanti alla crisi contemporanea*, intervista di C. Cardia, Editori Riuniti, Roma 1979, p. 21.

51. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 5 luglio 1967, o.d.g. 1, cit., p. 672.

52. Cfr. l'intervento di R. Zangheri al Comitato centrale, 11 Luglio 1967, o.d.g. 1, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 4 (170); cfr. anche *Sviluppi e prospettive dell'azione del Partito per la pace e per una nuova direzione politica del Paese*, in "l'Unità", 12 luglio 1967.

53. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 6 settembre 1967, o.d.g. 1, sulla situazione politica, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 716.

54. Cfr. *Immensa folla al Festival dell'Unità*, in "l'Unità", 11 settembre 1967.

55. Come conferma anche Ossicini (testimonianza di Ossicini, 3 novembre 2003), che ne ebbe notizia, ma ben più avanti, da L. Longo stesso.

56. Cfr. V. Galetti, *La memoria dell'uomo: un incontro tra cronaca e storia*, in "I Martedì", 9-10, novembre-dicembre 1984, p. 12.

57. Sul ruolo di avanguardia in tema di movimento giovanile per la pace svolto dalla federazione bolognese nei confronti della segreteria nazionale comunista, cfr. G. Fanti, G. Ferri, *Cronache dall'Emilia rossa. L'impossibile riformismo del PCI*, introduzione di L. Pedrazzi, Pendragon, Bologna 2001, p. 129; interessanti elementi sui contatti informali tra Lercaro, Dossetti e Fanti anche in N. Buonasorte (a cura di), *Araldo del Vangelo. Studi*

sull'episcopato e sull'archivio di Giacomo Lercaro a Bologna (1952-1968), il Mulino, Bologna 2004, p. 205.

58. Cfr. F. Parri, *Discorsi parlamentari*, seduta del 16 luglio 1968, Senato della Repubblica, Roma 1990, in particolare pp. 880-90.

59. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 28 settembre 1967, o.d.g. 1, sulla convocazione del Comitato centrale, richiesta da parte di L. Longo, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 749.

60. Ivi, p. 750.

61. Cfr. F. Sullo, *Il problema c'è*, in "La Discussione", 23 settembre 1967, pp. 3-4.

62. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 28 settembre 1967, cit., in IG, APC, 1967, mf 19, p. 750.

63. Ivi, p. 753.

64. Cfr. P. Bassetti, *Congresso e Regioni*, in "La Discussione", 10 giugno 1967, p. 4; L. Granelli, *Il labirinto degli enti*, ivi, 13 luglio 1967, p. 4; *Cominciamo dagli enti locali*, ivi, 7 ottobre 1967, p. 13; *Moro: le Regioni scelta consapevole*, in "Il Popolo", 6 novembre 1967.

65. Cfr. *La discussione sul Concordato al Parlamento italiano*, in "La Rivista trimestrale", 22-23, autunno 1967, p. 453.

66. Sulla posizione alternativa alla NATO espressa da parte del gruppo di "Politica", cfr. A. Coppola, *Alternativa alla NATO*, in "Rinascita", 22 settembre 1967, p. 10.

67. Cfr. M. Savarese, *Programmazione giudiziaria*, in "La Discussione", 7 ottobre 1967, p. 5; G. Fenoaltea, *I rapporti istituzionali tra magistratura e parlamento*, ivi, 28 ottobre 1967, p. 9.

68. Cfr. *Accordo governo-sindacati per il personale ospedaliero*, in "Il Popolo", 8 novembre 1967.

69. Cfr. *Troppo conta la riforma del diritto familiare. I limiti del progetto Reale*, in "La Discussione", 19 giugno 1967, p. 11.

70. Cfr. *L'incontro per il riassetto degli impiegati dello stato*, in "Il Popolo", 10 novembre 1967; *L'azione della CISL per l'orario di lavoro*, ivi, 5 ottobre 1967; *Il riordino degli enti del settore infantile*, ivi, 7 ottobre 1967; S. Maffi, *Una politica per le pensioni*, in "La Discussione", 8 luglio 1967, p. 11; M. Savarese, *La tutela del lavoro*, ivi, 25 novembre 1967, p. 4; *Nuove norme di legge sul lavoro dei minori*, in "l'Unità", 6 ottobre 1967.

71. Cfr. *Rumor ribadisce gli impegni presi per i lavoratori della terra*, in "Il Popolo", 10 ottobre 1967; G. Volpe, *La DC e la politica agraria*, in "l'Unità", 22 settembre 1967.

72. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 28 settembre 1967, cit., in IG, APC, 1967, mf 19, pp. 753-4; G. Napolitano fece riferimento, intorno alla metà di dicembre, a convergenze su questioni specifiche, per esempio, sul fondo di solidarietà per i contadini e sulla previdenza per i braccianti, realizzate non solo con il PSIUP e il PSU, ma anche, contro il governo, con una parte della DC; cfr. Napolitano, *Gli sviluppi del movimento unitario*, cit., p. 2.

73. Cfr. verbali della riunione della Direzione del 6 ottobre 1967, o.d.g. 1, cit., pp. 760-74.

74. Le posizioni a cui il PCI guardava in quel momento erano in particolare quelle di G. Galloni, C. Donat-Cattin e F. Sullo; cfr. Id., *Modelli nuovi*, in "La Discussione", 25 novembre 1967, p. 3; Id., *Malgrado la nebbia*, ivi, 2 dicembre 1967, p. 3; C. Donat-Cattin, *Sì alla democrazia, no all'integrazione*, in "Rinascita", 15 settembre 1967, p. 5; *Polemica di Galloni con Rumor*, in "l'Unità", 5 ottobre 1967; G. Sala, *La DC deve allargare il suo orizzonte politico*, in "La Discussione", 25 novembre 1967, p. 9.

75. Cfr. i verbali della riunione della Direzione del 6 ottobre 1967, o.d.g. 1, cit., p. 772.

76. Cfr. *Le due sinistre*, in "L'Astrolabio", 17 dicembre 1967, p. 9.

77. Cfr. *La DC si confessa*, documentazione sul Congresso nazionale della Democrazia cristiana, Milano, 23-26 novembre 1967, a cura della Sezione centrale stampa e propaganda del PCI, Roma 1967, IG, APC, 1967, mf 19, pp. 823, 829.

78. Ivi, p. 827, 848.

79. Ivi, p. 827; cfr. anche *Sinistra DC: da Dossetti a Colombo*, in "L'Astrolabio", 10 dicembre 1967, p. 8.

80. *La DC si confessa*, cit., p. 849.

81. Cfr. S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana. L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia 1992, p. 354.

82. Cfr. A. Moro, *Una condizione umana insicura*, in *La DC si confessa*, cit., p. 834.

83. Cfr. M. Carabba, *Un ventennio di programmazione (1954-74)*, Laterza, Roma-Bari 1977, p. 175.

84. Cfr. anche G. Amendola, *Intervista sul congresso della DC*, in "l'Unità", 28 novembre 1967.

85. Cfr. A. Scandone, *Comunisti: due passi avanti*, in "L'Astrolabio", 3 dicembre 1967, pp. 10-2.

86. Cfr. anche L. Pavolini, *Partito dei cattolici?*, in "Rinascita", 1° dicembre 1967, p. 2.

87. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 1° dicembre 1967, o.d.g. 1, sul congresso della DC, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 858; cfr. anche U. Baduel, *Anche Fanfani e Piccoli si differenziano da Rumor*, in "Rinascita", 25 novembre 1967, p. 2.

88. Cfr. *La DC si confessa*, cit., p. 861.

89. Ivi, p. 862.

90. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 2 febbraio 1968, o.d.g. 2, IG, APC, 1968, mf 20, pp. 515-6.

91. Cfr. *Le due sinistre*, cit., p. 9.

92. Nel 1966 Piccoli aveva promosso la nascita della rivista "Cultura e politica", fortemente polemica contro le ACLI di Labor.

93. Cfr. *DC, le grandi manovre*, in "L'Astrolabio", 11 febbraio 1968, p. 11.

94. *Ibid*.

95. Più in generale, cfr. G. Campanini, *Aldo Moro*, Il Poligono, Roma 1983; A. Coppola, *Moro*, Feltrinelli, Milano 1976; F. Vander, *Aldo Moro. La cultura politica cattolica e la crisi della democrazia italiana*, prefazione di P. Scoppola, Marietti, Genova 1999; cfr. anche U. De Siervo, *Moro dal centrismo al centro-sinistra: il problema dell'attuazione del disegno costituzionale*, in "Quaderno di Storia contemporanea", rivista semestrale dell'Istituto per la storia della resistenza in provincia di Alessandria, 11, 1983, pp. 43-58; R. Ruffilli, *L'Ultimo Moro: dalla crisi del centro-sinistra all'avvio della terza fase*, ivi, pp. 59-78.

96. Cfr. A. Ossicini, *Parlando con... Giulio Andreotti, Aldo Moro, Guido Calogero ed Enrico Berlinguer*, conferenza tenuta nel teatro di Acquapendente, maggio 1968, in Id., *Il cristiano e la politica. Documenti e testi di una lunga stagione (1937-1985)*, a cura di C. F. Casula, Studium, Roma 1989, pp. 188-90.

97. Cfr. A. Tatò, *Caro Berlinguer. Note e appunti riservati di Antonio Tatò a Enrico Berlinguer (1969-1984)*, introduzione di F. Barbagallo, indice biografico di F. Lussana, Einaudi, Torino 2003, pp. 13-4.

98. Cfr. il biglietto di A. Tatò per E. Berlinguer, 30 giugno 1970, non incluso nella precedente raccolta di appunti (Tatò, *Caro Berlinguer*, cit.), che si trova in IG, FB, C II, B 128.

99. Cfr. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 430.

100. Cfr. P. Calandra, *I governi della Repubblica*, il Mulino, Bologna 1996, p. 244; N. Tranfaglia, *La modernità squilibrata. Dalla crisi del centrismo al "compromesso storico"*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, Einaudi, Torino 1995, p. 96.

101. Cfr. A. Moro, *L'intelligenza e gli avvenimenti. Testi 1959-1978*, a cura della Fondazione Aldo Moro, con testi di G. Baget Bozzo, M. Medici, D. Mongillo e un intervento di G. L. Mosse, Garzanti, Milano 1979, p. 225; cfr. anche G. Baget Bozzo, G. Tassani, *Aldo Moro. Il politico nella crisi*, Sansoni, Firenze 1983, pp. 315-6.

102. Cfr. A. Moro, *Scritti e discorsi*, a cura di G. Rossini, Cinque Lune, Roma 1986, p. 263.

103. Cfr. Moro, *L'intelligenza e gli avvenimenti*, cit., p. 208.

104. Cfr. C. Pinzani, *L'Italia nel mondo bipolare*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 1, *Politica, economia, società*, cit., p. 149.

105. Cfr. *Gli alleati di domani*, intervista a G. Napolitano, in "L'Astrolabio", 29 dicembre 1968, p. 15.

106. Cfr. G. Napolitano, *Sviluppi e prospettive dell'azione del partito per la pace e per una nuova direzione politica del paese*, in "l'Unità", 11 luglio 1967.

107. Cfr. A. Pizzorusso, *Il disgelo costituzionale*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 1, *Politica, economia, società*, cit., pp. 139-49; Id., *Il patto costituzionale*, in "Passato e Presente", 35, 1995, pp. 5 ss.; cfr. anche spunti sparsi in P. Scoppola, *La repubblica dei partiti. Profilo storico della democrazia in Italia (1945-1990)*, il Mulino, Bologna 1991; P. Craveri, *La Repubblica dal 1958 al 1992*, in *Storia d'Italia*, vol. XXIV, UTET, Torino 1995.

108. Cfr. E. Nassi, *Intervista a Longo*, ora in "Epoca", 4 novembre 1973, e in V. Gorresio, *Berlinguer*, Feltrinelli, Milano 1976, pp. 71-7.

109. La cruda ma significativa definizione è di G. C. Marino, *Autoritratto del PCI staliniano 1946-1953*, Editori Riuniti, Roma, 1991.

110. Cfr. E. Bettiza, *Quale poi?*, Longanesi, Milano 1969, p. 143.

111. Cfr. Gorresio, *Berlinguer*, cit.

112. Cfr. E. Berlinguer, *La questione comunista (1966-75)*, a cura di A. Tatò, vol. I, Editori Riuniti, Roma 1975, p. 39.

113. Cfr. P. Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Einaudi, Torino 1989, pp. 464-5.

114. Cfr. F. De Felice, *L'Italia repubblicana*, a cura di L. Musella, Einaudi, Torino 2003, p. 118.

115. Cfr. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 406.

116. Cfr., in particolare, A. Accornero, *La parabola del sindacato*, il Mulino, Bologna 1992, pp. 13-159; I. Regalia, M. Regini, E. Reyneri, *Conflitti di lavoro e relazioni industriali in Italia 1968-75*, in C. Crouch, A. Pizzorno (a cura di), *Conflitti in Europa. Lotte di classe, sindacati e Stato dopo il '68*, ETAS, Milano 1977; S. Turone, *Storia del sindacato in Italia. Dal 1943 al crollo del comunismo*, Laterza, Roma-Bari 1998, pp. 350-62; B. Trentin, *Autunno caldo. Il secondo biennio rosso 1968-1969*, Editori Riuniti, Roma 1999.

117. Cfr. A. Lepre, *Storia della Prima Repubblica*, il Mulino, Bologna 1993, p. 240; cfr. in particolare, F. De Felice, *Nazione e crisi: le linee di frattura*, in Id., *L'Italia repubblicana*, cit., pp. 154-5; M. Salvati, *L'origine della crisi in corso*, in M. Centorrino (a cura di), *Consumi sociali e sviluppo economico in italia (1960-1975)*, scritti di A. Graziani *et al.*, Coines, Roma 1976, pp. 261-3; Id., *Economia e politica in Italia dal dopoguerra ad oggi*, Garzanti, Milano 1984.

118. Per un'analisi approfondita, cfr. G. Bruno, L. Segreto, *Finanza e industria in Italia (1963-1995)*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. III, t. 2, *L'Italia nella crisi mondiale. L'ultimo ventennio*, Einaudi, Torino 1996, pp. 526-37.

119. Cfr., in generale, N. Tranfaglia, *Un capitolo del "doppio Stato". La stagione delle stragi e dei terrorismi 1969-1984*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana* vol. III, t. 2, cit., pp. 7-43; F. Ferraresi, *Minacce alla democrazia. La destra radicale e la strategia della tensione in Italia nel dopoguerra*, Feltrinelli, Milano 1995, pp. 136 ss.; F. M. Biscione, *Il sommerso della Repubblica. La democrazia italiana e la crisi dell'antifascismo*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, pp. 101-14; G. Fasanella, C. Sestieri, *Segreto di Stato. La verità da Gladio al caso Moro*, con G. Pellegrino, Einaudi, Torino 2000, in particolare pp. 69-80.

120. Cfr. G. Crainz, *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Donzelli, Roma 2003, p. 420; P. Farneti, *Partiti e sistema di potere*, in AA.VV., *L'Italia contemporanea. 1945-1975*, Einaudi, Torino 1976, pp. 83 ss.; Scoppola, *La Repubblica dei partiti*,

cit., p. 356; Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 361; A. Pizzorno, *Le trasformazioni del sistema politico italiano 1976-1992*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana,* vol. III, t. 2, cit., p. 307; G. Gozzini, *Il PCI nel sistema politico della Repubblica*, in R. Gualtieri (a cura di), *Il PCI nell'Italia repubblicana*, prefazione di G. Vacca, Carocci, Roma 2001, p. 136; N. Gallerano, M. Flores, *Sul PCI: un'interpretazione storica*, il Mulino, Bologna 1992, p. 243; M. G. Rossi, *Tra riformismo e conservazione. Dalla crisi del centrismo agli anni del centro-sinistra*, in *Ernesto Balducci 1922-1992. La Chiesa, la società, il dibattito politico-culturale, Atti del Convegno di Firenze del 6-7 dicembre 2002*, Morcelliana, Brescia 2005.

121. Cfr. Gozzini, *Il PCI nel sistema politico*, cit., pp. 135-6.

122. Cfr. M. G. Rossi, *Una democrazia a rischio. Politica e conflitto sociale negli anni della guerra fredda*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, Einaudi, Torino 1994, p. 1002; sugli sviluppi successivi, soprattutto negli anni Sessanta, della non-iniziativa, della gestione spartitoria e dell'egemonia democristiana sull'apparato statale, cfr. anche M. Caciagli, *Democrazia cristiana e potere nel Mezzogiorno*, Guaraldi, Firenze 1977, pp. 497-521; F. Cazzola (a cura di), *Anatomia del potere DC. Enti pubblici e "centralità democristiana"*, De Donato, Bari 1979, pp. 25-41.

123. A tal proposito, cfr. gli interessanti spunti contenuti in G. Invitto, *Le idee di Felice Balbo*, il Mulino, Bologna 1979, p. 28.

124. Cfr. A. Landolfi, *Il gladio rosso di Dio. Storia dei cattolici comunisti*, SEAM, Roma 1998; sul carattere polemico e strumentale di questo volume cfr. G. Scirè, *Dopo la Sinistra cristiana. Balbo e Rodano da "Il Politecnico" a "Cultura e realtà"*, in "Italia contemporanea", 229, 2002, pp. 699-722.

17

L'appello di Parri, la nascita della Sinistra indipendente. I cattolici e la "primavera di Praga"

Un fattore determinante per la nascita della Sinistra indipendente fu la sincera amicizia tra Parri e Longo, ovvero «Maurizio» e «Italo» dei tempi della lotta clandestina[1], quando, alla fine del 1944, erano stati nominati insieme vicecomandanti del Corpo volontari della libertà[2].

L'idea di costituire un gruppo di indipendenti che appoggiasse il progetto politico che PCI e PSIUP intendevano proporre in occasione delle elezioni del maggio 1968, "sdoganandoli", in qualche modo, dall'etichetta dell'ideologia, aveva preso consistenza in maggio 1967, in seguito a un articolo di Umberto Segre, editorialista de "Il Ponte", che considerava la possibilità di un dialogo tra le forze socialiste e comuniste e alcuni cattolici, in vista di uno sbocco politico[3]. Su la "Voce Repubblicana", prendendo a prestito le critiche che un tempo avevano unito in una specie di santa alleanza, socialisti, dorighiani, alcuni religiosi e perfino i democristiani[4], si gridava, chiamando in causa anche la posizione dell'"Astrolabio", allo scandalo di una Repubblica che rispecchiava «umilmente e disinvoltamente le idee del Papa sulla pace, sull'ecumenismo e sullo sviluppo dei popoli»[5].

Parri, in settembre, prendeva saldamente le difese di Segre, rivendicando il diritto alla «libertà dello scrittore», ma si spingeva oltre, difendendo il Partito comunista, definendolo «espressione di una larga volontà popolare», che solo la «politica miope delle classi possidenti» teneva lontano dalle responsabilità di governo, e sostenendo «l'importanza della spinta conciliare ed ecumenica e dello spirito novatore» che agitava la cosiddetta Sinistra cattolica e che portava perfino gli aclisti su un piano di «critica anticollaborazionista così incisiva»[6].

I tempi per un patto di nuova unità d'azione antifascista, tra cattolici, socialisti e comunisti, parevano, a questo punto, maturi. A seguito dell'incontro con Anderlini e Carettoni e della manifestazione di intenti confessata privatamente a Galante Garrone, Parri, alla fine di ottobre, incontrava Longo, per fare il punto sulla ricerca di possibili candidature per un gruppo autonomo al Senato.

Parri riferì di alcuni nomi sicuri, che aveva già avuto modo di sondare: Anderlini, Carettoni, Gatto e Levi. Longo fece altri nomi di persone che non avevano ancora accettato di candidarsi, ma che le organizzazioni comuniste erano pronte a eleggere: Bo, Corghi, Antonicelli e Enriques Agnoletti. In caso di un rifiuto da parte di questi, Parri proponeva, come sostituti d'eccezione, Carlo Galante Garrone, Gozzini e Ossicini. Nella stessa sede, Longo esprimeva la volontà della federazione romana di proporre la candidatura, oltre a Ossicini, anche a Giacomo Manzù, e di tenere in considerazione il nome di Mario Montesi, docente romano all'Università di Trieste[7].

A novembre Cappelloni, in seguito a una riunione interregionale delle federazioni comuniste, garantiva il loro appoggio ad alcune personalità indipendenti, che però non avevano ancora dato conferma per la candidatura: Croato a Padova e Antonicelli a Torino, contattato anche da Ingrao, ma recuperabile alla causa comune solo su personale iniziativa di Parri[8].

Tra la fine di novembre e la prima metà di dicembre, Longo e Napolitano annunciarono pubblicamente la decisione del PCI di sostenere l'unità a sinistra. Longo, esaltando il significato della grande manifestazione a conclusione della conferenza agraria del PCI a Firenze, criticò il «fallimentare bilancio democristiano», sulla scia del recente congresso nazionale, mettendo però in evidenza il tentativo di Moro di collegarsi con alcune delle posizioni espresse dai «basisti»[9].

Napolitano entrò ancor di più nel merito della futura intesa elettorale col PSIUP al Senato, ricordando il significato di «nuovo rapporto unitario tra tutte le forze democratiche e di sinistra», e facendo esplicitamente riferimento alle delegazioni del PSU, delle ACLI e anche dei contadini della Coldiretti che avevano partecipato ad assemblee preparatorie della conferenza agraria di Firenze[10].

Il 19 dicembre compariva su "l'Unità"[11], nell'indifferenza generale della stampa nazionale, l'appello di Ferruccio Parri, steso per la verità il 16 dicembre a Roma. Lanciato tra «urgenti esigenze di progresso e molteplici resistenze insabbiatrici e deviatrici», l'appello faceva riferimento alla «Resistenza dalla quale veniamo», chiamava a raccolta tutte le forze democratiche presenti «anche fuori dei partiti», per dare vita a una vera «politica di sinistra», che con la sua lotta aprisse la strada a «una progressiva avanzata socialista». Rivolgendosi al PCI e al PSIUP, definita l'intesa elettorale raggiunta come un atto di saggezza politica, chiedeva di evitare di combattere «in ordine sparso»[12]. L'appello aveva il merito, soprattutto, di contribuire a rompere l'isolamento politico complessivo in cui era stato tenuto fino a quel momento il PCI.

Gli immediati firmatari della dichiarazione furono oltre ad Anderlini, Gatto, Carettoni, anche Giulio Carlo Argan e Tullio Gregory, docenti, rispettivamente, di storia dell'arte e di filosofia all'Università di Roma, Pasquale Emanuele, ex segretario della federazione socialista di Novara, Giuseppe Ignazio Luzzatto, docente di storia del diritto romano all'Università di Bologna, Giuseppe Patrono, pubblicista e docente di Brindisi, Ferdinando Prat, consigliere provinciale di Ivrea, Antonio Ramirez, avvocato di Palermo ed ex sottosegretario della Marina, Giuseppe Samonà, preside della facoltà di Architettura di Venezia, e Fermo Solari di Udine, che con Parri avevano legami di antica e solidale amicizia. A questi si aggiunsero altri importanti sostenitori.

L'appello provocò scompiglio tra i socialisti critici. Alcune reazioni, sotto forma di lettera aperta al direttore, giunsero alla redazione dell'"Astrolabio", cui Parri non mancò di rispondere con fermezza[13]. Com'era accaduto nel caso dei fuoriusciti dalla DC, che volevano compiere la loro battaglia politica al fianco delle forze di sinistra, criticati da chi era ancora convinto della possibilità di condizionare dall'interno i cattolici, così accadeva nel mondo socialista vicino a Parri: personalità come Leopoldo Piccardi[14], Ercole Bonacina, Tristano Codignola, Antonio Giolitti, Riccardo Lombardi e Fernando Santi[15], ancorati alle originarie istanze socialiste, presero le distanze dall'iniziativa.

Il significato e il programma dell'iniziativa furono illustrati da Longo e Vecchietti, in una conferenza stampa a Roma, il 20 dicembre[16]. Immediatamente Pajetta sottolineò l'importanza della testimonianza dell'appello di Parri, il valore di coscienza dell'esperienza antifascista e democratica, il significato di unità, ma non come «qualcosa di arcaico, piuttosto una forza viva», rivolto ai giovani e agli intellettuali, in vista della «formazione di un nuovo movimento di massa, al quale l'articolazione dei partiti, e dei gruppi non tolga ma anzi rafforzi quella spinta e quel vigore»[17].

Un altro significativo intervento in favore di Parri, di alto spessore morale, fu quello del medico, scrittore e pittore, Carlo Levi. Gobettiano[18], ex azionista, dedito all'impegno politico secondo una scelta non «fredda» ma «emozionale, passionale, comunque non tecnica»[19], conosceva bene Parri, fin dai tempi della clandestinità, e ne aveva già tratteggiato un significativo ritratto, rievocando le vicende della crisi politica che, nel novembre 1945, avevano segnato la sua estromissione dal governo.

Levi scrisse di Parri in termini altamente evocativi:

Il Presidente caduto non volava in quel cielo, non voltava neppure gli occhi a guardarlo, ma camminava su una piccola terra e non sapeva e voleva veder altro

che le facce e le mani di tutti quelli che incontrava; e si fermava a parlare con loro, dimenticando ogni altra cosa; e piangeva delle loro lacrime [...]. Come si sarebbe potuta risolvere quella crisi che era assai più che un cambiamento di ministero, ma il segno della presenza di cose senza comunicazione, di tempi diversi e reciprocamente incomprensibili? Mi veniva in mente il libro di aritmetica delle scuole elementari che affermava che non si possono sommare addendi di diversa natura [...]. Ma c'era stato un momento in cui gli uomini si erano sentiti tutti uniti tra di loro e col mondo, e avevano visto la morte e vissuto in un'aria comune. Questo momento non era finito del tutto[20].

Il momento della ritrovata unità delle sinistre, in un diverso contesto politico e sociale, ma che rappresentava al meglio quello che Garin aveva definito «un antifascismo attivo, alimentato non di memorie, ma della fedeltà a una lotta, e soprattutto ad un incontro nella lotta»[21], scoccava nuovamente alla fine del dicembre del 1967, ben 22 anni dopo la "cacciata" di Parri.

Ancora una volta, Levi era in prima fila al fianco di Parri. In un articolo definiva il suo appello «una indicazione chiaramente politica, che si rivolge a tutti, ai partiti e fuori dei partiti, che si propone ai nuovi, ai giovani», «una indicazione di metodi e di fini, che sono il metodo ed il fine della libertà», che contrapponeva

l'umile Italia all'Italia superba e trionfante, cristallizzata e inesistente, dei monopoli, del SIFAR, della NATO, del centro-sinistra, della corrotta inefficienza, dell'inetto centralismo burocratico, della servitù coloniale, di un regime neocapitalista e feudale, fondato sui riti di una idolatrica religione statale che comporta il sacrificio di una parte del popolo, di tutto il popolo[22].

Tra il 27 dicembre 1967 e il 23 gennaio 1968 la dirigenza del PCI prendeva la decisione di garantire l'impegno per l'elezione di quelle personalità indipendenti che, fino a quel momento, avevano aderito all'accordo elettorale: Antonicelli e Prat (Piemonte), Bartesaghi e Carettoni (Lombardia), Anderlini (Umbria), Levi e Ossicini (Lazio), Paternò (Puglie), Gatto, Taormina, Grimaldi (Sicilia)[23]. Dopo l'incontro con i rappresentanti del MAS, al quale avevano partecipato Napolitano, Cossutta e Cappelloni, il PCI si impegnava anche a eleggere Finelli a Modena e Solari nel Friuli[24]; dopo aver discusso con il PSIUP, il MAS e il gruppo di Parri, decideva di organizzare alcuni convegni e manifestazioni (a Milano, Roma e nel Mezzogiorno) entro gennaio, con la partecipazione dei massimi esponenti delle diverse componenti politiche aderenti all'accordo[25].

Intanto Pecchioli esprimeva la volontà di un incontro delle organizzazioni comuniste con il PSIUP e con le altre forze, per prendere posizio-

ne su importanti questioni, come il SIFAR, e per allargare l'eco dell'importante iniziativa di Parri[26]. Scoccimarro si disse preoccupato per avere registrato, negli ultimi due mesi, un aumento dell'attività dei "gruppetti di sinistra" che, in Calabria, Veneto e Lombardia, progettavano presentazioni di candidati autonomi. Consigliò, quindi, di dare più precise indicazioni alle federazioni, sottolineando il problema della programmazione e riducendolo in termini di estrema semplicità[27].

Berlinguer propose di evitare che le assemblee regionali si riducessero troppo, salvo che nel Sud, a manifestazioni con impostazioni regionalistiche e sostenne la necessità di grandi assemblee di lancio dell'attivismo, in particolare a Roma[28]. Anche i socialisti del PSIUP[29], in particolare Vecchietti e Basso, richiamarono tutti gli alleati a «rilanciare una nuova ondata democratica nel paese»[30].

Il 2 febbraio 1968, durante una lunga riunione di Direzione, emersero nuove posizioni nel PCI. Secondo Ingrao occorreva dare uno sbocco alle lotte degli ultimi mesi, in particolare su Regioni e SIFAR, con convinzione e autonomia, ma senza perdere il contatto con certe posizioni più possibiliste della DC, rilanciando l'accordo delle sinistre[31]. Un'occasione, in tal senso, poteva essere l'incontro con Parri al teatro Adriano.

Longo ventilò l'ipotesi di assegnare al gruppo degli indipendenti una funzione non solo elettorale, ma più marcatamente politica, richiamando la drammaticità di certi pericoli autoritari, su cui Parri era in prima linea. Inoltre richiamò a una maggiore iniziativa di massa, della quale riconosceva la carenza nel partito[32]. Pajetta ribadì che, a suo avviso, lo schieramento presentato, con la figura di Parri, aveva una buona «capacità di presa»[33], mentre Terracini si fece portavoce della delusione di Parri, secondo il quale il partito, dopo la presa di posizione pubblica, non aveva più dato visibilità al suo gruppo. Il vecchio dirigente comunista vedeva inoltre una progressiva diversificazione nei socialisti, e pronosticava, per le successive elezioni, una possibile concorrenza da parte loro[34]. Berlinguer sottolineò il rischio di una presenza, nelle masse, di fenomeni di incredulità, di smarrimento e di qualunquismo. Per questo motivo, occorreva una campagna di orientamento, col richiamo a tutti i democratici, secondo le direttive di Longo, che non escludesse neppure i democristiani e premesse fortemente sui socialisti. Anche lui percepiva un profondo turbamento nelle file socialiste[35].

Amendola richiamò anche una pressione sul PSU contro la politica di governo. Quanto allo smarrimento dei socialisti, consigliava di evitare di «lanciarsi come avvoltoi su un cadavere», col rischio di favorire altrimenti la DC, e riconduceva alla linea seguita da Parri su "L'Astrolabio", con l'accento sull'angoscia socialista, che, a suo dire, poteva far presa su Valori[36]. Alla fine della seduta, Longo propose che In-

grao e Napolitano si occupassero di verificare lo stato reale dei contatti con Parri[37].

Il 14 febbraio Pajetta dichiarò pubblicamente che l'appello non aveva avuto un carattere meramente elettorale, ma apriva invece nuovi orizzonti, interessando larghe zone del mondo cattolico e superando la posizione di attesa delle ACLI. Anche nella Chiesa ufficiale qualcosa si stava muovendo[38].

Il 23 febbraio Parri contattò Longo, affidandosi alla sua «autorità decisionale», affinché risolvesse «le moleste e perfide grane elettorali», dato che «prolungar le incertezze» poteva pregiudicare la riuscita dell'operazione. Parri gli dava alcune indicazioni affinché fosse raggiunto il numero di 10 componenti (lui compreso), ch'era il minimo numerico per formare il gruppo autonomo al Senato, salvaguardando così il suo significato politico. Chiedeva che il gruppo Gatto-Carettoni-Anderlini fosse eletto, compatto, al Senato, preferibilmente nelle zone nelle quali erano noti e alle quali era legata la loro politica. In Piemonte stimava necessaria una seconda candidatura, oltre a quella di Antonicelli. Chiedeva conferme sulla eventuale candidatura di Giulio Einaudi, al quale sostituire, in caso di un rifiuto, Carlo Galante Garrone. Sul versante dei cattolici, Parri consigliò di puntare sulla loro indispensabilità come gruppo compatto, anche per una maggiore responsabilizzazione di Bo, Corghi e Ossicini. Sollecitò che fosse risolto «con urgenza» il problema della collocazione di Ossicini e fossero appoggiate adeguatamente le candidature, meno note, di Prat, Emanuele e Patrono[39].

Il 3 marzo, nel salone del Podestà di Bologna, davanti a un folto pubblico di giovani, intellettuali, cattolici, comunisti e psiuppini, Parri sfoggiò un programma di opposizione di vasto respiro, plasmato dalla tradizione giellista e azionista, ma ben più duttile e pluralista, quasi una rivincita rispetto alla grande occasione mancata dal suo governo del 1945. Nel suo discorso invitò le forze propulsive della società a «battere la sfiducia, l'atonia, l'indifferenza, il qualunquismo, la dispersione di energie, l'addormentamento delle coscienze». Non trascurò alcuno dei temi fondamentali, spaziando dalla politica estera a quella interna, affrontate sul piano economico, sociale e culturale; dal movimento studentesco, che esprimeva «energie fresche, vitali, consapevoli», al mondo socialista critico e cattolico progressista[40]. Due giorni dopo, alla Casa della cultura a Roma, erano presenti, con Parri, altri intellettuali che avevano, nel frattempo, aderito al suo appello: Argan, Ossicini, Bruni[41].

Si aggiungevano intanto all'appello le firme di prestigiose personalità provenienti dall'ambiente della Resistenza, che Parri aveva tirato

fuori dal loro scetticismo sulla situazione politica italiana. Si trattava di Franco Antonicelli[42], scrittore e critico letterario della "Stampa", presidente dell'Istituto storico della Resistenza piemontese e dell'Unione culturale di Torino[43], e Carlo Galante Garrone, giudice presso il Tribunale di Torino.

L'appoggio offerto a Parri diede l'occasione ad Antonicelli di intavolare una discussione epistolare con Longo, sui motivi della scelta del segretario comunista, da lui apprezzata ma non condivisa, di presentarsi come capolista del PCI, non a Torino, ma contemporaneamente in Calabria, ad Alessandria e a Milano.

Antonicelli definì Torino la «capitale della lotta», dove i giovani si esprimevano in modo originale e gli operai stavano iniziando a sentirne gli influssi benefici (§ 169). Longo si dichiarò d'accordo, ma la sua preoccupazione era soprattutto quella di presentare una candidatura "pesante" in una regione meridionale come la Calabria, che rappresentava «un nodo e una esemplificazione drammatica del divario Nord-Sud» che si andava facendo sempre più profondo. Longo sostenne che le sue scelte erano coerenti con quello sforzo di «rompere certi schemi» ai quali altri partiti restavano ancora fermi, «per ricercare invece una più larga articolazione» e «utilizzazione delle forze umane», per far venire avanti «forze nuove e giovani», in linea con la creazione delle Regioni e l'affermarsi «non solo di un decentramento ma di un profondo rinnovamento democratico». Infine sottolineava l'importanza della sua presenza e di quella di Galante Garrone proprio a Torino, in un processo di «nuovi rapporti unitari» che si stava sviluppando in tutta Italia, sia pure con caratteri specifici da regione a regione, e da lui inteso come «uno dei tratti di fondo dei prossimi mesi e dei prossimi anni» (§ 170).

Antonicelli e Galante Garrone rappresentavano in maniera emblematica quella tipologia di intellettuali compagni di strada, che, al fianco di Parri, com'era già accaduto in passato, intendevano chiedere con fermezza al PCI, in cambio di un impegno sincero e altamente qualitativo dal punto di vista morale e culturale, la salvaguardia della propria autonomia e libertà d'azione.

Nel novembre 1971 Antonicelli sentì la necessità di chiedere a Berlinguer un chiarimento e una verifica sulla sua azione politica a Torino. Gli parlò di autonomia come elemento «indispensabile», perché l'antifascismo cittadino non era soltanto di matrice comunista, ma più vasto. Chiese di «tornare a comprendere» l'importanza, nell'interesse stesso «della democrazia, del Partito comunista e della lotta generale», «di strumenti liberi e aperti di cultura, nemici solo del fascismo e oppositori dialettici di chiunque», evitando di preferire «strumenti malleabili adatti a

una politica più propriamente di partito» (§ 203). Berlinguer concordò con la sua analisi, confermandogli che il PCI, per condurre grandi battaglie, aveva bisogno di contare sull'«amicizia», sull'«esempio di moralità politica», sull'«alto senso di responsabilità, di devozione alla causa della libertà» di uomini come lui (§ 204).

Anche Galante Garrone rivendicò sempre «libertà da qualsiasi legame o disciplina di voto». Appena accettata la candidatura nella Sinistra indipendente, dichiarò la sua ferma battaglia «contro l'arbitrio, l'ingiustizia, la sopraffazione, la miseria della povera gente», e in particolare contro quel tipo di fascismo che riteneva assai più pericoloso di quello «rappresentato dai rottami squallidi della Repubblica di Salò», «un fascismo viscido e sfuggente» che ancora si respirava nell'aria e che resisteva nelle vecchie strutture autoritarie»[44].

Per la verità, pur essendo un esempio di moralità e d'impegno fuori dal consueto, Galante Garrone non godeva di grande attenzione da parte del PCI. Nell'aprile 1972, ad attività parlamentare inoltrata, egli confessava a Parri la delicatezza della sua situazione, essendo state sollevate alcune obiezioni sulla sua permanenza a Roma piuttosto che a Casale, dove si era candidato. Egli pensava che la possibile «delusione degli elettori», riferendosi però esplicitamente al partito, fosse alimentata dal fatto che aveva preferito organizzare i suoi incontri al circolo Gobetti anziché alla sede centrale del PCI. Ma lo aveva fatto tenendo fede agli accordi di libertà e indipendenza stipulati, sin dall'inizio, con Minucci e Pecchioli. Si sentiva poco «ascoltato» dal partito, ma rinnovava ugualmente il fermo proposito di continuare a fare il proprio dovere, «nel ricordo di un detto che chiudeva una lettera di Unità popolare: "fa quel che devi, avvenga quel che può"» (§ 205).

Le tappe di avvicinamento degli indipendenti alle elezioni del maggio 1968 proseguivano a ritmi serrati. Nel marzo Longo prese atto con soddisfazione del sostegno all'accordo di altre note personalità come Edoardo Sanguineti, che aveva dichiarato l'urgenza di «schierarsi al fianco del Partito comunista, del solo partito che oggi possa davvero difendere, nei loro interessi e nei loro ideali, gli uomini che lavorano». Anche il professor Daniele Mattalia si dichiarò consapevole di condividere col PCI il detto «tutto per la scuola, niente contro la gioventù». Altre prese di posizione coraggiose venivano dai docenti universitari Ugo Croatto e Roberto Giannantoni, dai socialisti dissidenti, dai cattolici come Albani e Ossicini, ma anche da Levi e Carocci, che avevano compiuto la medesima scelta. Longo sentì l'esigenza di riaffermare pubblicamente l'autonomia e l'assoluta indipendenza di iniziativa lasciata agli eletti, impegnandosi anche a coinvolgere, sempre di più, i numerosi gruppi del dissenso e della contestazione, presenti nella società italiana. E si richiamò

ad Antonicelli, il quale aveva detto che bisognava «tirare fuori la barca dalla grande palude»[45].

Si facevano spazio intanto numerose iniziative. Ad aprile ci fu la proposta del dirigente comunista Abdon Alinovi, di organizzare, in accordo con il PSIUP e Parri, una manifestazione unitaria meridionale di tutti i candidati al Senato, da concludersi con un discorso di Parri al Mezzogiorno, in modo da far sentire maggiormente al Sud il «fatto unitario», in vista di un forte contributo di voti, e suggerì di mandare lo scrittore Levi a far comizi in Basilicata e in Calabria[46].

A maggio scese in avanscoperta il cattolico Ossicini, che conosceva Parri fin dai tempi della Sinistra cristiana. In un convegno al teatro dell'Unione di Viterbo, parlando del patto degli indipendenti con il PCI e il PSIUP, precisò che non si trattava di un «fronte», condividendo la critica sul termine, svolta a suo tempo da Parri, il quale sosteneva che non fosse giusta la tendenza a radicalizzare la lotta politica. Come Parri, anche Ossicini non credeva che in 30 anni di governo la DC non avesse fatto «nulla di democratico e di positivo». Ma proprio per questo motivo, per una doverosa alternanza, occorreva «creare un largo movimento unitario per il cambiamento della leadership, ossia del governo del paese». Non mancarono richiami alla situazione internazionale, con cenni a problemi annosi, come «il riarmo, la politica dei blocchi, il terzo mondo, con una gran parte dell'umanità che muore di fame, con una frattura terribile tra il Nord e il Sud del mondo». Ringraziando la cordialità con cui il popolo comunista lo aveva accolto, nonostante fosse stato presentato e aggregato al gruppo all'ultimo momento, su personale interessamento di Berlinguer, Ossicini chiudeva in questo modo il suo discorso: «La lotta sarà lunga, ma molti di noi vengono da lontano e non hanno perso né il coraggio né la speranza [...]. Quali che siano i risultati elettorali, la nostra unità, il sorgere di un'alleanza democratica, è già una vittoria»[47].

A questa conferenza seguiva quella di Acquapendente, durante la quale il medico romano riferì alcuni particolari delle conversazioni private con Andreotti, il filosofo Guido Calogero e Berlinguer, a proposito della sua scelta di tornare in politica al fianco del PCI. Andreotti gli aveva confidato di pensare che «un cristiano non democristiano» come lui non poteva che fare «qualcosa di utile per tutti» in Parlamento. Calogero, definito da Ossicini come «il più alto punto della voce morale di un certo tipo di antifascismo, coerente e coraggioso», sostenne invece che l'appello e l'accordo col PCI gli apparivano errati, soprattutto perché il Partito comunista non sembrava ancora maturo per ragioni italiane e internazionali. Gli comunicò anche che, a suo avviso, in quel momento, occorreva non isolare il PSI, e aiutarlo anzi a creare una alternativa con-

creta alla DC. Berlinguer mise l'accento sulla giustezza dell'intuizione di Parri per riproporre, in modo nuovo, i rapporti tra maggioranza e opposizione, preparando così il terreno per un'azione di alternanza sui tempi lunghi[48].

Alle elezioni del maggio 1968, in tutti i collegi in cui i candidati indipendenti vennero eletti, si registrò una consistente avanzata in termini di voti, rispetto ai candidati del PCI alle elezioni precedenti. Ciò dimostrava il valore aggiunto svolto dalla lista unitaria, dovuto alla qualità professionale che le singole personalità indipendenti garantivano e al peso di una maggiore popolarità, che contribuivano a un miglioramento dell'immagine della sinistra alleata e dello stesso PCI.

Il candidato indipendente più votato, in assoluto, risultò Anderlini (Umbria) con il 42,10 per cento dei voti. Antonicelli (Piemonte, collegio 1) portò i consensi della sua lista dal 27,03 delle precedenti elezioni del 19 aprile 1963, al 32,33; Galante Garrone (Piemonte, collegio 2) dal 23,99 al 30,97; Carettoni (Mantova) dal 24,71 al 32,69; Albani (Lombardia) dal 24,72 al 31,93; Delio Bonazzi (Emilia Romagna) dal 33 al 39,24; Levi (Lazio) dal 30,87, ottenuto alle precedenti elezioni da Bufalini, al 34,92; Ossicini (Viterbo) dal 24,98 al 30,39; Gatto (Trapani) dal 20,84 al 27,66; Corrao (Sicilia) dal 26,33 al 37,57; Marullo (Messina) dal 20,84 al 27,54.

Quando gli indipendenti, sancita l'elezione, si riunirono per procedere alla costituzione ufficiale del gruppo parlamentare, accadde un inconveniente. Paradossalmente, il largo successo elettorale in termini di percentuali aveva provocato una diversa distribuzione dei quozienti elettorali nei collegi al Senato, penalizzando i cosiddetti collegi «racchiusi nel fazzoletto», che presentavano differenze di percentuale minime. In tal modo gli eletti risultarono in realtà 9, compreso Parri che era senatore a vita dal 1963, anziché 10, ch'era il numero minimo per la costituzione di un gruppo autonomo. Altri due eletti sicuri erano i cristiano-sociali in Sicilia, Marullo e Corrao, che avevano, in precedenza, aderito ai gruppi parlamentari comunisti, ma che non si erano ancora pronunciati sull'appello di Parri.

Era una situazione di forte incertezza. Iniziarono allora frenetiche consultazioni tra Perna, Bufalini, da un lato, Carettoni e Gatto, dall'altro, per trovare rapidamente una via d'uscita[49]. La questione fu risolta aggregando al gruppo degli indipendenti, l'ex socialista, a lungo amministratore nella città di Bologna, Delio Bonazzi, eletto ma rimasto senza partito dopo lo scioglimento del MAS.

La Sinistra indipendente fece così il suo ingresso nella vita politica italiana. Non si può paragonare questo esperimento ai "fronti popolari" manifestatisi in Europa (e in Italia nel 1948), perché esso acquistava un significato diverso oltre che un maggiore peso nella peculiarità stessa del

sistema politico italiano. Non ci sono altri esempi, infatti, in tutta Europa, di un partito politico che abbia messo a disposizione tra il 10 e il 15 per cento dei propri seggi per l'elezione di candidati indipendenti, costituendo perfino un gruppo autonomamente rappresentato, e, come tale, scisso da vincoli, e con un pieno diritto di dissenso[50].

Parri ringraziò Longo e il PCI per la «sollecita e cordiale amicizia» con la quale avevano cercato di favorire in ogni modo la riuscita della operazione politica *extra moenia concordata*, nonostante le difficoltà politiche e organizzative che essa gli aveva provocato (§ 171).

I risultati elettorali complicarono la situazione politica e la sconfitta dei socialisti unificati accentuò la difficile ripresa del centro-sinistra, inducendo la DC a correre ai ripari e a proporre un governo monocolore d'attesa, con Leone. Le battaglie sociali degli ultimi due anni non si erano tradotte adeguatamente in un peso politico corrispondente alle nuove esperienze organizzative di mobilitazione della società civile[51]. Ciò fu evidente, nel 1972, con il fallimento elettorale del gruppo del "manifesto", del MPL (Movimento politico dei lavoratori) di Labor e dello stesso PSIUP, che sancì l'inizio di una specie di monopolio istituzionale del PCI sulla rappresentanza dei movimenti[52].

Il giorno dopo le elezioni, appena conosciuti i risultati, avvenne a Roma un incontro riservato[53] tra Longo, Vecchietti e Parri.

Longo esordì dicendo di considerare l'elezione e il riconoscimento del gruppo autonomo come l'inizio della battaglia per una più larga unità delle sinistre. Sostenne la necessità di lavorare su singole persone, ma anche di avere iniziative politiche, puntando soprattutto sulle ACLI e sui gruppi del dissenso, per svolgere una pressione nella DC. Occorreva anche insistere sul PSU per una sua crisi organizzativa, in modo da coinvolgerlo in iniziative unitarie, «battendo il ferro finché è caldo».

A proposito del PSU, Parri riteneva importante obbligarlo a pronunciarsi su alcuni punti fondamentali, ribadendo la necessità di un'azione di massa nel paese, non soltanto nel Parlamento, e successivamente poneva il grosso problema dell'opinione pubblica e dell'indipendenza del servizio pubblico della RAI. In effetti Vecchietti li informava che alcuni di «loro» (PSU) avevano parlato della necessità di condurre una battaglia perché la televisione passasse sotto il controllo del Parlamento, e si dichiarava favorevole a questa formula.

Longo introdusse la questione cruciale della pubblicità nei giornali d'informazione. Manifestò la difficoltà e la delicatezza della questione del finanziamento dei quotidiani, suggerendo di proporre che si stabilissero delle facilitazioni, per esempio, sull'acquisto della carta. Parri, a tal proposito, affermò l'importanza del principio di garantire, in qualche

maniera, la libertà di stampa, dando a ogni corrente e a ogni partito la possibilità di avere un organo di stampa a carico dello Stato.

Longo spostò poi il discorso sul tema della politica estera, dell'asservimento agli USA, in particolare sull'indipendenza delle forze armate italiane. Propose di porre due o tre questioni in tal senso, su cui poi, naturalmente, ciascuno si sarebbe mosso autonomamente. Parlò della necessità di stabilire rapporti tra il movimento unitario nato dalle elezioni e le azioni da svolgersi nei confronti del centro-sinistra e della crisi del governo, indicando un possibile cambiamento di politica.

Vecchietti sostenne l'inammissibilità di ricostruire un nuovo centro-sinistra. Occorreva, a suo avviso, una rottura e non una continuità con la precedente esperienza, negando con forza il punto di vista dell'aritmetica parlamentare. Consigliò di puntare su certe parti del mondo cattolico, sulle ACLI e, per quanto riguardava i giovani, di stare attenti al fenomeno delle schede bianche, perché essi non erano più disposti, «giustamente» disse, ad accettare passivamente le decisioni prese dall'alto. Secondo lui il fronte della sinistra unitaria aveva, nel paese, un'adesione molto più ampia di quanto risultasse dai voti.

Sulla questione della politica sociale, Parri propose di istituzionalizzare l'obbligo di considerare annualmente le necessità a cui dare i primi posti: assistenza sanitaria, problemi del lavoro, sicurezza e posti di lavoro, cura della vecchiaia e dell'infanzia, fissandoli come «principi essenziali di un nuovo governo di sinistra». La questione agricola era da porsi all'ordine del giorno, per assicurare un minimo di reddito nazionale a tutti gli agricoltori. Bisognava inoltre affrontare il problema del controllo diretto delle grandi concentrazioni di potere, per esempio, del controllo della produzione dei farmaci. Parri faceva di questo punto un traguardo «rivoluzionario», «certamente eversibile dalla situazione attuale, e su cui porre le basi sociali del paese»[54].

Vecchietti riportava al centro dell'attenzione un'altra questione essenziale: il verificarsi in Italia del fenomeno dell'alleanza dei tecnici e degli impiegati con gli operai nelle grandi industrie avanzate. Si trattava di un'alleanza ancora agli inizi, ma decisiva per un certo tipo di lotta politica, con grandi risvolti sociali. Quanto alla politica internazionale, e in particolare a quella atlantica, molto sentita negli ambienti capitalisti, egli fece notare che la penetrazione crescente del capitale americano in settori chiave cominciava a preoccupare anche la Confindustria. Un'altra questione importante era la scelta degli alleati che l'Italia avrebbe avuto nel Mediterraneo, come Turchia, Grecia e Spagna, riallacciandosi alle idee di Nenni. A proposito del Mercato comune europeo, sostenne la sua posizione contro una scelta preventiva da parte del governo su impegni che potessero pregiudicare il futuro

dell'agricoltura italiana. Accennò alla questione dell'università, che bisognava evitare di affrontare in termini strettamente politici, per cercare di saldare la frattura con il movimento spontaneo di contestazione. Parri invitò alla calma, almeno sul problema tecnico dell'insegnamento universitario, visto che sull'ordinamento degli studi non era venuto fuori, fino a quel momento, nulla di chiaro[55]. Vecchietti allargò allora la questione degli studenti a una prospettiva mondiale, dicendo che, vista la fase storica, non sarebbe stato corretto non intervenire a difesa, e, anziché porre questioni generali sulla via al socialismo, dare invece obiettivi immediati di lotta.

In conclusione il segretario del PCI proponeva una conferenza stampa[56] per comunicare all'opinione pubblica le prese di posizione: non più centro-sinistra ricostruito, la nuova parola d'ordine era «cambiare politica dalle fondamenta». E invitava a coinvolgere, in piena autonomia, anche quei gruppi e quegli elementi che rischiavano di rompere con i partiti di centro-sinistra[57].

A luglio Parri dette subito un segnale forte, che scongiurava l'ipotesi di un'azione del suo gruppo solo effimera o di contorno, con la netta posizione di sfiducia nei confronti dell'appena nato governo Leone. Dapprima criticò alcuni precisi episodi che qualificavano l'indirizzo che intendeva prendere il governo: la politica discriminatoria perseguita nelle scelta degli alti gradi dell'Esercito e dell'Arma dei Carabinieri, il comportamento violento delle forze di polizia in occasione delle manifestazioni degli studenti[58], il prestito concesso al governo dei colonnelli greci, accusati da Inghilterra, Svezia, Danimarca e Norvegia di commettere «atti bestiali», accolto in Grecia come una specie di riabilitazione politica internazionale[59]. Parri bocciò, senza mezzi termini, anche la politica economica che annunciava il governo, evidenziando la necessità di un cambiamento nel «sistema di bilancio» e denunciando l'accumulo nei bilanci di troppi residui passivi, giunti alla metà circa della spesa totale dello Stato e generati in buona parte dalla incapacità di esecuzione della pubblica amministrazione[60].

Nell'agosto 1968 il dibattito nelle sinistre, in cui il gruppo indipendente di Parri svolgeva una fondamentale funzione chiarificatrice, spingendo il PCI verso una posizione di autonomia dall'URSS, divenne più acceso in seguito all'intervento armato dei sovietici a Praga.

Nel gennaio, in Cecoslovacchia, era stato nominato segretario del Partito comunista, Alexander Dubcek, che aveva iniziato una fase di liberalizzazione, ponendosi in serio conflitto con la politica dell'Unione Sovietica, preoccupata di non riuscire a tenere sotto controllo l'eccessiva libertà di azione manifestata dal popolare leader dei comunisti cechi.

Tra il marzo e l'agosto del 1968, a parte le posizioni di Colombi e Scoccimarro, dichiaratamente filosovietiche[61], e la posizione dubbiosa di Pajetta, tutto il partito, grazie alle spinte di Longo[62] e Berlinguer, si era schierato su una posizione di critica all'URSS e di appoggio pacato[63] alla primavera cecoslovacca[64], insistendo sulla «spinta involutiva» dei sovietici.

Il 20 luglio Parri ritenne doveroso, a nome del suo gruppo, esprimere alla Direzione comunista il «caldo apprezzamento, per la franca e aperta dichiarazione di appoggio al partito cecoslovacco e ai suoi dirigenti nella ferma difesa della sua libertà di governo e di azione», ch'era stata la «premessa logica per il raggruppamento di forze di sinistra con il suo articolato schieramento»[65]. E tre giorni dopo, percependo la sensazione di possibili mutamenti di condotta, faceva presente a Longo la necessità di mantenere la compattezza sulla posizione, avvertendolo come «un mutato atteggiamento nei riguardi di Praga» significasse «paralizzare la sinistra unitaria» (§ 173).

Il 20 agosto, a seguito della presa di posizione del leader sovietico Breznev, che si appellava alla dottrina della "sovranità limitata", sostenendo il diritto di Mosca di intervenire negli affari interni dei paesi comunisti, le truppe sovietiche occuparono il paese e fecero irruzione a Praga. In Italia, come in tutta l'Europa, l'evento suscitò aspre accuse[66] e appassionate proteste[67].

Il governo italiano condannò subito l'intervento sovietico e convocò le Camere, in seduta straordinaria, dal 29 al 31 agosto. All'intervento militare era subito seguito il dissenso[68] da parte del PCI, espresso soprattutto da Longo e Terracini. La condanna da parte della dirigenza comunista italiana all'aggressione non divenne però rottura aperta con l'URSS[69].

Dopo una lunga riunione del gruppo[70], gli indipendenti mandarono privatamente a Longo (22 e 23 agosto) una richiesta di condanna in termini netti dell'aggressione. Parri parlò di «sopraffazione della volontà di un popolo», di «involuzione stalinista» e della necessità di un «appello da rivolgere», in un momento così difficile, «alle forze italiane di sinistra», richiamando la «fedeltà agli ideali civili e sociali, di giustizia e di libertà» che avevano permesso il patto unitario (§ 174). Anche i cattolici pressarono per una netta presa di posizione di condanna da parte del PCI. Albani scongiurò il Partito comunista, «per le possibilità del movimento comunista mondiale di essere interprete autentico della insopprimibile aspirazione dei popoli alla costruzione affrancata da ogni forma di sfruttamento e oppressione», per le «innegabili attese» dei lavoratori e dei giovani, di promuovere un pubblico intervento contro i sovietici e di agire «senza ambiguità», perché dalla lacerazione potesse scaturire «un

chiarimento dei rapporti tra i partiti e i paesi socialisti e dei loro rapporti con tutte le forze progressive e rivoluzionarie del mondo»[71]. Anche Gozzini chiese ai comunisti una posizione più pluralista e aperta sui fatti di Praga, e ne riferì allo storico Paolo Alatri, che seguiva da vicino l'evolversi del dibattito dentro al PCI, il quale auspicò anch'egli una soluzione «indolore» sulla via italiana al socialismo (§ 178 e § 179). Anderlini comunicò invece la sua personale solidarietà alle posizioni che il PCI aveva assunto. Disse che, condannando tempestivamente e coraggiosamente l'intervento militare, in un momento che segnava una battuta di arresto nel movimento operaio internazionale, i comunisti avevano «gettato giù le premesse per una rapida ripresa della lotta unitaria di tutta la sinistra italiana» (§ 175). Anche La Pira riconosceva a Longo l'importanza della posizione del PCI sui fatti di Praga, parlando di «fermento cecoslovacco», e prevedeva per il Partito comunista un ruolo di primo piano «per orientare verso lo spazio della libertà, del pluralismo, della diversità, le nuove forze socialiste»[72].

In Parlamento, per la Sinistra indipendente, presero la parola Levi e Parri. Il primo rimarcò la «volontà autonomistica» del PCI, che aveva deplorato l'intervento sovietico «come un funesto errore»[73]. Il secondo ricordò che la condanna «degna», «chiara» ed «esplicita» espressa dal PCI rappresentava un «punto fermo», «una scelta discriminante, non passeggera ma permanente», «tanto più apprezzabile per il suo carattere di diretta e spontanea risposta agli avvenimenti», e fece riferimento anche alla precedente seduta del 19 luglio al Senato, in occasione del dibattito sul Trattato per la non proliferazione delle armi nucleari[74].

Intanto a fine agosto, sul fronte del PSIUP, come comunicava con preoccupazione Napolitano a Longo, maturava una crisi interna proprio sulla reazione ai fatti di Praga. Vecchietti, fiancheggiato da Valori, insisteva per presentare al Comitato centrale del suo partito[75], la stessa posizione di appoggio all'intervento sovietico che aveva già sostenuto in Direzione e alla Camera, qualche giorno prima. Libertini, insieme a una parte delle federazioni psiuppine, quelle stesse che si erano schierate in precedenza contro l'accordo elettorale con il PCI, si opponeva risolutamente, accusando Vecchietti di «accomodamento critico e servile» all'URSS, e manifestava a Longo, sui fatti di Praga, la vicinanza della sua posizione a quella del PCI (§ 180). A questo punto Napolitano proponeva a Longo un incontro con Vecchietti, per convincerlo a modificare l'impostazione per il Comitato centrale, oltre che per il «disturbo» ch'essa poteva dare ai comunisti anche «nel suo interesse e nell'interesse del PSIUP». Era anche opportuno dare risalto alla posizione di saggia critica all'URSS che aveva espresso Basso[76] (§ 176). Erano già queste le prime avvisaglie di una crisi del PSIUP che si sarebbe manifestata in tutta la sua

portata in occasione delle seguenti elezioni politiche del 1972, che ne sancirono la scomparsa[77].

A ottobre, con la fase della "normalizzazione" di Husak, sostenuta dai sovietici, la dirigenza del PCI decise di evitare definitivamente la rottura con Mosca, in particolare su spinta di Pajetta[78]. Non solo Terracini si era opposto a questa soluzione, Berlinguer stesso si adoperò per evitare che la posizione italiana potesse apparire un appoggio all'autoritarismo sovietico, come dimostrò il suo intervento alla Conferenza di Mosca del giugno 1969[79].

Prendendo spunto da quell'intervento, ed entrando direttamente nella discussione interna su Praga, Lombardo Radice comunicò a Berlinguer tutta la sua delusione per la scelta del «chi tace acconsente». Nell'aprile 1970, infatti, metteva in guardia Berlinguer dal rischio, in Cecoslovacchia come in Polonia, di passaggio «dalla repressione politica a quella giudiziaria». Dichiarando di non voler predicare in alcun modo la rottura con Mosca, che considerava «vacua e velleitaria», e distinguendo piuttosto tra varie forme pluraliste di socialismo («dal decentramento con notevoli libertà politiche della Jugoslavia alle monarchie di Stalin e Mao, dalla democrazia diretta con capo carismatico di Cuba alla libertà controllata ungherese, alla dittatura degli apparati di partito nell'URSS»), lo invitava a far in modo che «la grande linea politica» del suo intervento di Mosca diventasse «costume e impegno quotidiano» di tutto il partito, sottolineando allo stesso tempo il suo dissenso nei confronti della presa di posizione parallela della dirigenza sulla questione del "manifesto" (§ 194).

La disapprovazione dell'intervento sovietico in Cecoslovacchia, ribadita da Berlinguer, se pur con toni più smorzati, anche l'anno seguente, al XII Congresso del PCI[80] di Bologna (febbraio 1969), fu l'occasione per iniziare una riflessione sulle prospettive del movimento comunista, poi sfociata nella proposta dell'«eurocomunismo», ma che non portò, comunque, a una netta rottura dei rapporti con l'URSS. Tanto che lo stesso Longo tenne a precisare che la rottura avrebbe avuto come conseguenze «gravi limitazioni politiche e materiali»[81].

La cosiddetta disciplina di partito, nella vicenda di Praga, fu sostenuta soprattutto da Pajetta[82], che si batté contro le «visioni massimaliste»[83], incentivate dagli articoli di Franco Bertone su "Rinascita"[84]. Questi, nel settembre 1969, comunicò a Berlinguer la sua critica, rivolta al partito e in particolare a Pajetta, al metodo della «presunta cronaca obiettiva», che forniva al lettore dell'"Unità" solo notizie di attacchi mossi a Praga contro il «nuovo corso». «Non prendere la minima distanza né dal metodo né dalla sostanza», evitando «l'analisi di tutte le forze in campo e quindi anche di quelle che in vario modo e a diversi li-

velli si oppongono alla cosiddetta normalizzazione», significava «privare i lettori non soltanto dei mezzi per comprendere ciò che sta accadendo in Cecoslovacchia ma anche non aiutarli a comprendere il giudizio nostro su quei fatti» (§ 186). A questa accusa Pajetta ribatté giudicando «scorretto» il metodo della denuncia «sia pure presentata in forma patetica», e gli consigliò, ironicamente, di intervenire sull'"Unità" in qualità di lettore[85].

Ma la "normalizzazione" e il richiamo alla disciplina di partito ebbero il loro apice durante la vicenda del "manifesto", la rivista non direttamente controllata dal partito, scritta da Luigi Pintor, Rossana Rossanda, Aldo Natoli, Lucio Magri, Luciana Castellina e altri, che si pronunciava a favore dell'attualità della rivoluzione in Occidente, della critica al comunismo realizzato e della rivoluzione culturale cinese[86].

Già in precedenza, nel 1965, con la chiusura della rivista della FGCI, "La Città Futura", con le interferenze nell'attività di Rossanda alla commissione culturale del partito[87], con i timidi dissensi di Castellina e di Reichlin[88], con le pressioni esercitate su Ingrao, affinché evitasse di mettere in discussione la compattezza delle «linee guida»[89], si era manifestata la tendenza al soffocamento del dissenso, evidente soprattutto in Pajetta[90].

Nella seduta che sancì l'espulsione dal partito del gruppo del "manifesto", alla fine del novembre 1969, se si eccettuano Pintor, Natoli, Rossanda, Lombardo Radice, Luporini e Mussi, che votarono contro (mentre Garavini, Chiarante e Badaloni si astennero), tutto il partito votò compatto, nonostante i vivi dibattiti nelle federazioni e le accese proteste di molti lettori (in questo caso, stranamente, gli intellettuali di sinistra solidali con i "puniti" non furono molti). Lo stesso Ingrao, facendo autocritica, a distanza di anni, sostenne che il gruppo del "manifesto" era impegnato in un dialogo diretto con Berlinguer, che sembrava, in qualche modo, legittimarne il dissenso[91]. Berlinguer era infatti a conoscenza degli incontri, avvenuti nell'ottobre, tra Tatò e i socialisti Manca e Villetti, i democristiani De Mita, La Pira, Gabaglio e Rosati delle ACLI, che gli avevano consigliato, in vista di un'azione di ampio raggio politico, di evitare provvedimenti di espulsione nei confronti del gruppo della rivista[92]. A tal proposito, non appare strano che fosse il cattolico La Pira a dare lezioni di pluralismo ai comunisti, in un'azione definita da lui stesso di «pascolo abusivo», ma «storicamente, politicamente, fraternamente legittimo». Il suo suggerimento a Berlinguer era di non «scomunicare "il manifesto"», per la forza stimolante contenuta in tutti «i fermenti di pensiero». Si dichiarò anche a favore della «teoria leninista del compromesso politico», «quale strumento inevitabile di ogni autentica promozione e liberazione del mon-

do», e affermò che «le speranze di purezza» non dovevano mai essere estinte (§ 187).

A tenere comunque alti gli "umori" pluralisti del PCI, agli inizi degli anni Settanta, furono alcune iniziative, in campo internazionale, promosse dalla Sinistra indipendente, soprattutto riguardo a tre paesi: la Grecia, la Cina e l'Iran.

Sul colpo di Stato in Grecia, già in precedenza, Parri e il suo gruppo avevano svolto una funzione di avanguardia nella sensibilizzazione dell'opinione pubblica contro il completo disinteresse per i diritti basilari di libertà e democrazia mostrato dal governo greco dei colonnelli. Dopo la denuncia del prestito di 10 milioni di dollari concesso dal governo italiano ai greci, e la mancata partecipazione italiana al gruppo di Stati europei che avevano presentato ricorso contro la Grecia alla Commissione europea per i diritti dell'uomo[93], Tullia Carettoni si era impegnata direttamente per evitare la condanna a morte pronunciata nei confronti di un esponente del PASOK, incarcerato e deportato con l'accusa di sovversione[94].

Dopo due anni dal colpo di Stato, trascorsi nell'indifferenza generale, e dopo i ripetuti tentativi precedenti, Parri e Carettoni, non avendo ottenuto, al di là delle parole, la sanzione dell'isolamento politico e diplomatico della giunta militare greca, dopo varie interpellanze, in un dibattito al Senato del maggio 1969, sottolinearono la contraddizione della logica dell'alleanza atlantica. Essi facevano esplicitamente riferimento all'egemonia degli USA nella NATO, sostenuta con il «paravento» della libertà da esportare nel mondo, e chiedevano con fermezza l'esclusione della Grecia dalla NATO, «in coerenza con i principi democratici alla base della stessa alleanza occidentale»[95]. Il dibattito parlamentare permise un ritorno all'attenzione pubblica del problema e la ripresa dell'attività del Comitato per la libertà della Grecia. Parri convocò a ottobre una riunione politica dei membri del Comitato (§ 189), che approvò un appello per il ristabilimento della democrazia in Grecia, intitolato *Ai veri amici del popolo greco*, steso da Antonicelli e dallo stesso Parri e ufficializzato il 13 novembre. Esso si manifestava come un richiamo forte soprattutto a «gli uomini della Resistenza, i democratici sinceri e particolarmente alle forze lavorative e i giovani fra i primi», a cui chiedeva di vincere «l'indifferenza e il silenzio» (§ 190).

Questa iniziativa ebbe l'effetto di spostare il governo, con le esplicite prese di posizione a favore di Nenni e Moro, verso un impegno più incisivo in favore della Grecia, avvicinando alla causa degli esuli greci perfino i portuali genovesi, che effettuarono un'azione di sabotaggio nei confronti dei mercantili greci. Parri auspicò l'estensione di quel tipo di

iniziativa del sindacato, definendola la più «idonea a creare problemi al governo greco»[96]. La serie di iniziative martellanti condussero alla decisione del Consiglio d'Europa di provocare il «volontario allontanamento» della Grecia da esso, e, nel febbraio 1971, al voto contrario del Parlamento al Protocollo di adesione della Grecia alla Convenzione per la mutua assistenza doganale tra i paesi membri della CEE, da Anderlini definito un «gesto politicamente significativo per la condanna dei regimi antidemocratici»[97].

Nel contesto di un'azione per la pace e la solidarietà tra i popoli e per un maggiore pluralismo democratico si collocava anche la questione del riconoscimento della Cina e dei rapporti culturali ed economici con l'Italia. Quello ch'era stato un punto fermo dell'attività internazionale di La Pira (§ 183)[98], fu anche un argomento di battaglia per Parri, che preferì non accettare l'invito, rivoltogli nel luglio del 1971 da Vittorino Colombo[99], di far parte del comitato d'onore del nascente Istituto italo-cinese per gli scambi economici e culturali, per partecipare, invece, fin dal dicembre 1970, insieme ad alcuni cattolici come Giacomo Mottura, Giorgio Prodi, Sergio Cammelli, ma anche Cesare Musatti, Massimo Aloisi, Giovanni Favilli, Antonicelli, Capitini, Treccani, Bobbio, Fortini, Trombadori e Cassola, alla riorganizzazione del Centro Cina, nato per evitare l'esclusione dalla scena politica di «un popolo così numeroso, di così antiche tradizioni, di così grave peso nella sua nuova e vigorosa consapevolezza»[100]. Il governo di Andreotti, un anno dopo, muovendosi con grande abilità in politica estera e accontentando ora le sinistre ora gli altri, concedeva agli Stati Uniti, fuori dagli impegni della NATO, la base della Maddalena per i sommergibili nucleari americani, e, contemporaneamente, procedeva al riconoscimento della Cina di Mao.

Nel 1972 Parri era divenuto anche presidente del Comitato per i detenuti e perseguitati politici iraniani. A seguito però di alcuni problemi di salute che lo costrinsero a limitare i suoi impegni politici all'essenziale, lasciò l'incarico a Simone Gatto. Nel luglio 1971 alcuni intellettuali[101] avevano firmato un appello per salvare sette prigionieri politici iraniani condannati a morte dal regime[102]. Nel marzo 1972, dopo il peggioramento della situazione repressiva in Iran, dove erano state eseguite una serie di violazioni dei diritti umani, con un elevato numero di condanne a morte di giovani oppositori del regime[103], Parri si mosse per sensibilizzare i rappresentanti della politica e recare con urgenza iniziative di sostegno ai perseguitati, dando la sua approvazione a che fossero coinvolti, tramite contatti incrociati, intellettuali cattolici e laici come Basso, La Pira, Pietro Caleffi, Guido Calvi, Lucio Luzzatto, Nadia

Spano, ma anche le segreterie nazionali dell'Associazione italiana giuristi democratici, della Lega italiana diritti dell'uomo, del Comitato per la difesa dei detenuti politici, della CGIL (Confederazione generale italiana del lavoro), del MPL[104].

In questo modo, le prese di posizione di Parri e dei cattolici vicini alla Sinistra indipendente, sulle problematiche internazionali, permettevano un rilancio dell'iniziativa del PCI, inserendolo a pieno titolo nell'azione democratica di una coalizione di sinistra che potesse ambire anche a un ruolo governativo d'alternanza.

Note

1. Cfr., in particolare, L. Valiani, *Tutte le strade conducono a Roma*, il Mulino, Bologna 1995; P. Secchia, F. Frassati, *La Resistenza e gli alleati*, Feltrinelli, Milano 1962.

2. Cfr. G. Rochat (a cura di), *Atti del Comando generale del Corpo volontari della libertà (giugno 1944-aprile 1945)*, prefazione di F. Parri, Franco Angeli, Milano 1972.

3. Cfr. U. Segre, *Europa senza ideologia*, in "Il Ponte", 5, 1967, pp. 575-83.

4. L'accusa era riproposta in occasione delle aperture dei gesuiti al dialogo con i comunisti; cfr. *Il pericolo di un connubio*, in "Il Resto del Carlino", 13 ottobre 1968; *No di Piccoli alla "Repubblica Conciliare"*, in "Il Messaggero", 22 ottobre 1968; *Perniciosa ingerenza*, in "Il Tempo", 4 ottobre 1968; *Gli equivoci del dialogo*, in "Il Giornale d'Italia", 4 ottobre 1968.

5. Cfr. *Una Repubblica conciliare?*, in "La Voce repubblicana", 7-8 settembre 1967; cfr. anche, più avanti, *Il dialogo*, ivi, 3 ottobre 1968.

6. Cfr. F. Parri, *Sonnolenza e opulenza*, in "L'Astrolabio", 17 settembre 1967, pp. 4-5.

7. Cfr. il resoconto dell'incontro tra L. Longo e F. Parri, s.d., presumibilmente fine ottobre 1967, IG, APC, 1967, mf 544, p. 1063.

8. Cfr. il resoconto della riunione interregionale per le questioni elettorali a Bologna, 30 novembre 1967, ivi, p. 1007.

9. Cfr. la relazione al Comitato centrale del PCI, di L. Longo, in "l'Unità", 27 novembre 1967; sull'unità del movimento operaio e comunista, in prospettiva del dialogo con i cattolici, cfr. anche Id., *Non mentori estranei ma protagonisti*, in "l'Unità", 3 novembre 1967.

10. Cfr. G. Napolitano, *Il contributo del PCI al processo unitario in vista delle elezioni*, in "l'Unità", 15 dicembre 1967.

11. Cfr. *Dopo l'accordo tra il PCI e il PSIUP per le elezioni del 1968, iniziativa di Ferruccio Parri per l'unità della sinistra*, in "l'Unità", 19 dicembre 1967, e in IG, APC, 1967, mf 544, p. 1065.

12. Cfr. F. Parri, *Una battaglia di libertà*, in "L'Astrolabio", 24 dicembre 1967, p. 9.

13. Cfr. *La risposta di Parri*, ivi, 52, 31 dicembre 1967, p. 8.

14. Cfr. L. Piccardi, *Quale unità delle sinistre?*, ivi, p. 6.

15. Cfr. *Lettera aperta*, firmata da E. Bonacina, T. Codignola, A. Giolitti, R. Lombardi e F. Santi, ivi, 31 dicembre 1967, p. 6.

16. Cfr. *Longo e Vecchietti illustrano il significato dell'accordo tra PCI e PSIUP*, in "l'Unità", 21 dicembre 1967.

17. Cfr. G. Pajetta, *Una più larga unità*, in "Rinascita", 22 dicembre 1967, p. 1.

18. Sul suo rapporto con le idee gobettiane, cfr. C. Levi, *Scritti politici*, a cura di D. Bidussa, Einaudi, Torino 2001, pp. 85-108; N. Bobbio, *Italia fedele. Il mondo di Gobetti*, Passigli, Firenze 1986, pp. 173-88; A. D'Orsi, *Intellettuali nel Novecento italiano*, Einaudi, Torino 2001, pp. 254-304.

19. Come ricordò negli anni Sessanta, il "compagno di lotta" V. Foa (cfr. V. Foa, *Carlo Levi "uomo politico"*, in Id., *Per una storia del movimento operaio*, Einaudi, Torino 1980, pp. 50-1); per altre notizie sulla sua attività politica, cfr. C. Vallauri, *Il contributo alla lotta per il rinnovamento della libertà*, in A. Lolli Scappini *et al.*, *Carlo Levi. Disegni dal carcere. Materiali per una storia*, De Luca, Roma 1983, pp. 30-42; G. De Luna, *Una cospirazione alla luce del sole*, in AA.VV., *Carlo Levi. Un'esperienza culturale e politica nella Torino degli anni Trenta*, Archivio di Stato, Torino 1985, pp. 71-86.

20. C. Levi, *L'Orologio*, Einaudi, Torino 1989, p. 65; sulla caduta del governo Parri, cfr. in particolare, F. Parri, *La caduta del governo Parri*, in "L'Astrolabio", gennaio 1972, ora in Id., *Scritti 1915/1975*, a cura di E. Collotti *et al.*, Feltrinelli, Milano 1976, pp. 566-76, e riferimenti sparsi in E. Piscitelli, *Da Parri a De Gasperi. Storia del dopoguerra 1945-1948*, Feltrinelli, Milano 1975; A. Gambino, *Storia del dopoguerra dalla liberazione al potere DC*, Laterza, Roma-Bari 1975.

21. Cfr. E. Garin, *La cultura italiana tra '800 e '900. Studi e ricerche*, Laterza, Bari 1962, pp. 172-3.

22. Cfr. C. Levi, *L'appello di Parri*, in "l'Unità", 27 dicembre 1967.

23. Cfr. il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio di segreteria del 27 dicembre 1967, o.d.g. 2, presenti G. Napolitano, P. Bufalini, A. Cossutta, F. Di Giulio e A. Natta, in IG, APC, 1967, mf 19, p. 1387; cfr. anche il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio politico del 23 gennaio 1968, o.d.g. 5, presenti L. Longo, G. Amendola, E. Berlinguer, P. Ingrao, G. Napolitano e, invitati: F. Di Giulio, A. Cossutta e A. Natta, in IG, APC, 1968, mf 20, p. 1329.

24. Cfr. il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio di segreteria del 15 gennaio 1968, o.d.g. 1, presenti G. Napolitano, A. Cossutta, F. Di Giulio e A. Natta, ivi, pp. 1377-8.

25. Cfr. il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio di segreteria del 27 dicembre 1967, o.d.g. 2, cit., p. 1377-8.

26. Cfr. verbale della riunione della Direzione del 12 gennaio 1968, in IG, APC, 1968, mf 20, p. 485.

27. *Ibid.*

28. Ivi, p. 487.

29. Cfr. *Siamo con Parri perché vogliamo l'unità delle forze di sinistra*, "l'Unità", 6 gennaio 1968.

30. Cfr. *È una scelta di classe l'accordo PSIUP-PCI* e *Il discorso di Lelio Basso*, ivi, 15 gennaio 1968.

31. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 2 febbraio 1968, o.d.g. 2, in IG, APC, 1968, mf 20, pp. 515-6.

32. Ivi, mf 00517-518; cfr., a proposito, L. Longo, *Il dialogo per un'alternativa al centro-sinistra*, in "l'Unità", 15 febbraio 1968, e in IG, APC, 1968, mf 20, pp. 45-7.

33. Cfr. il verbale della riunione della Direzione del 2 febbraio 1968, o.d.g. 2, cit., p. 519.

34. Ivi, p. 521.

35. Ivi, p. 522.

36. Ivi, p. 524.

37. Ivi, p. 526.

38. Cfr. G. Pajetta, *Azione unitaria per lo sviluppo della democrazia*, in "l'Unità", 14 febbraio 1968, e anche in IG, APC, 1968, mf 20, pp. 38-9.

39. Cfr. la lettera di F. Parri a L. Longo, 23 febbraio 1968, in IG, APC, 1968, mf 551 pp. 2140-1.

40. Cfr. *Parri: è il momento di una riscossa democratica*, in "l'Unità", 3 marzo 1968.

41. Cfr. *Parri indica i compiti per l'unità a sinistra*, ivi, 5 marzo 1968.

42. cfr., in particolare, F. Antonicelli, *La pratica della libertà. Documenti, discorsi, scritti politici 1929-1974*, con un ritratto critico di C. Stajano, Einaudi, Torino 1976.

43. Cfr. *Franco Antonicelli parteciperà alla battaglia elettorale della sinistra*, in "l'Unità", 16 marzo 1968.

44. Cfr. *Carlo Galante Garrone al Senato per il* PCI-PSIUP, ivi, 17 marzo 1968.

45. Cfr. L. Longo, *È l'ora di cambiare*, ivi, 27 marzo 1968; e in IG, APC, 1968, mf 0090.

46. Cfr. il verbale della riunione di Direzione del 10 aprile 1968, o.d.g. 5, sull'andamento della campagna elettorale (scambio di informazioni), in IG, APC, 1968, mf 20, p. 613.

47. Cfr. A. Ossicini, *L'impegno politico è un impegno morale*, discorso tenuto al teatro dell'Unione in Viterbo, maggio 1968, in Id., *Il cristiano e la politica. Documenti e testi di una lunga stagione (1937-1985)*, a cura di C. F. Casula, Studium, Roma 1989, pp. 173-85; cfr. anche Id., *Dal dissenso all'unità*, in "Il Contemporaneo", supplemento a "Rinascita", 3 maggio 1968, p. 26.

48. Cfr. Id., *Parlando con... Giulio Andreotti, Aldo Moro, Guido Calogero ed Enrico Berlinguer*, conferenza tenuta nel teatro di Acquapendente, maggio 1968, in Id., *Il cristiano e la politica*, cit., pp. 192-200.

49. Cfr. A. Amato, *Il gruppo parlamentare della Sinistra indipendente dalla fondazione (1968) alla fine della presidenza Parri (1976)*, tesi di laurea, relatore M. Belardinelli, Università di Roma, a.a. 1996-97, p. 121.

50. Cfr. L. Anderlini, *Parri quasi segreto*, in "Il Ponte", 5, 1987, p. 78.

51. Cfr. F. De Felice, *L'Italia repubblicana*, a cura di L. Musella, Einaudi, Torino 2003, p. 166.

52. Cfr. P. Farneti, *Introduzione* in Id. *Il sistema politico italiano*, il Mulino, Bologna 1973, pp. 58-59.

53. Cfr. il verbale dell'incontro tra L. Longo, T. Vecchietti e F. Parri, 21 maggio 1968, Roma, IG, APC, 1968, mf 544, p. 962.

54. *Ibid.*

55. Parri nel luglio sostenne: «La contestazione che viene dai giovani ha insegnato che al centro del problema scolastico vi è la natura di classe della scuola attuale, e per ciò il primo dei problemi da risolvere non sarà quello di questa o di altra riforma universitaria, ma anzitutto il problema del diritto allo studio» (F. Parri, *La sinistra indipendente contro il nuovo centro-sinistra*, in *Atti parlamentari*, Senato, Assemblea, 16 luglio 1968, e in Id., *Scritti 1915/1975*, cit., p. 300.

56. Cfr. il resoconto dell'incontro L. Longo, T. Vecchietti e F. Parri, per comunicato stampa, 3 giugno 1968, Roma, IG, APC, 1968, mf 551, p. 2121.

57. Cfr. il comunicato a seguito della riunione dell'ufficio politico del 26 giugno 1968, o.d.g. 2, presenti L. Longo, G. Amendola, E. Berlinguer, E. Macaluso, G. Napolitano, U. Pecchioli e, invitati, A. Cossutta, F. Di Giulio, A. Natta, A. Occhetto e C. Petruccioli, in IG, APC, 1968, mf 20, p. 1343.

58. Scrisse: «Nessuno più di noi scongiura che non si crei uno stato di inimicizia, come se dimostranti o studenti dovessero trovare nelle forze dell'ordine che hanno di fronte dei persecutori, dei nemici brutali» (F. Parri, *La Sinistra indipendente*, cit., e in Id., *Scritti 1915/1975*, cit., p. 295).

59. Ivi, pp. 295-6.

60. Ivi, p. 298.

61. Cfr. G. Crainz, *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Donzelli, Roma 2003, p. 306.

62. Cfr. L. Longo, *Rapporto sulla Cecoslovacchia*, in "Rinascita", 17 maggio 1968, pp. 15-8; cfr. anche Id., *I comunisti e la Cecoslovacchia (1968)*, in Id., *La nostra parte. Scritti scelti 1921-1980*, a cura di R. Martinelli, Editori Riuniti, Roma 1984, pp. 328-53.

63. Come testimoniano una serie di prese di posizione sulla stampa comunista; cfr. F. Bertone, *Praga: il consenso degli intellettuali*, in "Rinascita", 8 marzo 1968, pp. 21-2; Id., *Lotta più tesa per il rinnovamento*, ivi, 15 marzo 1968, p. 5; G. Lukacs, *Tutti i dogmatici sono disfattisti*, ivi, 29 marzo 1968, pp. 9-10; L. Pavolini, *Praga: i figli della rivoluzione*, ivi, 5 aprile 1968, p. 9.

64. Cfr. A. Dubcek, *Il socialismo dal volto umano. Autobiografia di un rivoluzionario*, Editori Riuniti, Roma 1996.

65. Cfr. la lettera di F. Parri a L. Longo, 20 luglio 1968, in IG, APC, 1968, mf 551, p. 2144.

66. La reazione del mondo cattolico intransigente ai fatti di Praga non si fece attendere. Cfr. G. De Rosa, *Due lezioni dalla Cecoslovacchia*, in "La Civiltà cattolica", 7 settembre 1968, pp. 390-4; *Il caso della Cecoslovacchia*, in "Studium", 8-9, agosto-settembre 1968, pp. 6-12.

67. Di particolare interesse appaiono R. Garaudy, *La libertà rinviata*, in *Dossier cecoslovacco*, il Saggiatore, Milano 1968, pp. 9-29; G. D. Neri, *L'esperienza cecoslovacca*, in "Quaderni piacentini", 36, novembre 1968, pp. 40 ss.; altamente evocative anche le pagine di M. Kundera, *Il libro del riso e dell'oblio*, Bompiani, Milano 1980, p. 18; Id., *Il piccolo e il grande*, in "Literary Listy", 23, 1° agosto 1968, ora in J. Cech (a cura di), *Praga 1968. Le idee del "nuovo corso"*, Laterza, Bari 1968, pp. 458-61; il testo della canzone di F. Guccini, *La primavera di Praga*, 1969.

68. Cfr. *Comunicato dell'ufficio politico del* PCI, in "Rinascita", 23 agosto 1968, pp. 1-4.

69. Sulle titubanze della dirigenza comunista, e sulla posizione maturata personalmente da L. Longo, si vedano le testimonianze contenute in G. Mughini, *Ferrara con furore*, intervista con M. Ferrara, Leonardo, Milano 1990, p. 158; D. Lajolo, *Ventiquattro anni*, Rizzoli, Milano 1981, p. 300; sulla posizione comunista, a metà tra desiderio di cavalcare la protesta e richiamo all'ortodossia sovietica, cfr., in particolare, C. Pinzani, *L'Italia nel mondo bipolare*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 1, *Politica, economia, società*, Einaudi, Torino 1995, pp. 129-31, 144.

70. Cfr. l'intervista cit. a Carettoni, in cui, tra l'altro, sostiene che «Longo fu molto spinto da Parri e alla fine si convinse alla condanna pubblica».

71. Cfr. la lettera di G. M. Albani a L. Longo del 22 agosto 1968, in IG, APC, 1968, mf 551, p. 2152.

72. Cfr. la lettera di G. La Pira a L. Longo del 20 luglio 1968, in Archivio La Pira della Fondazione La Pira di Firenze, citata in D. Saresella, *Dal concilio alla contestazione. Riviste cattoliche negli anni del cambiamento (1958-1968)*, Morcelliana, Brescia 2005, p. 351.

73. Cfr. C. Levi, *Intervento sulle comunicazioni del governo sui fatti della Cecoslovacchia*, in *Atti Parlamentari*, Discussioni Senato, V legislatura, 31 agosto 1968, p. 1058.

74. Cfr. F. Parri, *L'involuzione stalinista di Breznev*, in "L'Astrolabio", 25 agosto 1968, p. 4; cfr. anche Id., *Intervento sulle comunicazioni del governo sui fatti della Cecoslovacchia*, 31 agosto 1968, in *Discorsi parlamentari*, Senato, Roma 1990, pp. 903 ss. Longo precisava, qualche giorno dopo, la posizione ufficiale del partito: cfr. L. Longo, *La crisi di Praga*, in "L'Astrolabio", 8 settembre 1968, pp. 6-12.

75. Cfr. *Voto unanime sul documento finale al Comitato centrale del* PSIUP, in "l'Unità", 20 settembre 1968, e anche in IG, APC, 1968, mf 551, p. 2130.

76. Cfr. L. Basso, *Una sconfitta del movimento operaio*, in "Problemi del Socialismo", 32-33, 1968, pp. 763-74.

77. Nonostante i circa 650 mila voti raccolti, il PSIUP non raggiunse alla Camera il quoziente necessario per assicurarsi un parlamentare con voti propri, indispensabile per il recupero di seggi dal riparto dei resti del collegio unico nazionale. In realtà, alla fine dello scrutinio, un parlamentare eletto ci fu: D. Rossi, sindacalista aretino, votato a Firenze, che poi si iscrisse al gruppo della Sinistra indipendente. Eppure, se i vertici del PSIUP avessero atteso fino in fondo i risultati elettorali, avrebbero verificato che a Catania era scattato un altro eletto. In realtà Vecchietti confermò che la decisione di scioglimento del partito era stata già presa, prima ancora di attendere l'esito elettorale, dai vertici congiunti del PSIUP, insieme a Lombardi e al PCI, dato che si era ritenuto che la compagine elettorale psiuppina avesse esaurito il suo compito politico (cfr. intervista a Carettoni, cit., che fa riferimento a un incontro a Roma con T. Vecchietti).

78. Cfr. Crainz, *Il paese mancato*, cit., pp. 308-10; sulla "normalizzazione" in Cecoslovacchia cfr. K. Kaplan, *Persécution politique en Tchécoslovaquie entre 1948-1972*, progetto di ricerca "Les crises des systémes de type soviétique", diretto da Z. Mlynar, in "Etude", 3, Vienna 1983, pp. 32-48.

79. Cfr. E. Berlinguer, *La questione comunista (1966-75)*, a cura di A. Tatò, vol. I, Editori Riuniti, Roma 1975, pp. 42-67; sulla preparazione di Berlinguer dell'uscita dal campo sovietico, stando però attento a non indebolire i legami con il mondo dei movimenti in lotta con il colonialismo, cfr. anche la testimonianza di Reichlin in V. Foa, M. Mafai, A. Reichlin, *Il silenzio dei comunisti*, Torino, Einaudi 2002, p. 53.

80. *XII Congresso del Partito comunista italiano. Atti e risoluzioni*, Editori Riuniti, Roma 1969.

81. Cfr. L. Longo, *Discorso di chiusura al XII Congresso del PCI (1969)*, in *La nostra parte. Scritti scelti 1921-1980*, a cura di R. Martinelli, Editori Riuniti, Roma 1984, pp. 354-63; cfr. anche R. Gualtieri, *Il PCI, la DC e il "vincolo esterno"*, in Id. (a cura di), *Il PCI nell'Italia repubblicana*, prefazione di G. Vacca, Carocci, Roma 2001, p. 77; sulle aperture di E. Berlinguer e la cautela di G. Amendola durante la vicenda cecoslovacca, cfr. anche S. Pons, *L'URSS e il PCI nel sistema internazionale della guerra fredda*, ivi, pp. 31-4.

82. Cfr. Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 309.

83. Cfr. Gualtieri, *Il PCI, la DC e il "vincolo esterno"*, cit., p. 78.

84. Il pezzo incriminato fu soprattutto F. Bertone, *Le carte di Husak*, in "Rinascita", 25 aprile 1969, p. 21.

85. Cfr. il biglietto di G. Pajetta a E. Berlinguer, settembre 1969, in FB, C II, B 38.

86. Cfr. *Un lavoro collettivo*, in "il manifesto", 1° giugno 1969 (che fu anche la data di nascita del periodico); *La questione del «Manifesto». Democrazia e unità nel PCI*, Editori Riuniti, Roma 1969.

87. Cfr. R. Rossanda, *Sulla politica culturale e gli intellettuali*, in "Problemi del Socialismo", 6, 1985, pp. 159-77.

88. Cfr. L. Castellina, *Il soffio di una nuova generazione*, in "il manifesto", 19 giugno 1999; cfr. anche Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 168.

89. Cfr. P. Ingrao, *Le cose impossibili. Un'autobiografia raccontata e discussa con Nicola Tranfaglia*, Editori Riuniti, Roma 1990, p. 166; E. Macaluso, *50 anni nel PCI*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, p. 157.

90. Cfr. Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 311.

91. Cfr. anche la testimonianza di R. Rossanda, riportata in N. Ajello, *Il lungo addio. Intellettuali e PCI dal 1958 al 1991*, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 98.

92. Cfr. A. Tatò, *Caro Berlinguer. Note e appunti riservati di Antonio Tatò a Enrico Berlinguer (1969-1984)*, introduzione di F. Barbagallo, indice biografico di F. Lussana, Einaudi, Torino 2003, p. 5.

93. Cfr. T. Carettoni, *Svolgimento dell'interpellanza n. 19*, in *Atti parlamentari*, Discussione, Senato, V legislatura, 24 luglio 1968, pp. 677 ss.

94. Cfr. Ead., *Intervento per la condanna a morte di Alessandro Panagulis*, ivi, 19 novembre 1968, p. 2745.

95. Cfr. Ead., *Intervento sull'esclusione della Grecia dalla Nato*, ivi, 23 maggio 1969, p. 8; Parri, *Discorsi parlamentari*, cit., (seduta del 23 maggio 1969), pp. 955 ss.

96. Cfr. la lettera di F. Parri alla segreteria della CGIL, dell'11 aprile 1970, cortesemente fornitami da A. Casiglia.

97. Cfr. L. Anderlini, *Intervento*, in *Atti parlamentari*, Discussione, Senato, V legislatura, 11 febbraio 1971, p. 7.

98. Cfr., in particolare, la lettera di G. La Pira ad A. Fanfani del 1° febbraio 1970, in A. Fanfani, *Giorgio La Pira. Un profilo e 24 lettere*, Rusconi, Milano 1978, p. 147.

99. Cfr. la lettera di V. Colombo a F. Parri del 15 luglio 1971, con aggiunta autografa di F. Parri, in alto: «risposta verbale negativa», in INSMLI, FP, busta 143, fascicolo 200.

100. Cfr. la lettera di F. Antonicelli a F. Parri del 23 dicembre 1970, con allegata la lettera di G. Favilli a F. Antonicelli del 14 dicembre 1970, *ibid*.

101. Tra cui C. Musatti, G. Bocca, G. Mancini, S. Segre, L. Luzzatto, T. Codignola, D. Lajolo, M. Berengo, F. Della Peruta, R. De Grada, S. Ginzberg, R. Ledda, V. Spinazzola, G. M. Volontè, L. Pintor, C. Levi, E. Garin, E. Enriques Agnoletti, M. Spinella, E. Treccani, C. Salinari, C. Luporini, L. Lombardo Radice, P. Ingrao, R. Lombardi, A. Natta, R. Guttuso, G. Amendola e L. Basso.

102. Cfr. *Appello per sette patrioti persiani*, in "Il Giorno", 3 luglio 1971; *Appello di intellettuali e uomini politici: salviamo i sette patrioti iraniani*, in "Avanti!", 4 luglio 1970; *Appello per dodici compagni iraniani condannati a morte*, in "il manifesto", 6 luglio 1971.

103. Il crescendo della repressione iraniana è impressionante: cfr. *Iran, 40 sentenze di morte*, in "Mondo nuovo", 8 giugno 1969; *Quaranta condanne a morte in Iran*, in "Paese Sera", 14 giugno 1969; *Feroce repressione contro patrioti iraniani*, in "l'Unità", 15 giugno 1969; *Impazzisce per le torture nelle prigioni dello scià*, ivi, 17 agosto 1969; *Condannati a morte 4 capi religiosi*, ivi, 15 agosto 1970; *Arresti nell'Iran*, in "il manifesto", dicembre 1970; *Testimonianza: 2500 anni di persecuzione*, in "Note di Cultura", 65, febbraio 1971, pp. 3-5; G. Grossi, *L'Iran imperiale senza maschera*, in "Il Ponte", 1-2, 1971, pp. 33-6; *Iran: 13 oppositori del regime fucilati ieri*, in "l'Unità", 18 marzo 1971; *Teheran: ucciso il capo dei Tribunali militari*, ivi, 13 aprile 1971; *Dieci operai massacrati dalla polizia iraniana*, ivi, 3 maggio 1971.

104. Cfr. la lettera di L. Cavalieri a F. Parri del 15 marzo 1972 e la lettera di L. Cavalieri a F. Parri del 1° febbraio 1972, in INSMLI, FP, busta 143, fascicolo 200.

18

Il dissenso religioso. Berlinguer, La Pira e la questione del divorzio

In linea con la dichiarazione su *I cristiani e la vita pubblica* (gennaio 1968), che aveva posto la necessità dell'unità politica dei cattolici, incontrando la sola opposizione dei vescovi Pellegrino e Baldassarri[1], la CEI ripeteva, in occasione delle elezioni di maggio, la propria condanna dell'ingerenza dello Stato sulla questione del divorzio e del Concordato. A partire dal marzo 1968, con la "controquaresimale" organizzata nella cattedrale di Trento, si susseguirono una serie di ribellioni da parte di alcune parrocchie, alimentate dalla sostanziale rigidità in materia sociale dell'enciclica *Humanae vitae*: a Parma, a Firenze con don Enzo Mazzi, a Casale Monferrato con don Aldo Ferrarino, a Cagliari, a Lavello (Potenza) con don Marco Bisceglia, a Sondrio, a Ravenna, a Verona, a Chieti, a Mestre, a Torino con don Vittorino Merinas, a Roma con l'abate Giovanni Franzoni[2].

Si erano pronunciati pubblicamente, e per la prima volta, contro l'enciclica di Paolo VI, che condannava la contraccezione, un gruppo di autorevoli teologi olandesi, cileni e americani. L'arcivescovo di Monaco, Dopfner, constatò che l'*Humanae vitae* poneva i preti di fronte a un compito arduo. Il vescovo di Passau chiarì che, nella misura in cui, per ragioni gravi, le coppie evitassero la fecondazione, non dovevano ritenersi separate dall'amore di Dio, né sentirsi in alcun caso escluse dalla Comunione. Il presule di Strasburgo, Elchinger, si spinse oltre, sostenendo che la legge morale non poteva mai sostituirsi alla coscienza[3].

Le ribellioni dei gruppi del dissenso[4] si scagliarono, assumendo sempre più un carattere anche ideologico e politico, soprattutto contro il ruolo marginale assegnato ai laici, le pressioni perpetrate nei confronti dei religiosi più vicini alla vita quotidiana delle parrocchie, le nomine imposte dall'alto e, più in generale, contro l'oppressione, la povertà, l'ingiustizia della società. Coloro che formavano i gruppi dissenzienti appartenevano soprattutto a settori ai margini dell'associazionismo cattolico e del cattolicesimo operaio[5].

Nel settembre 1968 una cinquantina tra studenti e fedeli dei gruppi spontanei occupò la Cattedrale di Parma[6], fatto che sembrò a molti

«quasi un'offesa alle varie occupazioni di fabbrica da parte degli operai»[7], ma che provocò grande clamore e l'intervento della polizia, chiamata dal vescovo o probabilmente dagli stessi partecipanti[8]. L'azione era nata sulle suggestioni delle occupazioni studentesche alla Cattolica e a Trento, oltre che sull'influsso dell'egualitarismo, del pacifismo e del pauperismo di matrice evangelica dell'America Latina[9] e delle culture extraeuropee, e di avvenimenti riportati da riviste quali "Rocca", "Settegiorni", e "Adista", come la morte, durante la guerriglia in Colombia, del sacerdote Camillo Torres, preso a simbolo dai cattolici rivoluzionari e accostato alla figura mitica del Che, o come l'azione di confronto col marxismo, svolta dai teologi Gonzalez Ruiz e Helder Camara, arcivescovo di Recife in Brasile.

All'occupazione di Parma fece eco, tra novembre e dicembre, la vicenda dell'Isolotto a Firenze, così chiamata perché vide protagonista don Mazzi, parroco della chiesa del quartiere. Durante un incontro tra mons. Florit e alcune diocesi toscane, avvenuto al Seminario maggiore nella chiesa di San Frediano, don Mazzi, insieme a don Borghi, don Rosadoni e don Masi, aveva accusato l'arcivescovo di voler soffocare la loro carica pastorale e la loro visione teologica, giudicandole «eversive» e «contestative». Gli stessi concetti venivano ribaditi durante un incontro all'Istituto Stensen e nei giorni successivi con una lettera[10]. Riprendendo tematiche care alle idee della *Chiesa dei poveri*, intesa come «popolo di Dio», don Mazzi e gli altri sacerdoti prendevano spunto dall'occupazione del duomo di Parma, alla quale avevano manifestato la loro solidarietà, per inviare un'altra lettera aperta all'arcivescovo, che fu discussa pubblicamente in chiesa. Mons. Florit rispondeva a sua volta con una lettera, in cui accusava don Mazzi di godere, in qualità di sacerdote, «di privilegi, di poteri e di beni» da lui stesso rifiutati, e in cui intimava di «ritrattare pubblicamente un atteggiamento così offensivo verso l'autorità della Chiesa» o eventualmente di dimettersi dall'ufficio di parroco[11]. Alla fine di ottobre, 93 sacerdoti scrivevano a don Mazzi, mentre altri 108 tra religiosi e laici si rivolgevano a Florit, riconoscendo la validità delle richieste degli occupanti del duomo di Parma, sancita anche da parte «dell'amministratore apostolico intervenuto, mons. Pasini, della giunta diocesana e dell'Azione cattolica», e chiedendo, «ferma restando la suprema autorità del vescovo», una maggiore apertura al dialogo[12]. Il documento (§ 181) citava espressamente il recente volume, pubblicato da Gozzini[13], intitolato *La fede più difficile*, e definito da Carlo Bo come «un invito a migliorare il sentimento religioso indipendentemente dalle innovazioni psicologiche e di costume»[14].

La lettera dei 93 sacerdoti, pur riconoscendo il «valore di fondo senza dubbio positivo» dell'esperienza dell'Isolotto, richiamava don Mazzi

a una maggiore calma, per evitare «lacerazioni inguaribili e destinate ad allargarsi», ma chiedeva ugualmente all'arcivescovo di «non aver paura del dialogo» e di convocare quindi un consiglio presbiterale che discutesse del problema prima di ogni eventuale decisione[15].

La questione suscitata dai fatti dell'Isolotto presentava implicazioni di natura dottrinale e pastorale tali che una decisione da parte del vescovo, senza il parere degli organi previsti dal Concilio e dalle seguenti disposizioni pontificie, sarebbe apparsa una esplicita conferma dello spirito autoritario della Chiesa, una negazione dello spirito di servizio e di dialogo all'interno della comunità ecclesiale che il Concilio aveva inteso perseguire[16].

Mons. Florit, appellandosi al principio di autorità episcopale, decise di risolvere unilateralmente la vertenza dell'Isolotto, rimuovendo don Mazzi[17], il quale a sua volta, altrettanto unilateralmente, fiancheggiato dai suoi fedeli, rese pubblica la sua contestazione[18].

A fornire un giudizio equilibrato sulla vicenda dell'Isolotto furono soprattutto Gozzini, don Renzo Rossi[19] e padre Balducci[20], le cui prese di posizione erano definite «sempre più donchisciottesche» da Florit[21], che, allo stesso tempo, rivelava a padre Umberto Betti la «penosa impressione»[22] suscitata nella curia dalla rivista "Testimonianze"[23].

Dopo la vicenda dell'Isolotto, in padre Balducci cominciava la sfiducia, consolidatasi qualche anno dopo[24], circa la possibilità di riforma dentro la Chiesa. Egli spostava sempre più l'interesse della sua riflessione sull'identificazione tra Chiesa universale e comunità[25], in cui assumeva un grande valore il riferimento costante alla povertà, alla lotta per una maggiore giustizia sociale e un avvicinamento, parallelamente alle pur diverse posizioni di Franzoni[26] e Girardi[27], alla condizione reale della classe operaia, «portatrice del destino del genere umano»[28]. Tanto da manifestare a Berlinguer, in occasione della morte dell'amico Scandone, «grande confidenza come un segno di partecipazione al dolore suo e di molti uomini del suo partito, quasi come un augurio della vittoria della classe operaia», alla cui causa, pur da una diversa posizione, si sentiva «votato»[29].

Anche Gozzini portava avanti, ma sempre più individualmente[30], l'intima e profonda istanza della fede nella realtà, sulla base di riflessioni politiche, antropologiche e teologiche, innervate dalla recente lettura dei teologi protestanti Karl Barth[31] e Dietrich Bonhoffer[32]. La sua convinzione era che occorresse eliminare le commistioni deleterie della Chiesa con l'ordine temporale, non separando del tutto il senso spirituale e morale ch'essa poteva avere, al fianco di una coerente e costante azione, anche politica, nella realtà circostante[33], e privilegiando «l'intensità umana» presente nella spinta al dialogo tra le culture, e in

particolare, nel confronto, sul solco dell'antifascismo culturale, con i comunisti.

L'esperienza dell'Isolotto, a cui avevano aderito anche le parrocchie dei quartieri di Peretola e di Le Bagnese, non aveva coinvolto solamente religiosi e intellettuali, ma anche semplici lavoratori, come gli operai delle Officine Galileo che avevano presto solidarizzato con don Mazzi. Nel marzo 1969 anche a Torino alcune centinaia di operai occupavano una parrocchia, ma ebbero la solidarietà di mons. Pellegrino, vicenda che mise in evidenza tutta la diversità di vedute tra le varie diocesi italiane[34]. Anche mons. Aldo Del Monte, vescovo di Novara, nel 1971, auspicava di fronte ai giovani, preti e laici, di voler «scrollare fortemente la pianta per mettere in movimento lo Spirito del Concilio; ma in unità» (§ 201 e § 198).

Nel dicembre, dopo vari tentativi di mediazione, don Mazzi finì per essere sospeso *a divinis*[35]. Alcune delle sue idee furono riprese, più avanti, dai cristiani per il socialismo[36] e furono collegate politicamente, dando linfa popolare, al movimento dei "cattolici per il no", durante la vicenda del referendum sul divorzio.

Nel giro di un anno si arrivò alla rottura con la Chiesa istituzionale, alla pubblicazione del Catechismo dell'Isolotto[37], intitolato *Incontro a Cristo*, e alla creazione di una comunità di base che iniziò la sua opera di evangelizzazione con la celebrazione della messa in piazza[38]. Un grande numero di comunità di base nacque alla fine degli anni Sessanta, in modo alternativo alle parrocchie, sollevando, in maniera radicale, tutta una serie di questioni ch'erano state già poste, isolatamente, da alcuni intellettuali cattolici: i rapporti tra laicato e sacerdoti, il rifiuto della separatezza sociale di questi ultimi, la democratizzazione della gerarchia ecclesiastica, l'unificazione universale delle chiese, l'impegno dei cattolici in politica.

Intanto si moltiplicavano gli interventi disciplinari da parte della Chiesa nei confronti di chiunque appoggiasse, anche non direttamente, le contestazioni. Alla fine del 1969 don Girardi fu allontanato dal Pontificio ateneo salesiano di Roma[39], così come, nel marzo 1972, l'abate di San Paolo fuori le mura, Giovanni Franzoni. Mons. Baldassarri, vescovo di Ravenna, fu critico nei confronti dell'eccesso di autoritarismo che aveva caratterizzato la posizione della Chiesa, che aveva mandato come "inquisitore" nei confronti di Girardi, per «vedere e provvedere», il cardinale Oddi[40].

Gozzini seguì da vicino, oltre alla vicenda di Girardi, anche quella di don Pagliughi, costretto a lasciare la sua parrocchia a Milano[41]. Lo scrittore fiorentino definì «inaccettabile» la contrapposizione tra le «due Chiese» e si dichiarò scettico sulla possibilità che le comunità sceglies-

sero da sole il vescovo e il parroco «(*Rosmini delle cinque piaghe*)»[42]: nella maggior parte dei casi, c'era il rischio che fosse scelto «il vitello d'oro, cioè un prete di comodo» (§ 213). Parallelamente, una netta critica alle «due Chiese» era espressa a Berlinguer da La Pira, che lo richiamava a una riflessione sugli eventi fiorentini dell'Isolotto in un contesto di «negoziato globale». Secondo La Pira, si trattava di avvenimenti «di valore e finalità squisitamente politica», non religiosa (§ 185).

Le tematiche proposte dai gruppi del dissenso religioso furono approfondite dal Centro internazionale interconfessionale IDOC di Roma e da alcune riviste, come "Il Regno", edito dal Centro Edizioni Dehoniane di Bologna, "Nuovi tempi" e soprattutto la rivista internazionale di teologia "Concilium", formata da alcuni noti teologi come Rahner, Metz, Congar, De Lubac e Edward Schillebeeckx[43].

Già nel gennaio 1968, padre Enzo Franchini, sulle pagine del "Regno", aveva segnalato quelli che, a suo avviso, erano i limiti di questi gruppi radicali: l'autodefinirsi laici, il loro operare al di fuori di ogni influenza cristiana, senza alcuna pregiudiziale religiosa, che sfociava però nell'azione politica e nel moralismo. Franchini temeva infatti che i cattolici si raccogliessero attorno a una nuova unità politica, col rischio di diventare una succursale cattolica del PCI[44]. Ma, negli anni seguenti, la rivista bolognese aderiva alla polemica anti-istituzionale sulla Chiesa, e si avvicinava alle idee massimaliste che caratterizzavano molti gruppi del dissenso, anche per rivalsa e reazione a lunghi decenni di «sonno dogmatico», in particolare sui problemi del lavoro, delle carceri, degli ospedali psichiatrici, del sottosviluppo, della casa[45].

Nel luglio 1971 la pubblicazione della rivista veniva bloccata da parte del CED, a seguito di evidenti pressioni della curia provinciale[46], che chiedevano lo smembramento della redazione e il cambio della direzione (§ 199). Anche in questo caso, Gozzini mantenne una posizione di equilibrio, dapprima inviando una lettera in cui esprimeva la propria solidarietà al dimissionario direttore Franchini e criticava la redazione per l'accentuazione «fortemente estremistica di titoli e didascalie», che dimostravano tutta l'ingenuità politica e l'utopismo dei cattolici del dissenso[47] e davano «un motivo organico d'intervento all'autorità ecclesiale»[48]. In un secondo momento, venuto a conoscenza delle pressioni esercitate dalla curia sui redattori, dopo aver aderito a un documento di protesta, stilato da don Franzoni, contro le tendenze repressive in atto[49], lo scrittore fiorentino manifestò la propria solidarietà alla redazione esonerata[50]. Sperava così di evitare che si creasse un «Isolotto a scala massima e più agguerrito», un «coagulo nazionale di lotta di classe nella Chiesa», per permettere di valorizzare al massimo il coordinamento tra quei laici, gruppi e riviste e quei vescovi "illuminati" che

avrebbe costretto la Chiesa a spostarsi su posizioni meno rigide[51]. Gozzini evidenziò anche la necessità di una «responsabilità pastorale» da parte dell'autorità ecclesiastica, da esercitarsi affinché "Il Regno" riprendesse la diffusione, e propose, come soluzione, di affidare la direzione della rivista a La Valle, con un mandato dell'episcopato. Questo avrebbe permesso di risolvere il caso, mettendo a tacere tutti gli «arrabbiati», e di ripristinare un contatto tra l'autorità e La Valle, il quale, visti «i suoi richiami alla Chiesa visibile», a suo dire, non avrebbe chiesto di meglio (§ 200).

Gozzini si trovò a condividere questa posizione mediatrice con don Alfredo Nesi (§ 209), critico anche nei confronti dell'«estremismo»[52] manifestato da padre Balducci che, in occasione del Convegno alla Cittadella di Assisi del 5-7 dicembre 1971, aveva parlato di «Chiesa delle catacombe»[53]. Don Nesi espresse a Balducci la sua meraviglia per il «taglio puramente contestativo e non proponente» delle sue recenti riflessioni (§ 211, § 212 e § 210). Lo scolopio si trovava in una fase di disillusione nei confronti del ruolo che la Chiesa poteva svolgere nella società, affermava di non saper più parlare di «casa di Dio», e guardava con interesse crescente alle posizioni delle teologie della rivoluzione[54], postesi su un piano di alternativa rivoluzionaria nei confronti della più tradizionale classe operaia[55].

Il fallimento delle riforme di ammodernamento dello Stato prospettate dal centro-sinistra, che aveva sancito la sostanziale subalternità della politica alle leggi del mercato, unito alla mancata attuazione delle prospettive aperte in campo religioso dal Concilio, costituì, a partire dagli inizi degli anni Settanta, una miscela esplosiva che radicalizzò le posizioni di singole personalità e dei gruppi della contestazione e del dissenso.

D'altra parte, mentre le componenti più radicali si defilavano, il terreno appariva ancora fertile di possibili sviluppi di dialogo politico, soprattutto nel campo dell'associazionismo cattolico di sinistra. Fin dalla seconda metà degli anni Sessanta, Labor, insieme con Donat-Cattin e il segretario nazionale della FIM-CISL, Luigi Macario, in contatto con mons. Pellegrino a Torino, avevano promosso manifestazioni di solidarietà nei confronti degli operai, creando interessanti interazioni anche con la FIOM-CIGL[56] e convergendo anche sul tema dell'obiezione di coscienza.

Lo stesso Labor, al convegno aclista del 1966, intitolato *La partecipazione dei lavoratori nella società democratica*, aveva difeso la «costituzione inattuata», sul versante del lavoro, della «distribuzione della ricchezza», della «stratificazione sociale»[57]. Questi, dopo il Congresso di Torino del giugno 1969 che sanciva il principio del libero voto agli

aclisti, inviava a Berlinguer le sintesi degli interventi al convegno di studio della nascente ACPOL (Associazione di cultura politica) sul tema *Contestazione sociale e movimento operaio*, tenutosi a Milano dal 26 al 28 settembre del 1969, e seguito anche da Ingrao[58]. Nel marzo 1970 comunicava al segretario del PCI l'intenzione di aprire un dibattito con Trentin, Ingrao, Carniti, Foa, Lombardi, Manca, Benvenuto, Borroni delle ACLI, sul tema *Sindacato e partiti di fronte all'alternativa socialista* e, più in generale, sulle prospettive e la strategia delle sinistre in Europa[59].

In aprile Labor manifestava a Berlinguer la preoccupazione per le posizioni espresse da Adelfi sulla "Stampa", che aveva attaccato i comunisti, insinuando provocatoriamente che, qualora Donat-Cattin, Labor o Lombardi avessero espresso motivi di dissenso da loro, non sarebbero rimasti «tranquilli ai loro posti di comando» ma sarebbero stati invece «acciuffati dalla polizia e rinchiusi in un carcere o in un manicomio criminale»[60]. Labor si dimostrava perciò diffidente nei confronti di quella parte della dirigenza comunista, in particolare di Amendola, che guardava ai socialisti, ma nutriva seri dubbi sul velleitarismo dei cattolici ex democristiani, più o meno vicini ai lavoratori (§ 202).

Questo ragionamento veniva ripreso con ampiezza sulle pagine dell'"Astrolabio", che dedicava al tema dell'«area socialista» e dei «cattolici critici» numerosi articoli, sollecitando gli interventi di alcuni esponenti politici di primo piano, direttamente interessati, come Lombardi, Labor e Basso[61]. L'obiettivo di costruire un'area socialista che non si confondesse, appiattendosi, con la posizione comunista, era apparso chiaro, già dagli inizi del 1969, durante un interessante dibattito tra Parri, Labor, Dorigo e Lombardi[62], sul tema della «futura società socialista», pubblicato, a puntate, su "Paese Sera".

Parri affidava un ruolo importante, oltre che al PCI, anche al PSIUP, a Labor e ai socialisti critici nei confronti della collaborazione governativa, ma anche al mondo giovanile, che si esprimeva però in modi sempre più agguerriti.

In anticipo sui tempi, Parri disegnava una cornice politica che solo molto più tardi avrebbe preso corpo: un sistema bipolare e un raggruppamento unitario di sinistra alternativo. Fin dal 1970, egli parlò «di intese, raggruppamenti federali» che non escludessero «formazioni già con caratteri di partito» e che dessero una «prima definizione comune dell'area socialista, permanente riferimento a un movimento socialista libero da impegni centristi». Si trattava di una «prima positiva indicazione di rotta», per un paese che ne avrebbe avuto presto grande bisogno[63]. Inoltre era decisamente convinto che la nuova lotta politica esigesse sempre più chiaramente «la concentrazione delle forze»[64].

La disponibilità solo formale del PCI e l'incapacità di rottura della sinistra socialista rappresentarono però il più serio ostacolo alla proposta di Parri, in cui si inseriva bene l'apporto di Labor e degli altri cattolici critici.

Dopo il noto Convegno di Vallombrosa dell'agosto 1970, Labor comunicava a Berlinguer l'approvazione all'unanimità, da parte dell'assemblea nazionale dei coordinatori del MPL, della sua proposta per una «alternativa socialista». Si sanciva così la fine del collateralismo, la scelta di una politica di classe che superasse l'interclassismo, l'orientamento a favore dell'unità sindacale. Ventilando questa ipotesi socialista, Labor si univa agli aclisti di sinistra, in particolare quelli di Pistoia, ai sindacalisti della FIM-CISL[65], ai democristiani della corrente di sinistra di Forze Nuove, ai gruppi di studenti e intellettuali vicini alla rivista "Settegiorni"[66] per un nuovo progetto comune[67]. A dicembre si riuniva a Roma il comitato di coordinamento nazionale del MPL, che lo eleggeva all'unanimità coordinatore nazionale del movimento[68]. Dopo la nascita del nuovo movimento, in occasione del suo distacco dalle ACLI e da ogni rapporto con la DC[69], e in vista delle elezioni del 7-8 maggio 1972, Labor chiese a Berlinguer un sostegno aperto da parte del PCI. Il nuovo segretario comunista interveniva presso la federazione di Milano, chiedendo di «mantenere un contatto frequente con gli esponenti del MPL», e di fare il possibile perché fossero presenti iniziative unitarie[70]. Ma non tutti, dentro la dirigenza comunista, vedevano di buon occhio l'apporto di Labor alla costruzione socialista.

Nel giugno 1970 Tonino Tatò comunicava a Berlinguer che anche Corghi, molto vicino alla Sinistra indipendente, aveva sottolineato il proprio radicale distacco dall'ACPOL e dalla linea di Labor, sostenendo che si trattava di evitare in ogni modo «gli errori di illuminismo, le illusioni e le velleità» di sostituirsi ai partiti che fondavano le ipotesi dell'ex presidente delle ACLI[71]. Non solo Labor, ma anche la sinistra interna delle ACLI (Acquaviva, Borroni, Scheggi e altri), chiedeva che l'audace passo elettorale verso una costituente fosse compiuto in perfetto accordo col PCI. La richiesta della sinistra delle ACLI al PCI era, secondo Tatò, di «benevolenza», in quanto ormai i ponti con la DC e con la Chiesa erano stati interrotti[72]. In questo concitato contesto maturava il fallimento del MPL alle elezioni del 1972. Insuccesso che, secondo Labor, era avvenuto soprattutto perché il PCI aveva preferito le elezioni anticipate alla battaglia sul referendum.

Nei mesi seguenti del 1972 si assisteva comunque a un arretramento delle posizioni delle ACLI, in linea con lo spostamento a destra dei cattolici, rinvigorito dalla battaglia che si apprestavano a fare sul divorzio. Zincone affermava che le ACLI avevano «rinchiuso i sogni nel cassetto»[73],

mentre padre Turoldo, con la forza poetica delle sue immagini, parlò di «estremismo di centro», dell'aggrapparsi quasi disperato dei cattolici a una comunità rassicurante, «disciplinata e gerarchicamente disposta», come «giardino chiuso, fontana sigillata»[74].

Labor riteneva che vi fosse stata, dopo le elezioni, una ripresa del processo di maturazione politica delle masse popolari di estrazione cattolica, senza peraltro suscitare particolare ascolto nella dirigenza comunista[75]. Si riproponeva dunque la politica altalenante che aveva contraddistinto il PCI sul rapporto con la sinistra democristiana e con le formazioni dell'associazionismo cattolico.

La DC andava perdendo da tempo i suoi legami organici con la gerarchia ecclesiastica e con le associazioni collaterali come le ACLI[76], mentre il PCI, spinto dalle insistenze di una parte dell'attività della Sinistra indipendente e dagli sviluppi dei continui contatti, parve seriamente orientato a prendere in considerazione, viste anche le avvisaglie involutive del PSI, l'eventualità di un confronto ancora più incisivo con i cattolici progressisti. L'occasione più propizia fu rappresentata dalla legge sul divorzio.

Nel teso contesto sociale seguito al Sessantotto e in un una situazione economica precaria, caratterizzata soprattutto dal forte aumento dell'inflazione, che vanificava le riforme dei primi anni Settanta, risoltesi in un «fattore aggiuntivo di crisi di produttività»[77], fu soprattutto l'introduzione della legge sul divorzio[78], frutto dei mutamenti profondi avvenuti nel costume e nella cultura del paese, a provocare un effetto destabilizzante del sistema politico complessivo, mettendo in luce il sostanziale logoramento della DC nel ruolo di direzione politica del paese.

La legge Fortuna-Baslini sull'annullamento del matrimonio ebbe un iter particolarmente travagliato, che durò circa dieci anni (dal 1965 al 1974), a dimostrazione del significato ideologico generale, una vera e propria scelta di campo, che valicava lo stesso specifico argomento.

La proposta di legge fu presentata dal socialista Loris Fortuna nel 1965 e, a differenza di tutti i precedenti progetti arenatisi (Sansone, Nenni dal 1954 al 1958), nonostante il silenzio della stampa nazionale, mosse i suoi primi passi in Parlamento grazie alla timida iniziativa dei partiti laici, e con l'opposizione netta della Chiesa, delle associazioni cattoliche e della DC (nel novembre 1969 erano introdotti ulteriori suggerimenti da parte del liberale Antonio Baslini). L'indecisione del PCI, soprattutto dal 1965 al 1970, dovuta al timore di provocare una guerra di religione nel paese, portava a riproporre le note analisi togliattiane sull'art. 7 della Costituzione. Il dibattito prese piede dopo il 1966, a seguito della costituzione della Lega italiana per il divorzio (LID)[79], promossa dal partito radicale di Marco Pannella[80].

Alle prime prese di posizione della Chiesa contrarie al divorzio erano seguiti altri tentativi dei vescovi di influenzare l'opinione pubblica e le scelte politiche del partito cattolico. In particolare la CEI, il 15 novembre 1969, con una solenne dichiarazione che riassumeva le ragioni «naturali prima ancora che religiose» dell'opposizione all'introduzione del divorzio e della difesa della indissolubilità del matrimonio, ricordava l'impossibilità di modifica unilaterale delle leggi da parte dello Stato, con l'estensione del divorzio anche ai matrimoni concordatari, «senza aver direttamente accertato il pensiero e la volontà della maggioranza del popolo»[81].

Il Vaticano mirava a impedire l'approvazione della legge, già munita del voto favorevole della Camera, ribadendo che vi si configurava una palese violazione dell'art. 34 del Concordato, dov'era prevista la competenza dei tribunali ecclesiastici nell'annullamento dei matrimoni celebrati con rito religioso[82].

Parallelamente al dibattito pubblico e ufficiale, aveva luogo una serie di contatti privati sul voto del novembre 1969 per l'approvazione della legge sul divorzio, di cui fu protagonista Giorgio La Pira, la cui opinione influenzò direttamente il proseguo dell'attività politica del PCI.

Tra il 17 e il 21 novembre, dopo aver preso contatti anche con Ingrao, Pierantozzi e Nilde Jotti, La Pira consigliò a Berlinguer di prendere in considerazione l'effetto «rivoluzionario davvero», politicamente e storicamente, di un'astensione da parte comunista sul voto della legge sul divorzio, da lui definito «il segno più marcato di una civiltà borghese in piena decadenza». Suggeriva perciò di evitare di aderire al «sogno socialdemocratico e liberale» e di iniziare a elaborare, su un terreno fecondo, un «piano di diritto familiare nuovo» (§ 191).

Dopo un riferimento diretto all'appello «molto aperto» dei vescovi del 15 novembre, La Pira rinnovava a Berlinguer il suo invito a un «atto rivoluzionario» di astensione «totale o parziale», che avrebbe avuto «certamente conseguenze incalcolabili sulla strategia storica e politica», «in Italia e nel mondo intiero socialista e non socialista», ricordandogli che se Togliatti, Gramsci e Lenin fossero stati vivi, avrebbero certamente agito così (§ 192).

La «grossa proposta politica» di La Pira, da passare e far «valutare agli amici», ebbe il suo effetto. Al Senato, otto divorzisti, che non è difficile immaginare comunisti, disertavano il campo nel segreto dell'urna, costringendo il fronte laico, non più sicuro della vittoria, a trattare con la DC stessa e a modificare la legge in extremis[83].

Tra il febbraio e il marzo 1970, dopo la caduta del governo, le trattative fra i partiti del centro-sinistra per la costituzione di un nuovo

ministero venivano in qualche modo paralizzate dall'intervento del Vaticano, che spingeva per una svolta a destra, soffiando sul fuoco della questione divorzista[84]. Ma non tutta la Chiesa era su questa posizione.

Dentro la DC la situazione si faceva difficile. Rumor non riusciva a opporre resistenza alla Chiesa, tanto da rimettere il mandato, passando la mano a Moro. Questi ribaltava l'impostazione della questione, iniziando subito col sottolineare l'indipendenza formale di Stato e Chiesa. Le dichiarazioni di quest'ultima spingevano, alla fine del maggio 1970, a un accordo tra i partiti per l'approvazione della legge sull'istituzione del referendum popolare, in chiara direzione antidivorzista. Furono alcuni intellettuali cattolici, tra cui Gabrio Lombardi, Sergio Cotta e La Pira, a promuoverne la raccolta delle firme[85].

Schierati a favore del referendum erano, oltre ai radicali e alla LID, anche il Movimento di liberazione della donna, i gruppi della sinistra extraparlamentare e alcuni esponenti delle Comunità cristiane di base[86].

Il 9 ottobre la CEI aveva parlato di esplicita violazione di uno dei punti fondamentali dei Patti Lateranensi[87] e, in un'altra dichiarazione intitolata *L'unità della famiglia*, ribadiva che i fedeli avevano il diritto-dovere di utilizzare tutti i mezzi democratici offerti dalla Costituzione per tutelare i valori ritenuti essenziali per la comunità[88].

Il 25 novembre Tatò riferiva a Berlinguer di un colloquio avuto nella sede di Villa Malta con i padri gesuiti De Rosa, Tucci e Salvatore Lener, i quali, piuttosto che chiedere notizie sulla posizione del PCI sul divorzio, di cui erano già ampiamente informati, e su cui credevano non ci fossero da attendere particolari «concessioni», cercavano di sondare l'esistenza di condizioni per instaurare un dialogo su questioni specifiche, ma anche nuove possibilità di alleanza, su tematiche di carattere morale e ideale. I gesuiti chiedevano pertanto informazioni sugli uomini nuovi della dirigenza comunista, cercavano una conferma sulla «paterna vigilanza moderatrice» di Longo e sul processo di rinnovamento del partito facente capo a Berlinguer. La loro intenzione era un colloquio diretto con lo stesso Berlinguer o con qualche autorevole dirigente da lui designato[89].

Fino al settembre 1970, La Pira aveva continuato a incalzare Berlinguer, definendo la legge sul divorzio come «eversiva della unità fondamentale del corpo sociale», «veleno intossicatore», «ferita grave inferta nel corpo del popolo italiano» (§ 197). Il 1° dicembre del 1970, a seguito di una vicenda delicata e complessa, fatta di trattative segrete[90] e di tentativi di compromesso, ritocchi, tra governo, Santa Sede, partiti, in particolare la DC, anche sul tentativo di evitare il referendum (previsto per il 1972 e poi rinviato al 12 maggio 1974), venivano varate le norme sul ri-

corso al referendum popolare e sul "piccolo divorzio". Nei convulsi aggiustamenti dell'ultima ora sull'approvazione della legge di istituzione del referendum popolare del dicembre 1970 pare abbia recitato una parte anche Moro[91].

La legge sul divorzio e il successivo referendum misero a dura prova l'unità del gruppo della Sinistra indipendente, i cui membri avevano valutazioni politiche divergenti sull'argomento. La decisione turbava le coscienze cattoliche, mentre esaltava gli spiriti più laici. Di fronte al pericolo di una frattura della compagine di Parri, svolse una preziosa funzione di raccordo Tullia Carettoni, che, il 2 dicembre 1971, presentava al Senato un disegno di legge, teso a modificare la legge precedente di regolamentazione dei casi di scioglimento dei matrimoni, che ottenne l'appoggio di PCI, PSIUP e PLI[92]. Il testo era frutto di una elaborazione comune dei partiti divorzisti e di incontri e trattative che avevano coinvolto anche il democristiano Galloni. La Carettoni svolse un lavoro di paziente "tessitura", per smussarne le contrapposte posizioni, cercando di offrire soluzioni costruttive, nel rispetto dei principi fondamentali del nuovo istituto, senza che si creassero lacerazioni.

La proposta era stata studiata e discussa da una commissione di giuristi delegati da tutti i partiti, secondo una prassi usata spesso dalla Sinistra indipendente. Oltre a Galante Garrone e a Carettoni, furono presenti Bozzi, che rappresentava i liberali, Cossiga e Leone per la DC.

A un primo tempo di incerte risposte seguì, da parte di Forlani, segretario democristiano, un impenetrabile silenzio. Il Vaticano aveva confermato il suo no deciso. E la DC constatava, ancora una volta, di non potere affrontare una rottura della sua unità che comportasse una rottura con la sua destra[93].

Nella prospettiva di un possibile compromesso parlamentare intervenne la decisione di anticipare le elezioni politiche per determinare il rinvio del referendum abrogativo e guadagnare tempo. Ma l'impossibilità di percorrere questa strada fu chiara allorché la DC, nei mesi finali quando si sarebbero dovuti intensificare gli sforzi, continuò a mantenere un atteggiamento ambiguo. Fino a poche settimane prima della scelta, vi fu nei vertici del partito democristiano un mutismo assoluto sulla questione, anche se interrotto da alcuni esponenti della sinistra come Galloni, che chiedevano una presa di posizione ufficiale e corretta. Le prime avvisaglie di una decisione, già comunque implicite in alcuni articoli precedenti[94], si ebbero in una riunione ristretta ai maggiori esponenti della Direzione[95], in una nota di Fanfani su "La Discussione"[96], e poi con la sua lettera ai giovani della DC, in cui si pronunciava a favore del referendum e per il sì all'abrogazione del divorzio[97].

Dopo le elezioni, con la scomparsa della maggioranza divorzista al Senato, la situazione prese una piega diversa: la DC decise di schierarsi apertamente con la destra fascista e con le forze più retrive e clericali, mentre la consultazione popolare fu fissata per il 12 maggio 1974.

La Sinistra indipendente prendeva atto in un documento ufficiale del «tono bellicoso e fazioso» che il maggior partito della coalizione aveva assunto nella sua propaganda, in contrasto con quanto dichiarava «il suo massimo rappresentante al governo», e della «scarsa sicurezza di neutralità che la radio-televisione offriva in quella circostanza»[98]. La battaglia per il referendum riapriva quella frattura tra mondo cattolico e mondo laico che il Concilio aveva iniziato a superare, ma creava anche gravi divisioni all'interno dello stesso mondo cattolico.

Nel febbraio 1971 la CEI ribadiva le idee esposte in precedenza[99], con una posizione rimasta invariata fino alla vigilia del voto, nonostante varie discussioni riservate tra i vescovi[100] e l'apertura verso il referendum da parte di Paolo VI nel settembre 1972[101].

Nello schieramento favorevole al divorzio, a differenza degli altri partiti laici, il PCI affrontò la campagna referendaria con qualche dubbio. I comunisti temevano che il paese non fosse ancora pronto e che gli appelli di Fanfani potessero dimostrarsi efficaci[102]. Volevano evitare di allargare il fossato tra loro e la DC in vista di un eventuale, se pur remoto, coinvolgimento al governo.

Berlinguer si era fatto promotore, già nel 1971, di una posizione che poi divenne maggioritaria nella Direzione: «Avere una visione generale». Mentre Pajetta affermò contrariamente di evitare di «farsi ricattare né dai compromessi né dalla questione della crisi»[103]. Sull'indecisione di portare avanti la battaglia nel paese per il divorzio pesava anche l'atteggiamento di una buona parte della dirigenza comunista[104]: mentre Terracini, Jotti, Ingrao, Natta propendevano per un maggiore attivismo e contro «l'accordo a tutti i costi con la DC», gli altri, compresi Berlinguer, Longo, Alinovi, Pecchioli, Napolitano, Macaluso, preferivano evitare il referendum, con correzioni "mirate"[105]. Lo scontro referendario veniva visto come un pericolo per il proseguo dell'«incontro» tra i socialisti, i comunisti e i cattolici, ovvero «le componenti decisive della storia e della realtà politica italiana»[106].

Bufalini riferiva, già nel luglio 1971, dei tentativi di evitare il referendum concedendo "modifiche sostanziali" alla DC. Nel marzo del 1972, in quel XIII Congresso che ne sancì definitivamente la leadership, Berlinguer affermava con forza che una prospettiva nuova poteva essere realizzata «solo con la collaborazione tra le grandi correnti popolari: comunista, socialista, cattolica». E, nel luglio 1973, facendosi interprete anche della linea di Parri, sostenne che la campagna sul divorzio fosse dan-

nosa e pericolosa per valori essenziali quali la pace religiosa, l'unità delle masse lavoratrici, le sorti del regime democratico[107].

A pochi mesi dal voto sul referendum, mentre Di Giulio, in un discorso alla conferenza operaia del febbraio 1974, affermava che la famiglia era, per il lavoratore, «qualcosa di serio e di importante, da difendere e valorizzare», «ricordo di tanti sacrifici fatti»[108], Amendola, superando le perplessità berlingueriane, lanciava a marzo la carica per la mobilitazione del partito sul divorzio[109].

Nel 1971 il referendum per l'abrogazione della legge sul divorzio era stato chiesto da circa un milione e trecentomila italiani. La difesa del divorzio era portata avanti, con più tenacia, oltre che dai radicali, da riviste laiche, come "L'Espresso", e da alcune significative voci cattoliche, come Ettore Masina[110] e Raniero La Valle[111], e da religiosi come don Franzoni e padre Turoldo[112]. Si contrapponevano a questa posizione, oltre alla Chiesa, compatta o quasi nei suoi vertici, le forze politiche della DC e il MSI di Giorgio Almirante.

Tra i vescovi vi furono posizioni diversificate, nonostante fosse molto larga l'adesione ai documenti della CEI[113]. Mons. Bartoletti, legato ai cardinali Bea e Lercaro e a Paolo VI, sollecitato più volte da Gozzini, aveva anche provato a proporre alla CEI, nel febbraio 1974, una bozza di documento più aperta rispetto a quella approvata. Nella dichiarazione finale si ammoniva: «In così grave circostanza nessuno può stupirsi se i pastori adempiono la loro missione di illuminare le coscienze dei fedeli e se questi, consapevoli del loro diritto-dovere, difendono l'unità della famiglia e l'indissolubilità del matrimonio»[114].

Gozzini, in aprile, riferendosi all'«ambiguità» della notificazione di febbraio, comunicava a Bartoletti la propria preoccupazione che l'episcopato, «colto di sorpresa dall'onda crescente e tenace del no cattolico», si lasciasse «prendere dal panico» ed emettesse «un documento ancora più forte fino a minacciare la comunione nella fede», fatto che avrebbe aperto «una situazione di estremo pericolo, in qualche modo parascismatica, con sacerdoti e comunità ecclesiastiche, interi monasteri» disposti ad assolvere «tranquillamente» dal peccato e altri che avrebbero fatto «accanitamente il contrario, magari, in caso di sconfitta per loro, con sentimenti inquisitoriali e punitivi». Gozzini ricordava bene che l'eliminazione della parte nel testo «sulla libertà di voto che non infirma la comunione ecclesiale», «lamentata da mons. Del Monte», era stata, a suo avviso, «un fatto pastoralmente esiziale» (§ 215).

C'era anche però, tra i vescovi, chi condivideva le stesse preoccupazioni: mons. Pellegrino riconobbe la possibilità del dissenso dei credenti «per motivi di libertà di coscienza, di pace sociale e di valutazioni po-

litiche contingenti»; anche mons. Baldassarri e mons. Luigi Bettazzi di Ivrea andarono in direzione del riconoscimento della libertà di coscienza e del rifiuto della linea della fermezza nei confronti dei cattolici dissenzienti[115].

Schierato nettamente dalla parte del «no» all'abrogazione fu il fronte del dissenso, oltre alle Comunità di base, ai Cristiani per il socialismo, alle riviste "Com-Nuovi Tempi", "Idoc", "Il Regno", "Il Tetto", "Testimonianze", che vollero distinguere soprattutto il piano della fede da quello giuridico-politico. Anche un folto gruppo di intellettuali cattolici democratici (circa duecento), tra cui spiccavano i nomi di Pierre Carniti e Macario, sindacalisti della CISL, quelli di Scoppola, Meucci, Lazzati, Gozzini, La Valle, Pedrazzi, Pastore, Pratesi, Ulianich, Leopoldo Elia, Romano Prodi, Ermanno Gorrieri, firmò un appello in favore dei «valori di convivenza civile e libertà religiosa essenziali in una società pluralistica e democratica»[116], procurando una maggiore convinzione nell'azione del PCI, indispensabile per la riuscita dell'operazione e per fiancheggiare la battaglia delle avanguardie cattoliche, tanto che lo stesso Bufalini, più avanti, ammise il «grande prestigio e l'accrescimento della propria influenza» che il Partito comunista aveva guadagnato dalla vicenda[117]. Anche una parte delle associazioni cattoliche tradizionalmente vicine alla Chiesa, come Azione cattolica, ACLI, FUCI, manifestarono in questo caso la decisione di una scelta affidata alla libertà di coscienza[118].

Gozzini, che all'inizio era rimasto nell'ombra per timore di vedere compromessi la sua partecipazione alla compilazione del catechismo degli adulti[119] e i rapporti con una parte dell'episcopato italiano, manifestando privatamente a Citterich le motivazioni del voto dei «cattolici del no», parlò di motivazioni religiose: la sua contrarietà alla «logica del potere e dei tribunali ecclesiastici», al «tabù di una legge naturale» che era «mistificazione della fede», alla secolarizzazione del sacramento nella legge civile; il primato della coscienza. A queste si univano motivazioni politiche, quali la difesa dell'ordine costituzionale che passava ormai per il «compromesso storico» e il pericolo di una modifica costituzionale di destra, ovvero di «un fascismo più o meno larvato» (§ 214).

L'8 maggio, qualche giorno prima del voto, come Gozzini aveva avuto sentore nei giorni precedenti, la CEI finiva col deplorare l'atteggiamento di quei pochi cattolici che, assumendo una posizione diversa da quella dei vescovi, mettevano in pericolo l'unità della Chiesa[120].

Rimasto fuori dalle dichiarazioni pubbliche fino all'ultimo momento, Gozzini, come comunicava a don Egidio Caporello (§ 216), dopo aver avvisato anche i vescovi Bartoletti, Del Monte e Agresti, intervenne con

un articolo sul "Corriere della Sera" che esprimeva tutta la sua contrarietà rispetto all'atteggiamento della Chiesa italiana tenuto fino a quel momento sulla questione del divorzio[121].

La campagna referendaria fu un'occasione per tutti, non solo per la Sinistra indipendente, di allargare il dibattito sul tipo di società e di famiglia che il popolo italiano aveva il diritto di avere in concordia con la stessa Costituzione, col suo grado di sviluppo civile, ma anche sulla sovranità dello Stato laico, nonché un'importante puntualizzazione del discorso sulla condizione della donna[122].

I risultati del referendum mostrarono che sia Fanfani e il Vaticano, sia il PCI, come sottolineò subito Pasolini[123], avevano giudicato male l'elettorato: lo schieramento divorzista, al di là di tutte le previsioni, trionfava superando il 59 per cento. Parri, che non nascose la sorpresa per il grande risultato, concluse soddisfatto che «un richiamo generico ad un interesse, ad un pericolo nazionale» che riuscisse a radunare folle convinte, era già, se non se ne fosse abusato, «un guadagno importante»[124].

La scelta di Fanfani di spaccare in due il paese si era rivelata un'arma a doppio taglio, che sanciva la divisione del mondo cattolico e il definitivo allontanamento di molti credenti dal partito democristiano[125]. È significativo trovare schierati, infatti, per la prima volta, su versanti opposti, La Pira e Gozzini.

La vittoria del divorzio dimostrò che era impossibile, da parte della DC, provare a dare un sostegno di massa, anche sotto forme particolari e meno rigide, al modello "militarizzato" e stabilì una prima concretizzazione parlamentare di quei processi avviati dai movimenti collettivi (preceduta dall'approvazione dello Statuto dei diritti dei lavoratori, dall'istituzione delle Regioni e del referendum popolare, e seguita, nel lungo periodo, dalle battaglie contro l'insegnamento esclusivamente religioso nelle scuole, per la parità giuridica fra uomo e donna e per l'obiezione di coscienza), accelerando uno spostamento a sinistra della compagine dell'opposizione, che dette linfa, ancora per un po', al ruolo e all'azione dei partiti[126].

Alla fine la vittoria conseguita nel referendum sul divorzio, una svolta storica che vide il tramonto della cultura cattolica ufficiale nel paese, quella stessa che le altre culture cattoliche avanzate avevano combattuto per decenni, divenne, nell'opinione comune, soprattutto la vittoria dei radicali e dei comunisti. Eppure a costruirla, mettendo in gioco valori e rapporti fortemente radicati, c'erano stati anche altri protagonisti.

In particolare tra la fine di settembre e gli inizi di ottobre del 1973[127], la proposta del compromesso storico, avanzata da Berlinguer e

da lui definita come lo sbocco necessario del «problema delle alleanze delle forze popolari, decisivo di ogni rivoluzione e di ogni politica rivoluzionaria», per una «rinascita morale del paese, divenuto preda dell'individualismo più sfrenato, del consumismo più dissennato», in un contesto sociale e politico pericolosamente a rischio di democrazia. Il mezzo con cui si poteva porre rimedio ai problemi economici e sociali degli italiani e, più in generale, dell'uomo contemporaneo, era racchiuso, secondo il segretario comunista, soprattutto nel termine "austerità", con cui egli auspicava una proposta di pace sociale, non intesa come un annacquamento di valori o di posizioni politiche, che coinvolgesse in prima persona i partiti, la Chiesa, la società civile e il mondo della cultura.

Ai cattolici protagonisti del "dialogo alla prova" e della Sinistra indipendente, come Gozzini, ma non solo, va dato atto di aver contribuito a spostare una parte della Chiesa e, più in generale, del mondo cattolico, su posizioni più aperte e progressiste, di aver creato all'interno del Partito comunista le condizioni per una visione culturale e politica più pluralista e democratica, e di aver gettato, largamente in anticipo sui tempi, le basi per la nascita di un'aggregazione di forze, fondata sugli ideali comunemente condivisi dalla cultura antifascista, che viaggiò in parallelo al cosiddetto compromesso storico, ma a cui non può affatto essere assimilato, in vista, piuttosto, di un sistema politico «bipolare» di alternanza.

Note

1. Cfr. S. Magister, *La politica vaticana e l'Italia (1943-1978)*, Editori Riuniti, Roma 1979, pp. 344-56; *La dichiarazione della* CEI *sulla vita pubblica*, in "Testimonianze", 101, gennaio-febbraio 1968, pp. 1-13; cfr. anche *I vescovi italiani e l'unità politica dei cattolici*, in "La Civiltà cattolica", 2 marzo 1968, pp. 474-81.

2. Cfr. G. Crainz, *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Donzelli, Roma 2003, pp. 317-8; S. Tarrow, *Democrazia e disordine. Movimenti di protesta e politica in Italia. 1965-1975*, Laterza, Roma-Bari 1990, pp. 176-8; G. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, Einaudi, Torino 1995, p. 332; cfr. anche Id., *Il dissenso cattolico in Italia*, in "Studi storici", 1, 2002, pp. 215-33.

3. Cfr. R. Beretta, *Il lungo autunno. Controstoria del Sessantotto cattolico*, Rizzoli, Milano 1998, p. 119.

4. In generale, cfr. M. Boato, *Contro la Chiesa di classe. Documenti della contestazione ecclesiale in Italia*, Marsilio, Padova 1969; R. Cerrato, *Dal Concilio al '68*, in C. Adagio, R. Cerrato, S. Urso (a cura di), *Il lungo decennio, L'Italia prima del '68*, CIERRE, Verona 2001; B. D'Avanzo, *Tra dissenso e rivoluzione. Gruppi cristiani a Firenze*, Guaraldi, Bologna 1971; P. Di Giorni, *Una grande speranza di cambiamento: fede, valori, politica*, Edizioni Kappa, Roma 2001; N. Fabro, *I cattolici e la contestazione in Italia*, Esperienze, Fossano (Roma) 1970; C. Falconi, *La contestazione nella Chiesa*, Feltrinelli, Milano 1969; G. Girardi, *Credenti e non credenti*, Vallecchi, Firenze 1969, in

particolare pp. 214-21, 227, 250-5, 259-71; E. Malnati, *Teologia del laicato*, Piemme, Casale Monferrato 2000; A. Nesti, *L'altra Chiesa in Italia*, Mondadori, Milano 1970; M. Cuminetti, *Il dissenso cattolico in Italia 1965-1980*, Rizzoli, Milano 1983; A. Prandi, *Chiesa e politica. La Gerarchia e l'impegno politico dei cattolici italiani*, il Mulino, Bologna 1968; G. E. Rusconi, C. Saraceno, *Ideologia religiosa e conflitto sociale*, De Donato, Bari 1970, in particolare pp. 33-63, 153, 215-44; Id., *Giovani e secolarizzazione*, Vallecchi, Firenze 1969.

5. Cfr. A Parisi, *La matrice socio-religiosa del dissenso cattolico in Italia*, in "il Mulino", 4, luglio-agosto 1971, pp. 637-57.

6. Cfr. M. Chierici, *A Parma gli studenti "occupano" la cattedrale*, in "Il Giorno", 15 settembre 1968.

7. Cfr. la lettera di don R. Rossi a padre E. Balducci del 13 novembre 1968, in FEB, AB, 1967-1968, busta 32, fascicolo 8.

8. Cfr. Beretta, *Il lungo autunno*, cit., p. 146.

9. Cfr. G. Verucci, *Il 1968, il mondo cattolico italiano e la Chiesa*, in "Passato e Presente", 20-21, 1989, pp. 107-22, e in A. Agosti, L. Passerini, N. Tranfaglia (a cura di), *La cultura e i luoghi del '68. Atti del Convegno organizzato dal Dipartimento di Storia dell'Università di Torino*, Garzanti, Milano 1988, pp. 385-6.

10. Cfr. U. Betti, *Diario del Concilio*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2003, pp. 109-12.

11. Cfr. la lettera di mons. E. Florit a don E. Mazzi del 30 settembre 1968, copia ciclostilata in IGT, FG, cartella 68, B 2.

12. Cfr. la lettera di A. Monasta a M. Gozzini, 19 novembre 1968, *ibid*.

13. Cfr. la lettera di M. Gozzini agli amici del 6 dicembre 1968, *ibid.*

14. Cfr. C. Bo, *Bilancio post-conciliare*, "Corriere della Sera", 15 agosto 1968; cfr. anche la bella recensione L. Bedeschi, *Nuova psicologia per i cattolici*, in "L'Avvenire d'Italia", 28 luglio 1968.

15. Cfr. Comunità dell'Isolotto (a cura di), *Isolotto 1954-1969*, Laterza, Bari 1969, pp. 198-231; Id., *Oltre i confini. Trent'anni di ricerca comunitaria*, LEF, Firenze 1995; cfr. anche B. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Laterza, Roma-Bari 2002. pp. 213-21.

16. Cfr. M. Gozzini, *Tensioni nella Chiesa locale*, in Id., *La fede più difficile. La psicologia nuova dei cattolici*, Vallecchi, Firenze 1968, pp. 159-83 e, in particolare, la nota alla seconda edizione, pp. 259-65.

17. Cfr. Comunità dell'Isolotto (a cura di), *Isolotto 1954-1969*, cit., pp. 253-63.

18. Per altre due posizioni a confronto sul caso Isolotto cfr. *Il paradosso Isolotto*, in "Il Ponte", 5-6, 1971, pp. 633-55; G. De Rosa, *Il "catechismo" dell'Isolotto*, in "La Civiltà cattolica", 4 gennaio 1969, pp. 30-40.

19. Cfr. la lettera di don R. Rossi a padre E. Balducci del 13 novembre 1968, cit.

20. Cfr. E. Balducci, *Il messaggio di Camaldoli*, in *Appendice* a Id., *La Chiesa come eucarestia*, Queriniana, Brescia 1969, pp. 107-10.

21. Cfr. U. Betti, *Diario del Concilio*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2003, pp. 127, 135.

22. Cfr. M. Gozzini, *Responsabilità di un vescovo*, in "Testimonianze", 109-110, novembre-dicembre 1968, pp. 882-8; di contro può apparire interessante la testimonianza di Gozzini a padre Comelli di Bologna: «Il numero dell'Isolotto riscuote qui molte approvazioni. Don Chiavacci ne è stato particolarmente soddisfatto, lo considera la cosa migliore finora pubblicata, lo ha segnalato in tal senso al cardinale» (lettera di M. Gozzini a V. Comelli dell'11 gennaio 1969, in IGT, FG, cartella 64, B 10).

23. Il riferimento è agli articoli sull'Isolotto; cfr. "Testimonianze", 109-110, novembre-dicembre 1968, pp. 1-13; cfr. anche G. Taurini, *Una comunità in cammino: appunti per una storia della parrocchia dell'Isolotto*, ivi, 111, gennaio 1969, pp. 882-96; cfr., in particolare, *Isolotto. La pace rifiutata*, ivi, supplemento a 115, giugno 1969.

24. Cfr. E. Balducci, *Fede cristiana e scelta rivoluzionaria*, in "Rocca", 15 gennaio 1972.

25. Cfr. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci*, cit., pp. 220-1; nella sua "storia di cristiano e di prete", Vangelo e Chiesa iniziarono a diventare i termini di un conflitto che sembrò sempre più inconciliabile (cfr. M. Galfrè, *Alle frontiere dell'inquietudine. Balducci e la Chiesa*, in B. Bocchini Camaiani, M. Galfrè, N. Silvestri, *Percorsi di archivio. L'archivio di Ernesto Balducci*, Regione Toscana, Firenze 2000, p. 171).

26. «La strada della liberazione dell'uomo e della Chiesa è la dove lottano gli operai» (cfr. G. Franzoni, *Omelie a San Paolo fuori le mura di don Giovanni Franzoni*, raccolte dalla Comunità, a cura di F. V. Joannes, Mondadori, Milano 1974, pp. 222).

27. cfr. G. Girardi (a cura di), *Coscienza operaia oggi*, De Donato, Bari 1980, pp. 43-5.

28. Cfr. Balducci, *Fede cristiana*, cit.

29. Cfr. la lettera di E. Balducci a E. Berlinguer del 10 maggio 1972, in IG, FB, C II, B 24; sul rapporto tra E. Berlinguer e E. Balducci, cfr. G. Cabras, *Balducci e Berlinguer, il principio della speranza*, La Zisa, Palermo 1995.

30. Cfr. Gozzini, *La fede più difficile*, cit.

31. Cfr. Id., *La dogmatica di Karl Barth*, scritto per "La Stampa", datato dicembre 1969 e conservato in IGT, FG, "ritagli a stampa".

32. Cfr. il dattiloscritto *Bonhoeffer sotto il patibolo contestava Dio e il mondo*, scritto nel febbraio 1969 per "Paese Sera", poi non pubblicato, in IGT, FG, dattiloscritti e ritagli a stampa.

33. Cfr. Id., *Autorità, contestazione rivoluzione?*, in "Rivista di Teologia morale", 1, gennaio-marzo 1969, pp. 13-60; Id., *Caso Florit*, in "Paese Sera", 14 giugno 1969; Id., *Le immagini e i testi del dissenso religioso*, in "La Stampa", 9 febbraio 1969; Id., *Il mondo in sviluppo interroga la Chiesa*, in "Via Verità e Vita", 25, novembre-dicembre 1969, pp. 13-21; Id., *Prima la fede poi la Chiesa*, in "La Stampa", 19 giugno 1970.

34. Cfr. *Torino. Operai in sciopero occupano una Chiesa*, in "Il Giorno", 6 marzo 1969; A. Bonato, *L'occupazione delle chiese*, in "Rocca", 1° marzo 1969.

35. Cfr. S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana. L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia 1992, p. 405.

36. Sulle comunità di base e sul movimento dei cristiani per il socialismo, cfr. F. De Giorgi, *Comunione e comunità. Il movimento comunitario cattolico in Italia dopo il Concilio*, in "Parolechiave", 1, 1993; F. Rositi (a cura di), *La politica dei gruppi. Aspetti dell'associazionismo politico di base in Italia dal 1967 al 1969*, Edizioni di Comunità, Milano 1970; R. Sciubba Pace, *Le comunità di base in Italia*, 2 voll., Coines, Roma 1976; F. Gentiloni, M. Vigli, *Chiesa per gli altri. Esperienze delle CdB italiane*, Com-Nuovi Tempi, Roma-Torino 1985; più in generale, cfr. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, cit., pp. 347-55.

37. Cfr. M. Gozzini, *Un catechismo tra i best-seller*, in "La Stampa", 22 giugno 1969.

38. Si verificarono poi «uno, cento, mille Isolotti». La data di nascita ufficiale del movimento delle Comunità di base si può considerare però il convegno tenutosi a Roma il 23-24 ottobre 1971 sul tema del Concordato, a cui parteciparono una quarantina di gruppi e comunità provenienti da tutta l'Italia (cfr. Beretta, *Il lungo autunno*, cit., p. 183); cfr. anche S. Burgalassi, *Dissenso cattolico e comunità di base*, in F. Traniello, G. Campanini, *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia (1860-1980)*, vol. 2, Marietti, Casale Monferrato 1988; per una posizione critica ma non di condanna dei gruppi del dissenso cfr. *Alternativa di sinistra e ruolo politico della contestazione*, in "Note e Rassegne", settembre ottobre 1968, ora in A. D'Alfonso (a cura di), *I cattolici del dissenso*, Editori Riuniti, Roma 1969, pp. 177-95; *I cattolici: la crescita del dissenso*, in "L'Astrolabio", 28 luglio 1969, p. 9; B. Manghi, *Rifuggire dall'integralismo religioso e incappare nel fondamentalismo politico*, in "Com-Nuovi Tempi", 28 febbraio 1988.

39. Cfr., a proposito, G. Girardi, *Credenti e non credenti per un mondo nuovo*, in "Il Focolare", 20 luglio 1969, p. 3; *Il caso Girardi. Perplessità e reazioni*, in "Rocca", 1° ottobre 1969; G. Girardi, *Perché essere ancora cristiani*, ivi, 1° gennaio 1970.

40. Cfr. "Il Regno", 1° novembre 1969; cfr. anche la lettera di G. Girardi a M. Gozzini del 15 febbraio 1970, in IGT, FG, cartella 64, B 10. Scrive Gozzini: «Se la gerarchia non si convince che l'esigenza di un diverso modo nell'esercizio dell'autorità a tutti i livelli è un fenomeno più vasto di quanto possa sembrare, si corrono gravissimi rischi. L'esilio di don Girardi, l'applauso elusivo della CEI, concorrono a rafforzare i radicalismi, ad accrescere le tensioni. Qui a Firenze siamo sottoposti al duplice ricatto: o di qua o di là. Ma la vera Chiesa, quella che abbiamo sentito anche ad Assisi, non è né di qua né di là» (lettera di M. Gozzini a padre G. De Rosa del 29 settembre 1969, *ibid.*); cfr. ancora la lettera contro l'allontanamento di G. Girardi dalla cattedra al Pontificio ateneo salesiano di Roma firmata anche da R. Ramat, R. Doni, E. Enriques Agnoletti, P. Bigongiari, R. Cantagalli, s.d., *ibid*. Scrive ancora Gozzini: «Alle diplomazie del segreto, ai feticismi dell'opportunità è l'ora di dire basta: se non vogliamo davvero affossare il Concilio nella sua lezione di sincerità. Aggiungo, nella lettera, un'allusione a Firenze dove si è lasciato dividere e soffocare la diocesi ma non si è mosso nessun istituto inquisitorio perché il diritto canonico e la filiale obbedienza al papa erano salvi (ma apparentemente perché Florit ha rifiutato tre volte l'invito papale a lasciare Firenze!)» (lettera di M. Gozzini a G. Bovo, 20 febbraio 1970, *ibid.*).

41. Cfr. "Il Regno", 15 dicembre 1973; P. Pagliughi era molto vicino alle posizioni dei teologi L. Rossi e A. Valsecchi, che in occasione del divorzio, espressero una posizione critica nei confronti dei documenti della CEI (cfr. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, cit., p. 361).

42. Si tratta del volume A. Rosmini Serbati, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, Tipografia di Vincenzo Bartelli, Perugia 1849.

43. La rivista internazionale di teologia "Concilium", nata nel 1965, e divisa in sezioni (Dogma, Liturgia, Ecumenismo, Diritto canonico, Teologia fondamentale, Politica, Morale, Problemi Chiesa-mondo, Sacra Scrittura, Pastorale, Spiritualità, Sociologia della religione, Storia della Chiesa), vide la collaborazione, tra il 1965 e il 1969, di note personalità religiose, tra cui E. Schillebeeckx, P. Benoit, H. Kung, E. Adler, J. M. Tillard, R. Rémond, L. J. Suenens, J. Ratzinger, C. Colombo, B. Ulianich, Y. M. J.Congar, H. Lubac, M. D. Chenu, K. Rahner, J. Metz, R. Tucci, G. Girardi, V. Miano, H. Cox, D. Dubarle e J. M. Gonzales Ruiz, che affrontarono importanti tematiche sociali, quali la povertà, l'incertezza del futuro, il divorzio, l'ateismo e l'indifferenza religiosa, la rivoluzione, il rapporto tra Chiesa e politica, il consumismo, la secolarizzazione.

44. Cfr. Beretta, *Il lungo autunno*, cit., p. 142; più in generale sulla mondanizzazione e politicizzazione della Chiesa del dissenso: M. Cuminetti, *Un ruolo da precisare*, in "Relazioni sociali", 10, 1966, p. 64.

45. Cfr. G. Benvenuti, *Informare i cattolici. La rivista "Il Regno" 1966-1971*, Bonhoeffer Edizioni, Reggio Emilia 1980; cfr. anche C. Adagio, *Le riviste del dissenso cattolico*, in *1969. La parola, le interpretazioni, le storie, i luoghi, i modelli*, in "Parolechiave", 18, 1998, p. 137.

46. Più in generale cfr. anche G. Zizola, *Dal presidente della CEI cardinal Poma dure critiche ai preti del dissenso*, in "Il Giorno", 30 aprile 1972.

47. Su questa stessa linea cfr. F. Gentiloni, *All'ombra del campanile*, in *Giugno 1968*, supplemento a "il manifesto", 1988, p. 22.

48. Cfr. la lettera di M. Gozzini a don A. Tessarolo dell'11 luglio 1971, in IGT, FG, cartella 64, B 10; cfr. anche Beretta, *Il lungo autunno*, cit., pp. 240-7.

49. Cfr., in particolare, *La comunità dell'abate Franzoni*, a cura di R. Mocciaro, prefazione di L. Bettazzi, Napoleone, Roma 1973.

50. Cfr. la lettera di M. Gozzini a don A. Tessarolo del 27 luglio 1971, la lettera di P. Pombeni al comitato di redazione del "Regno" e a A. Tessarolo del 24 luglio 1971, la lettera di M. Gozzini a P. Pombeni del 27 luglio 1971 e la lettera di don E. Franchini a M. Gozzini del 28 settembre 1971, in IGT, FG, cartella 64, B 10.

51. Cfr. anche M. Gozzini, *Oltre gli steccati*, Sperling & Kupfer, Milano 1994, pp. 111-2.

52. Cfr. A. Giudici, F. Molinari, *Comunisti e cattolici. Incontri ravvicinati di eurotipo*, Marietti, Genova 1978, in particolare i primi due capitoli dedicati ai cattolici del dissenso.

53. Cfr. E. Balducci, *Proposte per una teologia politica, (IV), Fede cristiana e scelta di classe*, in "Testimonianze", 139-140, novembre-dicembre 1971, pp. 758-65.

54. Cfr. la lettera di V. Ochetto a padre E. Balducci del 22 ottobre 1968, e risposta di padre E. Balducci a V. Ochetto del 24 ottobre 1968, in FEB, AB, 1967-1968, buste 46 e 48, fascicolo 8.

55. Cfr. E. Balducci, *Dai sotterranei della storia*, in "Testimonianze", 145, luglio 1972, pp. 433-44.

56. Cfr. Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 58.

57. Cfr. E. Forcella, *La frontiera di Labor*, in "L'Espresso", 13 novembre 1966; G. Lauzi, *Un tuono a sinistra*, in "L'Astrolabio", 13 novembre 1966.

58. Cfr. la lettera di L. Labor a E. Berlinguer del 3 ottobre 1969 e la lettera di E. Berlinguer a L. Labor dell' 8 ottobre 1969, in IG, FB, C II, B 124.

59. Cfr. la lettera di L. Labor a E. Berlinguer del 25 marzo 1970 e la lettera di E. Berlinguer a L. Labor del 29 ottobre 1970, *ibid*.

60. Cfr. N. Adelfi, *Qualche domanda ai comunisti*, in "La Stampa", 5 aprile 1970; cfr. la lettera di L. Labor a E. Berlinguer, ivi, 7 aprile 1970, a cui quest'ultimo rispondeva: «Le garanzie dobbiamo costruircele tutti insieme e lavorando insieme!» (lettera di E. Berlinguer a L. Labor, ivi, 24 aprile 1970).

61. Cfr. R. Lombardi, *I nuovi confini dell'area socialista*, in "L'Astrolabio", 20 giugno 1970, pp. 7-11; L. Labor, *A confronto con i partiti*, ivi, 19 luglio 1970, pp. 6-9; L. Basso, *Il coraggio dell'autocritica*, ivi, 26 luglio 1970, pp. 9-11.

62. Cfr. L. Labor, *I comunisti non possono fare il socialismo da soli*, in "Paese Sera", 3 febbraio 1969; F. Parri, *Il compito dei comunisti è avanzare sulla via nazionale*, ivi, 4 febbraio 1969; W. Dorigo, *Chi dovrà gestire la futura società socialista?*, ivi, 5 febbraio 1969; R. Lombardi, *Franco confronto con le altre forze sociali*, ivi, 8 febbraio 1969.

63. Cfr. *Intervista con il direttore*, in "L'Astrolabio", 5 luglio 1970, p. 5.

64. Cfr. F. Parri, *Parliamo ancora di area socialista*, ivi, 23 maggio 1971, p. 4.

65. Cfr. F. Tortora, *Le ACLI e la scelta socialista*; B. Manghi, La *FIM-CISL: apologia di un processo di liberazione*, in AA.VV., *I cristiani nella sinistra dalla Resistenza a oggi*, Coines, Roma 1976, pp. 199-222; C. F. Casula, *L'ipotesi socialista delle ACLI. Motivazioni, interpretazioni, rivisitazioni di una scelta controversa*, in C. Brezzi *et al.* (a cura di), *Democrazia e cultura religiosa. Studi in onore di Pietro Scoppola*, il Mulino, Bologna 2002.

66. Cfr. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, cit., pp. 336-7.

67. Fin dall'inizio critico sulle posizioni delle ACLI appariva il settimanale socialista "Mondo nuovo" (cfr. A. Pesce, *Benessere o condizione operaia?*, in "Mondo nuovo", 10 settembre 1967, pp. 8-9); favorevole alla "svolta" era invece la rivista "Il Regno" (cfr. *Le ACLI tra partito e movimento*, in "Il Regno", 1° ottobre 1968, pp. 340-1).

68. In generale, sul ruolo del MPL cfr. L. Labor, *In campo aperto*, La Nuova Italia, Firenze 1969; cfr. anche le lettere di L. Labor a E. Berlinguer del 24 novembre e del 7 dicembre 1970, in IG, FB, C II, B 124.

69. Sulla crisi di identità aclista come strumento etico-politico della "partecipazione" a tutti i livelli, cfr. G. E. Rusconi, C. Saraceno, *Ideologia religiosa e conflitto sociale*, De Donato, Bari 1970, p. 15; più in generale, sulla scelta politica delle ACLI cfr. C. F. Casula, *Pratiche sociali e tentazioni della politica: ACLI e CISL*, in "Storia e Problemi contemporanei", 30, maggio-agosto 2002, pp. 89-105.

70. Cfr. la lettera di E. Berlinguer a L. Labor del 22 giugno 1971 e la lettera di Berlinguer alla segreteria della Federazione comunista di Milano del 22 giugno 1971, in IG, FB, C II, B 124.

71. Cfr. A. Tatò, *Caro Berlinguer. Note e appunti riservati di Antonio Tatò a Enrico Berlinguer (1969-1984)*, introduzione di F. Barbagallo, indice biografico di F. Lussana, Einaudi, Torino 2003, p. 16.

72. Ivi, p. 20.

73. Cfr. G. Zincone, *Le ACLI rinchiudono i sogni nel cassetto*, in "Corriere della Sera", 3 settembre 1972.

74. Cfr. D. M. Turoldo, *Presentazione*, in S. Bianchi, A. Turchini (a cura di), *Gli estremisti di centro. Il neo-integralismo degli anni '70: Comunione e Liberazione*, Guaraldi, Rimini-Firenze 1975, pp. XIX-XX.

75. Cfr. la lettera di L. Labor a E. Berlinguer del 24 dicembre 1974 e la lettera di E. Berlinguer a L. Labor del 4 gennaio 1975 in IG, FB, C II, B 124.

76. Cfr. F. Malgeri, *La Democrazia cristiana nella crisi degli anni Settanta*, in "Italia contemporanea", 227, 2002, pp. 222-3.

77. Cfr. P. Scoppola, *La repubblica dei partiti. Profilo storico della democrazia in Italia (1945-1990)*, il Mulino, Bologna 1991, p. 357.

78. Sul divorzio in generale, cfr. D. De Vigili, *La battaglia sul divorzio. Dalla Costituente al referendum*, Franco Angeli, Milano 2000; A. Tiso, *I comunisti e la questione femminile*, Editori Riuniti, Roma 1976; L. Piccardi, *Il divorzio in Italia*, Vallecchi, Firenze 1969; Malgeri, *La democrazia cristiana nella crisi degli anni Settanta*, cit., pp. 225-9; P. Scoppola, *Per una scelta di libertà. Cattolici e referendum*, Coines, Roma 1974; A. Coletti, *Il divorzio in Italia*, Savelli, Roma, 1974; G. Picciotti, A. Barolini, G. Spadolini, *Referendum, divorzio, concordato. Cronache e documenti di una polemica*, prefazione di G. Ferrara, Edizioni di Rassegna repubblicana, Verona 1972.

79. Cfr. L. Castellina, *Il primo congresso della LID. Divorzio dai partiti o dal PSU?*, in "Rinascita", 15 dicembre 1967, pp. 7-8.

80. Cfr. L. Zanetti, *Arriva il divorzio. Lo aspettava un milione di coppie infelici*, in "L'Espresso", 24 aprile 1966, pp. 6-10; M. Mafai, *Il divorzio in piazza del Popolo*, in "Rinascita", 19 novembre 1966, p. 2.

81. Cfr. CEI, *Enchiridion della Conferenza episcopale italiana. Decreti, dichiarazioni, documenti pastorali per la Chiesa italiana*, vol. I, 1954-1972, a cura di A. Arrighini, E. Lora, Edizioni Dehoniane, Bologna 1975, pp. 709-10.

82. Cfr. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 353.

83. Cfr. G. Tamburrano, *Storia e cronaca del centro-sinistra*, con prefazione di L. Basso, Feltrinelli, Milano 1971, p. 382.

84. Cfr. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., pp. 352-3.

85. Cfr. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, cit., p. 356.

86. Cfr. S. Magister, *Politica vaticana*, cit., pp. 391 ss.

87. Cfr. CEI, *Enchiridion*, cit., pp. 707-10; Verucci, *La Chiesa postconciliare*, cit., p. 357.

88. Ivi, pp. 987-97.

89. Cfr. Tatò, *Caro Berlinguer*, cit., pp. 20-3.

90. Cfr. G. F. Pompei, *Un ambasciatore in Vaticano. Diario 1969-1977*, a cura di P. Scoppola, con note di R. Morozzo della Rocca, il Mulino, Bologna 1994.

91. Cfr. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana*, cit., p. 354.

92. Cfr. *Disegno di legge*, presentato da T. Carettoni, il 2 dicembre 1971, V legislatura, n. 2014; cfr. anche De Vigili, *La battaglia sul divorzio*, cit.

93. Cfr. F. Parri, *Postilla agrodolce sul referendum*, in "L'Astrolabio", 31 dicembre 1973, pp. 11-2.

94. Cfr. *Perché abbiamo detto no al divorzio. Un grave errore politico*, in "La Discussione", 11 ottobre 1970, pp. 19-29; G. Spagnolli, *Divorzio: risposta sbagliata*, ivi, 18 ottobre 1970, p. 3; M. E. Martini, *Il divorzio a Montecitorio: una battaglia che non è utile*, ivi, 22 novembre 1970, pp. 6-8; G. Gonella, *L'indizione del referendum*, ivi, 9 marzo 1972, pp. 4-5; P. Gaiotti, *Perché i comunisti hanno paura del voto delle donne*, ivi, p. 10.

95. Cfr. intervista alla Carettoni, cit.

96. Cfr. A. Fanfani, *Le prove del 1974*, in "La Discussione", 7 gennaio 1974, p. 3.

97. Cfr. T. Carettoni, *Divorzio e referendum*, Centro informazione culturale, Roma 1974, p. 37; sulla scelta di Fanfani cfr. anche N. Tranfaglia, *La modernità squilibrata. Dalla crisi del centrismo al "compromesso storico"*, in AA.VV., *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, *La trasformazione dell'Italia: sviluppi e squilibri*, t. 2, *Istituzioni, movimenti, culture*, Einaudi, Torino 1995, p. 108; P. Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Einaudi, Torino 1989, p. 471.

98. Cfr. *Crisi morale, crisi di credibilità*, in "L'Astrolabio", 31 marzo 1974, p. 11.

99. Cfr. CEI, *Enchiridion*, cit., pp. 1011-4.

100. Cfr. V. De Marco, *Le barricate invisibili. La Chiesa in Italia tra politica e società (1945-1978)*, prefazione di A. Riccardi, Congedo, Galatina 1994, pp. 237 ss.

101. Cfr. Magister, *Politica vaticana*, cit., p. 414.

102. Cfr. *Amintore Fanfani risponde sul referendum*, in "La Discussione", 19 aprile 1974, p. 12.

103. Cfr. Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 446.

104. Cfr. S. Gundle, *I comunisti italiani tra Hollywood e Mosca*, Giunti, Firenze 1995, p. 342.

105. Ivi, p. 502-3.

106. Cfr. E. Berlinguer, *La linea e le proposte dei comunisti per uscire dalla crisi e costituire un'Italia nuova*, Editori Riuniti, Roma 1974, p. 36.

107. Cfr. Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 503.

108. Cfr. PCI, *Conferenza operaia del PCI*, Genova 8-10 febbraio 1974, Editori Riuniti, Roma 1974, p. 41.

109. Cfr. Crainz, *Il paese mancato*, cit., p. 498.

110. Cfr. E. Masina, *Di Fronte al referendum*, in "Rocca", 13 febbraio 1971.

111. Cfr. R. La Valle, *Perché no*, ivi, 1° aprile 1971.

112. Cfr. L. Vergani, *Il frate scomodo che si batte per il divorzio*, in "Corriere della Sera", 27 marzo 1974.

113. Cfr., in proposito, "Il Regno", 15 marzo e 1 aprile 1974; "Settegiorni", 10, 17 e 24 marzo 1974.

114. Cfr. CEI, *Enchiridion*, cit., pp. 341-2; cfr. anche Magister, *Politica vaticana*, cit., pp. 420-6; Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra ad oggi*, cit., p. 472; P. Scoppola, *Bartoletti e il mondo della politica*, in A. Giovagnoli *et al.*, *Un vescovo italiano del Concilio. Enrico Bartoletti (1916-1976)*, presentazione di P. Scoppola, Marietti, Genova 1988, pp. 208 ss.

115. Cfr. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, cit., p. 361.

116. Cfr. AA.VV., *Cattolici e referendum. Per una scelta di libertà*, Coines, Roma 1974, pp. 5-10.

117. Cfr. P. Bufalini, *Divorzio: i retroscena della vittoria dei "no"*, in "l'Unità", 13 maggio 1984; N. Ajello, *Il lungo addio. Intellettuali e PCI dal 1958 al 1991*, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 108; cfr. anche: F. Leonori, *La Chiesa e i cattolici del no*, in "L'Astrolabio", 31 marzo 1974, pp. 18-20.

118. Cfr. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, cit., p. 361.

119. Cfr. CEI, *Signore da chi andremo? Il catechismo degli adulti: testo per la consultazione e la sperimentazione*, Edizioni CEI, Roma 1981.

120. Cfr. *Un chiarimento necessario sul referendum*, in "La Civiltà cattolica", 4 maggio 1974, pp. 209-16; *Si poteva evitare il referendum*, ivi, 1° giugno 1974, pp. 491-501.

121. Cfr. M. Gozzini, *Evitare le lacerazioni*, in "Corriere della Sera", 7 maggio 1974; cfr. anche Id., *Lettera aperta ai vescovi (a un vescovo)*, ivi, 31 maggio 1974; Id., *I cattolici e il compromesso*, ivi, 9 giugno 1974; Id., *Cosa dicono la Chiesa e le leggi dello Stato*, ivi, 16 ottobre 1974; Id., *Sul divorzio*, ivi, 3 maggio 1975.

122. Cfr. *Le ragioni del No della Sinistra indipendente*, in "L'Astrolabio", 31 marzo 1974, p. 15.

123. Cfr. P. P. Pasolini, *Gli intellettuali non sono più quelli*, in "Corriere della Sera", 10 giugno 1974.

124. Cfr. F. Parri, *Moralità del referendum. Sconfitto lo Stato confessionale*, in "L'Astrolabio", 30 aprile 1974, p. 19.

125. Come si vedrà due anni dopo, alle elezioni del maggio 1976, in occasione della candidatura da parte di alcuni cattolici, come Gozzini, Alberigo, La Valle, Ulianich, Pratesi, Carniti, Gabaglio, Brezzi, Lazzari, Camaiani, Romanò, Toschi, Meucci, Leonori e Vinay, nelle file della Sinistra indipendente.

126. Cfr. F. De Felice, *L'Italia repubblicana*, a cura di L. Musella, Einaudi, Torino 2003, pp. 172-3.

127. Cfr. E. Berlinguer, *Imperialismo e coesistenza alla luce dei fatti cileni*, in "Rinascita", 28 settembre 1973, pp. 3-4; Id., *Via democratica e violenza reazionaria*, ivi, 5 ottobre 1973, pp. 3-4; Id., *Alleanze sociali e schieramenti politici*, ivi, 12 ottobre 1973, pp. 3-5.

Appendice
Lettere e documenti inediti*

§ 1. Lettera di Ernesto Buonaiuti a Mario Gozzini[1]

27 marzo 1945

Mio carissimo,

[...] Finalmente ho veduto i tuoi caratteri. Attendevo da tempo comunicazioni sul tuo lavoro, sulla vostra vita associata in questo momento, sulle vostre prospettive, sulle vostre possibilità [...]. Mi compiaccio innanzitutto di sapere che hai fervidamente mandato innanzi il tuo *Plotino* [...] sono sicuro che lo condurrai con quella scrupolosa sagacia che ho già riscontrato nella tua forma mentis e nel tuo modo di vedere i problemi della spiritualità mediterranea [...] Mi compiaccio pure dell'affiatamento e della temperie altamente ispirata in cui si volge la vostra vita.

Sono molto curioso di conoscere gli articoli nei quali avete concentrato i vostri ideali e le vostre istanze... Naturalmente la vostra collaborazione è da me desideratissima. Occorre stringere le fila in questa problematica vigilia di un ricongiungimento col Nord d'Italia che potrebbe essere carico di molte sorprese, non tutte forse propizie. Vediamo di tenerci in contatto il più possibile e di lavorare insieme per l'ardua rinascita [...].

Un abbraccio a te e Oxilia,

fedelissimo tuo

§ 2. Lettera di Mario Gozzini a Ernesto Buonaiuti[2]

3 ottobre 1945

Carissimo professore,

sono restato in silenzio col proposito di rifarmi vivo con lei soltanto quando avessi potuto mandarle l'intero manoscritto di *Plotino*. Purtroppo gliene posso mandare oggi solo una parte, e ne sono mortificatissimo. Che posso dirle? Mi accorgo di essere lento [...] d'altronde vorrei proprio essere certo che questa len-

* Le lettere sono state ordinate cronologicamente. I tagli riguardano esclusivamente informazioni personali e non alterano in alcun modo il loro significato.

tezza e questa fatica sono controbilanciate da una maggiore intensità di rendimento [...] prosegue intanto, mentre l'amicizia che ci lega, se fosse possibile, si va approfondendo ogni giorno di più e diventa multiforme fraternità spirituale ove ognuno reca la sua voce singola e caratteristica perfettamente intonata nella comune unità, il lavoro preparatorio per la nostra rivista. Vorremmo uscire con l'anno nuovo: ma purtroppo non abbiamo ancora nulla di sicuro per quanto riguarda l'editore [...] io ho profonda fede che in questo momento di confusione estrema e di menzogne imperanti, una rivista che avesse un orientamento veramente preciso, vedesse tutti i problemi in una prospettiva spirituale e fosse, in questo senso, fermissimamente unitaria, potrebbe avere grande valore.

Con altrettanta fede io credo che il nostro gruppo, esiguo ma non poi tanto (siamo ormai quasi una decina) cementato da un'antica comunione di spiriti che non è coincidenza arida di intelletti ed idee, ma intonazione unitaria di tutto un modo di intendere la vita e di viverla, sodalizio in cui ognuno dà il meglio di se stesso e da cui trae l'unico vero alimento per sé, il nostro gruppo, dico, potrebbe veramente fare di quella rivista un efficiente raggio di luce nella tenebra che opprime il mondo e minaccia di sommergerlo [...].

Da me il saluto più affettuoso

§ 3. Lettera di Geno Pampaloni a Mario Gozzini[3]

29 ottobre 1945

Carissimo Mario,

il male è che si lavora così effimeramente, come rimproveravate a Cancogni. Io sento, anche quando sono sincero con gli altri, che verso me stesso io non posso avere dei rimorsi, perché i "problemi maledetti" sono sempre respinti lontano, e la scarsezza del tempo da dedicare allo studio e la meditazione finisce con l'impedire lo sviluppo di quei fermenti di verità che anch'io sentivo di poter trovare in me... Mi sto allontanando dalle regioni della cultura per avvicinarmi a quelle della politica. Purtroppo anche qui devo confessarti una specie di fallimento; è estremamente difficile agire politicamente e "veramente" dall'interno di un partito (io non sono iscritto al Partito d'Azione, verso il quale sussistono tutte le riserve che tu conosci e condividi, ma stando qui è come se io fossi iscritto, quanto a risultati). Esiste una incompatibilità tra la verità e le organizzazioni, tra la verità e i programmi, da cui è impossibile liberarsi [...].

Un abbraccio

§ 4. Lettera di Geno Pampaloni a Mario Gozzini[4]

10 aprile 1946

Carissimo Mario,

"L'Ultima" mi ha purtroppo, con le dovute attenuanti e limitazioni, deluso. Mi riesce piuttosto difficile spiegare per ora esattamente le ragioni di questa delusione, che del resto è purtroppo comune, in varie forme, a tutti quelli cui ho

fatto vedere i due primi numeri [...]. C'è nelle pagine dell'"Ultima" un'aria di solitudine, di distanza, di astrattezza [...] si ha un senso di sperimentale, di disinteressato. Non è una rivista che dia l'impressione di una battaglia, dove si capta il sangue e le lacrime di intere generazioni, ma invece di un discorso lontano, pieno di echi, povero di parole. Non dà l'idea di un'acqua impetuosa, ma si riversa in una saggezza accogliente, molto lontana dalle colonne d'Ercole del tempo. Un altro "Frontespizio", mi hanno già detto in due, di cui uno cattolico. È naturalmente falso, ma certe cose episodiche [...] richiamano quel gusto del vecchio stile di Bargellini e Papini. Ed è quello forse il peggior modo, almeno oggi, di essere toscani, parlare per una città sola. Proprio in questi giorni ho letto e riletto vecchie riviste francesi e devo confessarti che movimenti o gruppi come quelli, non so, riuniti intorno allo spiritualismo di Daniel-Rops, al personalismo di Mounier, sentono ancora oggi un impegno meno ampio dell'"Ultima" ma più complesso, più articolato, più drammatico, più "storico" [...].

Saluti

§ 5. Lettera di Giovanni Spadolini a Mario Gozzini[5]

20 aprile 1947

Caro Gozzini,

nessuno più di me condivide la sua affermazione che ai movimenti politici e spirituali fondati sull'esaltazione e sull'esasperazione dell'individuo e che caratterizzarono l'età liberale e democratica, vengano succedendo movimenti improntati invece a una concezione collettiva, corale e totale della vita, sia nei suoi aspetti politici che spirituali. Avversario irriducibile della democrazia, come io sono e come io vanto di essere soprattutto in questo tempo di democrazia imperversante, vedo appunto nella democrazia l'espressione più perfetta di quella tendenza atomistica, disgregatrice e frantumatrice che caratterizza la civiltà moderna.

E sento perciò quanto sia attuale oggi la ricerca di nuove forme di socialità, di comunità, di unità, da sostituire alle decrepite forme dell'individualismo, dell'egoismo e del particolarismo in cui è stata tanta parte della società contemporanea [...] vedo quanto sia fatale la marcia e il successo dei socialismi, sotto le varie specie (che vanno dal bolscevismo al fascismo), in quanto appunto individuo in questi tentativi di risoluzione e attuazione integrale della vita sociale in un ordine politico retto da leggi ferree e improntato a principi rigidi, leggi e principi che sono quelli di una forma di autorità tutta umana, espressione di una volontà umana tesa al massimo della sua potenza, volta all'estremo dei suoi limiti. Ed infine tanto più chiaramente vedo, pur non consentendo, nel marxismo, che è la più coerente e conseguente di queste filosofie sociali, la dottrina che più di ogni altra sollecita l'uomo al suo nuovo destino sociale mediante le leggi stesse dogmatiche e razionali che stanno alla sua base e lo inserisce in quest'ordine assoluto, definito, dove la sua libertà personale coincide o meglio si annulla nella libertà collettiva. Ed è a questo punto che cade la mia obiezione.

Lei dice: il marxismo tende a permettere all'uomo di dispiegare e realizzare la sua volontà individuale in una società che non sia fondata su ingiustizie o egoismi di gruppi e di classi ma si imperni sull'eguaglianza e sulla solidarietà. È questo, lei osserva, lo stesso impulso d'amore a cui muove il cristianesimo [...]. A questo compito, appunto, lei vede perseguendo il cristianesimo, ed afferma essere il cristianesimo destinato, per la stessa legge della trascendenza che lo sorregge, a promuovere e attuare questa umanità divina in terra, non appena tutti gli uomini si conformino agli insegnamenti d'amore che sono racchiusi nelle pagine del Vangelo.

Ora, più rifletto sulla questione, più mi convinco che la metanoia evangelica, cioè la trasmutazione degli uomini, non può che coincidere con la finale risoluzione del mondo, con l'avvento del regno di Dio o con l'incarnazione dello Spirito Santo, o comunque con un rivolgimento che non sia umano, e che all'uomo imponga una legge più che umana per un mondo non più umano. Le leggi che governano gli uomini sono leggi di necessità e non di libertà, sono leggi di violenza e non di amore, sono leggi di ineguaglianza e non di uguaglianza [...]. Lei ha ben ragione di dire che il marxismo pretende stoltamente di attuare il congiungimento effettivo fra tutti gli uomini, determinando al di fuori, senza trascendere il mondo, e in tal senso si può davvero dire che il marxismo stia su una posizione utopistica [...]. L'utopia, in quanto nasce per esigenze umane e mira in genere a dare più gran felicità agli uomini in ordinamenti umanamente e terrestramente perfetti, si brucia alla realtà prima ancora di attuarsi. I miti, in quanto sovrastano e illuminano la vita stessa e le danno una direzione e uno scopo, non muoiono mai, ardono sempre; infatti quasi sempre furono politiche e contingenti le utopie, quasi sempre religiosi ed eterni i miti. Per il marxismo avverrà, se ancora dovrà avvenire (ma è già accaduto in Russia) che si traduca in realtà attraverso i suoi più elementari programmi e disegni politici, via via rinnegando i contenuti utopistici e concretandosi in forme storiche limitate e particolari e poi consumandosi in cose e riaprendo un nuovo ciclo. A ogni marxismo succederà così uno stalinismo (secondo le varie condizioni storiche), e a uno stalinismo qualcosa di diverso e ulteriore [...]. L'utopia di una società aclassista e in fondo anarchica, retta da una legge di amore e di fratellanza che sta in fondo al marxismo, sarà via via vinta, è già stata vinta in Russia, dal riaffiorare di nuove classi, dal riemergere di nuove strutture statali, dall'imporsi di nuove leggi di autorità, e di gerarchia. Per il cristianesimo, invece, il mito di una società ultima [...] non può inverarsi nell'ambito umano.

L'uomo non può che tendersi, aspirare, ma il giorno in cui lo traducesse in atto, si risolverebbe e, come uomo odierno, disparirebbe in esso. Dal piano umano ci si eleverebbe allora ad un piano ultraumano e metaumano, da una zona terrestre si salirebbe ad una zona celeste. Sarebbe il Regno di Dio. Una umanità nuova comincerebbe allora, ma altre sarebbero le sue leggi, altri i suoi ideali, altri i suoi metodi, altra la sua figura.

La parola stessa trasmutazione, che è l'equivalente della evangelica metanoia, indica chiaramente questo rovesciamento, questa inversione completa di valori che si dovrebbe operare per arrivare a quel termine ultimo. E sarebbe ap-

punto, come voi stessi nella parola «Ultima» riconoscete, un termine definitivo [...] un coronamento, oltre al quale non vi sarebbe altro, non vi sarebbe altra vicenda di uomini.

Non creda a quanto le ho accennato, caro Gozzini, che io creda al trionfo finale del marxismo sul cristianesimo. Tutt'altro. Il marxismo, avrà, se avrà, in parte certo ha già avuto, la sua stagione, riducibile a qualche decennio o al massimo un secolo. Il cristianesimo non è prodotto di stagione, il suo ciclo non si conta in decenni o secoli. L'uno è, lo ripeto, movimento politico [...] sul piano politico perciò si svolgerà ed esaurirà [...]. L'altro è religione, anche se si avvale di una Chiesa troppo spesso ingolfata e impantanata nella politica terrestre, e accende miti che sono eterni in quanto rispondono a bisogni eterni dell'uomo, dello stesso uomo incompleto e deficiente che si ha oggi, e lo aiutano nel suo lentissimo riscatto dal male, nella sua lentissima, quasi impercettibile, liberazione dalla bestialità e ferocia originaria. Ma, nell'ambito umano, il Regno di Dio che ogni religione, e il cristianesimo per eccellenza, proclama non può essere che mito, destinato a restare tale finché l'uomo non si trasvaluti e trasfiguri in Dio per intervento di Dio stesso, nel giorno dell'avvento del Regno: credere nel quale è appunto atto di fede misterioso e individualissimo su cui discutere è affatto inutile.

In questo senso io credo che il cristianesimo non potrà impedire, come non ha impedito nel passato per fenomeni consimili, che il marxismo compia nella sua sfera politica e sociale l'opera sua, esaurendosi nell'atto stesso di operare e ponendo le condizioni per altri movimenti che di quello prenderanno il posto.

Semmai occorrerebbe contrapporre al marxismo, per arrestare la marcia, movimenti politici che avessero una forza utopistica ancora maggiore, e perciò io penso talvolta all'anarchismo. Ma mi convinco subito dopo che, una volta stessa che si fosse creata una società anarchica dopo esperienze difficilissime e quasi impensabili oggi, essa medesima perirebbe per lasciare il posto ad altra. L'anarchismo totale d'altronde si potrebbe avere soltanto dopo una radicale trasformazione morale e religiosa, e sarebbe allora l'equivalente del Regno di Dio. Ma avrà pur ad operare il cristianesimo accanto e oltre il marxismo, in quanto il programma cristiano va ben oltre i postulati di eguaglianza politica o di giustizia sociale, posti dal marxismo e investe, religiosamente, l'uomo tutto.

E qui appunto cade la necessità, che lei sa quanto io avverta, di un profondo intimo rinnovamento del cristianesimo, proprio nel suo valore di speranza e di mito religioso. Proprio la necessità del terzo Regno, che lei e gli amici dell'"L'Ultima" perseguono e propongono agli uomini addormentati, è uno dei motivi meno vivi del cristianesimo e del cattolicesimo moderno. La Chiesa si è appagata in una posizione di soddisfazione, perché tutto ormai è rivelato e nulla resta da fare che essere fedeli alle regole della rivelazione, regole materialissime e umanissime, che hanno perso ormai il più dei loro contenuti religiosi autentici. I cattolici hanno assai più cura di conservare il passato che di prepararsi per l'avvenire. Ma questo è un discorso che loro dell'"L'Ultima" hanno fatto e potranno continuare assai meglio di me.

Cordialmente e con amicizia,

suo

§ 6. Lettera di Giovanni Spadolini a Mario Gozzini[6]

19 luglio 1947

Caro Gozzini,

[...] Il problema non è di coraggio, ma di un dubbio, di un tormento, di un affanno che tutti ci possiede e che unico può permettere il nascere di una fede veramente macerata e sofferta e perciò consapevole. La fede o è istintiva o è frutto di dubbio. La terza strada è la fede retorica, ma è la peggiore per ciò la più comune. E neppure si tratta di starsi a trastullare con giocattoli di fanciulli mentre tutto frana intorno. Il problema delle "forme-limite", cioè dei miti, che a lei sembra così secondario, per me è così grande da stare a rifletterci a lungo. E la caotica e catastrofica esperienza del nostro tempo potrebbe forse spiegarsi con l'esaurimento e la consumazione di tutti i miti creati dall'uomo moderno, e perciò col pauroso vuoto che gli sta davanti. Infine l'intervento di Dio di cui io parlo, pare a lei pensiero astratto. E sia, ma mi deve concedere che ragionando in termini di astrattezza e di concretezza, non si risolve il problema eminentemente religioso, e che in ogni caso la soluzione della piena realizzazione e attuazione dell'uomo in questo mondo e per opera delle sue stesse possibilità e virtualità non è meno astratta della mia [...]. Lei propone, per vincere la finora involuta dialettica storica, la creazione di una nuova dialettica spirituale, esprimente la lotta fra la parvenza e l'essenza dell'uomo, fra la sua maschera e il suo volto. Ma cos'è questa se non la dialettica di tutte le grandi forze religiose? Tutte le religioni non nascono e non vivono per questa antitesi immanente fra l'immagine ideale dell'uomo e la sua reale realtà? Il fatto stesso della religione sarebbe impensabile e impossibile il giorno in cui l'uomo avesse gettato la maschera, in cui fosse divenuto pienamente se stesso. Ma il problema è ancora un altro.

Ha l'uomo in sé facoltà e capacità tali da permettersi di portare a termine quello che è senza dubbio un processo di superamento e di trasfigurazione del se stesso esistente e reale? Io sono portato, in certe mie meditazioni, a escluderlo. Lei parla di libertà e di volontà dell'uomo. Ma non le sembra che la libertà, in tutte le sue forme, sia condizionata a infinite necessità e passività che la riducono, la limitano, la impacciano, spesso l'annullano, quando non la rendono a seconda tragica o grottesca nei suoi vari, disperati conati? E la volontà, la libertà dell'uomo non è subordinata a infinite volontà naturali e soprannaturali, che la trascendono, la dominano e la guidano?

Le dico: tutto sarebbe diverso se l'uomo raggiungesse la sua essenza ultima, ma allora si torna al nodo. L'essenza ultima è l'essenza dell'uomo superumano, oltreumano, dell'uomo non più uomo, almeno secondo la presente figura e condizione umana, dell'ultra uomo, attirando la quale si passerebbe, come io già dissi, dal piano umano al piano metaumano. Ma l'essenza prima, basilare, fondamentale dell'uomo è legata ad una caduta originaria, a una condanna insanabile, a una minorità immutabile, a una insufficienza inguaribile: ed è quella che alimenta la dialettica storica, l'unica finora esistita ed esistente.

L'unica, sì, perché essa stessa riassorbe la dialettica spirituale, l'espressione dei vari atteggiamenti di vita religiosa dell'uomo, in quanto subordina la vita religiosa stessa alle sue leggi.

Tutto sommato la sua tesi presuppone una trasvalutazione e una sopravvalutazione grandissima degli uomini. Ma è questo che io non posso accettare. Io avevo proposto, unica salvezza, il mito, vissuto intimamente, interiormente come forma limite ideale. Non le sembra che la sua tesi sia un ripiegare su una grande e generosa utopia, in vista di una umana transumanazione degli uomini?

Con grande cordialità,

suo

§ 7. Lettera di Geno Pampaloni a Mario Gozzini[7]

1 dicembre 1947

Carissimo,

[...] Io dissento solo in un punto: là dove dici, presso a poco, che scegliere il liberalismo è scegliere l'America (o viceversa, che è lo stesso); ora, l'America non è il liberalismo: è una soluzione di comodo, come dici tu per te, o di scomodo anche per i liberali, come in gran parte io sono rimasto. Scegliere l'America non significa risolvere qualche cosa, significa, può significare, scegliere un dopo, un traguardo ulteriore; esattamente come fu scegliere gli alleati invece dei tedeschi; e non sarà neppure l'ultimo dopo, probabilmente. Esisterà sempre un altro dopo al quale gli uomini liberi affideranno le loro speranze; esiste un al di là temporale, che in questo momento mi pare si scorga con un'evidenza drammatica e insieme rasserenante, almeno per me [...].

Care cose

§ 8. Lettera di Mario Gozzini a Geno Pampaloni[8]

1 novembre 1948

Carissimo,

le tue impressioni su "L'Ultima" mi confermano in quello che penso. Faremo vivere "L'Ultima" in ogni modo, chiarendo al massimo la sua ragione, incidendo di più nel mondo contemporaneo: troppo spesso illegittimamente trascurato o addirittura ignorato. Vorrei tu mi precisassi l'eccessiva fiorentinità e papinianità: in questo senso, quando tu parli di concezione umorale della cultura, non vedo molto chiaro [...]. Proprio ieri ho scritto, partendo da Cantoni, sulla questione dei rapporti tra cultura umanistica e cultura teologica: questione scottante. Mi pare di essere riuscito a delineare con nuova chiarezza il punto di vista ultimo, assai lontano dal venire incasellato dalla parte teologica. E anche questo potrebbe essere un'ottima apertura di discussione [...].

Un abbraccio,

tuo

§ 9. Lettera di Mario Gozzini a Remo Cantoni[9]

28 dicembre 1948

Gentile professore,

[...] è uscito sul numero trentasei della rivista un mio lungo articolo a proposito della sua *Crisi dell'uomo*. Desidero accompagnarlo da un saluto personale, in segno di stima sincera, e di altrettanto sincero desiderio che questo possa essere l'avvio di un discorso. Mi pare che gli interessi suoi coincidano in gran parte con i miei. Del resto gli interessi di chi, nel campo del pensiero, si proponga di chiarire e di giustificare la nostra età a se stessa, non possono essere diversi. Il cristianesimo dell'"L'Ultima" è liberissimo da ogni dogmatismo, a maggior ragione da ogni confessionalismo; se non m'inganno, neppure la tesi sostenuta nell'articolo per il suo libro potrebbe venire accettata da una teologia ufficiale. Mi auguro di poterla conoscere presto

Tanti cordiali saluti

§ 10. Lettera di Giovanni Spadolini a Mario Gozzini[10]

12 marzo 1950

Caro Gozzini,

[...] È singolare che il consenso sulle tesi di un libro[11] possa arrivare a un punto così intenso e vibrante, dove diventa automaticamente sviluppo e aggiunta e contributo di nuove idee e quasi allargamenti di prospettive. Il tuo articolo[12] è di quelli rarissimi che chiariscono all'autore stesso del libro, le sue idee, che gli danno una consapevolezza e una coscienza che non aveva, che gli rivelano se stesso, nel suo segreto più profondo, in quel dominio della coscienza che è il più insondabile... Non c'è da sperare troppo nell'intelligenza dei cattolici e il tuo articolo è giustamente pieno di riserve in tal senso [...].

Con affetto

Tuo

§ 11. Lettera di Geno Pampaloni a Mario Gozzini[13]

23 agosto 1950

Carissimo,

a mio parere "L'Ultima" non vale più i grossi sacrifici che la sua sopravvivenza comporta. Come ti dissi a Firenze, e come mi pare ormai cronico, nelle pagine della rivista si alternano scritti stimolanti e cristianamente accesi a varietà di respiro abbastanza limitato e fiorentineggiante. E se oggi, in due parole, si dovesse scrivere la sentenza dell'"L'Ultima", si dovrebbe probabilmente dire che essa ha posto l'esigenza di un rinnovamento morale e spirituale, ma che non ne ha saputo, ed era forse impossibile, suggerire altro esempio se non ricercando nella profondità del cristianesimo tragico. E mi pare anche che la funzione in

certo modo coagulante e centrale che "L'Ultima" ebbe nei suoi primi anni di vita si sia andata a poco a poco spegnendo, e per una resistente sordità del mondo e per una incapacità dei suoi redattori di andare al di là di una conclamata denuncia. Potreste, se mai, preparare dei quaderni a scadenza libera, tre o quattro volte all'anno, in cui riunireste il meglio delle vostre meditazioni e del vostro lavoro, e senza più alcun obbligo di cronaca letteraria e artistica [...]

tuo

§ 12. Lettera di Carlo Falconi a Mario Gozzini[14]

30 novembre 1950

Caro Gozzini,

[...] Finalmente posso sciogliere il silenzio. Ma è con grande apprensione che le dò l'annuncio del mio ritiro dallo "stato" che mi ha finora connotato. Da quattro anni durava il travaglio con alternative speranza e sconforti [...]. La crisi era troppo profonda. Anche gli sforzi di reazione, ponendomi su un terreno di riforma interna della Chiesa, anzi soprattutto tali sforzi, dovevano pietosamente abortire. Erano un troppo fallace ossigeno [...]. Se io dovessi definirle la mia posizione attuale, dovrei dirle che si tratta di una forma essenzialmente esistenzialista: con tutti i lieviti negativi dell'esistenzialismo sartriano in contrasto con quelli positivi dell'esistenzialismo di Marcel, senza però le sue ingenuità colossali.

Per cui una lotta disperata tra le ragioni dell'intelletto e le speranze del cuore [...]. La crisi rimane aperta: ed il mio passo quindi è soprattutto un ritiro [...]. Non c'è quindi da temere da me velleità polemiche o riformistiche [...]. Certo, senza fedi e senza ideali, è duro vivere.

Perciò ho pensato spesso anche alla morte, ma vi ha senza dubbio influito la solitudine esasperante in cui vivo, la precarissima condizione economica e altre difficoltà. Iddio avrà pietà di me [...]

suo

§ 13. Lettera di Mario Gozzini a Geno Pampaloni[15]

29 dicembre 1950

Carissimo,

ti ringrazio per quello che dici su "L'Ultima" [...] ho cercato di toccare i limiti estremi di equilibrio ai quali mi è possibile giungere: ma qualcuno mi accusa già di clericalismo. Tanto maggiormente, quindi, mi fanno piacere le tue parole.

Sai che non si è ancora presa nessuna decisione definitiva? A un certo momento, una morte totale mi è sembrata una specie di diserzione: aggravata dall'aria che tira. No, sarebbe stato un contributo di più alla paura dominante, al fallimento generale in atto? E poi che fare? Sì, lavorare per conto proprio: cioè, senza illusioni, per il cassetto in massima parte? A chi volgersi? E il silenzio del proprio tavolo e del cassetto è scotto sufficiente; o non piuttosto alibi di comodo? Perché, tu lo sai, la tentazione di farla finita con questa dannata rivista che

mi piglia tutti quei pochi momenti liberi e mi tiene, per tante ragioni, in perenne ansietà, era forte. Ieri sera poi ho visto Carlo Bo. Nei rarissimi incontri non s'era mai parlato. Fu lui, questa volta, a domandarmi dell'"L'Ultima": fareste male ad ammazzarla. Gli ho espresso rapidamente dubbi, propositi, aspirazioni. Dice che siamo gli unici a tenersi fedeli a ragioni non soltanto letterarie; e che dovremo fare dei numeri sul genere "Esprit". Per esempio, suggerì, uno sulla guerra. Sarebbe importante.

Se mai si riuscisse a far confluire in una sola rivista, anche bimestrale, tutti i cattolici inquieti, nella più ampia apertura della definizione. Bisognerebbe riuscire a vincere particolarismi, timori, velleità; e radunare tutte le presenze valide su questa strada che mi pare l'unica a dare ancora un barlume di salvezza.

Dicevo a Bo, ieri sera, che nessuno ci aveva risposto, nessuno s'era sentito di avviare un dialogo con noi. Anche torto nostro, si capisce. Ma ora, di fronte a quel che minaccia, non potrebbe davvero trovare il suo luogo nell'"L'Ultima", in questa rivista che c'è, presente, pur con tutti i suoi difetti e le sue opacità, il dialogo di tutti quelli che ancora credono, e non da filistei, in certi valori? Pensaci. Pur da lontano, tu potresti essere un tramite e un collaboratore prezioso in questo lavoro. Tu sai che non ho feticci e tanto meno esclusivismi [...].

Sinceri e caldissimi auguri

§ 14. Lettera di Mario Gozzini a Nando Fabro[16]

s.d.

Carissimo,

[...] il nostro fiorentinismo era, se non m'inganno, di specie alquanto diversa [del "tutto sistemato" del secondo "Frontespizio"]. Là si trattava di un ordine ormai stabilito, di un fenomeno involutivo, di un ripiegamento nell'amministrazione e nella sicurezza. Qui era un bisogno di ordine perentoriamente affermato sul disordine prestabilito, era un grido che voleva liberarsi ad ogni costo da un mutismo troppo peso, era un protendersi non tanto verso una sicurezza quanto verso il rinascere d'una speranza che pareva per sempre sepolta. Là il tono, che non ammetteva repliche, derivava da una vitalità che s'andava spegnendo (e Bargellini se n'era ben accorto); qui il tono del non ci siamo che noi, l'unica soluzione è la nostra scaturiva da un entusiasmo sofferto, da un'ansia giovanile di vita.

E qui il discorso potrebbe dilungarsi molto sulle nostre origini, sulla solitudine pressoché totale della nostra esperienza iniziale, sulla nostra anticultura di fatto: è reale, realissimo, per esempio, che taluni di noi avevano appena sentito nominare il "Frontespizio", senza averne mai letto una pagina, quando nel 1945 si discutevano i nostri punti programmatici; altri non lo avevano certo seguito, nessuno comunque vi aveva preso la benché minima parte.

Eravamo complessivamente molto digiuni delle esperienze culturali che ci avevano immediatamente preceduto: e il rapporto col nostro tempo tendevano a stabilirlo partendo molto più da lontano, estraendolo dal profondo di noi stessi, da un'esperienza privata, diciamo così, ma proprio per questo forse più inti-

mamente vissuta, da una ricerca alla quale credevamo, con tutta la forza di una fede forse ingenua e sprovveduta, d'aver intravisto un termine, una soluzione. In questo modo il rapporto cultura-vita era per noi immediato, non costituiva affatto un problema: e in assoluta sincerità affermavamo di considerare "L'Ultima" qualcosa di più di una rivista: un'opera di vita e di redenzione che solo in parte si manifestava attraverso gli scritti... quanto alla direzione in cui ora operare, tu sai già che siamo perfettamente d'accordo.

Nulla di più alieno da noi che il coltivare orticelli separati o usare il cannocchiale rovesciato [...]. La tua proposta pratica di ritrovarsi vi era già contenuta con un esplicito invito al collegamento e al concentramento di forze. Si tratta, in primo luogo, di far sì che le nostre voci non si disperdano ma si uniscano in un solo strumento [...]

tuo

§ 15. Lettera di Mario Gozzini a Giorgio La Pira[17]

15 giugno 1951

Carissimo on. La Pira,

questa vittoria è un'occasione che la Provvidenza ci concede. Bisogna non lasciarla sfuggire, come purtroppo accade quasi sempre.

C'è una persona sola capace di coglierla in tutta l'ampiezza delle possibilità offerte: lei.

Occorre lottare con tutte le forze perché la vittoria di Firenze non si stemperi in amministrazione ordinaria, ma sia, in ogni senso, un'amministrazione straordinaria, una prova di quel che i cristiani sinceri sono capaci di fare anche nel mondo moderno, quando testimoniano fino in fondo il loro amore e la loro fede. E c'è una persona sola che sappia ben chiaro che i valori cristiani tanto più oggi sono lo straordinario e non l'ordinario, esigono il rischio e non la cautela, non si fermano ai cosiddetti dati di fatto, ma operano tacitamente per trasformarli: e questa persona è lei. Lei deve essere il sindaco. Se così non fosse decine e decine di migliaia di fiorentini si sentirebbero delusi e traditi, un'arma formidabile data in mano a quelli dell'altra parte. Potrebbero dire infatti: La Pira è stato lo specchietto per le allodole, le allodole cadute nella pania dei capitalisti e dei loro sgherri; pensateci meglio un'altra volta.

Lei deve essere il sindaco. Il suo amore è ora chiamato alla prova più alta. Lo so, non sono molti disposti a seguirla fino in fondo nell'esperienza di una democrazia veramente cristiana, non sono molti quelli che credono nella possibilità di tradurre integralmente l'ispirazione religiosa in termini politici e amministrativi.

Tuttavia, quei pochi sono fermamente consapevoli che non esiste nessun'altra via per avviare a soluzione i problemi essenziali del mondo moderno, per riportare l'unità dove non è che divisione e contrasto insanabili. E tale consapevolezza dà a questi pochi una forza incomparabile, la forza di chi sa di camminare secondo la volontà del padre. I tiepidi, gli amanti del compromesso e della fede a metà, quelli che accusano lei (stolti!) di non tenere i piedi in terra finiranno per venire trascinati loro malgrado, la loro miopia finirà per vedere. E

la potenza dell'esempio, dei fatti reali, finirà per scuotere anche quelli dell'altra parte, come nessun'argomentazione polemica saprebbe mai fare.

Questo dovrà essere il comune di Firenze sotto la sua guida, nel nome di Maria che già Dante invocava a mane e sera. Raccolga lei questo appello che sale da tante coscienze, anche da molte di quelle che non saprebbero esprimerlo consapevolmente; lo raccolga nell'intimità profonda del suo spirito, lo trasformi in una determinazione ferma e serena.

Altrimenti anche questa vittoria ci sfiorirà tra le mani, un'altra occasione sarà perduta. E avremo tradito Dio, noi stessi. Ma non sarà così, non voglio, non posso crederlo. Contro tutti gli ostacoli del maligno lei sarà il sindaco, Firenze il grande comune cristiano. E partirà da qui la nuova esperienza italiana.

Con devozione e affetto

§ 16. Lettera di Giovanni Lo Giudice a papa Pio XII[18]

31 dicembre 1951
(copia spedita a Gozzini il 12 febbraio 1965)

Sua Eminentissima Eccellenza,

[...] Ella, Padre Santo, nel suo messaggio di Natale afferma che «di fronte al mondo scisso in due campi opposti, la Chiesa non può che rimanere neutrale» [...]. Ma, Padre Santo, questa proclamazione di neutralità ci fa pensare e riflettere su quello che è stato il recente passato e su quello che ancora avviene e succede in questa sventurata terra di Calabria, per non dire delle altre parti d'Italia [...] dovrebbe voler dire a tutti i vescovi e a tutti i parroci per non fare più discriminatamente di reprobi e di eletti tra il popolo che soffre a non lanciare più invettive contro i poveri comunisti, da tutti i pulpiti e gli altari, come si è fatto e come si fa [...]. Mentre l'allontanamento dalle chiese è dovuto allo scempio delle cose sacre che si è fatto e si fa nelle chiese stesse [...]. E per chiunque non ne volesse sapere, usare quegli stessi mezzi che si sono usati contro i cattolici poveri che si sono iscritti al comunismo: scomunica, negazione dei sacramenti, non benedire le loro case, impedire che tenessero a battesimo dei bambini, e qualsiasi altra forma o mezzo coercitivo li additasse al disprezzo pubblico; come al disprezzo pubblico, con tali mezzi, sono stati additati tanti poveri sventurati per il solo torto di avere preso una tessera comunista. Tanti mezzi repressivi e coercitivi, la stessa Chiesa, ha usato per il passato, per difendere e tutelare gli interessi della religione [...] e chi mai può immaginare che cosa succederebbe, di buono e di bello, se i preti si mettessero alla testa dei poveri lavoratori per reclamare dai ricchi, nel nome di Cristo, parte delle loro ricchezze [...]. Questo vorrebbe dire togliere l'iniziativa al comunismo, e forse ridurre a zero il comunismo stesso [...].

Siccome il problema unico e principale che al mondo moderno si è imposto è la soluzione della cosiddetta questione sociale, cioè il miglioramento economico, morale, sociale e civile del popolo oppresso e sfruttato [...] e qualunque cosa o ostacolo che dovesse opporsi alla soluzione di questo, senza fallo, sarà travolto inesorabilmente [...] a questo punto però la Chiesa si irrigidisce, e proibisce ai cattolici di aderire al comunismo purché ateo e negatore di Dio. Chiarifichiamo.

Ho detto che il popolo, pur aderendo al comunismo, è rimasto fedele a Cristo e alla Chiesa, e mal sopporta gli uomini di Chiesa che lo tacciano di reprobo [...]. A subire e a patire discriminazioni e persecuzioni sono i comunisti e non il comunismo, come per esempio, scomunica, minaccia d'Inferno e di peccato mortale, negazione dei sacramenti ecc. In questo caso bisogna dire che non è il povero che si è messo contro la Chiesa, ma è la Chiesa che si è messa contro il povero. E perciò, se si disapprova la condotta dei cattolici che si sono iscritti al comunismo, si offra e si indichi in cambio un'altra via o un altro partito che sappia e voglia difendere e tutelare gli interessi dei poveri, come li difende e li tutela il comunismo, e i poveri vi aderiranno con certezza. Non di certo si pretenderà che noi diventassimo democristiani, il cui governo pensa solo a stanziare miliardi per armamenti, a far patire così la fame a quegli stessi che l'hanno mandato al potere. Può la Chiesa approvare tutto questo? Io ritengo di no [...].

§ 17. Lettera di don Primo Mazzolari a Mario Gozzini[19]

17 gennaio 1952

Caro Gozzini,

tu sai che penso col cuore, e con *Rischio e fedeltà* (il titolo è di mio gusto) mi ci trovo bene. Speriamo che i soliti non ci trovino l'eretico: comunque, un libro che non spiegasse con fedeltà fino al rischio non sarebbe oggi un testimone, ma un paracarri. E di questi ne abbiamo fin troppi nella cristianità... abbi fiducia e dillo anche agli amici di vivere l'ora: questa è l'ora!

Tuo

§ 18. Lettera di Luigi Santucci a Mario Gozzini[20]

22 gennaio 1952

Caro Gozzini,

[...] *Rischio e fedeltà* è un saggio pieno di intelligenza, coltivata e vigilata con rara organicità e misura. Ma non sarebbe abbastanza se non fosse anche, come è, un lavoro costruttivo, vibrante, guidato da un ideale che riesce a essere sicuro e direi addirittura preciso proprio affrontando la problematicità più evasiva e confusa, che è quella del nostro tempo e in particolare quella dei cattolici in crisi del nostro tempo. Ho apprezzato particolarmente i capitoli sul dialogo e resurrezione della carne, dove ho trovato temi tanto condivisi e vagheggiati anche da me e dal mio insoddisfatto cristianesimo. Il libro mi è stato poi prezioso per chiarirmi le posizioni raggiunte dal vostro gruppo degli Ultimi, per aggiornarmene. Sono dunque contento che voi ci siate e pensiate con tanto amore e impegno a queste verissime e inalienabili utopie. Voi, tu, fate quella strada che sale nella roccia, che noi non sapremo mai fare. Ed è consolante accorgersi che a questa parte, verso una nuova sintesi cattolica, ci siete voi, con tanta capacità, a provvedere. Grazie ancora e ricordami agli amici del gruppo.

Con affetto

§ 19. Lettera di Carlo Betocchi a Mario Gozzini, Piero Bargellini, Carlo Bo, Leone Piccioni, Enrico Vallecchi [21]

1° febbraio 1952

Carissimi amici,

nel punto che Enrico Vallecchi mi ha confermato che Carlo Bo si univa ai nostri propositi di fare una rivista a Firenze, d'accordo con Leone Piccioni e con me, urgevano tutte le questioni taciute che sono alla base di una impresa come questa: e si faceva subito sentire con tutto il suo peso la presenza a Firenze di un uomo come Bargellini [...] che oggi sta in una posizione scoraggiata verso la letteratura, che ci turba doppiamente, per lui e per noi [...]. Animato dalla speranza sono andato a trovare Bargellini [...] e gli ho detto: navighiamo tutti nel buio di personali posizioni [...] che paiono un bene per noi; ma convinciamocene, non siamo liberi [...]. Gli ho detto: questa è l'occasione, è la necessità, se tu non vieni con noi, Bo, Piccioni, Vallecchi faranno da soli: e anche io. Ha risposto: facciano. [...]

Non è vero che stando Carlo Bo a Milano nell'alone delle influenze di Milano-Sera e di Vittorini, Leone Piccioni a Roma solo con la sua giovanile coscienza abitata dall'influenza di De Robertis, io a Firenze, [...] non è vero che ascoltando ciascuno il nostro mondo attuale, come abbiamo fatto fino ad oggi, si possa esprimere la parola attesa e desiderata [...].

D'altra parte noi non vorremmo fare una rivista che non contenga un segno di necessità, o vogliamo dire di purezza come ebbero un giorno "La Voce", "Il Frontespizio" [...] il fatto che in Italia ci siano delle attività di letteratura [...] non esclude l'altro, che non manchi a questa attività il centro che la informa nel senso che è cristianamente assegnabile, carità, non ansietà del cristianesimo... Bargellini, dubitando della fortuna di una nuova rivista, mi diceva infatti che oggi gli uomini vivi si sono rovesciati verso l'azione, in qualsiasi modo politica: ma sta di fatto che uomini di azione e non di azione, siamo tutti quanti trascinati a rimorchio delle cose come stanno [...] vuol dire che De Robertis... che Bo... non rettificano la corrente, ma si abituano a giustificarla [...]. Né sono una soluzione di questa mancanza, gli spiritualismi generosi ma ingenui, né pesce né carne, di riviste come "L'Ultima", di fogli come "Il Gallo" [...]. Si sa, è vero, che questo è un bisogno (l'essere degli uomini quali siamo) spiccatamente fiorentino: ma è un bisogno civile, ancora prima che cattolico. Perciò non dobbiamo temere che ne nasca una limitazione dell'interesse nazionale. Anzi le riviste letterarie che hanno avuto importanza nazionale sono partite da questo specifico crisma fiorentino [...]. Nei sospetti di Bargellini verso Bo e verso Piccioni c'è il fatto reale degli ondeggiamenti nell'attrazione del mondo che li circonda, la debole difesa che essi fanno, soprattutto il primo che ha più responsabilità verso la sua esercitata dote spirituale, di una autentica personalità [...].

Cari amici, se siamo disposti ad incontrarci davvero qui, senza un partito da difendere [...] la rivista si metterà in moto... Riuniamoci tutti da Vallecchi con Bargellini, lo volete? È un'ottima proposta che servirà a tutti per ritrovarsi [...].

Affettuosi saluti dal vostro

§ 20. Lettera di Mario Gozzini a Nazareno Fabbretti[22]

10 febbraio 1952

Carissimo Fabbretti,

[...] ho letto sul "Corriere della Sera" la lettera di congedo di don Zeno da Nomadelfia, dopo l'ordine del Sant'Uffizio[23]. Dolorosissimo documento: una prova, direi, di quanto sia difficile, più difficile di sempre, oggi, "amministrare" la carità. Né mi sembra che si possa sistemare la questione dentro noi stessi, accusando il Sant'Uffizio: ci sono state delle carenze, delle gravi carenze soprattutto di chiarezza (quanto volte ne ho parlato con Fabro) nei progetti e nei mezzi da parte proprio di Nomadelfia. Danilo Dolci passò di qui pochi giorni fa, non mi accennò nulla, ostentando sempre quella sua sicurezza troppo sicura che m'aveva reso impossibile, da un pezzo in qua, comunicare con lui [...].

Buon lavoro e un abbraccio affettuoso

§ 21. Lettera di Mario Gozzini a Giorgio La Pira[24]

26 giugno 1952

Carissimo on. La Pira,

[...] Dopo la riunione di stamani, in cui il convegno è scivolato così vicino all'identificazione pace cristiana = pace americana, per non finire sullo stesso piano degli altri per i quali pace = pace russa, non le parrebbe opportuno fare in modo che prima della chiusura ci fosse almeno una voce che autorevolmente separasse la Chiesa autentica da tutti gli equivoci? Noi non siamo manichei: è una parola che le è cara. Ma se il convegno rimane sulle posizioni di stamani, esso sarà stato tanto una manifestazione di manicheismo, e tutti i suoi sforzi in contrario risulteranno vani. Mi ha spinto a dirle questo il disagio, diciamo pure il dolore che ho provato; e insieme anche l'amore per la verità cristiana, per Firenze, per lei. Creda nella profonda sincerità.

Creda alla sincerità profonda

§ 22. Lettera di Mario Gozzini a padre Eugenio Valentini[25]

31 luglio 1952

Caro padre Valentini,

io credo che tra una crescente interdipendenza e connessione fra l'ordine spirituale e l'ordine politico sociale, in quanto fra le esigenze più profonde del nostro tempo, c'è indubbiamente quella di una integralità, di una totalità non più capace di accettare delle dicotomie, delle separazioni troppo violente. Credo che l'interpretazione diciamo cavouriana del *date a Cesare* sia del tutto esaurita; tutti i giorni infatti assistiamo al conflitto tra Chiesa e Stato, portato, col comunismo ateo, a un dilemma di vita o di morte. Come poi questa interdipendenza, questa connessione si attuerà, senza cadere in eccessi dall'una o dall'altra parte, davvero non so [...].

Ora, è proprio questo senso di convergenza unitaria fra Stato e Chiesa che mi fa essere coerentemente di sinistra. A me la lotta sociale, diciamo pure la lotta di classe, pare una realtà: connessa con l'ordinamento liberistico e quindi capitalistico del mondo. Ne consegue che, per raggiungere quella nuova integralità, bisogna fare i conti con questa realtà, ossia uscire dal vincolo dialettico della lotta di classe. A questo punto lei obietta che è possibile ottenere questo anche da destra e magari avanzerà una parola: corporativismo (o collaborazione di classe).

A me pare che l'esperienza fascista abbia insegnato questo: che la collaborazione di classe è un'ipocrisia, in quanto le due parti non sono mai, assolutamente mai, sullo stesso piano ma una è sempre più forte. E più ipocrisia ancora è il principio dello Stato arbitro dei conflitti, in quanto lo Stato non può affatto sottrarsi al peso dominante di una delle due parti. Per arrivare ad un corporativismo, ossia ad una concezione organica dello Stato, non più fratturata dalla lotta sociale, a me pare siano necessarie due condizioni: un'impostazione assolutamente diversa della proprietà industriale e quindi della produzione; un fondamento religioso, trascendente, in nome del quale giustificare le limitazioni alla libertà e dinamizzare la convergenza e collaborazione. Al di fuori di queste condizioni, parlare di corporativismo per me è illusorio (in buona o mala fede). Lei dice che siamo in molti i cattolici ad asserire cose del genere. Bisogna aggiungere, mi sembra, che siamo il molto di una infima minoranza. Guardi cosa è successo all'interno della DC: dove sono andati a finire i programmi riformatori dell'inizio? E il tanto conclamato interclassismo non è esso pure un'illusione? In questa situazione, non è sommamente opportuno che si continui a insistere, almeno sul piano dei principi, sulla necessità, spirituale, della sinistra? In che senso i reazionari brontoloni possono essere precursori? Non siamo forse in piena reazione? Per noi cattolici il problema non è assicurare a tutti un miglior tenore di vita (materialismo) ma è quello di intendere il moto sociale in atto, quel moto che ha trovato nella rivoluzione russa il suo catalizzatore più cospicuo, e di avviarlo a risultati spiritualmente positivi, di condurlo cioè a quei fini che la rivoluzione russa, materialista e atea, è impotente a conseguire.

Ora, è forse possibile ottenere ciò nell'ambito del sistema liberalistico e capitalistico? Io non ci credo; per questo penso che proprio noi cattolici dovremmo essere all'avanguardia dello sforzo volto ad attuare la trasformazione della società senza passare per le forche mortali del comunismo ateo. Io vivo tutta la giornata in uno stabilimento di media industria; e mi pare che un'armonia sociale si potrà riottenere solo il giorno in cui tutti coloro che ci vengono a lavorare sentiranno il proprio lavoro come qualcosa di loro e non di continuamente alienato (terminologia marxista, lei dirà, ma già, io mi auguro che qualche cattolico scriva presto un saggio sul tema "Perché non possiamo non dirci marxisti", ossia assumere l'analisi della realtà fatta da Marx in un senso nostro, cristiano).

Trasformazione della società. Non mi domandi il come, ripeto, io non lo so. Al di più posso dirle che mi pare si tratti di un problema di limiti, non di abolizioni. Iniziativa privata fino a un certo punto; socializzazione di là da quel punto.

Quanto poi al rischio, che lei vedrebbe finire nella società nuova, mi permetta di rimandare la sua attenzione al capitoletto[26] sui ladri di biciclette. Si tratta di abolire il rischio materiale, non quello spirituale; si tratta di limitare le cau-

se esterne del male, dell'egoismo ecc. Rimarranno tutte quelle interne, e quindi i conseguenti rischi. O crediamo che per meritare il regno di Dio sia necessario anche quel male esterno cristallizzato dall'età nostra nello sfruttamento capitalistico? Io, per mio conto, non ci credo affatto. Credo del pari alla necessità del dolore e alla possibilità aperta agli uomini e oggi in misura inaudita con lo sviluppo tecnico, di spiritualizzarlo, di interiorizzarlo sempre più.

Quindi, come vede, il rischio resta comunque, oh se resta. Ed ecco perché anche a me pare che oggi la fedeltà implichi proprio questa riduzione del rischio materiale. Nessun messianismo mondano in tutto questo, per carità. Le ragioni che possono far ritenere questo nostro tempo più ultimo di altri, più prossimo al ritorno al Cristo, sono, da prima ragioni, spirituali. La storia ci dice soltanto che a prezzo di grande fatica matura un altro assetto dell'umanità: il compito di noi cristiani mi pare quello di far sì che questa maturazione si compia in accordo e non in contrasto con quelle ragioni spirituali. E si ritorna al tema della totalità e dell'integrità come sistema fondamentale d'oggi [...].

Affettuosi saluti

§ 23. Lettera di Mario Gozzini a Tommaso Fiore[27]

4 settembre 1952

Caro prof. Fiore,

[...] Direi che accanto alla colpa storica dei cristiani, nella questione della redenzione umana sul piano sociale, conviene considerare la responsabilità dei non cristiani, i quali, poco attenti alla complessa realtà del cristianesimo, non sono mai riusciti a distinguere quanto sarebbe necessario l'aspetto umano, storico, appunto, della Chiesa, dal suo aspetto divino [...] e questa scarsa attenzione alla realtà del cristianesimo mi permetta di ravvisarla anche nel suo scandalo perché io riconosco alla Chiesa il diritto della scomunica. Oggi la scomunica non ha alcun riflesso pratico, se non nelle polemiche dei liberali [...] lei aggiunge, lo so bene, che scomunicare Marx significa sbarrare la strada alla rivoluzione sociale, necessaria per me non meno che per lei; e scomunicare Croce o Moravia significa sbarrare la strada al pensiero moderno [...] permetta allora a me di rispondere che quei significati non discendono di necessità dalla premessa; ne discendono soltanto in ragione delle deficienze umane, storiche, della Chiesa... storicamente io penso che l'errore sia molto più dalla mia parte, ma oltre alla storia, c'è dalla mia parte una verità, appunto onnipresente, che non mi consente di venir meno alla sua.

Purtroppo, per lei il solo parlare di "oltre la storia" è già un vanificare e sperdere, un affidarsi alla fantasia; per me, guardare e vivere la storia senza una prospettiva ultrastorica è condannarsi ad una visione parziale, insufficiente, incapace di fornire un senso pieno e totale all'azione umana. E si ritorna al punto di partenza. Dolorosa vicenda, ripeto: cui non saprà porre un termine che una generazione di cristiani autentici, nell'azione come nel pensiero. Né credo ciò utile fantasia.

Cordialmente

§ 24. Lettera di Tommaso Fiore a Mario Gozzini[28]

10 settembre 1952

Caro dott. Gozzini,

[...] se lei vivesse in un paese di orribile arretratezza come il Mezzogiorno, probabilmente anche lei, spinto da carità cristiana, si muoverebbe a operare prima ancora di teologizzare. Io mi preparavo a scrivere, a rispondere a lei con una lunga lettera, quando il dott. Bilenchi mi ha fatto sapere il suo desiderio che il mio articolo e la sua lettera vengano pubblicati sul "Nuovo Corriere". Ho telegrafato il mio assenso [...] "l'Unità" pubblica in terza pagina un mio messaggio ai pugliesi. Non le dispiaccia di leggerlo. Il fondo del mio pensiero, che poi non è solamente il mio, è che la liberazione della propria anima si ottiene operando il bene, nel senso più ampio, moralmente e politicamente. Pensare non basta

Cordialmente,

suo

§ 25. Lettera di Mario Gozzini a padre Ernesto Balducci[29]

22 ottobre 1952

Caro Balducci,

poiché vedo che non riesco a trovare il momento buono per incontrarti decido di scriverti. Si tratta di cosa importante, come vedrai: e che merita bene la solennità della lettera. Domenica scorsa siamo stati a Milano su iniziativa di Turoldo e della Corsia dei Servi [...]. La riunione ebbe esito largamente positivo, Turoldo assume su di sé l'incarico del finanziamento (e ci riuscirà certo). La difficoltà resta dunque quella redazionale. Si convenne su una formula relativamente originale e certo attualissima: niente testo e traduzione, né saggio introduttivo con testi tradotti; a profilo vivo dell'uomo, della sua testimonianza umana, con testi portati dentro il tessuto del discorso.

Qualcosa dunque che ambirebbe a inserirsi direttamente nella storia spirituale di oggi [...]. Si è parlato di rivedersi a gennaio con un programma di massima per l'avvio di un primo volume per la fine del 1953. Lavoro di gruppo nel senso che tutto dovrebbe essere deciso e approvato dal consiglio dei "dodici", per così dire [...]. Lazzati, con cui dovresti collaborare più direttamente, credo ti vada a genio [...] il tempo manca a tutti quindi non è pretesto sufficiente.

Con amicizia

§ 26. Lettera di Mario Gozzini a Geno Pampaloni[30]

28 ottobre 1952

Carissimo,

questa lettera ha un fine preciso: qui, con Enrico [Vallecchi] e Betocchi c'è l'intenzione di fare un piccolo foglio quindicinale a quattro pagine, letterario ma soprattutto morale (tu m'intendi), per tentare un discorso chiarificatore nei rap-

porti tra letteratura e mondo presente e nei rapporti fra uomini soprattutto. Un giornale totalmente sincero, indipendente sul serio, non legato a nessuno, ispirato a quel bisogno di una diversa e superiore moralità (non in senso laicista naturalmente) che tutti avvertiamo. Vorremmo con noi quelle poche voci ancora capaci di onestà e sincerità (nel senso di Camus). Fra queste abbiamo pensato alla tua e ci sarebbe caro, molto caro, averti con noi.

Se riusciamo, sarà qualcosa nella migliore tradizione vallecchiana (quella del "Frontespizio" di mezzo, di "Campo di Marte" e di "Incontro", per intenderci). Se pensi anche tu di collaborare con noi dimmelo: e fisseremo allora una riunione qui a Firenze il mese prossimo. La cosa è estremamente riservata e ti prego di non parlarne. Se la riunione si farà vi troverai probabilmente Bo, Fabro, Cristini, forse Vittorini, Pratolini e Luzi. Io sarei felicissimo, io particolarmente, ma la scelta, ripeto è di tutti e tre, se ci si potesse ritrovare insieme in questo lavoro: che potrebbe avere, credo, un certo valore. Penseremo poi a qualcuno di quelli che fanno "il Mulino" a Bologna, a Jahier, che ora è qui a Firenze e si vede spesso, ma tutto è ancora prematuro. Se non avrò risposta entro il 5-6 novembre significa che non ti interessa. Ma faresti male.

Con amicizia

§ 27. Lettera di Mario Gozzini a Giuseppe Lazzati[31]

27 aprile 1953

Caro professore,

siamo stati proprio noi ad affidare a lei quella ricognizione o punto spirituale delle singole iniziative e attività che ora figura all'ordine del giorno della prossima riunione; e a quella proposta si fu mossi sia dalla profonda stima e simpatia che abbiamo tutti per lei, sia dalla consapevolezza di quanto sia necessaria una unità di fondo e non soltanto di superficie perché l'impresa possa venire compiuta in modo adeguato. E poiché la sua relazione può essere un contributo prezioso ai fini di quell'unità e valere, essa sola, a dissipare schermi e ombre ed equivoci che si opponessero, a nome di tutti gli amici la prego caldamente di fare in modo di potersi trattenere a Firenze il più a lungo possibile compatibilmente coi suoi impegni [...].

Cordialmente

§ 28. Lettera di padre David Maria Turoldo a Mario Gozzini[32]

18 giugno 1953

Caro amico,

la nostra ultima riunione era in programma da tempo, ha subito varie vicissitudini e, per circostanze imputabili a nessuno, non ha potuto vederci riuniti tutti, come desideravamo. Questo rappresenta un mio particolare dispiacere perché finalmente, dopo tanto tempo, potevamo avere fra noi Giuseppe Lazza-

ti, per un chiarimento ulteriore di cui tutti sentivamo bisogno e per una impostazione definitiva della nostra struttura interna, sia riguardo al lavoro, sia riguardo alla responsabilità di guida alla nostra iniziativa.

Al raduno hanno preso parte rappresentanti degli amici di Milano e Genova e il gruppo di Firenze al completo. La cosa più importante, ormai stabilita, è che Lazzati assume la direzione generale delle nostre edizioni. Naturalmente con la promessa da parte nostra di lavorare, se possibile, con maggior intensità e ordine per non creare a lui ostacoli e distoglierlo da altri impegni, collaterali ai nostri, di cui si sente già responsabile. Il nome di Lazzati è stato scelto all'unanimità: per il valore che rappresenta in se stesso Lazzati; per la garanzia a noi necessaria, sia rispetto al laicato, sia rispetto alla gerarchia ecclesiastica nei fini del nostro lavoro; perché Lazzati, senza offendere nessun altro degli amici, era il più indicato per garantire fra noi stessi quella unità e concordia che ci è assolutamente necessaria [...] il convegno ha precisato in quale direzione spirituale impostarci nell'interpretazione del cristianesimo e della cristianità di oggi, al fine di scegliere omogeneamente le testimonianze religiose da riproporre [...] abbandono assoluto della posizione razionalistica e positivistica della cultura cristiana di oggi per ritornare alla illuminazione ed accettazione della Chiesa come mistero e sacramento, e quindi cristianesimo carismatico, liberato da preoccupazioni organizzative e mondane. Si ricordi quanto è stato scritto (Balbo) e così avremo sgomberato il campo da ogni incertezza [...].

§ 29. Lettera di padre Camillo De Piaz a Mario Gozzini[33]

13 agosto 1953

Caro Mario,

[...] Ti anticipo la buona nuova che anche Balbo, contrariamente a quanto si sapeva, sarà dei nostri al prossimo convegno, disposto a darci tutto il contributo che desideriamo. Egli stesso, in una sua lettera, mi dice di sentirsi e ritenersi particolarmente adatto a parlare e farsi interprete delle esigenze cui ci si deve proporre d'andare incontro con la nostra iniziativa. Ho visto una affettuosissima lettera di Matteucci a padre Davide, insieme alla conferma della sua venuta al convegno e al rammarico di non essere riuscito ad incontrarlo durante un suo passaggio con Balducci a Monaco [...].

Un abbraccio

§ 30. Lettera di Felice Balbo alla Corsia dei Servi[34]

s.d.
(copia per Mario Gozzini)

Cari amici,

l'idea è nata dalla rilevazione di un bisogno urgente [...] testi schiettamente di spiritualità, allo scopo di rendere accessibili e leggibili quelli che sono, dopo tutto, i più veri ed intimi tesori della Chiesa e che oggi né si trovano in modo an-

che lontanamente sufficiente né, quando si trovano, sono pubblicati in modo digeribile [...]. In quei pochi casi, in cui si pubblica con questo intento, si rimane al di dentro di una cultura estremamente insufficiente, di schemi angustamente clericali, e se si vuole, entro la cultura media e i gusti del personale gerarchico [...].

Io credo che oggi, tra la zona dei cattolici controllati direttamente dalla gerarchia e dalla azione cattolica e la zona di coloro che sono fuori in maggiore o minore misura dalla Chiesa visibile, si trova una zona larga e crescente di gente investita da ogni parte dalla cultura laica, laicista e addirittura anti-cristiana e che tuttavia è formata di cristiani veri.

È questa la zona in cui penso che avvengano oggi le più gravi perdite per la Chiesa e in cui si trovano forse le più vere speranze per il domani.

Ora, certamente tra le carenze più gravi che i migliori in questa zona subiscono è quella di uno stato di gravissimo sottoconsumo spirituale, per così dire, dovuto all'impossibilità di accedere proprio alla parte più significativa, più pura e più ricca della cultura cristiana [...].

Penso che si dovrebbe puntare moltissimo alla ripresa di quella spiritualità che più ha a che fare con l'essere stesso dell'uomo in confronto con quella che si rivolge agli abiti pratici... qualcosa insomma per cui, proprio nel momento in cui l'opera della distruzione della religione si fa più attiva dentro e fuori della cristianità storica attuale, si manifesti un segno che, anche sul piano culturale, e anche solo nei termini di ciò che è esistente ed esistito, renda tangibile, a chi vuole, ciò che veramente l'umanità perde perdendo la religione.

Ci si deve quindi rivolgere agli intellettuali: ma agli intellettuali in senso lato e, se si vuole, in senso "proletario", ossia a quegli intellettuali, che sono la grande maggioranza, che hanno bisogno di idee e di cultura per la loro vita spirituale, e non ai grandi intellettuali di ogni tipo e ideologia che si ritengono satolli e autosufficienti. Penso che gli operai non potranno capire, salvo casi eccezionalissimi, questi testi, anche i migliori, e per loro il problema è un altro, come sappiamo. Per i contadini, popolani e piccola borghesia, per quel tanto che lo è, è sufficiente la predicazione gerarchica; per gli operatori in qualche misura determinanti, per i grandi intellettuali e in genere per tutti gli sfruttatori c'è un'obiettiva situazione storica opposta ma analoga a quella del proletariato, che chiude loro la possibilità di utilizzare quei testi. Rimane appunto la zona del proletariato intellettuale.

So bene che anche in questo caso non è difficile riaprire la lettura dei libri di spiritualità, anche in questo caso, anche quando essi siano i più tempestivi nella crisi di oggi. Credo che però individui, piccoli gruppi e sperdute aspettative ci siano e forse più di quanto non pensiamo [...].

§ 31. Lettera di Mario Gozzini a Giorgio La Pira[35]

3 ottobre 1953

Carissimo professore,

le mando l'elenco delle persone che, a nostro avviso (ne ho parlato con Balducci, Barsotti, Meucci, Lisi e Betocchi) sarebbe conveniente invitare a una riu-

nione domenicale per studiare insieme quegli argomenti atti a intensificare la comune azione volta a polarizzare su Firenze, perla e centro spirituale del mondo di oggi, l'attenzione dell'Italia e del mondo stesso.

Persone: Barsotti, Bartoletti, Balducci, Matteucci, Meucci, Oxilia, Gozzini, Colosio, Crivelli, Poggi, Lisi, Parigi, Betocchi, Conti, Lupi, Bargellini, Mazzei.

Argomenti: congresso di giugno per contatti più costanti; chiostro nuovo, potenziamento in generale dei corsi di conferenze; coordinamento maggiore e organicamente cercato dalle rispettive attività ed energie.

Un'altra cosa. Per la terza giornata internazionale ho suggerito a Balducci di onorare, tra gli altri, la Weil; che fu a Firenze nel maggio 1937 (vedi le lettere pubblicate sul n. 2 di "Nuovi Argomenti"). Sarebbe coraggioso e, mi pare, suscettibile di accendere interessi vasti, anche all'estero dove la Weil, come del resto in Italia, diventa sempre più nota, letta, meditata come una testimonianza altissima del nostro tempo e dei suoi problemi.

Mi creda, affettuosamente

§ 32. Lettera di don Lorenzo Milani a Mario Gozzini[36]

9 novembre 1953

Caro dottore,

ho letto con attenzione sufficiente il suo articolo[37] e mi scusi d'averlo fatto solo a 10 giorni dalla sua lezione. Veramente quello che lei vi dice è molto bello e direi anche che interpreta molto di quel processo di reciproca assimilazione che la scuola di San Donato si prefigge come scopo fondamentale. Nulla dunque che urti (come già le dissi) col nostro pensiero[38]. Ma quasi tutto viceversa che urta contro la nostra prassi e le spiego in che senso. Gli scolari sono circa 130. Il venerdì se ne raccoglie una quarantina o 50. E gli altri 100 dove sono? Nei posti più strani: o al turno di notte o di sera (un gran numero) o a letto o al cine o cagna (?) o provvisoriamente imbronciati con me o a una riunione di partito o sindacale. Il venerdì seguente di nuovo 50 presenti e dei medesimi ce ne sarà 20 al massimo ecc. ecc. C'è sempre il tipo nuovo che è la prima volta che viene e scruta l'ambiente e col quale bisogna pesare ogni gesto. E c'è invece il fedelissimo che in 6 anni ha raccolto più di 500 presenze e col quale si può dire la corbelleria più cattiva e più bestiale senza che perda minimamente la stima e l'affetto e il desiderio di tornare a collaborare. Ogni sera alle 8 da 6 anni a questa parte io brancolo ancora nel buio più assoluto. Non so a chi parlerò stasera e che faccia avrà la mia classe. Alle 8,30 la faccia è quasi stabilita e con un'acrobazia le adatto la lezione che avevo preparata oppure ne invento su due piedi un'altra. Alle 9 o 9,30 e perfino alle 10 o 10,30 entra ancora qualcuno e spesso per lui solo mi tocca fare un'altra acrobazia e abbassare o innalzare il livello della lezione ecc. ecc.

Tutto questo lungo discorso per dirle che una su cristianesimo e marxismo molte sere la piglierei volentieri, altre sere potrebbe farmi perdere un buon futuro amico che non perderei per tutto l'oro del mondo. In conclusione, finché non ha conosciuto bene i ragazzi e non se ne è fatto conoscere, non me la può fa-

re. Abbia pazienza se l'ho deciso con tanto ritardo, ma fino alla settimana scorsa ero deciso a rischiare, oggi non me la sento più. Penserà che son pazzerello io, ma io spero che avrà capito che pazzerella è la scuola e che queste mie esagerate timidezze non sono volgare tattica, ma solo tatto. Non viltà, rispetto umano, rinuncia, mimetizzazione, ma qualcos'altro di più delicato e (spero che lei lo creda) di molto più nobile (sia nel fine che nei mezzi). Mi giustificherà poi presso di lei anche il mio articolo che spero avrà letto o di cui sarei felice di sapere se le torna (e che tratta d'una questione molto simile a quella che ho tentato di spiegarle oggi). E allora io spero che non se la sia presa a male e che abbia pazienza e voglia fare per noi la fatica di preparare un'altra lezione e non voglia per questo rinunciare a venire, perché io ci tengo enormemente che lei venga e che dica quello che vuole e che si manifesti pure apertamente cristiano, anche ex professo per tutta la lezione se questo le comoda, ma solo il comunismo lo riserbo a me solo e non perché io sia migliore di lei o abbia un pensiero più alto e più bello, ma solo perché son di casa e conosco il luogo, il momento e il muso dei ragazzi.

Scusi tutto e grazie e mi mandi a dire o per posta o per * se ha capito questa lettera e se se la sente di adattarvicisi e quale argomento sceglierebbe invece di quello, e se (spero di no) le occorre una dilazione [...].

Saluti affettuosi e a presto

§ 33. Lettera di Mario Gozzini a don Lorenzo Milani[39]

12 novembre 1953

Caro don Lorenzo,

prima di tutto mi scusi se ancora non le ho mai scritto. Purtroppo le mie giornate sono così pesanti che raramente mi resta il tempo e la forza non dico per lavorare ma anche per pensare alle cose che pur mi stanno a cuore. Lessi la sua lettera e la risposta del p. Centi su "Vita Cristiana" e mi trovai d'accordo con lei quasi al cento per cento. Il quasi riguarda, al più, la misteriosa necessità, così difficile per tutti ad accettarsi, della coesistenza, nella medesima Chiesa, di preti come lei e come il predicatore di fuori. E veniamo alla mia, ormai prossima, venuta alla sua scuola.

Sono perfettamente d'accordo con lei nell'escludere di affrontare direttamente certi argomenti; e allora ripieghiamo su un tema oggettivo da trattare nel modo più informativo e piano possibile. Le propongo l'esistenzialismo. Forse i suoi allievi ne avranno visto la parola su qualche illustrato e non mancherà l'interesse a saperne qualcosa di più. Cercherò di essere più facile che potrò; ma per me, come le dissi, è sempre la più grande difficoltà, quella di esprimersi in modo tale da essere capito da tutti. La più grande difficoltà; e forse la più grande ambizione. Per questo, appunto, vengo volentieri alla sua scuola. E ci verrò, creda, con la massima umiltà, cercando di aiutarla, se possibile, e quantomeno di non guastare la sua opera di seminatore paziente (laddove io corro il rischio di essere tremendamente impaziente) [...].

Con la più sincera cordialità

§ 34. Lettera di Mario Gozzini a padre David Maria Turoldo[40]

18 novembre 1953

Caro David,

Vieni a Firenze! È una specie di appello collettivo, credilo. Se ne è parlato a lungo con Barsotti, anche: e se non è possibile Milano, ci pare proprio che la tua presenza a Firenze sia il meglio che in questo momento si possa chiedere a Dio. Sotto parecchi rapporti: è qui il nucleo essenziale della collezione, ma gli ostacoli rappresentati dalle occupazioni di ciascuno, dall'individualismo dei singoli sono una remora forte che il tuo calore comunicante, la tua violenza appassionata, il tuo entusiasmo amoroso potrebbero contribuire in modo decisivo a vincere. E tu saresti, forse, meno solo che altrove: ancora fra amici, amici autentici, amici veri, che ti vogliono bene, molto bene, pur se amici tanto più recenti di quelli di Milano. E si potrebbe lavorare insieme, a molte cose, a molti fini; e il male ancora una volta volgerebbe in bene. Vieni a Firenze! Non esitare, non avere dubbi. Il nostro appello è quanto di più affettuoso si possa immaginare; e, ad un tempo, una ricerca oggettiva, spersonalizzata del meglio. Non dobbiamo, ogni momento, cercare che il bene prevalga, in quella misura che, in quel momento, è possibile? E prevalere il bene significa, ora, ci sembra, David a Firenze. Dacci presto la buona notizia. O sii tu stesso a portarcela. Noi ti aspettiamo.

Con affetto

§ 35. Lettera di don Lorenzo Milani a Mario Gozzini[41]

30 novembre 1953

Caro dottore,

grazie d'esser venuto. Forse l'argomento era completamente fuori dei nostri interessi. Nel senso che i ragazzi quassù (e io più che loro) sono sì eccezionalmente preparati a riportare ogni singolo loro problema ai suoi primi principi e anche a porsi talvolta gli ultimi perché del mondo e dell'uomo. Ma tutto questo solo per *modum actus* e mai in una sistematica coerente e generale. Così non hanno affatto (né l'ho io) afferrato la critica che l'esistenzialismo fa a un sistema, anzi a un sistema di sistemi che ci sono del tutto ignoti. Hanno poi avuto l'impressione che lei fosse preparatissimo all'argomento, ma che non si fosse affatto messo a tavolino a preparare parola per parola una lezione veramente creata per noi e per noi soli. E se questo è vero io la perdono perché so che lei non ha un minuto di tempo libero e perché so anche che non ha premeditato questo misfatto, ma l'ha anzi consumato soffrendoci. In tutti i modi nulla va perso. Ogni venerdì o si impara qualcosa da qualcuno o si impara facendogli il processo addosso senza rispetto. Vorrei tanto che lei tornasse e che dedicasse un paio di settimane in severo ritiro spirituale solo a prepararsi per noi. Perché non è possibile né ammissibile che un uomo intelligente, colto ed entusiasta delle sue idee e della sua fede come è lei debba arrendersi di fronte alla freddezza di 40 poveri figlioli. Le cose vere e sante de-

vono sfondare a tutti i costi anche il sonno più compatto, anche il materialismo più duro. Se non sfondano qui a san Donato dove il sonno è tremendo, ma dove forse ci sono tanti giovani pieni di fede e alti principi e alti ideali, vuol dire che lei non era preparato a cercare la via d'ingresso oppure che filosofia e esistenzialismo sono cose né utili né vere né sante. Le assicuro che io non saprei assolutamente rispondere a questo dilemma. Forse perché non ho studiato mai nulla di filosofia, forse perché la passione per la lotta sociale minaccia di chiudermi a ogni più largo orizzonte. E pure la settimana scorsa ero pronto ad aprire il cuore alla filosofia purché la filosofia riuscisse a giovare alla costruzione di questi figlioli. Non aspettavo che d'essere convinto per convincermi. Se, dunque, la causa della filosofia le è cara, torni, la prego, alla carica. "Convertici e ci convertiremo".

Lei forse ce l'avrà con me per aver sviato la conversazione sui libri. Ma io l'ho fatto apposta quando ho visto che i ragazzi erano seccati dell'esistenzialismo e che non accennavano a entrare in conversazione [...].

Scusi anche di questa e grazie di tutto,

Suo affezionatissimo

§ 36. Lettera di Mario Gozzini a don Lorenzo Milani [42]

3 dicembre 1953

Caro don Milani,

[...] cosa devo dirle? Se lei ricorda, fin da principio le esposi chiaramente che non mi sentivo troppo adatto per un compito quale si richiede alla sua scuola: cerco sempre di essere il più possibile consapevole dei miei limiti e delle mie possibilità e ormai so bene che, se forse talora mi riesce di stabilire un dialogo con uomini di cultura d'altre sponde (ciò che non a tutti riesce), così non mi riesce altrettanto con uomini per i quali la mediazione culturale costituisce un ostacolo e non un mezzo. Per quanto me ne rammarichi, per quanto possa nutrire di volontà e desiderio in tal senso, sono anche molto fedele all'*unicuique suum*, cerco di avere molto *amor fati*, o come lei voglia dire: in altre parole, mi interessa sommamente di sviluppare quello che posso dire e fare nella zona in cui mi sento più io, in cui, per così dire, la soluzione dei problemi, o quanto meno l'avviamento alla soluzione, mi viene spontanea, connaturale, diretta. Questo, in linea generale.

Nel caso specifico poi io le avevo proposto un tema esplicitamente riferito al cristianesimo, un tema, e scusi la parolaccia di moda, "impegnato": forse mi sarebbe stato più facile scaldare la freddezza. Lei mi chiese un tema informativo: ed io ho cercato di accontentarla, convinto a priori, però, che questo avrebbe moltiplicato le mie difficoltà. Perché parlare di esistenzialismo non implica affatto parlare di cose utili e sante: vere, semmai, unicamente nel senso informativo. Inoltre, a me non è affatto cara la causa della filosofia, come tale: non so proprio che farmene, creda.

Quanto poi al non essermi preparato apposta per voi, ciò è esattissimo: ma quell'apposta, come avrebbe potuto realizzarsi non conoscendovi, avendo parlato con lei appena dieci minuti, e per di più con quelle che sono le mie attitudini dichiarate, dichiaratissime e consapevoli.

Feci ogni sforzo, le assicuro: commisi l'errore, che purtroppo commetto spesso, tradito dalla mia "facilità" di parola, dal mio orrore del silenzio muto, di chiacchierare troppo, di stendere un muro di parole fra me e voi, di non interrompere con domande per assicurarmi se seguivate. Lei fece benissimo poi a parlar di libri, allargando e alimentando il discorso: e Dio mi guardi dal volergliene per questo.

Concludendo, al suo dilemma a me pare di non poter rispondere, *post factum*, che nello stesso modo in cui le avevo risposto *ante factum*: non esser io, cioè, preparato o direi meglio adatto (ammetterà, credo, che non debba esser compito universale quello di "insegnare" alla sua scuola: che poi, appunto, è sua e soprattutto sua) a conquistarmi il biglietto d'ingresso.

Caro don Milani, ora non mi giudichi male, magari superbo, intellettuale nel senso deteriore, e roba simile. Come le ripeto, per me si tratta semplicemente di prender coscienza quanto più esatta ci è dato delle attitudini e delle possibilità di ciascuno e quelle valorizzate e quelle impiegate: nel luogo e nel compito più rispondenti e quindi in cui possano essere più efficienti.

Con cordialità

§ 37. Lettera di Mario Gozzini a padre David Maria Turoldo[43]

17 dicembre 1953

Caro Gozzini,

sono qui a Ginevra [...] e i programmi continuano come se io fossi distante da voi quanto l'orto di casa. E so che tutti lavorate; a Milano poi c'è un fervore di opere, maggiore di quando io ero materialmente presente. E io stesso voglio lavorare, spronato dalla vostra alacrità. Questo è bello. Oggi la geografia non è una difficoltà per quelli che ordiscono piani di guerra: e perché dovrebbe essere una difficoltà per noi, uniti nell'orazione e nella fede? [...] Sono stato parecchie volte con Romano Guardini, ho sottoposto a lui il nostro piano, l'ho allargato con uno spazio necessario da dedicare a delle traduzioni bene scelte, appropriate. Egli non solo ne è rimasto entusiasta, ma mi ha anche aiutato e guidato in questa vasta impostazione: così potremo pubblicare presso la Corsia dei Servi anche delle sue opere e opere di altri, che con lui hanno lavorato allo stesso movimento per quaranta, cinquanta anni nella Germania, riuscendo ora a dei risultati di grazia e di pietà che a noi italiani è perfino difficile immaginare. Questo ditelo a tutto il gruppo di Firenze che collabora, perché siamo sulla buona strada e perché la nostra opera deve inserirsi in una linea di necessità e di provvidenza [...].

Un abbraccio

§ 38. Lettera di Mario Gozzini a Giorgio La Pira[44]

4 dicembre 1954

Carissimo professore,

[...] Credo che lei abbia perfettamente compreso la natura delle mie, se non proprio riserve, almeno, perplessità: la convinzione prima di tutto che nulla di

veramente nuovo e fecondo si possa fare se non in un senso verticale, teologico, e che l'attesa inconsapevole della gente sia proprio questa; il timore, d'altra parte, che nella macina quotidiana e nella vita febbrile di un settimanale si smarrisca la fedeltà a quel senno.

Per me Firenze è città teologica, oggi, la sua vocazione eterna e nuova è questa; certo non a caso, a Firenze c'è un gruppo di persone orientate indubbiamente in quel senso. Si tratta di trovare la forma migliore per obbedire ai segni di Dio. Da quasi dieci anni che facciamo "L'Ultima" non abbiamo mai tuttavia perduto la coscienza, e il desiderio che, accanto al lavoro di fondo, si potesse svolgere un lavoro più largo in superficie. Ma che non sia, per carità, un'altra occasione perduta. Che non si verifichi quell'eventualità del "vuoto" dopo pochi numeri, temuta da Lazzati. Questa, mi pare, la massima delle preoccupazioni.

Non dubiti di avermi con lei per tutte le poche forze di cui dispongo

§ 39. Lettera di Nicola Pistelli ad Ettore Bernabei e ai promotori del settimanale cattolico "Le dodici" [45]

20 dicembre 1954
(copia per Mario Gozzini)

[...] Sono stato invitato a entrare nella redazione del settimanale in progetto e a tale titolo vorrei esprimere la mia opinione sull'impresa [...]. Un giornale che faccia perno su La Pira è un grosso fatto politico, attorno al quale si crea automaticamente una aspettativa nazionale che non deve essere delusa. È carta che deve essere giocata con accortezza [...] non si tratta di struttura giornalistica, quanto di uomini [...] questo spesso non avviene, in Italia, perché la pubblicistica espone talvolta con linguaggio da iniziati personali stati d'animo e non problemi reali, interessi di setta e non sentimenti comuni, sono altrettante manifestazioni episodiche della spaccatura che divide in Italia cultura e vita, teorici e pratici [...] lo Stato liberale è un fantasma teorico, e il combattimento contro i fantasmi serve in genere oltre che a perdere tempo ad assicurare l'immunità dei nemici fatti di carne e di sangue. Fra l'altro lo Stato liberale è quella cosa che i cattolici puntellano da dieci anni, per indicazione di De Gasperi, perché non si sfasci prima che sia pronto qualcosa in sostituzione che non sia lo Stato comunista; è stato retto in piedi solo dall'ossigeno cattolico. Attaccare lo Stato liberale significa colpire nel mazzo; nel mazzo, ci piaccia o no, ci siamo anche noi.

A mio parere la realtà italiana non consiste tanto in uno Stato liberale quanto in un insieme di baronie economiche che mantengono a corte menestrelli sufficienti per controllare la cultura e l'opinione pubblica italiana, e tollerano un monarca reggente nella persona del partito politico.

Il nostro potere effettivo di determinare la situazione è ristretto nei limiti lasciatici da tali feudatari potenti e riottosi, che vedono in noi una parvenza unitaria e un volto di parroco per coprire un'anima economicistica e assicurarle una adesione che da sola non saprebbe più conquistare.

Se nostra intenzione è incidere sulla situazione reale non abbiamo altra scelta che limare il potere delle baronie, scostandoci quel tanto che serve a scopri-

re chi si nasconde dietro le nostre spalle; nel caso nostro significa sostituire un discorso sui monopoli alla polemica contro lo Stato liberale [...]. Parlando dei petroli siciliani, ad esempio, non ci si può nascondere che la tesi di abbandonare i petroli alla speculazione privata trova il suo più grosso paladino nell'ambasciata degli Stati Uniti, essendo stata questa la condizione per l'ultimo credito concesso a Vanoni che il governo non sa come resistere alla pressione americana; che la stampa industriale si serve del nome di Sturzo per piegare l'opinione cattolica, e Sturzo, liberista dai tempi in cui i monopoli di Stato apparivano ai cattolici un altro strumento in mano alle classi liberali, non capisce che il discorso è ben diverso quando le mani sono cattoliche [...] tutto questo ci si erge davanti quando si progetta un articolo sui petroli siciliani [...].

§ 40. Lettera di Mario Gozzini a Luigi Santucci[46]

17 gennaio 1955

Caro Lillo,

[...] "Le dodici": la gestazione è assai più laboriosa di quanto non lasciasse prevedere l'improvvida ed imprudente avance del nostro ottimo quanto pericoloso Bedeschi. Comunque la cosa va. Ci stiamo lavorando accanitamente, Balducci, Davide, Meucci ed io, soprattutto. A nome di tutti ti rivolgo una proposta ufficiale: dovresti farci una rubrica settimanale, spazio una colonna (due cartelle), fissa, a tua completa scelta; ma che avesse continuità, di tono, si capisce; sul tipo de l'invitato del "Mondo". Il riferimento vale unicamente per dirti che, nella nostra intenzione, dovrebbe essere una critica santucciana del costume [...]. Dunque ti vogliamo con noi. Pensaci e decidi per il sì [...].

A te un abbraccio

§ 41. Lettera di Luigi Santucci a Mario Gozzini[47]

9 marzo 1955

Carissimo Mario,

ho visto che avete messo nell'olio bollente della vostra fede il tortello di prova per "Le dodici": l'aveva in mano padre Camillo e se lo disserzionava con cura. Quando avrò finito ci metterò sopra gli occhi anche io, e naturalmente ve ne scriverò a cuore apertissimo. A proposito delle quali dodici: tu sai che io sono cucito a fil doppio con padre Nazareno [Fabbretti]. Ma non è l'amicizia a farmi velo nel celebrarne il valore. Che ne diresti se, mentre io disbrigo coi miei impegni di questi mesi, quella tal rubrica di costume la tenesse lui? Sarebbe tal quale la facessi io, e intanto potrebbe tenermi calda la seggiola (sempre che non si incontrino per strada soluzioni migliori). Pensaci e scrivimene. Hai visto il libro del sullodato sull'anticlericalismo? I saggi di Cristini e della Zarri mi paiono cose ottime, temi che potreste riprendere sul vostro foglio [...].

Tuo

§ 42. Lettera di Gianni Meucci a Mario Gozzini[48]

11 luglio 1955

Caro Mario,

[...] Riguardo all'articolo ti dico che per me ve benissimo. Bello, chiaro, importante. Una nota relativa a Danielou [...]. Sono assai perplesso sulla opportunità di riferire quanto pensa Danielou sugli uomini politici cattolici, sulla loro scomunica ecc. Penso infatti che data la innegabile risonanza dell'articolo, tenuta presente la natura della rivista in cui apparirà, occorre avere mano più leggera per quanto riguarda Danielou: ciò per non danneggiare La Pira, attraverso reazioni dei gesuiti italiani. Ti meraviglierà questo mio senso di diplomazia, ma proprio La Pira ha insegnato a non prestare il fianco alle accuse di "cretini matematici che si fermano alla lettura di una frase". Naturalmente, fai come credi, e per parte mia non posso che sottoscrivere interamente quanto hai scritto [...].

Con affetto,

tuo

§ 43. Lettera di Ferdinando Damele a Mario Gozzini[49]

13 settembre 1955

Caro Gozzini,

[...] Mi ha commosso tanta sincerità e chiarezza di idee e di intenti. Virtù o frutto dell'aura lapiriana? Certo tutte e due. Ma se La Pira sgomenta per quella disorganizzazione teorica del suo dinamismo evangelico, ecco però nelle tue righe una concretezza di principi che può essere materia di discussione, di sviluppo, di larghe possibilità [...]. Però credi, quello che lamenti tra i cattolici è fenomeno generale, umano [...] chiusi in cellula o in sacrestia gli uomini maturano ormai da secoli pregiudizi reciproci completamente errati: e basterebbe un po' di coraggio e di luce per vedere che molti contrasti non esistono se non nelle menti neurasteniche [...] fatto doloroso perché anche se non è ancora tempo per una politica attiva comune, però molto si potrebbe fare intanto sul terreno culturale, intellettuale e morale. Posizioni così chiuse, se sono beote per voi, per noi addirittura sono antistoriche, antiscientifiche, antidialettiche, antimarxiste [...] (che ancora di marxista non c'è neppure l'ombra fra i nostri, credimi pure). Aggiungi poi quelli che mettono in guardia dalle manovre: oggi lo strumentalismo è impossibile [...] oggi l'apertura è un esigenza non solo per noi; è una necessità, una nuova espressione della dialettica storica. Fatto vivo e reale non bagliore per le allodole. Bisogna lavorare insieme, pur restando ciascuno quello che è: questo è democrazia [...] per ciò sono convinto che: su di un terreno veramente scientifico e umano possiamo tutti intenderci; molte frizioni derivano da sconfinamenti reciproci facilmente evitabili; le altre frizioni derivano da interessi e malafede; la situazione è ideologicamente fluida e come tale facile a chiarificazioni e contatti; da parte della sinistra non c'è nulla di scontato e di ri-

solto; molto si può fare fin da ora; che il domani è la risultante delle forze di oggi; che qualcosa si può fare solo se assieme perché l'organismo è l'umanità e non le singole istituzioni [...].

Un cordiale saluto

§ 44. Lettera di Mario Gozzini a Ferdinando Damele[50]

18 settembre 1955

Caro Damele,

[...] Onestamente devo dire che, fra i cattolici, esiste una minoranza, sia pure infima, parlo in campo culturale, che ha consapevolezza crescente della necessità e dell'urgenza di un rinnovamento: di un rinnovamento che sia tanto più nuovo quanto più antico, cioè che segni una ripresa di un contatto autentico con la Scrittura e con la tradizione. E altrettanto onestamente devo aggiungere che si opera con radicata prudenza, come La Pira e non come, poniamo, don Zeno di Nomadelfia, in cui c'era una fatale duplicità di vocazioni (la gerarchia ecclesiastica non è quell'ostacolo insormontabile che si penserebbe). La colpa grave è dei cattolici, laici ed ecclesiastici, i quali si fermano, per paura e per pigrizia, molto al di qua dei limiti estremi [...] non è la Chiesa che può iniziare il rinnovamento [...] quanto a quel che si potrebbe fare insieme, cattolici e marxisti, sul terreno culturale, intellettuale e morale, io penso che la prima cosa da fare sarebbe quella di respingere ai margini gli schemi così che prevalgano le persone, con la loro spiritualità diversa: la testimonianza, insomma, sempre superiore all'ideologia e al programma. Io, vedi, non dubito punto che oggi l'ausilio misterioso più valido al compimento del regno sia proprio il marxismo, il mondo comunista, così come è il più avanzato nell'ordine storico; e tanto meno dubito che la conversione del comunismo, ossia il ritrovamento della sua ultima finalità che è anche la sua ultima verità, essere il mezzo per un più vasto e profondo trionfo di Cristo, sarà l'esito spirituale di questa fase della storia. Da parte nostra, dunque, si tratta di essere il più possibile noi stessi: cristiani autentici, nella testimonianza dell'operare, sia praticamente sia culturalmente; e sono anche convinto che, di fronte a cristiani autentici, finirebbero per sparire, da parte vostra, certe sufficienze e certe sicurezze poco propizie a un'intesa vera. Sufficienze e sicurezze che, come giustamente dici, non sono vera democrazia, né vero marxismo [...].

§ 45. Lettera di Ferdinando Damele a Mario Gozzini[51]

26 settembre 1955

Caro Gozzini,

[...] Credo che qui a Bologna un Lercaro abbia molto imparato dai metodi ed organismi delle sinistre, da così bravo scolaro; che è tempo [...] che siano ora le sinistre ad andare a scuola da lui [...] penso che lo stesso immobilismo degli ultimi anni abbia avuto la funzione, attraverso la frizione delle parti, di liberare le parti stesse di tante incrostazioni cancerose, di tante superfetazioni mummi-

ficate, tristi eredità di secoli maldigeriti, illuminismo, romanticismo, positivismo, anarchismo, codinismo ecc. che come morchia nelle ruote frenano il logico sviluppo del pensiero politico. Questo periodo servirà a mettere a nudo i principi vivi, le esigenze reali dell'uomo, con una chiarificazione che permetterà, intanto, l'accordo e la comprensione. Nella sinistra, tale tendenza, vaga nei socialisti, più decisa in pochi comunisti, addirittura elevata a programma politico dalla direzione centrale, trova però il muro dell'idiozia trinariciuta nei quadri alti medi e inferiori. Aggiungici la posizione incerta del centro e la posizione retriva delle destre e capiremo perché l'Italia non risente affatto di quella distensione internazionale che pure è viva e confortante realtà [...]. E che dire della totale ignoranza del contenuto del discorso di Gronchi al Congresso di Napoli o del messaggio presidenziale, su cui si potrebbe imbastire tutta una nuova politica? Ora se permetti alcune domande: avete rapporti con i comunisti? Come si comportano con voi? Leggo sull'"Avanti" che ogni sabato cattolici e socialisti si incontrano: è vero? Con quali risultati? E con che tono? Scrivete su qualche organo? Avete nulla di esposto per iscritto? Avete fatto qualche esperienza di contato con le sinistre? Che cosa pensi che sia possibile fare? Credi sia il caso di un abboccamento? [...] qui a Bologna ho organizzato con amici un incontro con studenti cattolici, durante il quale ho lanciato proposte di così vasta apertura che i miei compagni mi guardavano sbalorditi [...].

Con ciò, affettuosamente, ti saluto

§ 46. Lettera di Nicola Pistelli a Mario Gozzini[52]

7 novembre 1955

Caro Mario,

[...] Non so se ti ho detto che ho avuto in mano, fino a una settimana fa, l'iniziativa di un periodico politico e culturale offertomi tramite il presidente Gronchi da Rizzoli [...] per raccogliere attorno a sé un trust di giovani cervelli; la cosa è fallita, avendo trovato l'opposizione dei gronchiani che non volevano il coagulo su essa delle forze che a Napoli fiancheggiarono Fanfani e ora tentano di costituirsi in alternativa all'aretino che marcia sul governo, in sella al partito. Accettarli come commilitoni avrebbe significato per i gronchiani, infatti, mescolare gli operai della prima ora con quelli arrivati all'ultimo momento. Cose incredibili.

Contemporaneamente, a Firenze, il gruppo di intellettuali laici o consacrati che nel tardo pomeriggio intasano l'Editrice fiorentina di via Ricasoli tentava qualcosa di analogo avendo a prestanome, non so quanto consapevole, il Bernabei del "Mattino". Iniziativa regolarmente perduta, mi dicono, per le condizione poste dai finanziatori. Presso Mondadori e Garzanti, secondo notizie raccolte a Roma, si pensa a intraprese simili [...] imposte dalla presente necessità di trovare strade nuove [...].

Tutto questo sta a dimostrare, a mio avviso, che esiste in Italia un terreno quanto mai fecondo per iniziative e strumenti del tutto nuovi [...].

A sinistra il Partito comunista fruisce dell'intrico di equivoci cristallizzato in istituzioni che compone la società italiana, e si presenta come forza liberale contro la quale ha ogni giorno minor presa la propaganda che pur lo disfece nella battaglia del 18 aprile, a base di accuse manichee che concentravano in esso tutto il male che inorridisce una fantasia latina; si prepara in Italia il caso unico di una compagine politica marxista che conquista la maggioranza col metodo democratico, erigendosi sul progressivo disfacimento della borghesia anzitempo invecchiata.

Al centro il discorso sarebbe assai lungo: pesa su di esso la spaccatura clericalismo-anticlericalismo, morto ormai da tempo nella sua validità storica e pur viva alla base e al vertice per quella tardività di riflessi tipica della stanca società italiana, e per quella costituzionale sconnessione tra cultura e vita di grazia della quale ideologie e motivi culturali vivono di una artificiale vita propria, staccati dalla realtà della quale dovrebbe essere l'espressione più pertinente.

Muoiono entusiasmi e convinzioni nello schieramento democratico, e gli uomini in generale e i giovani in particolare non si riconoscono nelle parti esistenti, anche se continuano a militarvi ricattati dalla necessità e dal non esservi altra scelta; con quanto apporto di energie ai loro partiti è dato immaginare. Il processo di involuzione artritica nei partiti di centro ne è la conseguenza naturale, e il governo e la classe dirigente lo riflettono in una crescente incapacità di egemonizzare la situazione, a mediare le forze, ad aprire sbocchi nuovi che diano un respiro più ampio e vitale alla società italiana.

Analogo discorso potrebbe essere fatto in campo economico, dove la classe imprenditoriale manca della forza espansiva necessaria a conquistarle una funzione e con essa il consenso della opinione pubblica, rifiutando il rischio intelligente del capitale nella tenace tendenza ad arroccarsi in monopolio e poi in sistema corporativo, fino a configurare un capitalismo di rapina appollaiato sulle spalle dei consumatori. Atteggiamento particolarmente suicida in Italia, dove l'esigenza di larghe zone a struttura feudale o comunque premoderna offre alla economia borghese un marcato potenziale tutto ancora da saturare. Sì che tale rilievo non prende neppure sapore di accusa morale, perché al di sotto di certi limiti l'egoismo non ha diritto nemmeno a questo nome e diviene semplice incapacità a fare il proprio stesso interesse.

È poi inutile che io parli a te, che da anni lavori in una casa editrice, di quanto sia radicale la crisi di una cultura che non è riuscita a esprimere una classe dirigente idonea perché non aveva ristabilito i contatti con i problemi più roventi della società italiana; sì che io, e te l'ho detto a voce più di una volta, rifiutai l'offerta di partecipare all'ultimo periodo di Vallecchi, "La Chimera", perché non credo nella solutività di un discorso settoriale, quando esso verta su materiale d'indagine che è prodotto di una crisi totale perché crisi di una intera civiltà. Né è credo utile diffondermi sulla crisi stessa della cattolicità italiana, dinanzi a te che dirigi "L'Ultima", una delle denuncie più sintomatiche di tale situazione; sta di fatto che quella che dovrebbe essere la riserva suprema delle energie e di soluzioni perché attinge direttamente al metro di giudizio delle cose umane, rivela la stessa rachitizzazione storica dei fenomeni sinora accennati; e nella sua sensibilità morale, incapace a comprendere e valutare l'intera pro-

blematica moderna. E nel suo smarrimento dinanzi agli avvenimenti, che provocano in essa una reazione assai più psicologica che politica o morale.

L'editore Vallecchi si è caratterizzato nel suo lavoro per due note personali: la fiducia accordata ai giovani e la ricca tradizione di riviste che hanno significato momenti necessari della cultura nazionale. Forse in Vallecchi potremmo trovare l'editore che ci fornisce la possibilità di una rivista, strumento libero da ogni ricatto politico e dall'ipoteca dei luoghi comuni culturali che consegue dalla necessità di associarci a iniziative prese dal consueto personale politico e culturale [...]. Una rivista che nutra interessi innanzitutto culturali nella loro specificazione religiosa e letteraria, ma tutto faccia vertere e imperniare sull'argomento politico inteso quest'ultimo nel significato di finalizzare il lavoro del periodico alla creazione di forze nuove in ogni settore della classe dirigente, alla maturazione di tesi e di soluzioni che aprano prospettive di lavoro alle tante energie compresse della società italiana.

Non quindi la solita accademia di iniziati che dialogano tra loro su temi resi artificiali, non fosse altro, dalla solitudine; ma un periodico capace di svegliare pronti echi nella terza generazione cattolica, che proponga al clero una risposta per i tanti smarriti che lo inchiodano a una burocratica amministrazione dei sacramenti, che riannodi i legami da tempo spezzati tra politica e letteratura, tra cultura e problematica morale, tra i fatti di cronaca e i motivi storici che li originano operando nel subconscio degli uomini [...].

Con affetto

§ 47. Lettera di padre David Maria Turoldo a Mario Gozzini[53]

22 novembre 1955

Caro Gozzini,

dunque ci sono propositi e proposte [dopo il convegno di Soffiano] [...] io convengo per la necessità di essere elastici sullo schema ambizioso e splendido di Erba [...] dunque: qui non si tratta neppure di essere scrittori, si tratta di essere uomini di fede allo stato attivo. È la prima volta che ci troviamo in tanti e così legati da tante convergenze ideali e sentimentali, ed è la prima volta che un gruppo è invitato al lavoro in perfetta libertà e giustizia di collaborazione. Perché a questo mira la proposta di contratto: a mettere ciascuno di noi a lavorare in tranquillità anche finanziaria.

Vedi di dirmi quanto prima cosa ti piace di trattare, cosa puoi darmi che giudichi utile agli altri e dentro quello spirito. Guarda di non tirarti indietro. Perché è colpa anche nostra se ai fedeli è negata la storia più autentica della Chiesa, attraverso la storia della sua santità. Sono i santi l'anima della Chiesa, per adesso sfruttati appena devozionalmente, e sopravvissuti a di là delle nostre ignavie, solo per mezzo di un'agiografia banale e disumana. E però se non ci mettiamo anche noi a fare, noi pure siamo su quella linea, corresponsabili al par di tutti, unicamente parassiti di questa società di santi [...].

Qui qualcuno si è già mosso: ad esempio, don Barsotti ha consegnato un saggio su *Teologia e liturgia* e Balducci ha presentato una elaborata antologia rosminiana e Nazareno [Fabbretti] ha pronte le *Lettere dalla Terrasanta* e Vannucci ha consegnato un fascicolo di preghiere tradotte dal rito mozarabico. Su questa linea tutto può essere utile, purché sincero e autentico: una tua conferenza, una raccolta organica di articoli, uno studio vivo sui problemi del cattolicesimo attuale ecc. – qui si tratta di disgelare una situazione che pure dentro ciascuno di noi è infuocata.

È ridicolo che solo gli altri abbiano la parola, quando poi in privato ciascuno di noi è riconosciuto capace di una critica così austera e nobile, della quale ogni volta che ci troviamo insieme io sento l'abbondanza degli esempi. E allora cosa ci trattiene in questo ingiusto e ingiustificato silenzio? Ai giovani cosa diamo? E alcuni sono cattolici sinceri, e altri lo vogliono essere: e poi ci sono i seminaristi e gli amici sacerdoti e una quantità di gente che ci stima e ci vuole bene [...]. E noi, naturalmente per umiltà, ci neghiamo alla carità della verità. Così si va avanti senza concludere nulla di serio... Qui c'è della gente che chiede pane e non trova chi glielo spezzi. Questa è la realtà. Allora guarda di aiutarmi a dare questo pane [...].

Tuo

§ 48. Lettera di Mario Gozzini a Giorgio La Pira[54]

11 agosto 1956

Carissimo professore,

sono felice che le cose siano concluse con la sua completa vittoria, sugli avversari e anche sugli amici. L'aiuto del Signore non è mancato alla sua tenacia pur tanto, diciamo così, contro voglia. Ma proprio questa sua tenacia nel resistere su posizioni, staccarsi dalle quali era certo suggestione potente, è da un lato nuova testimonianza della superiore economia religiosa in cui lei si muove (e su questo piano uno degli atti più densi di significato del suo lavoro di questi ultimi anni), dall'altro condizione necessaria se non ancora sufficiente per giungere a quell'allargamento politico, ossia a quella collaborazione fra cattolici e socialisti che una volta di più si presenta come la strada più autentica per un rinnovamento di fondo dello Stato e della società. Prego ogni giorno che la cattolicità fiorentina possa essere degna del compito che le si presenta.

Con immutabile devozione ed affetto

§ 49. Lettera di Ferdinando Damele a Mario Gozzini[55]

11 agosto 1956

Caro Gozzini,

[...] Certo è che, quando ti scrissi, sentivo che qualcosa c'era per aria e maturava. Ora la "cosa" è maturata. E vediamo di coglierne i frutti, o meglio, di approfittare di tale maturazione [...] se una lotta fra due elementi non si risolve, prima o poi, con la vittoria d'un elemento e l'eliminazione, o assorbimento, o

scioglimento dell'altro, non resta che pensare che le due forze sono ineliminabili, necessarie, degne ambedue d'esserci e di fruttificare. Ambedue hanno il diritto di vivere. Tanto vale allora trovare quel più alto tono, quella superiore impostazione, quella piattaforma più elevata in cui le due parti, anziché confricarsi fra loro fino a bruciarsi ed estinguersi, abbiano campo di vivere e svilupparsi liberamente, ed eventualmente collaborare, dove possibile, ai fini del benessere generale [...] come in fisica così anche in politica le due parti, trasportate su di un terreno superiore, possono reagire felicemente [...] credo che ora la situazione si sia molto maturata: la sinistra attraversa una gravissima crisi, diciamo pure di crescenza. Si parla di "via italiana al socialismo". Una tale via, cioè italiana, per me è impossibile senza che si mettano bene in chiaro i rapporti col mondo cattolico. E questo, prima che in sede politica, penso sia da elaborare, sviluppare e risolvere in sede nostra, cioè intellettuale o spirituale che tu voglia [...]. Se da noi si piange, altrove non si ride [...] penso alla città futura, ove necessariamente dovranno vivere muro a muro, porta a porta, credenti e miscredenti, razionalisti e irrazionalisti, realisti e idealisti [...]. Non è utopia: dovremo imparare a convivere, a trovare equilibrio, a costruirlo pezzo per pezzo, a crearlo attraverso i nostri stessi contrasti. Un equilibrio che non è soluzione assoluta [...] ma che si verrà facendo, dialetticamente, sinfonicamente [...].

In attesa di leggerti,
ti saluto cordialmente

§ 50. Lettera di Mario Gozzini ad Adolfo Oxilia[56]

16 agosto 1956

Caro Adolfo,

ho cercato di profittare di questi giorni per analizzare la situazione attuale della rivista. Non saranno pensieri del tutto nuovi [...] parlavo allora di patologia: è passato più di un anno [...] e la diagnosi resta la stessa, forse aggravata. C'è uno sforzo davvero immenso da parte tua [...] in qualche misura patologico, perché applicato a portare avanti fondamentalmente una situazione ambigua, poco chiara, che si rivela, se esaminata attentamente, non capace di sviluppo. E mi spiego. Prima di tutto, proprio in questa ambiguità della fisionomia della rivista va riconosciuta, mi sembra, la causa essenziale della scarsezza di abbonati e di lettori... ed è vano limitarsi, dopo dieci anni a pensare alle deficienze di propaganda... e nel clima attuale di interessi spiccatamente cattolici, la causa della quota infima degli abbonati va ricercata altrove. La rivista manca per così dire naturalmente di un suo pubblico qualificato perché non ha una fisionomia chiara, unitaria... tanto più grave per noi che eravamo partiti dal fondamento di una sicura unità... Chi, tra i collaboratori si riconosce totalmente nell'"L'Ultima"? Non Barsotti, il quale mi pare risolutamente avverso, anche se non sempre lo dice, sia al razionalismo scientifico di Tonini, sia alle tendenze eccessivamente tradizionaliste in senso simbolistico-iniziatico di Panunzio e anche, in grandissima e crescente misura, di Mordini; non Balducci (e i giovani suoi), il quale pur se non fa diagnosi precise, avverte nell'"Ultima" una

rispondenza solo parziale alle sue esigenze [...] non Panunzio al quale sfugge del tutto, per esempio, il significato di un La Pira (e dei problemi che gli sono connessi) e quindi si sente lontano ed estraneo da tutta una zona della rivista. Nemmeno il sottoscritto, infine, il quale sente da un lato come il suo linguaggio e i suoi problemi si accordino poco e male con altri aspetti della rivista ed è tutt'altro che certo di potervi esprimere fino in fondo quello che pensa [...] lo sforzo di far catalizzare in unità questi elementi insoddisfatti e fondamentalmente contrastanti è destinato a fallire [...] con l'aggravante di estendere attorno alla rivista un velo di nebulosità e di incertezza, alla lunga, poco invitante per tutti [...]. A questo punto io mi domando: è una fedeltà verso noi stessi, verso le nostre origini che comanda la difesa della fisionomia attuale? E certo non so rispondere altro che un risoluto no. Per esempio non posso fare a meno di riconoscere che la linea di Panunzio (e anche di Mordini) è fondamentalmente estranea a quelle nostre origini che se mai si caratterizzavano con un'accentuazione del valore e della funzione della poesia [...] inoltre non posso fare a meno di riconoscere, con Barsotti, l'estrema pericolosità di quella linea [...] ora la tradizione simbolistico-iniziatica ha i suoi punti di riferimento fuori del cattolicesimo... i temi e i problemi odierni della tradizione cattolica sono storicamente e lontanissimi e diversi non foss'altro nel modo di porli, dalla tradizione simbolistico-iniziatica [...] la quale è fatalmente condannata alla clandestinità, all'isolamento, alla sterilità [...] la presenza attiva dell'armamentario cabalistico, sotto il cielo chiaro di Firenze, ha definitivamente gettato indifferenza e sospetto non più eliminabili sulla parola metasofia... sono le nostre origini papiniane in senso deteriore, non le nostre origini spirituali autentiche... Tu giustamente mi chiedi: cosa proponi di fare? Ecco, brevemente: allargare la redazione della rivista almeno a Barsotti e Balducci, de facto e non solo de jure (i due sono diversi e talvolta reciprocamente polemici), tuttavia, proprio per una diversità che pur si presenta complementare, la grande complementarità cattolica, penso possibile e feconda una composizione; essere pronti a un'attenuazione o comunque a un rigoroso controllo della linea Panunzio-Mordini, nonché Tonini; catalizzare la disposizione favorevole di Balducci e dei suoi giovani attraverso la partecipazione attiva; dare alla rivista una fisionomia precisa, senza zone di ambiguità, come espressione di una cattolicità nuova, diciamo pure fiorentina (senza feticci lapiristici)... Tu capisci, caro Oxilia, che questo è un momento grave [...] per un'impresa nella quale credo sono sempre pronto a fare tutto quello che posso, anche a rinunciare del tutto alle collaborazioni retribuite, ma "L'Ultima" come oggi la si viene facendo non ci persuade [...].

§ 51. Lettera di Mario Gozzini a Ferdinando Damele[57]

22 agosto 1956

Caro Damele,

[...] Io condivido, tu lo sai, la tua impostazione; credo nel valore spirituale della mediazione, della neutralità, per così dire, come forza positiva [...] ma

ho molta minor fiducia di te nelle possibilità di una organica convivenza e di un dialogo attivo fra i cattolici, da una parte, e le sinistre laiche e marxiste dall'altra. Per questo non ho fatto mai nulla a tal fine [...]. Io penso che i cattolici abbiano bisogno prima di tutto di ritrovare il senso esatto della loro verità, di riconoscere la necessità di un'unità di linguaggio fra loro stessi, di risuscitare un senso della Chiesa, ecclesiale e non ecclesiale, capace di indirizzare chiaramente il loro agire fuori dalle secche opposte e convergenti dei conformismi opachi e dei ribellismi infecondi. Tutto questo, è chiaro, riguarda i cattolici. I quali, per me, prima di potersi presentare a un dialogo e a un confronto con i non cattolici, hanno da fare molto cammino, altrimenti qual è il rischio? Quello di fare confusione più che mai. Insomma, il cattolicesimo ha bisogno di tutto un processo interno che lo porti globalmente su certe posizioni diciamo pure di avanguardia che devono lavorare per affrettare questo processo che, ripeto, per me è *conditio sine qua non* per avviare il dialogo in modo veramente serio ed efficace [...] vedi la fatica di La Pira, proprio in questo senso [...] ricordati l'offensiva delle destre [...] dall'altra parte le sinistre: laiche e marxiste. Le une (sia pure con tanti anni di collaborazione governativa) e le altre, sono veramente in grado di avviare un colloquio con i cattolici? Voglio dire, anche al di là della politica sul piano culturale, hanno la capacità di prender esatta coscienza di quel che sia la dimensione religiosa? Io rispondo risolutamente di no [...] che cosa interessa oggi anche alle zone più intelligenti delle sinistre se non il fatto sociologico del cattolicesimo? Si stanno compiendo notevoli sforzi, non c'è dubbio: ma ancora insufficienti [...] io penso che anche da parte delle sinistre, oggi, in crisi, come tu dici, c'è bisogno di tutto un approfondimento culturale prima che politico e sociale di quel che è il cattolicesimo; c'è bisogno di liberarsi della pregiudiziale antireligiosa, c'è bisogno di scindere nettamente ciò che fin qui appare bloccato, ossia movimento di trasformazione della società e ateismo militante. Per questo penso che ci sia molto da fare, ma all'interno, per promuovere ed affrettare quella maturazione interna che è la premessa indispensabile all'inizio di un dialogo serio, fondato sulle idee e non sulle opportunità politiche [...]. Quanto alla città futura che tutti dobbiamo costruire, siamo perfettamente d'accordo che si rende necessaria una nuova organicità della cultura, ma ho l'impressione che tu l'intenda in un modo un po' troppo liberale (è la naturale dialettica, del resto, di tutti i marxisti più o meno delusi, più o meno riluttanti, vedi Vittorini, uomo che intendiamoci, io stimo moltissimo e che in Italia fu il primo ed ebbe il merito, raro e grande, di non sfruttare la situazione, di non mettersi a fare il volgare, il Koestler). I due volti, certo; il trascendente e l'immanente; nella contraddizione perenne della vita e della storia. Ma non dialetticamente concepiti, sullo stesso piano, ed ecco il liberalismo; bensì orientati verso una sintesi unitaria [...] ma non capiti mai a Firenze? Potremmo discorrere più a lungo delle nostre esperienze, sulle quali poi in fondo si basano le nostre convinzioni, di La Pira a Firenze e di Dossetti a Bologna, della crisi delle sinistre, che io vedo solo per quel che ne traluce oggettivamente [...].

Tanti cordialissimi saluti e auguri

§ 52. Lettera di Mario Gozzini a Carlo Falconi[58]

27 ottobre 1957

Caro Falconi,

[...] Pur da punti di vista diversi, noi abbiamo un obiettivo comune: il clericalismo. Ma i suoi scritti sono un ottimo strumento per alimentarlo e sostenerlo, anziché combatterlo; per creare nuovi e maggiori ostacoli al lavoro dei cattolici non clericali, anziché aiutarli. Non c'è bisogno che glieli dica io, perché li conoscerà benissimo, quanti guai lei ha provocato e viene provocando proprio a coloro che, pur essendo tuttora cattolici, lei vorrebbe considerare ancora amici.

Ora, proprio dal punto di vista politico più generale, spessissimo l'azione dei cattolici più aperti viene bloccata dalle interpretazioni laiciste (alle quali è perfettamente logico che la Chiesa guardi con attenzione anche maggiore che alla sostanza di quell'azione).

Ebbene, che questo facciano i suoi amici di oggi, costantemente ignoranti dell'economia ecclesiale, è un dato negativo della situazione italiana, e non da oggi: ma che faccia altrettanto e peggio lei, che la Chiesa la conosce, questo è sommamente spiacevole, un impedimento in più sulla via di quella maturazione della cattolicità che è, ma forse solo a parole, anche degli ambienti che fanno capo ai giornali sui quali lei scrive.

Dico solo a parole perché mi pare che obiettivamente si possa riconoscere che la povertà del laicismo italiano è oggi tale da aver bisogno proprio del clericalismo come puntello dialettico. Lei e i suoi giornali sono oggi i migliori alleati del conformismo clericale, che, se non ci foste voi, accentuerebbe rapidamente i sintomi di crisi, che pur ci sono, e come! Qualcosa di analogo a quanto succede al comunismo di Togliatti tenuto in vita dagli errori degli avversari [...].

Posso essere amico sincero di qualunque non cattolico che collabori ad un miglioramento del costume italiano, che punti sull'evoluzione della cattolicità italiana verso forme il più possibile lontane da quelle ispirate da Gedda o da padre Lombardi, ma nell'unità della Chiesa; mi troverà sempre irriducibilmente ostile a ogni tentativo di presentare l'azione dei cattolici d'avanguardia o "esplosivi" sotto l'angolo della separazione dalla Chiesa, la quale è formata da questi non meno che dagli altri [...].

Cordialmente

§ 53. Lettera di Carlo Falconi a Mario Gozzini[59]

9 novembre 1957

Caro Gozzini,

una precisazione per la parte che riguarda la mia attività pubblicistica. Lei non mi spiega come mai i miei scritti sono "peggio" di quelli dei miei amici, uno strumento ideale per alimentare e sostenere il clericalismo. Comunque sostiene che raggiungono quest'effetto perché non lasciano via libera a voi cattolici di sinistra o di avanguardia di sbarazzarvene da soli. Fortuna che lei parla di povertà

del laicismo italiano. E che cosa sono e contano i cattolici di sinistra o di avanguardia? L'ha detto proprio Jemolo su "La Stampa" l'altro ieri. Io non sono jemoliano, ma in proposito concordo al cento per cento.

E credete che i laici debbano attendere a reagire al conformismo e al clericalismo, che schiacciano il paese, che voi vi siate fatti le ossa, anche fingendo d'ignorare che la Chiesa ci tenga molto poco a lasciarvele formare? A noi interessano i laici e il loro anticlericalismo, non le riforme della Chiesa e le sue avanguardie.

Naturalmente queste hanno le nostre simpatie, ma relative (e per conto mio ho dimostrato di attaccare le avanguardie come gli integralisti). Ma non possiamo ignorare soprattutto il loro nessun peso politico. Il clericalismo insomma non può essere respinto che da un anticlericalismo convinto e diffuso. Chiaro?

Quanto alla mia pubblicistica, lei insiste nel rammaricarsi che non vi si rintracci né una passione riformatrice né una solida concezione unitaria. Quanto alla prima, non sono uscito dalla Chiesa per fare il riformatore: non ho nei riguardi della Chiesa nessuna emozione di nessun genere, ma solo dei criteri laici di valutazione, che i miei scritti futuri riveleranno anche ai ciechi. Non sempre nei giornali posso scrivere tutto quello che penso e come lo penso: nei libri sì, e se ne accorgerà. Quanto alla concezione unitaria, le ho già detto il perché della varia impostazione dei miei saggi einaudiani.

Finora la mia impostazione ideologica non è stata formulata in termini di sistema: ma bastava un po' di capacità critica a fissarne i punti di base.

E ad ogni modo vedrà che non la deluderò neppure in questo. Credo che la mia lettera sia molto esplicita. E quindi... à la guerre comme à la guerre.

Saluti dal suo

§ 54. Lettera di Mario Gozzini a Sergio Quinzio[60]

13 dicembre 1957

Caro Quinzio,

quel che mi ha trattenuto dallo scriverle è stato piuttosto la difficoltà di avviare così un discorso che dia risultati di chiarezza e la consapevolezza della sincerità che la muove, dico autentica sofferenza vissuta e ingegno tutt'altro che astratto, dove il pericolo è di toccare tasti falsi, da lontano, senza l'immediato correttivo dei colloqui faccia a faccia. Né d'altra parte io la conosco in misura sufficiente per consentirmi di emettere giudizi che possono essere eccessivi e comunque fuori bersaglio per quel che riguarda la sua pienezza umana e non soltanto i testi [...] ma oggi rompo gli indugi [...]. Il dato essenziale che mi pare di cogliere, psicologico prima che religioso o filosofico, è una forte tensione fra l'extra e l'intus; il primato dell'interiorità per lei si traduce in una radicale opposizione, più ancora disprezzo e sarcasmo verso ogni forma di vita esterna.

Ci sono delle venature addirittura catare; un senso della potenza del male vivissimo e onnipresente che dà accenti persuasivi alla sua polemica contro il cattolicesimo accomodante e abitudinario e che finisce per tradursi in scomunica senza appello, direi, di tutto quanto è mondo; una posizione liminare, quasi compiaciuta della sua solitudine, fra il regno cercato e il mondo negato, nella

quale si dissimula, se non mi inganno, l'insidia dell'inerzia, della "noia": comunque il rischio della sterilità.

Ora a me sembra che quella tensione, nei suoi momenti positivi, con tutte le sue conseguenze e implicazioni abbia la sua origine determinata in un manto di umiltà. Quel che Oxilia ha definito impazienza, io tradurrei piuttosto in orgoglio... che non ci fa accettare il tempo, e la sua lentezza, l'uomo nelle sue debolezze... l'orgoglio che ci fa rifiutare la cultura nel miraggio ingannevole di poterne fare a meno, di poter superare di volo la condizione umana.

Lei conosce la scrittura molto bene... veda la splendida parola di Montini: la missione della Chiesa è quella di mettere a contatto il sacro e il profano... umiltà dicevo. Il senso che tutto dipende da noi e che nulla dipende da noi, che non sta a noi giudicare i risultati... il giudizio sul tempo, l'impazienza, al quale, mi creda, lei cede moltissimo, anche oltre i limiti doverosi della polemica... a Firenze, ma sono certo non solo a Firenze conosco moltissime persone che fanno sul serio, per dir così, che sono una smentita vivente alle sue pessimistiche e troppo totalitarie diagnosi...

Ha mai letto *Méditation sur l'Eglise* di De Lubac? Per me fu un libro prezioso; che tra l'altro mi convinse dell'inanità, dell'illegittimità di tutte le distinzioni fra Cristo e la Chiesa, fra cristianesimo e cattolicesimo. Sono prodotto dello gnosticismo eterno, ossia dell'eterno orgoglio [...].

Cordialmente

§ 55. Lettera di Sergio Quinzio a Mario Gozzini[61]

20 dicembre 1957

Caro Gozzini,

[...] Ritengo che le sue osservazioni al mio diario profetico abbiano un difetto d'origine: sono condotte sul terreno psicologico, piuttosto che in relazione alla validità delle mie tesi. Lei dice che si nota in me una posizione quasi compiaciuta della solitudine [...] più che a eliminare il compiacimento, tendo ad eliminare il vuoto (che perdura fra i due abissi, fra il regno cercato e il mondo negato)... ma il punto centrale è la mancanza di umiltà [...].

Ora io sono ben sicuro di peccare contro l'umiltà, molte volte, nella mia vita di tutti i giorni, ma francamente non riesco a vedere questo peccato nella mia incapacità di accettare la lentezza del tempo, l'ambiguità della storia, la cultura e questa penosa, umiliante e non umile, condizione umana [...] il mio voler bruciare il tempo non è affatto desiderio di morte, io sono lontano quanto lei dalle mistiche verticali che piacciono ad alcuni nostri amici. Io voglio bruciare il tempo proprio perché il tempo è la morte, e la fine del tempo è il regno della vita [...] l'inserzione del temporale non può consistere che nell'entrare nel tempo del mondo per distruggerlo [...].

Non nego, nel nostro tempo, la presenza di segni e fermenti profondamente positivi, ma essi sono nel nostro tempo e non del nostro tempo, come Gesù era nel mondo e non del mondo. Questo è il punto [...] i fermenti di cui lei par-

la sono tutt'altro che caratteristici del significato storico dell'epoca che viviamo: sono l'eccezione non la regola, sono contro la storia [...] pensare diversamente, secondo me, è una grossa ingenuità: aspettare che il mondo si cristianizzi è contro ogni evidenza storica [...].

Buon Natale intanto, a lei e ai suoi cari

§ 56. Lettera di Giovanni Cristini a Mario Gozzini[62]

6 giugno 1958

Caro Gozzini,

[...] ti confermo le mie perplessità di fronte alla tua relazione [al Convegno di Cadenabbia] Se c'è una parola che le raccoglie tutte, non è più l'ombra di una certa posizione reazionaria, ma di una religiosa e appassionata utopia. Penso che non si arriverà mai a una cultura unitaria (sia pure nel senso che tu auspichi, di un pluralismo cristiano, aperto a divergenze e contrasti, ma nell'unità della fede) e per conseguenza non si arriverà mai a una società cristiana. O per lo meno, questo traguardo è di là da venire, così lontano da sembrare utopistico. È questa la riserva maggiore, di fondo [...] d'altronde nessun testo sacro dice chiaramente e inequivocabilmente che questo Regno, questa unità cristiana, debba realizzarsi sulla terra.

E l'analisi della situazione attuale, d'altra parte, è nettamente deludente in proposito. Che cosa contano le nostre aspirazioni spirituali? Le nostre esigenze di unità? Non certo di più delle nostre esigenze di differenziazione. Se sarà possibile realizzare una certa unità sarà proprio per quei valori riconosciuti comuni da tutti (sia pure con diverse accentuazioni); per il resto, la battaglia sarà affidata al dialogo (sul terreno della cultura); e al libero gioco delle forze politiche (sul terreno sociale) con mediazioni e interferenze da parte della propaganda con tutto ciò che in essa vi è di deteriore. La democrazia (pluralismo di ordinamenti e di culture) è essenzialmente dialogo di idee e di forze.

E il dialogo è esso stesso unità, nel suo vivo contesto, nella sua tensione dinamica all'affermazione della verità che storicamente si realizza. Storicismo? Direi di non esagerare. Un avverbio non è una teoria. Del resto Maritain sostiene posizioni analoghe.

Ma vorrei ora farti alcune osservazioni più particolari. Tu, indubbiamente punti verso una certa teocrazia; e questo sospetto non si è dissipato in me alla lettura del tuo testo. Per raggiungere questa unità religiosa di nuovo tipo: respingi con violenza ogni tentazione di forza temporale, ogni clericalismo, e questo è chiarissimo; indichi come condizione essenziale l'assunzione, e va bene (ma l'assunzione è compito esclusivo dei cattolici, si esaurisce nell'ambito della loro cultura, non è strumento efficace per gli altri che potranno sempre riconoscere perché non possono non dirsi cristiani, ma differenziarsi – come Croce – fino a giungere a una cultura diversa. È un esame di coscienza ad uso esclusivo della cultura cattolica, e ne riconosco la grande portata; ma nego la sua efficacia sugli altri, al fine di raggiungere l'auspicata unità; l'assunzione si esaurisce sul terre-

no culturale, ma sul piano del costume? Della convivenza politica?); indichi il dialogo, come condizione da difendere a oltranza e come strumento per così dire apologetico. Dici un dialogo non liberale e cioè non fine a se stesso ma proteso a un epilogo. Ma, quando mai il dialogo liberale fu fine a se stesso? [...] Non esiste un dialogo fine all'indefinito, fine a se stesso, sterile, neppure per un liberale. In che cosa si differenzia dunque il dialogo cattolico? Nella suggestiva "fuga immobile"? E va bene, ma ciò presuppone la fede. E siamo da capo: come la metti con chi non ce l'ha? E inoltre il dialogo resta a sua volta chiuso nell'ambito culturale; e non conduce all'unità [...] a meno che non sia già considerato esso stesso una unità vivente nel contrasto.

Il dialogo più che lo strumento per raggiungere una verità assoluta è strumento per raggiungere valori comuni. E su tali valori io credo che sia unicamente possibile fondare una unificazione parziale ma non velleitaria; né il dialogo né l'assunzione (il primo presuppone culture diverse, la seconda restando limitata nell'ambito della cultura cattolica) bastano a raggiungere l'unificazione della cultura.

Inoltre, l'uno e l'altra restano appunto nell'ambito della cultura. Restano esclusi i difficili rapporti di una coabitazione sul piano del costume, sociale e politico; non condivido la tua visione puramente qualitativa della cultura: troppo aristocratica e astratta.

Non mi sembra che tenga conto abbastanza anche del suo valore strumentale. La pedagogia sottolinea contemporaneamente l'aspetto strumentale e finale della cultura, il suo interno dinamismo che dà forma ai dati nozionistici e li inserisce via via in forme sempre più ampie. Anche la TV purtroppo fa cultura; per lo meno offre i dati per una rielaborazione [...] anche in queste sfere minori e qualunquistiche della cultura è possibile ritrovare certi valori comuni; giustissima l'insistenza per un maggior approfondimento teologico. Ma quale teologia? Il manualetto per laici? [...] e chi oggi in Italia, tenuto conto degli umori gerarchici, potrebbe insegnare dignitosamente teologia? [...]

Tuo

§ 57. Lettera di Mario Gozzini a Giovanni Cristini[63]

17 giugno 1958

Caro Cristini,

[...] Sono contento che anche a te, come ad altri, l'impressione reazionaria si sia dissipata. Resta quella di utopia, e subordinatamente di una prospettiva interna dei cattolici, partecipi della fede. Sono più che disposto ad accettare la seconda [...] ma il problema dell'assunzione, che già era posto, mi pare, in *Rischio e fedeltà* e che vado sviluppando di recente in "Testimonianze", la rivista nuova di Balducci [...] significa che la sintesi cattolica tutta da fare dovrebbe costituire la risposta valida anche per gli altri, per tutti. Senza affatto pretendere che il Regno debba attuarsi in terra e nella storia, resta peraltro valida, mi sembra, la coscienza della universalità della rivelazione cristiana e la conseguente necessità di operare nella misura massima possibile codesta universalità. Possiamo ada-

giarci nell'accettazione di un cattolicesimo-parte? A me sembra di no, pena una contraddizione di termini, che è una contraddizione spirituale. Se crediamo che l'incarnazione è il fatto decisivo e risolutivo della storia non c'è alternativa: occorre operare perché, al limite, sia pure, tutti gli uomini vi si riconoscano. Al limite: ma un limite storico, non soprannaturale [...] ecco perché non mi pare nemmeno che un cattolico, se vuol essere rigorosamente fedele a se stesso, possa acquietarsi nel riconoscimento comune di un certo numero di valori umani, orizzontalmente considerati [...]. L'unità da cercare è un'unità tutt'altro che soltanto culturale ma spirituale e quindi immediatamente dilatata sul piano del costume e della convivenza politica e sociale [...] il dialogo, la pluralità delle culture, va difeso, e come, in quanto condizione alla maturazione di coscienza degli uomini, di tutti gli uomini; ma, se siamo cristiani, come strumento perché tutti gli uomini possano riconoscersi nell'unità pluralistica (ci intendiamo) della fede. E questa non è utopia; è realtà, il fondamento dinamico del cristianesimo, considerato da molteplici segni di ripresa; vorrei dire, è la più profonda esigenza storica [...] misticismo, utopismo? Io non lo credo: ci sento piuttosto un più rigoroso esame di coscienza cattolica.

Quanto alle tue considerazioni finali sono pienamente d'accordo. La considerazione quantitativa della cultura ha pieno diritto di entrare nel discorso: cinema, radio, TV, sono coefficienti troppo invadenti e determinanti della nostra vita, di tutti, per trascurarli. Si diventerebbe davvero aristocratici astratti e chiusi [...] quanto poi alle domande sulla teologia sono pienamente legittime. È evidente che io mi riferivo alla teologia di un Barsotti, di un Balthasar[64], di un De Lubac, di un Danielou, di un Bouyer [...] non è possibile oggi in Italia insegnare teologia in modo attivo: è vero, il che peraltro non toglie che si debba lottare per affermare in Italia quel che è consentito in Francia (qui Dorigo aveva perfettamente ragione); e che l'approfondimento teologico sia la condizione prima per poter avviare anche un dialogo. Il caso Cadenabbia insegni: ossia gli equivoci, lo scandalo, il rifiuto al dialogo che molti, i più, avvertirono in quel che io dissi.

Con affetto,

tuo

§ 58. Lettera di Pistelli, Gori, Giovannoni e Pezzati a Citterich, Balducci, Ciolini, Gozzini, Grassi, Adriani, Betocchi, Mazzei, Rossi, Zani, Turoldo, Pieraccioni, Zolo, Meucci, Nesi, Oxilia, Pichi, Lupi[65]

26 luglio 1958

Carissimi,

da molto tempo, incontrandoci con amici comuni notiamo che poche città come Firenze hanno una ricchezza tale di gruppi, cenacoli e persone singole che emergono nell'ambiente cattolico per la serietà e vivacità del loro operare. Abbiamo però concordemente riconosciuto tutti che un marcato carattere particolare distingue e divide ogni singola iniziativa da ognuna delle altre; non solo, come è giusto e naturale, le iniziative politiche da quelle di carattere religioso, ma i gruppi stessi che operano in uno stesso settore. Ora, se è vero che anche al-

l'intero di ogni settore i singoli gruppi hanno fondati motivi per ritenersi caratterizzati da particolari compiti, è vero però che a molti comuni amici appare dispersivo il non essere mai riusciti a trovare una formula, non dico federativa, ma di collegamento costante fra tutte le iniziative citate. Nella nostra esperienza di gruppo politico, per esempio, abbiamo continuamente notato come gli ostacoli che incontriamo sono anzitutto ostacoli di sordità culturale e di opacità religiosa; questa constatazione ci porta a concludere che esiste un nesso fra il lavoro di ognuno di noi, e che tale nesso andrebbe trovato in libera e aperta discussione. Tanto più forti sarebbero le possibilità comuni se avendo cura di non legare affatto i gruppi fra loro, e di non sciupare la loro specifica particolarità e indipendenza, potessimo concordare una forma ad esempio di incontro periodico, puro e semplice; per incontrarci, per conoscerci, per restare in contatto gli uni con gli altri. Una iniziativa del genere non vorremmo che fosse presa da noi, che siamo gruppo politico, perché sorgerebbe giustamente il sospetto in tal caso che andiamo cercando associazioni collaterali come nella sua dimensione fa il partito di maggioranza. Il che è lontanissimo dai nostri propositi [...] speriamo che da parte di qualcuno si risponda a questa proposta per un incontro al quale ognuno vorrà indicare le persone che sarebbe opportuno partecipassero.

Cordialmente

§ 59. Lettera di Mario Gozzini a Nicola Pistelli[66]

30 luglio 1958

Caro Nicola,

[...] Sono pienamente d'accordo con voi cioè l'esigenza che esprimete è reale e dobbiamo lavorare perché possa venire compiuta nel modo migliore, più efficiente. Penso che l'avvio di una coordinazione tra i gruppi possa trovarsi, intanto, in una riunione mensile in qualche luogo neutro (se ci fosse ancora Bartoletti avrei proposto il seminario). Scopo delle riunioni dovrebbe essere quello di fissare con molta chiarezza quali potrebbero e dovrebbero essere, di là dall'amicizia che già lega più o meno tutti i destinatari della vostra lettera, le forme di una coordinazione pratica di lavoro e magari di iniziative. Il punto da cui partire mi pare proprio quello da voi sottolineato come risultato della vostra esperienza politica: l'urgenza cioè di una maturazione culturale e religiosa come condizione per una maturazione anche nel campo politico. Questo è certo un punto che ci trova tutti d'accordo [...].

Tuo

§ 60. Lettera di Carlo Bo a Mario Gozzini[67]

9 ottobre 1959

Caro Mario,

[...] Spero di ricevere presto *Pazienza della verità* che sono impaziente di leggere. Molte cose ci legano; molte idee; molte "visioni". Non mi meraviglia il

fatto che il libro abbia suscitato un certo stupore in Italia. In Italia, non si pensa quasi mai che il cristianesimo possa essere una libera scelta e, al tempo stesso, una condotta spirituale. Seguo col cuore il successo del tuo libro; povero Mario, ho l'impressione che anche tu parli in un deserto! Ma bisogna pure che nei deserti qualcuno parli, non ti pare? Grazie per quello che dici a proposito del dibattito pubblico su *La pietra bianca*[68]; mi farà piacere; ma non credo che si possa ottenere un risultato valido, ossia più d'intelligenza che di pubblicità. È che in Italia non si è avvezzi al linguaggio della discussione cattolica (parlo dei laici); o bigotti, o liberi-pensatori, ce ne scampi il cielo! E com'è stupida la gente! L'altro giorno, all'improvviso, accompagnato dall'attaché commerciale italiano, è venuto nella nuova libreria un signore, dottore naturalmente, alto funzionario di banca. Mi ha fatto i più atroci rimproveri, gli ho risposto per le rime, perché ha visto esposto il Papini e non ha visto esposto *Il Gattopardo*. Ha pronunciato questo strano nome tante volte che la gente nella libreria rideva senza capire che cosa si dicesse. Poi ha visto Genet: s'è messo a gridare – dico: a gridare!... Di Montherland ha detto: no e poi no, è troppo cattolico! Te lo giuro, Mario, non esagero; i francesi dicono che è meglio udire certe cose che essere sordi; io non so proprio che cosa pensare. Di Buzzati ha gridato: "È un cretino!" o un aggettivo dello stesso valore; di Bacchelli: "Un vecchiume"; mi ha guardato smarrito, poi ha detto: "Ma Moravia è Moravia". Certo! Bella discussione... Che cosa te ne pare? È tutto con un'aria di intelligenza che incanta. Il linguaggio italiano è quello dei settimanali a rotocalco. Quel signore gridava: "Come? Questi cretini comprano il Papini e non il Pasolini?" Ma qui ti lascio.

Con affetto

§ 61. Lettera di padre Ernesto Balducci a Mario Gozzini[69]

s.d.

Caro Gozzini,

[...] Non mi resta che prendere atto delle tue decisioni e Dio solo sa con quanto dolore sia perché rompono una solidarietà che mi era di onore e di sostegno, sia perché compromettono gravemente le sorti della rivista che ormai rappresenta un nostro impegno con la cattolicità italiana [...]. Hai sempre superato come dovevi il tuo comprensibile disagio nel trovarti insieme a giovani troppo più inesperti e meno colti di te? Quante volte ho pensato a te come all'ideale direttore della rivista, ma non te l'ho mai detto perché ho sempre intuito quel disagio? Io ho sempre inteso la rivista come una palestra di formazione di giovani, e che tale sia stata almeno finora è fin troppo evidente [...]. Volevo dunque dirti: che la tua testimonianza culturale, così promettente, rischia così di esaurirsi [...] devi meditare di più [...] la tua suscettibilità (e non parlo soltanto del caso in questione) nonostante i tuoi nobili recuperi, ti rende spesso ingiusto nei tuoi sfoghi. Col tuo metodo non avrei condotto avanti nessuna iniziativa e avrei perso tutti gli amici [...] ricordati come io abbia collaborato a "L'Ultima" anche quando don Bartoletti temeva di farlo e ho difeso apertamente

un La Pira quando tutti i preti se ne guardavano [...]. Ti chiedo un solo favore: di recarti sabato prossimo alla riunione della redazione per spiegare e giustificare il tuo atto, qualora tu sia della stessa idea [...].

Tuo

§ 62. Lettera di Mario Gozzini a padre Ernesto Balducci[70]

15 dicembre 1959

Caro Balducci,

[...] Il primo punto da chiarire è quello del mio disagio e delle sue molteplici ragioni [...] Tu le riduci alla differenza di età, di esperienza e di cultura tra me e i tuoi giovani e mi addebiti disposizioni di scarsa umiltà e di orgoglio [...] io dirò piuttosto che via via che il tempo passava sono cresciute in me le ragioni di precisa perplessità e di dubbi sulla sostanza della tua stessa azione fra i giovani, al di là e al di sopra quindi della rivista [...] sei venuto coltivando in loro una certa sufficienza: lasciandoli un po' nell'illusione che un metodo di lavoro garibaldino, d'emergenza fosse un metodo autentico, permanente? [...] le cose che non posso condividere della rivista: in particolare certo linguaggio e certe impostazioni tipicamente classiste – vedi nel n. 19 don Nesi, cui pure voglio moltissimo bene – che non sono ortodosse e prima o poi si pagano, anche se non direttamente e subito, anche se la curia ha dato un'approvazione [...] ci vedo, anche qui, una sorta di temerarietà inutile, anzi dannosa. C'è poi la questione di quello che io ho fatto e non fatto, e della direzione. Su quest'ultimo punto hai parlato per la prima volta nella tua lettera. Fino ad allora avevi sempre accennato soltanto ad un generico aiuto [...].

Tuo

§ 63. Lettera di Augusto Del Noce a Mario Gozzini[71]

30 dicembre 1959

Carissimo Gozzini,

[...] L'averti conosciuto è per me tra le cose più belle dell'anno ormai trascorso e desidero perfezionare questa amicizia nel prossimo. Tra le mie idee per tale anno c'è quella di fare il censimento, per metterli in rapporto, degli intellettuali cattolici italiani che non facciano parte, come membri effettivi dell'ideale "Accademia dei Fallocefali".

Bisognerà cercare in basso, perché le crisi hanno portato i suoi membri in alto, e la loro forza organizzativa è naturale, come quella che risulta dalla congiunzione del desiderio fallico di benessere e dalla realtà cefalica del saper non intendere. Di più, sono favorite dalla stanchezza della situazione, in questo clima oppiaceo della distinzione, dettati dall'imborghesimento e dalla paura, di cui il qualunquismo finora a sinistra [...].

Tuo aff.mo

§ 64. Lettera di Mario Gozzini ad Augusto Del Noce[72]

5 gennaio 1960

Carissimo Del Noce,

anche per me l'averti incontrato è uno dei punti positivi dell'anno finito, un'amicizia nuova e preziosa. Ne parlavo proprio ieri con Carlo Bo, che ha per te una grande stima [...]. Il censimento dei cattolici esclusi dall'Accademia dei Fallocefali è una meritoria iniziativa. E sarebbe davvero utile se si riuscisse a metter su, almeno una volta l'anno, un convegno senza fallocefali [...].

Con sincera stima ed affetto

§ 65. Lettera di Adriana Zarri a Mario Gozzini[73]

13 gennaio 1960

Caro Gozzini,

[...] A Roma, in questo momento, in questo ambiente, c'è un vento molto contrario ai fiorentini: e lei è fiorentino! È una vecchia accusa o prevenzione, non saprei dirle, che vi ritiene fanaticamente campanilisti e ipercritici per tutto ciò che non è vostro. Può essere che anche qualche incauta e ingenua vostra affermazione abbia avvalorato l'impressione. Ad aggravarla è stato il fatto che pochi di voi hanno risposto ai nostri inviti. Il Betocchi, dopo avere aderito al comitato di redazione, ora da lungo tempo tace. Oxilia e Lisi idem. Lei ha risposto, ma non mi pare che goda maggiori simpatie [...]. Non ho approfondito; forse essi stessi non si sono espressi chiaramente con me conoscendo i nostri legami di amicizia, ma lo sento chiarissimamente nell'aria più dai silenzi che dalle parole; e questo dispiace molto, moltissimo al mio affetto. Vorrei che tutti i miei amici fossero amici tra di loro e penso che, se c'è un punto d'incontro comune, ci si possa sempre intendere. Forse non ci si conosce abbastanza; forse è un equivoco come quello che nacque tra voi e "Il Gallo" e che si risolse nella migliore amicizia. Vorrei che anche con "Persona" succedesse altrettanto [...]. Cerchi quindi di dissipare queste ombre [...] non è tempo perduto quello che serve ad unire gli animi [...] veda lei se è il caso di accennare a queste difficoltà psicologiche agli altri amici fiorentini [...].

Molti cari saluti

§ 66. Lettera di Mario Gozzini a Jean Marie Domenach[74]

30 giugno 1960

Illustre signore,

[...] L'amico Pistelli mi ha passato le sue lettere. Desidero rispondere, in modo particolare, alla sua opinione che i miei interventi a proposito di "Esprit"

equivalgano a una denuncia. Credo di aver già chiarito nel secondo articolo su "Politica" come non sia affatto in questione l'ortodossia o meno della rivista da lei diretta. Aggiungo ora, privatamente, un argomento che considero capitale: mi sembra chiaro, cioè, che Roma si occuperà di "Esprit" solo se, e in quanto, stampa radio, e TV italiana seguiteranno, per inerzia, a citarla come una rivista cattolica; non se ne occuperà affatto, invece, se codesta abitudine verrà a cessare e sarà chiaro a tutti, come appunto è nei vostri intenti, che "Esprit" non è e non vuol essere una rivista cattolica. In altri termini, sono convinto di avervi giovato, con le mie precisazioni, e per nulla nuociuto. A meno che, è ovvio, a voi non piaccia sfruttare, sul piano propagandistico, la fama di rivista cattolica: nel qual caso, però, dovete assumerne i rischi. Le vaste reazioni suscitate dai mie interventi, prima sul "Popolo" e poi su "Politica", provano quanto quel pregiudizio, "Esprit" "rivista cattolica", abbia profonde radici: donde l'opportunità di scrivere quello che ho scritto, per la chiarezza generale e per mettere voi in qualche modo al riparto da sconfessioni a lungo andare altrimenti inevitabili. Mi permetta di aggiungere che per noi cattolici italiani di sinistra una distinzione estremamente esatta fra ciò che è cattolico e ciò che non lo è, è la condizione prima ed essenziale per poterci muovere. Se anche le nostre posizioni politiche possano concordare, è indispensabile saperci chiaramente distinguere sul piano spirituale. Le nostra difficoltà vengono in gran parte dalle confusioni, passate e presenti. Una di queste confusioni, per noi esiziali, è appunto quella di guardare a "Esprit" come a una rivista cattolica [...].

Cordialmente

§ 67. Lettera di Jean Marie Domenach a Mario Gozzini[75]

27 agosto 1960

Cher monsieur Gozzini,

[...] Je conçois parfaitement que vous vous éleviez contre l'étiquette de "revue catholique" que certains (en particulier les communistes) accrochent à "Esprit". Emmanuel Mounier avait toujours protesté contre cette confusion et, si votre article s'était borné à cela, j'y aurais vu une opération de salubrité. Malheureusement, vous avez voulu prouver que "Esprit" était un exemple de "laïcisme", au moment où la lettre des évêques italiens dénonçait le laïcisme comme la base de toutes les déviations doctrinales et morales de notre époque. Une telle affirmation était un coup dangereux porté à "Esprit" par une publication que je considère comme amie. Vous n'ignorez pas que la dialectique de nos rapports avec le Vatican est difficile et vous auriez du en tenir compte. La revue "Esprit" n'est pas une revue catholique, mais elle n'est pas non plus "laïciste". Nous expirons, les uns et les autres, notre point de vue en essayant de ne pas en faire une bouillie fabriquée pour n'importe qui. Certes, à la différence des démocrates chrétiens, nous employons avec prudence le langage théologi-

que, parce que nous n'aimons pas la réduction trop facile du spirituel au politique telle que la pratiquent les intégristes de droite ou de gauche. Si j'avais déformé votre pensée, n'hésitez pas à m'écrire. Sinon, je continuerai à regretter une attaque dont le but m'échappe [...].

A mes bien cordiaux sentiments

§ 68. Lettera di Mario Gozzini a Jean Marie Domenach[76]

16 settembre 1960

Illustre signore,

[...] convinto non meno di lei sulla necessità di evitare ogni riduzione troppo facile e interessata dello spirituale al temporale, resto altrettanto convinto però della corrispondente necessità di non escludere lo spirituale dal temporale, di porsi davanti ai fenomeni storici nella pienezza della coscienza religiosa (come mi pare dicesse proprio Mounier); diventa invece sempre più difficile poter riconoscere in "Esprit" una posizione veramente equilibrata: la prima necessità si avverte sempre, non così la seconda (non per caso lei non ha ancora detto parola sul rilievo specifico circa l'assenza del problema religioso nel numero sulla coesistenza e la pace); penso che un cattolico autentico non possa in alcun caso sentire il problema del rapporto col mondo comunista soltanto sul piano temporale: una posizione siffatta è tipicamente laicista, ed è stata la posizione di "Esprit"; cosicché, quanto alla questione generale della partecipazione di scrittori cattolici al lavoro della rivista, delle due l'una: o è volto a portare una testimonianza in tal senso o diventa equivoco (a mio avviso l'unica posizione davvero non inquinata di laicismo, davvero cattolica, si deve riconoscere nel La Pira del viaggio a Mosca: la testimonianza più alta ed esatta, più ferma e aperta che si sia avuta in proposito; ma forse lei non la pensa così); infine, quanto a ciò che lei chiama "difficile dialettica dei nostri rapporti col Vaticano", debbo confermarle la convinzione già espressale: cioè, codeste difficoltà diminuiranno o si accresceranno in proporzione diretta col "mito" di "Esprit" "rivista cattolica": coltivato in Italia non tanto dai comunisti, ma dalla stampa di tutti i colori, a cominciare da quella cattolica di sinistra per finire alla RAI-TV [...].

Cordialmente

§ 69. Lettera di Mario Pomilio a Gino Montesanto[77]

27 settembre 1960
(copia per Mario Gozzini)

Caro Gino,

[...] la mia obiezione fondamentale è la seguente: l'idea del rotocalco parte dal tuo numero unico sugli intellettuali cattolici. E proprio questa partenza mi sembra contraddittoria. Il tuo numero di "Leggere", nella sostanza finiva per

negare tutto: l'esistenza di una cultura cattolica moderna in Italia e la possibilità di essa, l'esistenza di una letteratura cattolica in Italia e via dicendo [...]. Ora, io mi domando, nasce un rotocalco, per che fare? Per fare della politica? Fin qui io ti seguo, vedo l'utilità della cosa, ma vedo il suo programma, al limite, solo come possibilità di fare da stimolo e richiamo morale alla DC. Non mi pare si possa andare oltre la funzione che svolgono la sinistra DC, "Politica", e gruppi del genere [...].

Naturalmente quel rotocalco dovrebbe fare anche una politica culturale, di difesa, come tu mi dicevi, contro i devastatori in azione da tante parti. Ma qui è il punto: difesa di che cosa? D'una cultura che la tua inchiesta ha accertato che non esiste? D'una letteratura la cui esistenza tutti hanno negata? Vedi, prendiamo il caso proprio della narrativa, dato che è l'unico che io conosca meglio: l'unica deduzione che si può trarre da "Leggere", è che veramente gli Arbasino, i Testori, i Pasolini, i Calvino, per parlare solo degli scrittori della mia generazione, siano gli unici scrittori vivi, gli unici validi. Non esiste una narrativa cattolica, ne ho dedotto per conto mio che non ne esiste neppure la possibilità [...] ed è una delle fondamentali ragioni della mia crisi attuale [...].

La situazione reale, quale è stata svelata dalla tua inchiesta, né tu certo ne hai colpa, è quella dell'insicurezza. Il campo cattolico non è fatto certo di deboli, ma di insicuri sì. Non c'è nulla che ci leghi, nemmeno sul piano del gusto [...]. Né c'è, a conti fatti, un'estetica comune, non dico del tipo del realismo socialista [...] ma neppure di quella che sotterraneamente lega i radicaleggianti e li porta a farsi un metro di giudizio per commisurare questa o quell'opera (e a sostenere le opere che chiamano anticonformiste). Nulla di tutto questo.

I cattolici per quel che ne so hanno espresso, salvo eccezioni, solo un camaleontismo non dico estetico, ma morale, da far paura [...] Non è un rotocalco la sede più appropriata: ci vuole la rivista. Un rotocalco deve giornalisticamente rispondere a una linea unitaria e salda. Non può essere il punto di convergenza delle nostre insicurezze e dell'approfondimento delle ragioni di esse. E poi un rotocalco potrà imporre un'opinione: ma non potrà mai fare cultura [...].

§ 70. Lettera di Mario Gozzini a Gino Montesanto[78]

4 ottobre 1960

Caro Montesanto,

[...] L'impressione che ho riportato da Bologna è nettamente positiva [...]. La direzione precisata da Dorigo ritengo possa essere seguita con risultati positivi anche se siamo tuttora sprovvisti di una adeguata copertura culturale cattolica. Rendere testimonianza, cioè, di un pluralismo possibile, anzi necessario, all'interno del cattolicesimo e della Chiesa; spezzare, non tanto nella realtà politica, quanto nel costume e nella mentalità corrente, l'inerzia di un cattolicesimo bloccato e uniforme; "liberalizzare" il nostro mondo cattolico italiano [...] attraverso un settimanale a rotocalco. Di fronte all'autorità ecclesiastica

restano, credo, validissime le due condizioni [...] massima cautela teologica, anche nel linguaggio; massima valorizzazione della libertà nella Chiesa (per questo, niente sacerdoti in redazione, allo scoperto, anche se utilissimi, anzi necessari, come consulenti e amici, come, eventualmente collaboratori firmanti). Dunque, puoi contare, potete contare su di me. Vorrei dire, anzi, su noi fiorentini, una volta tanto non asserragliati su posizioni rigoriste, pregiudiziali, aventiniane, ma pienamente disponibili [...]. Siamo arrivati ai quarant'anni, non crediamo più a nulla, siamo inguaribilmente scettici dopo tante esperienze negative e tante speranze fallite; eppure, Meucci pienamente concorde, siamo tornati da Bologna con un certo senso dentro che abbia da essere la volta buona [...].

§ 71. Lettera di padre David Maria Turoldo a Mario Gozzini[79]

15 novembre 1960

Caro Mario,

sono in uno stato d'animo che forse io non avrei mai potuto pensare possibile per me. Non ho più speranza (forse la speranza è la virtù più difficile). Riesco a credere, riesco anche a perdonare, ad amare, ad accettare il diluvio di obbedienze assurde che mi piovono alle spalle, ma le ragioni, le ragioni non dette, sospettate soltanto sono avvilenti. Si può andare sulla montagna, a pregare, ma non si può accettare la vigliaccheria e l'equivoco. La pazienza della verità! Ma sino a quando? Noi non siamo dei, l'eternità è di Dio, nostro è solo il tempo, questi pochi anni che forse ancora ci saranno donati. Niente Firenze, niente Milano, forse domani niente altre città. Forse a me non resterà che lo spazio tra un dazio e l'altro, forse dovrò ricevere la gente a un'osteria fuori dazio. È persino ridicolo se non fosse doloroso. Tutto mi sarebbe permesso, ma allineato con il cristianesimo potente, con uno spirito che aiuti a conservare non a turbare, posto a servizio della categoria più antitetica al cristianesimo: la borghesia... ho bisogno, ora, di raccogliermi e di pregare. E così mi sarà più facile far chiaro dentro di me, un'altra ennesima volta. Non Firenze, non Milano, non Roma, non Rovato (era questa una possibilità che mi si offriva), ma Verona, praticamente un confino. Io so che tutto è provvidenziale, io so che tutto può volgersi in bene, ma ora mi sembra di essere tagliato fuori anche da questa legge. Volevo venire da voi per parlare almeno, a viva voce, delle mie e delle vostre cose [...] insieme, anche se confinato in Alaska. Perché non è l'Alaska che mi spaventa, ma è solo questo fatto: il divieto di vedere anche gli amici, solo questo! (con il divieto ingiusto di non dire che si tratta di divieti). Così uno può sentire, finalmente, ragione – perché a forza di battere, tutto diventa possibile, anche le situazioni più assurde, di non essere utile neppure agli amici.

Gozzini, tre volte caro,

scusami ancora e ciao

§ 72. Lettera indirizzata ad Amintore Fanfani da: Gozzini, Bargellini, Betocchi, Lisi, Bartoletti, Pampaloni, Vallecchi, Luzi, Agresti, Lupori, Carrozza, Pieraccioni, Adriani, Zani, Barsotti, Nicoletti, Chiaroni, Ruggini, Zolo[80]

s.d.

Spett.le on. Fanfani,

[...] È ricorrente motivo di rammarico e di deplorazione il pesante controllo esercitato dalla destra economica sulla stampa quotidiana più diffusa: come uno dei fattori che oggettivamente impediscono il formarsi di una opinione più vasta a favore di un reale rinnovamento del nostro paese, riteniamo di dover constatare, peraltro, che non tutte le possibilità esistenti vengono messe a frutto come dovrebbero; questo accade, ci sembra, nella nostra Firenze dove l'influenza della "Nazione" non viene controbattuta in misura adeguata dal "Giornale del Mattino".

Ci rivolgiamo a lei, autorevolissimo parlamentare della nostra regione e personale amico di La Pira, per denunciare una situazione per molti aspetti paradossale, e a nostro avviso causa di grave disagio per molti cattolici e non cattolici. "La Nazione" è diventata, sotto la direzione di Mattei, il più estremista e violento fra i grandi quotidiani della destra economica [... mentre c'è da parte del giornale] una scarsa o tiepida pressione per il centro-sinistra, senza alcuna iniziativa valida sul piano giornalistico ecc. [...].

L'attuale direzione del giornale sembra preoccupata soprattutto di non toccare temi scottanti, di non scontentare nessuno: una preoccupazione certamente improduttiva dal punto di vista del mordente del giornale, della possibilità di conquistarsi a poco per volta un pubblico più vasto.

La situazione appare paradossale sia sul piano politico, l'opinione pubblica ritiene il giornale un organo cattolico e DC, particolarmente vicino a lei ed espressione diretta di La Pira, mentre a nostro avviso si tratta di una fama usurpata o comunque contraddetta in molte occasioni [...].

Probabilmente tale situazione è uno dei tanti risultati negativi della più vasta situazione attuale del partito DC: finiscono per influirvi cioè, forze diverse che si elidono o neutralizzano a vicenda, contribuendo all'immobilismo di fatto.

Siamo quindi abbastanza scettici sulla possibilità di modificarla; tuttavia riteniamo nostro dovere informarla del nostro pensiero in proposito, tanto più che Giorgio La Pira condivide pienamente i nostri punti di vista, anche se, per evidenti ragioni di discrezione personale, non ha mai ritenuto di dover intervenire apertamente [...].

Cordialmente

§ 73. Lettera di padre David Maria Turoldo a Mario Gozzini[81]

24 febbraio 1961

Mario carissimo,

[...] Che rabbia non essere stato con voi, almeno quella sera della riunione di tutti i geni a casa tua. È uno dei pochi dolori che mi molestano. Tutto il resto

l'ho messo a tacere e lavoro sereno e quasi felice. Solo che non accetto più di non sentirmi di Firenze, uno dei vostri. E per questo fate bene a tenermi al corrente di tutti i progetti: con voi desidero e devo collaborare. Non è possibile altrimenti. Mi sentirei ricacciato nella barbarie. Siete voi il cervello d'Italia. Naturalmente, modestia a parte! [...] Nulla deve esserci di mutato tra noi, le distanze non si devono contare. E poi l'amicizia e la buona volontà devono supplire a tutto [...].

Cari auguri

§ 74. Lettera di Nicola Pistelli a Gino Montesanto[82]

28 marzo 1961
(copia per Gozzini)

Caro Gino,

[...] Posso dirti che il progetto avanzato da Gozzini, di appoggiare l'iniziativa se possibile presso Vallecchi, è quello che mi convince più di tutti. Ti dirò, anzi, che in questo caso io sarei disposto ad appoggiare il "Pianeta" presso l'intero mercato periferico di "Politica", mettendo a tua disposizione eventuali liste di indirizzi e comunque l'aiuto più cordiale. Nelle altre ipotesi, invece, il mio entusiasmo si raffredderebbe notevolmente, non perché sia così campanilista da riscaldarmi soltanto per un editore fiorentino, ma perché penso che Vallecchi sia il solo che non possa minacciare la reale indipendenza del rotocalco. Le altre soluzioni, invece, quale per un motivo quale per un altro mi lasciano piuttosto perplesso proprio su questo aspetto [...]. Comunque, in occasione di un prossimo viaggio a Milano, farò il tentativo perché niente vieta che esso sia fatto; ma condizione quasi essenziale per la sua riuscita sarebbe l'avere attraverso Forlani un minimo non dico di investitura da Fanfani, ma un cenno comunque di favore che disponga [...] ad un migliore ascolto.

§ 75. Lettera di Mario Gozzini ad Augusto Del Noce[83]

30 luglio 1961

Caro Del Noce,

[...] Sta certo che i fiorentini sono abbastanza scorbellati per non lasciar mai degenerare in urti psicologici eventuali divergenze di opinione. Non posso negarti che le aperture culturali che ci colpirono a Santa Margherita, e che restano per noi validissime, ci è sembrato di vederne compromesso il valore, non tanto dall'articolo su "Humanitas", quanto dalle applicazioni sul terreno politico in un senso inaspettato. Ma il discorso avrebbe bisogno di ben altri approfondimenti: e spero che la ripresa autunnale ce ne dia in qualche modo l'occasione [...].

Ti auguro buone vacanze, se ne prendi,
e buon lavoro

§ 76. Lettera di Augusto Del Noce a Mario Gozzini[84]

1 agosto 1961

Caro Gozzini,

[...] Ti sono molto grato [...] della tua sincerità. Mi trovo però in obbligo di un chiarimento: rispetto a Santa Margherita sono sempre idem: le mie idee generali non sono affatto mutate, segno forse della mia stanchezza culturale [...]. [Le tue idee] non fanno altro che svolgere i punti già affermati a Santa Margherita [...]. Tu ti riferisci [...] a certi miei atteggiamenti politici.

Permetti che ti dica che io non li capisco: e ciò semplicemente perché la mia situazione attuale non mi permette di fare politica, costretto come sono a non trovarmi né con la destra, né con il centro né con la sinistra; o, se mai, costretto al centro per il dissenso con la destra e con la sinistra [...].

Con viva amicizia

§ 77. Lettera di Mario Gozzini ad Adolfo Oxilia[85]

21 ottobre 1962

Caro Oxilia,

vediamo se, dopo la mia lettera *ab irato* e la tua risposta non meno *ab irato*... ci riuscisse di chiarire la storia dei nostri rapporti [...] è vero o non è vero che tu hai opposto un ostinato, reiterato rifiuto ai tentativi cui alludevo? Ai tentativi cioè di riforma e di vitalizzazione della rivista? Tornati da Erba dove si era creato un clima di fiducia e di concentrazione di sforzi e di collaborazione attorno alla rivista, così che se ne sarebbe potuto fare davvero l'organo di quel vasto incontro, laddove invece fallì il disegno troppo ambizioso della collezione, tu mi dicesti che la cosa non ti andava bene per nulla, in quanto avrebbe implicato un cambiamento, una divisione di poteri, una comune revisione di formula e di struttura.

D'altronde una tua replica a Turoldo, ancora in riunione plenaria a Erba, aveva gettato molto gelo nel caldo nascente degli entusiasmi. Fu quella la prima occasione mancata, per tua volontà, di avviare la rivista su una linea organica di ripensamento teologico, superfluo credo specificare che avrebbe dato un nuovo slancio e una parte di primo piano nell'ulteriore sviluppo della situazione culturale italiana... Più tardi io ti proposi un allargamento della formula redazionale con l'associazione organica di Barsotti e Balducci a noi due [...] la tua risposta, verbale e non scritta, fu un altro secco rifiuto, con l'aggravante di una interpretazione del mio gesto quasi in chiave di complotto per conquistare il potere.

Poi ci fu la proposta di Balducci di associare alla rivista le forze nascenti dei suoi giovani... per un rafforzamento organico e unitario della rivista su una linea precisa e chiara, quella, diciamo, della cattolicità fiorentina, di cui La Pira era, ed è, elemento più evidente a non determinante, pena una fatalità di decadenza, di un antologizzare incerto, anonimo... La cosa stava per concretarsi quando tu la bloccasti per l'imprudente e inabile uscita di Balducci, una delle sue tante intemperanze fanciullesche, che disse in giro che "L'Ultima" stava per cambiare e sarebbe diventata sua. Al tuo posto avrei reagito con un sorriso, accet-

tando la sfida, se sfida era. Il risultato del rifiuto quale fu? La nascita, prevedibile, di un'altra rivista...

Ancora seguitando, io mi trovai di fronte a un certo punto Mordini e il suo giro di amici, con i quali mi sarebbe stato davvero difficile collaborare. Tale era la distanza che ci separava... nelle riunioni del mercoledì mi sentivo sempre più come un estraneo, indesiderabile, guardato a vista... solo la Chiesa, non certo una rivista può ambire a conciliare due tipi così di cattolici (integristi e non)... Non era affatto in gioco l'atteggiamento del dialogo, o colloquio che dir si voglia, o la tolleranza.

Su un piano umano nulla da obiettare, ma su quello concreto di un'attività pubblica, voler mettere insieme le due tendenze voleva dire soltanto contribuire alla confusione [...] quasi nulla, non certo "non tutto" di quanto Gozzini avrebbe potuto scrivere poteva essere accolto dall'"Ultima" come tu la concepivi dopo la tua scelta inconfessata... ti scongiuro di confessare la responsabilità grossa che ti sei assunta: senza veli, senza miraggi, senza alibi, crudamente.

Sul piano pubblico, prima di tutto: la responsabilità di aver rifiutato a "L'Ultima" una funzione di primissimo piano nella cultura cattolica italiana e non solo italiana, attraverso la collaborazione organica di tre o quattro o sei fra i più attivi scrittori nostri, rifiutando un'occasione [...] riducendola invece a qualcosa di informe, di nebuloso, di inattivo [...] penso all'enormità di una rivista che passa per cattolica, esce nei giorni in cui si riunisce il Concilio e non ve n'è cenno!!!

Ti devo dire che, ben al di là di tutto, è stata proprio questa constatazione a darmi il capogiro, quando l'ebbi in mano, che ha a che fare con l'unico periodico di cui sono in qualche modo ufficialmente corresponsabile, e tace su questo argomento capitale? Non finisce per falsare il mio pensiero, per tradirmi in tutto quel poco o molto che vengo facendo? [...] solo una prospettiva tipicamente gnostica può comprendere in un modo non di pura ostinazione caparbia la tua precisa intenzione di continuare identicamente [...] so bene che per l'altra famiglia di cattolici, quella da te in qualche modo scelta, una posizione di questo genere (il nostro tempo presenta errori, mali ma soprattutto possibilità positive inaudite) significa cedimento, tradimento ecc. Ma la mia convinzione profonda, religiosa, non politica, bada, è che sono proprio loro, i cattolici integristi, a rafforzare l'integrismo ateo comunista.

Ora, in nome di questa convinzione, come avrei potuto collaborare con loro?... Per questo considero velleitaria, puramente verbale, la tua intenzione di identicità [...].

Con amicizia

§ 78. Lettera di mons. Enrico Bartoletti a Mario Gozzini[86]

21 novembre 1962

Caro Gozzini,

soltanto stasera ho la possibilità di scriverti in pace. I giorni trascorsi sono stati così carichi di trepidazione e di pena, almeno per me, che non avevo più

voglia di parlare di Concilio. La decisione del papa ha riportato l'equilibrio ed ha riaperto ogni speranza.

Ho presentato personalmente al card. Alfrink il tuo libro[87], che è stato molto apprezzato e gradito. Il cardinale mi ha incaricato di porgerti il suo ringraziamento e i suoi complimenti. Tornava proprio lunedì scorso dall'Olanda, per la morte di un fratello, e dopo una breve sosta a Milano per il Cinquantesimo dell'"Italia"; era anche preoccupato per l'andamento delle cose. Altrimenti ti avrebbe visto volentieri e conosciuto di persona.

Per parte mia, torno a ringraziarti per quello che hai scritto, e per quello che mi hai mandato. Mi spiace soltanto di non averti visto. Quella sera ero impegnato con un incontro di vescovi, che mi pareva di una certa importanza. Ti prego ancora ricordarmi a tutti gli amici. Dì a don Barsotti che tante delle sue idee sono state dette in Concilio; e questo è già qualcosa! Certo, bisogna pregare molto perché il Concilio resti veramente "aperto".

Credimi, tuo

§ 79. Lettera di Bruno Nardini a Mario Gozzini[88]

29 novembre 1962

Carissimo Mario,

[...] Oggi so anch'io come e quanto sia importante, vitale, anzi, quest'assise romana; da oggi mi interesso anche dei minimi particolari e cerco di leggere fra le righe dell' "Osservatore romano" ciò che non può ovviamente essere reso manifesto [...]. Mi accorgevo di essere chiamato in causa, e come!, ritrovando nelle tue coraggiose accuse molte ragioni del mio non abbastanza approfondito disagio. Anche la parola "ecclesiale" mi è entrata in simpatia, e tu sai come la giudicavo prima [...]. Insomma, più che un bel libro[89] è un libro necessario, opportuno, importante. Esprime sinceramente lo stato d'animo dei laici, ed anticipa la loro funzione, o la loro missione, nell'imminente futuro. Che non è quello dei laici, ma della Chiesa; il futuro "ecclesiale". Il tuo cristianesimo è lineare ed ardito: piace, e non lusinga. Perché prima di assumere il diritto e il dovere di esigere dagli altri, questo cristiano d'oggi, il laico laico, ha l'obbligo di mettere in regola le carte con se stesso, pena la squalifica interiore, la disfatta spirituale. E pure la constatazione di non essere soltanto dei servili sagrestani, come tanti chierici ci vorrebbero, ma dei fedeli ribelli è consolante [...]. E questo comporta una dinamica nuova, una spinta in avanti, di cui la Chiesa aveva ed ha molto bisogno. Quando i problemi erano pochi, e c'era sempre qualche zelante prelato a risolverli tutti, il mondo del cristiano era una poltrona abbastanza comoda, col confessore a garantire l'ultima risciacquata prima del gran passo. I laici erano senza problemi spirituali [...]. Ora le cose sono cambiate; e tu hai messo nella dovuta evidenza non solo quello che i laici attendono dal clero ma quello che il clero e la curia e tutta la Chiesa, quello che Cristo, insomma, ha bisogno da noi.

Un abbraccio

§ 80. Lettera di Mario Gozzini a Nicola Pistelli[90]

8 marzo 1963

Caro Nicola,

ieri sera è partito all'indirizzo dell'on. Fanfani il seguente telegramma:

eventuale rientro designazione dottor Meucci collegio senatoriale Firenze primo est motivo grave rammarico dato caloroso consenso suscitato vaste autorevoli zone opinione pubblica da candidatura intelligente e opportuna. Firmato: Bargellini, Betocchi, Lisi, Gozzini, Pampaloni, Vallecchi, Parigi, Bartoletti, Frezza, Santoro, Mazzei, Balducci, Lupori, Barsotti.

Analogo telegramma è stato spedito all'on. Moro.

La vicenda mi addolora e mi indigna: e sono deciso a fare tutto quanto posso per denunciarlo all'opinione pubblica qualora non dovesse risolversi positivamente. Tutti senza esclusione ci fanno una pessima figura: Fanfani che manda allo sbaraglio una persona degna di rispetto, che non aveva sollecitato proprio nulla e poi non lo difende fino in fondo; La Pira che dice a Fanfani di non preoccuparsi tanto Meucci non ci tiene; tu che reagisci per lo meno tiepidamente alla cosa e lasci che il tuo rappresentante nella commissione elettorale si associ alla manovra, valido quanto si vuole sul piano legalistico, infame sul piano umano.

Con amicizia

§ 81. Lettera di Nicola Pistelli a Mario Gozzini[91]

13 marzo 1963

Caro Mario,

[...] Accadde tutto insieme, in uno o due giorni: da Roma arrivò la voce che Moro e Branzi non erano affatto d'accordo con quella indicazione [Meucci] [...] è probabile che Fanfani abbia dimostrato leggerezza, giocando una candidatura che poi non poteva sostenere con sicurezza, però questo è dovuto alla oggettiva difficoltà di un uomo che lavora spesso da solo, in una situazione opprimente, anche perché il meglio del mondo cattolico ama tenere nette le mani dalla politica. E lo dico soprattutto per La Pira, messo in ballo ancora una volta come responsabile soltanto perché il suo temperamento generoso lo porta a coprire gli atti di Fanfani; egli fu d'accordo fin dall'inizio con l'indicazione di Meucci, ma, forse per istintiva prudenza, non assicurò nulla a nessuno e manifestò anzi esitazione [...].

§ 82. Lettera di Mario Gozzini a Nicola Pistelli[92]

15 marzo 1963

Caro Pistelli,

[...] purtroppo la vicenda recente per me resta gravissima; e segna un limite deciso e irrevocabile, non già sul piano delle amicizie personali che non sono in

causa ma su quello delle relazioni pubbliche e dell'azione comune. È stata compiuta un'operazione infame sulla pelle di un uomo onesto, leale, sincero, schivo: che nulla aveva sollecitato ma che è stato cercato e gettato in piazza. È in gioco allora in modo totale e chiarissimo quel famoso rispetto della dignità della persona umana di cui come cattolici ci sciacquiamo la bocca e poi smentiamo alla prima occasione. Donde, non per impulsività e diffidenza né mancanza di senso delle proporzioni, ma per una esatta coscienza morale e spirituale, la mia scelta definitiva. Coscienza anche politica, aggiungerei: la costituzione è fondata sulla preminenza della persona rispetto allo Stato, il che significa anche rispetto al partito. Un principio che l'episodio di cui il comune amico Gianni Meucci è stato vittima ha clamorosamente violato. Esitazioni, almeno per me, non sono concesse. La sua pelle mi brucia. Vogliamo distinguere le responsabilità dei singoli? Facciamolo pure. Lasciamo da parte La Pira che smentisce la frase attribuitagli ma che non ha fatto, mi sembrerebbe, tutto quello che poteva fare (con l'attenuante della prolungata assenza dall'Italia) per salvare uno dei suoi più cari e disinteressati amici. Riconosciamo che la responsabilità massima ricade su Fanfani, autore, una volta di più, di un'eccellente idea non saputa attuare, anzi abbandonata senza neppure una parola al diretto interessato. Ma responsabile resta, comunque, il partito entro il quale, proprio per il nome di cristiano di cui abusa, certe cose non dovrebbero succedere. Per quanto riguarda te, non ho alcuna difficoltà ad ammettere la delicatezza della tua posizione: ma ritengo che tu abbia commesso soprattutto un errore politico. La duplice candidatura, tua alla Camera e di Meucci al Senato, avrebbe portato un soffio di aria nuova [...] avrebbe suscitato energie, favori, voti dove non c'era da aspettarseli [...]. Non ho mai pensato che il tuo atteggiamento fosse contrario a Meucci: avrei fatto offesa non solo alla tua amicizia per lui ma alla tua intelligenza. Penso tuttavia che ti sarebbe convenuto afferrare al volo l'idea di Fanfani e lottare per imporla al partito: impostando una campagna di largo raggio, nella quale non avresti potuto non avere compatta con te e con lui la famosa sinistra cattolica, in gran parte, fuori del partito. Un'operazione di coagulo, di concentrazione autentica di sforzi, che avrebbe indubbiamente fatto breccia. Invece hai preferito la via del partito, cioè dell'apparato e della burocrazia: hai puntato, per così dire, sul sicuro. Ma hai diviso (è stato proprio un rischio calcolato o t'ha colto di sorpresa l'insurrezione di tanti contro il rientro della candidatura Meucci?) la famosa sinistra cattolica e con risultati oggettivamente non trascurabili, cioè, in buona parte contro di te. Per quanto mi riguarda, considero chiusa ogni possibilità di collaborazione con la DC [...] non voterò e non farò votare DC, ma PSI, per quanto posso (all'obiezione che i socialisti non sono certo migliori dei democristiani, rispondo che almeno i socialisti non si dicono cristiani) agli irriducibili votanti DC consiglierò di votare Pistelli come di gran lunga l'uomo migliore della lista. Sul fondamento di questa chiarezza la nostra amicizia rimane intatta: soltanto, se ne apre una fase diversa. In coscienza, non credo di averla ferita, anche se rivendico il diritto a dire a chicchessia la mia interpretazione dell'episodio e le decisioni che ne ho tratte. Né tu l'hai ferita: hai solo mancato una grande occasione di renderla ancora più attiva, più operante, più pubblicamente incisiva. Debbo d'altra parte aggiungere che non mi trova per nulla concorde l'attuale impostazione generale del partito DC,

cioè il tentativo di recuperare a destra. La scelta di Napoli aveva un valore storico solo se la si portava fino in fondo, cioè a pagare il prezzo di qualche decina di deputati in meno, ma a consolidare le condizioni oggettive del dialogo allora aperto. Considero pericolosa la china ora imboccata: in un momento in cui, credo converrai, con il riavvicinamento Vaticano-URSS e le fino a ieri imprevedibili prospettive di un nuovo storico "ralliement" della Chiesa, cominciano ad attenuarsi (e si attenuano i toni delle dichiarazioni episcopali) le condizioni necessarie per l'esistenza di un partito di cattolici. In me, te lo confesso, quelle condizioni sono ormai finite [...]. Anche su questo piano, indipendentemente da quel che è successo, io mi sarei trovato a votare DC solo perché c'eri tu.

Con amicizia

§ 83. Lettera di Nicola Pistelli a Mario Gozzini[93]

4 dicembre 1963

Caro Mario,

[...] tornato qua a Mosca col sindaco, che mi ha chiesto di accompagnarlo, ho portato con me *Concilio aperto* [...] mi è sembrato che leggerlo sullo sfondo fisico e visibile di Mosca e della Russia, significasse per me assorbire quelle pagine sulla prospettiva storica e religiosa più adatta per capire il respiro che esse hanno. Insomma ho utilizzato il ritardo per sfruttare l'ambiente in cui ho avuto l'occasione di tornare. Non ti scrivo per farti complimenti; ti ringrazio per quel libro, come ti ringraziano mentalmente coloro che lo hanno letto senza conoscerti personalmente. La scelta intelligente dei testi, le introduzioni e i commenti agili, accessibili anche agli ignoranti di questioni religiose, come me, il tono equilibrato e coraggioso, l'aderenza costante alle vicende che rivestono un valore esemplificativo dei problemi accennati ne fanno un libro di tale interesse che il successo avuto appare ampiamente guadagnato. Nel leggerlo, pensavo all'enorme vantaggio preso in breve tempo dal clero e dai laici migliori rispetto alle forze politiche che vantano l'etichetta cattolica, accomunati fino a ieri, in Italia, nello stesso letargo; oggi i primi stanno già accostandosi rapidamente al livello europeo di Koenig mentre i politici danno vita ad un opaco centro-sinistra in cui l'apparenza di imitazione kennediana non riesce a nascondere invece una sostanza ed un atteggiamento ancora fermi al peggiore moderatismo.

Con affetto

§ 84. Lettera di Mario Gozzini a don Luigi Rosadoni[94]

13 marzo 1964

Caro don Rosadoni,

[...] Capisco e condivido la sua amarezza: tanto più che, in qualche misura sia pure indiretta, nel contrasto tra lei e la direzione del giornale c'entro forse un po' anche io, cioè la sua generosa e "imprudente" recensione alla nuova edizione del mio libro conciliare.

Purtroppo è l'aria che si va incupendo di giorno in giorno, da tutte le parti. Papa Giovanni è morto davvero, almeno dai tetti in giù. D'altronde i conservatori ripigliano il sopravvento e non solo tra noi. Non riesco a portare avanti la nota iniziativa con i comunisti: temo che al loro vertice, se devo giudicare dalla difficoltà oggettiva di ottenere un certo intervento, il dialogo coi cattolici sia davvero visto strumentalmente e non in profondo. Pensi: se attaccassero Iliciev e Krusciov che lo sostiene, quale imbarazzo per i nostri anticomunisti oltranzisti e irriducibili, quali si riconoscono nel famoso corsivo dell'"Osservatore romano" (voluto, dicono, dal papa stesso). Invece si limitano al silenzio. E sfuggono al discorso serio sull'ateismo.

E il Concilio sta per essere più o meno strozzato, e il mondo cattolico italiano tornerà glorioso e trionfante, sicuro e tranquillo, a ribadire le vecchie strade. In fondo i "superiori", anche quelli di buon volontà, che altro possono fare se non legare l'asino ecc.? Le minoranze, e noi siamo tali, e anche esigue, non fanno legge, nemmeno nella Chiesa. O meglio, seguono la legge del seme. Ma non è facile accettarla, lo so [...].

Ogni primo lunedì del mese, ci riuniamo da don Corso a villa Guicciardini, una decina d'amici (messa, meditazione di Barsotti, cena, discussione su qualche testo). C'è anche l'Agresti e il Villani. Ho detto che invitino anche lei; spero che lo facciano.

Cari saluti

§ 85. Lettera di Giuseppe Lazzati a Gian Paolo Meucci[95]

18 marzo 1964
(girata a Gozzini)

Carissimo,

ho finito ora di leggere ancora una volta, credo sia la terza, l'articolo di Gozzini. Non ti nascondo che nell'insieme mi piace, ma per la pubblicazione esigerebbe ritocchi che provo sommariamente ad elencare: per noi andrebbe tolta la parte... fiorentina; l'inizio potrebbe essere dall'invito al dialogo fatto ai cattolici anche dalla conferenza organizzativa del PCI; bisognerebbe fare accenno alla lettera dell'Episcopato per mostrare che si è nello spirito di quella; insistere sulla preparazione che il dialogo comporta da parte nostra; insistere non solo sul fatto della impossibilità del dialogo politico, ma sulla inaccettabilità del comunismo *quo talis* sul piano politico oltre che su quello religioso; far sentire che per noi il bisogno di dialogo nasce da necessità di portare agli altri quello che abbiamo.

Sembrano tante cose ma talune si riducono ad accentuazioni magari di poche parole. Che ti pare? Su un giornale di élite si può essere più aperti; ma su un quotidiano letto in fretta e frainteso per lo più, bisogna essere cauti.

Santa Pasqua a te e ai tuoi!

Affezionatissimo

§ 86. Lettera di Vittorio Citterich a Mario Gozzini[96]

27 marzo 1964

Carissimo Mario,

[...] Sono stato a Napoli al congresso organizzativo del PCI, ed ho pensato a te (cioè ai tuoi temi dei capitoli nuovi del *Concilio aperto*). Non c'è dubbio che alcuni, tra i compagni, se ne rendono conto ma il partito, a parte le incidenze elettorali, mi è sembrato abbastanza insensibile e sordo. Togliatti ha fatto un discorso laido, doroteo, rinviando praticamente tutto al duemila, adesso gli sta bene fare l'oppositore e basta (e così comodo con tutte le fesserie che gli regalano quotidianamente quelli che stanno al potere) [...]. Penso sempre di scrivere qualcosa prendendo avvio dalla *Pacem in terris*, per demistificare questi tradizionali e stantii temi di politica estera che i cattolici rimasticano in Italia come se niente fosse accaduto [...].

Arrivederci presto

§ 87. Lettera di Vittorio Citterich a Mario Gozzini[97]

6 aprile 1964

Carissimo Mario,

[...] Graditissime le notizie che mi dai sui passi dei fiorentini per la sconfessione del rapporto Iliciev e tienimi informato sulle nuove conversazioni di Malines (informeresti l'amico naturalmente, non il giornalista). Con gli ultimi sviluppi dell'affare cinese credo che i comunisti si trovino in una *impasse* molto seria: l'adesione *tout-court* alla scomunica collettiva della Cina manderebbe a gambe levate tutto il cammino sulle vie nazionali al socialismo e relativa autonomia dei partiti comunisti dal PCUS; un no alla scomunica farebbe però giocare l'autonomia, per la prima volta concreta, su un fatto di primaria importanza, in senso anti-Krusciov e, oggettivamente, anti-coesistenza. Entra in crisi così tutta una strategia sostanzialmente dorotea del vertice del PCI che non a caso si scontra-incontra con il doroteismo democristiano. Tra le due ipotesi credo che alla fine, prevarrà l'adesione alle deliberazioni del PCUS: ma una contemporanea sconfessione del rapporto Iliciev e, più ancora, una polemica aperta con tutta l'impostazione ateistica dell'URSS (un po' più spinta, se possibile, di quella di Garaudy) salverebbe, in qualche modo, la prospettiva dell'autonomia. Quindi direi che il momento è buono, per un passo del genere, in reazione appunto alla *impasse* derivante dagli sviluppi del dissenso russo-cinese. Hai ragione, purtroppo i termini del problema sono radicalmente cambiati ma non c'è da fare conto sulla capacità di discernimento dei nostri politici i quali, al di là della logica del potere, non sanno andare. E perciò anche di fronte ai termini nuovi del problema si limiteranno a fare "bù", come Saragat che è il vero padrone della situazione italiana [...].

Tuo

§ 88. Lettera di Vittorio Citterich a Mario Gozzini[98]

26 settembre 1964

Carissimo Mario,

[...] La tragedia di Pistelli mi ha sconvolto. Posso dire che qui a Roma la nostra amicizia si era fatta più stretta [...]. La notte finale del congresso (tra il 16 e il 17) siamo stati insieme per un'ora circa. Aveva voglia, povero Nicola, di confidarsi con un amico, fuori dalle piccole beghe congressuali [...] qualche ora dopo, la mattina del 17, mi hanno telefonato che era morto. Credo che abbiamo perduto, oltre a un amico, il solo uomo politico nuovo che avevamo. Ti racconterò a voce, spero che ci sia presto l'occasione, la nostra ultima conversazione: vedeva, con estrema lucidità, i termini della crisi politica italiana e cercava di sollecitare qualche soluzione concreta, attuabile. In questo contesto poneva, solo, e tra diffidenze molteplici di tutti i gruppi della DC, il problema della presidenza Fanfani, al di fuori dei semplici calcoli di potere. Aveva in mente, cioè, un preciso disegno politico che intendeva sviluppare, mi ha detto, dopo il congresso. La perdita, dunque, anche su questo piano, è incalcolabile. La crisi infatti galoppa. Non c'è presidenza della Repubblica, il governo c'è ma è come se non ci fosse, la DC è in letargo, i socialisti sono sbriciolati: la situazione è dominata dal "frontismo" utilitaristico, infecondo e sbracato di Saragat [...], cioè dominata da un puro calcolo di potere, e dalla tentazione che ne deriva ai comunisti di approfittare semplicemente dell'occasione senza aver bisogno di approfondire i problemi aperti nel loro movimento dalla morte di Togliatti. Non c'è dubbio che la dialettica interna si stava mettendo in movimento nel PCI, ed era il momento di battere sui due temi di fondo: l'ateismo e la preminenza della pace [...] ma di fronte al puro vuoto di potere esistente oggi in Italia, quale interesse hanno i comunisti a soffermarsi su questi temi, ateismo, pace, se il loro ruolo politico si allarga oggettivamente, senza necessità di approfondimenti, per la inettitudine degli altri? Le stesse forze revisionistiche del PCI perché dovrebbero muoversi e rischiare se, senza movimento e senza rischio, le cose vanno bene lo stesso? Insomma è un brutto momento [...].

Ti abbraccio

§ 89. Lettera di Mario Gozzini a Vittorio Citterich[99]

28 settembre 1964

Carissimo Vittorio,

[...] Ho visto più o meno tutti gli amici, mi pare che lo sbandamento sia grande. Se la perdita a livello azionale è irreparabile ma, in un certo senso almeno, ancora potenziale, Firenze vede compromesso moltissimo di ciò che era già attuale. Non so se riusciranno a resistere al trasformismo accaparratore. E intanto, con una coincidenza che è casuale ma, ammonitrice, esce su "ABC" l'intervista dei giovinetti in fregola sui comunisti che minaccia di compromettere Balducci, "Testimonianze", "Cultura" ["Note di cultura"], il libro e via di se-

guito. Pistelli, con la sua sola presenza, era una garanzia di equilibrio, di serietà, oltre che di apertura e lungimiranza. Per me è certissimo che era l'unico uomo politico nuovo non solo DC ma anche di molti altri settori. Sono le occasioni in cui capire il disegno di Dio è davvero impossibile se non misticamente: come l'obbedienza quando tutto di noi si ribella. Per me sarà un'angoscia di tutti i giorni finché sarò vivo; ora che sto arrabattandomi attorno alla introduzione al dannato "Dialogo", mi sorprendo a pensare – di questo bisogna che ne parli con Pistelli [...] e c'è una parte, la critica a questa democrazia, che lui poteva fare come pochi, cioè non poteva parlarne lui ma suggerire a me. E ora non c'è più. Non ho bisogno di dirti che sono pienamente d'accordo con te nel giudizio sulla situazione politica [...].

Ti abbraccio

§ 90. Lettera di don Renzo Rossi a Mario Gozzini[100]

28 ottobre 1964

Carissimo Gozzini,

[...] Il dolore tremendo per la morte di Nicola (certamente il dolore più grande di tutta la mia vita!) mi ha bloccato e mi ha impedito ogni comunicazione scritta con gli amici. Ma stasera, dopo aver letto il suo articolo su "Politica", che riprende così intimamente il suo stupendo e commosso discorso [...] non posso fare a meno di mescolare il mio dolore al suo. Ed è soltanto così che riesco ad avere un po' di conforto [...]. Grazie dunque, caro Gozzini, per il bene che lei voleva a Nicola, per le sue parole, per la sua comprensione. La capisco tanto nel suo dolore: e posso dirle o meglio ripeterle, anche per mia esperienza, che Nicola le voleva un gran bene. Scusi un riferimento, al quale non avrei mai accennato, per delicatezza verso il suo dolore, se lei stesso, caro Gozzini, non ne avesse accennato in "Politica": mi riferisco a quei momenti di disagio che ci furono tra lui e lei prima dell'elezione del 1963. Io ero a pranzo a casa sua in quello stesso giorno, dopo la vostra telefonata; non avevo mai visto Nicola così addolorato come quella volta: soffriva non per l'imbarazzo del fatto politico, ma perché gli sembrava che la profonda reciproca amicizia non fosse stata sufficiente a farle credere nella sua lealtà. E quando tutto poi fu chiarificato, come era felice!! Questo per dirle, caro Gozzini, come Nicola le voleva bene! Io non so dir molto di Nicola, della sua "grandezza". Ma so tutto della sua bontà ed umanità! Nicola era veramente il mio più grande amico. Ora che è morto mi sembra anche che il mio sacerdozio sia più faticoso e difficile. Ma rimane a me, profondamente la gioia di aver sempre creduto in lui: anzi mi "vanto" di essere stato uno dei primi preti a credere in lui e a volergli bene, quando soprattutto soffriva tanto per l'incomprensione della Chiesa "ufficiale". Scusi, caro Gozzini, questo mio dire, per mescolare il mio al suo dolore. Ora che Nicola non può più rappresentarci, non può essere più il nostro testimone, lei scrittore impegnato di fronte al mondo moderno e alla Chiesa del Concilio, io povero prete bischero che cerca di portare intorno a sé un po' di grazia di Dio!

Prego per lei, caro Gozzini, e per la sua sposa e per i suoi bambini. E sono contento per la certezza e la speranza che anche lei mi dà, come già Nicola, di fronte al dialogo in atto tra il cristianesimo ed il mondo nuovo! Se le dà gioia il sapere che anch'io prego per lei, per la sua testimonianza, ci conti! Anche lei, caro Gozzini, dica una preghiera per me: per la mia serenità anche senza la presenza di Nicola.

Saluti fraterni

§ 91. Lettera di padre Angelo Macchi a Mario Gozzini[101]

20 novembre 1964

Caro Gozzini,

[...] La mia impressione (condivisa da p. Reina) è che in troppi punti e troppo scopertamente trapela, attraverso il dialogo che si afferma vuole essere culturale, il desiderio dell'incontro politico. Già ebbi occasione di dirle quanto una simile impostazione potrebbe pregiudicare un fecondo prolungamento dello stesso dibattito culturale [...]. Ho notato poi che, mentre nei riguardi dei comunisti usa comunemente la parola amici, nei riguardi di altri appare meno ecumenico. Forse non sarebbe male porre tutti sullo stesso piano di "persone umane", dotate di coscienza e di una responsabilità che dobbiamo cristianamente rispettare [...] la forma un tantino categorica nelle affermazioni circa il "dovere" che la Chiesa avrebbe di mutare il suo atteggiamento in campo politico, se il PCI mutasse la sua ideologia circa il fatto religioso. Meglio sarebbe parlare in termini più cauti di "possibilità" [...]. Il problema dei rapporti tra Chiesa e liberalismo e fascismo, e quello dei regimi concordatari, ritengo potrebbe essere ripensato in termini più rigorosamente scientifici: così come sono esposti sembrano una *captatio benevolentiae* rivolta all'interlocutore comunista. Mi compiaccio, in ogni caso, della tenacia con cui ha portato avanti l'iniziativa, della cui validità ebbi modo di dargliene testimonianza in più di un'occasione [...].

La saluto molto caramente,

suo

§ 92. Lettera di Mario Gozzini a padre Angelo Macchi[102]

24 novembre 1964

Caro padre Macchi,

[...] Circa il rilievo che mi pare fondamentale, quello "politico", pare a me che la possibilità di una collaborazione pratica non sia più da escludere nei fatti, anche se rimane opportuno anzi necessario negarla. A Firenze, per esempio, è probabile che La Pira possa venire rieletto sindaco con voti comunisti: finirà per dimettersi, ma intanto il gruppo consiliare DC si spaccherà e il problema

crescerà sul terreno concreto perché a quei voti non esiste altra soluzione che il commissario permanente o il ritorno coi liberali, tuttavia problematico anch'esso. Lei forse non immagina la spinta antidorotea che c'è in Toscana, la tendenza non più dissimulata ad accettare la collaborazione con il PCI da parte delle sinistre cattoliche, meno legate al partito DC, la delusione totale per il centrosinistra, il disprezzo per i socialisti [...]. Ho l'impressione, primo, che esista il pericolo, specie tra i giovani cattolici, del voto ai comunisti e della stessa collaborazione apertamente ricercata; secondo, che il destino della DC sia segnato, nell'anima di molti. A Firenze, lo scoperto disegno di buttare a mare La Pira con modi abbastanza ignobili ha suscitato sdegni e risentimenti: né ha provocato lo sperato recupero a destra. Ci potrà essere alle prossime elezioni dopo il commissario quando La Pira, capro espiatorio di comodo, non sarà più in lista? Può anche darsi, ma va messo in conto la perdita ulteriore a sinistra. Se la situazione è questa, il "porro unum", mi sembra, è proprio quello di compiere ogni sforzo per muovere le acque interne dei comunisti, ora che la possibilità esiste [...]. Se il mondo cattolico italiano fosse capace di impostare su quei temi un dibattito insistente, martellante, io credo che il processo del PCI si accelererebbe. Anche tra loro c'è una pressione di base in senso positivo: anti-URSS, per la religione etc. [...]. Circa i fascismi, ammetto che il mio tono sia molto meno amichevole che verso i comunisti: ma direi che è giusto, appunto perché i cattolici di estrema destra, somigliano ai mercanti del Tempio o sono dei fanatici puri come quelli che denunciarono Balducci al S. Uffizio e ora hanno denunciato La Pira [...].

I più cordiali saluti con gli auguri di buon lavoro

§ 93. Lettera di Mario Gozzini e Gianni Meucci a mons. Emilio Guano[103]

25 novembre 1964

Eccellenza,

ricorderà la nostra visita della fine di giugno 1963, proprio la sera in cui papa Giovanni era entrato in agonia. L'iniziativa di cui le parlammo è ora realizzata: come vedrà dal libro che le viene spedito a parte.

Non abbiamo bisogno di sottolineare a lei l'intenzione profonda che ci ha mosso, religiosa e non politica. Esistono oggi, a nostro avviso, e il libro ci sembra chiaramente significativo in tal senso, delle concrete possibilità per un'articolazione di opinioni fra i comunisti e per una franca presa di coscienza sulla necessità revisionistica [...]. Chiediamo ora il suo aiuto: perché il mondo cattolico non reagisca solo negativamente, creando magari le premesse perché del libro non si impadroniscano gli altri in modo esclusivo e strumentale.

Certi interventi conciliari sul suo schema 13 (pensiamo in particolare a quello di mons. Guerra, vescovo ausiliare di Madrid) ci hanno confortato nella nostra direzione di lavoro. Preghi per noi.

Con devoto affetto

§ 94. Lettera di padre Tullio Goffi a Mario Gozzini[104]

Natale 1964

Egregio professore Gozzini,

grazie per l'omaggio *Il Dialogo alla prova* [...] Devo esprimerle la mia ammirazione per la sua interessante e bella iniziativa. Personalmente riconosco l'importanza e la necessità di questo colloquio fra le varie fedi esistenti presso i cittadini italiani, alla condizione che sia tentato da laici qualificati e con serietà costruttiva.

Da laici qualificati, giacché non di rado potrebbe disorientare gli altri, o comunque non saprebbero trarre il beneficio di esserne orientati maggiormente verso l'amore e il possesso della verità.

Il camminare in colloquio con chi non condivide la propria fede può essere un'esigenza per il cristiano, giacché la fede cattolica fa dovere di arricchire e arricchirsi continuamente dal lato spirituale: nessuno di noi possiede tutta la verità e, tanto meno, sa vedere in se stesso con lucidità da solo. Personalmente riesco maggiormente a capire l'autentico cristianesimo, e in maggior profondità, al contatto con chi mi è fratello separato che non quando lo vado indagando con quelli che lo professano. Ritengo necessario che in questo campo, ove i dissapori talvolta sono violenti e accaniti, sia opportuno aprire nuovi orizzonti, ma con serenità; costruire ma non attaccare. Anche se molti ancora permangono ancorati a schemi sorpassati, è bene saper pazientare. Può darsi che l'epoca nostra sia il tempo della semina, e non ci sia concessa la gioia di assistere alla fioritura primaverile; né d'altronde possiamo pretendere che tutti camminino a fianco nostro, in quanto una differenza di pensiero e di stile può essere provvidenziale nella comunità ecclesiale stessa. Il dialogo può essere fatto non solo con chi è fuori, ma anche con chi è dentro. Che direbbe, professore, se cercasse di organizzare un dialogo ad alto livello fra chi vive su sponde opposte entro la cittadella cattolica? Lei pensa che ciò sia già accaduto al Concilio? Mi è grata l'occasione di poterle scrivere nella prossimità del Natale, e augurare che il colloquio intimo, che il Cristo ha inaugurato con l'umanità, possa anche per mezzo suo essere esteso a tutte le anime buone che van cercando pace e amore.

Con stima, dev.mo

§ 95. Lettera di Vittorio Citterich a Mario Gozzini[105]

4 gennaio 1965

Carissimo Mario,

[...] Ho vissuto tutta intera, fino nei peggiori dettagli, l'amara vicenda presidenziale. E quante volte ho pensato a te, caro Mario, a Gianni [Meucci], a tutti gli amici di Firenze che avrei voluto avere sotto mano per vedere se era possibile, confrontando le idee, di trovare un orientamento giusto in mezzo agli avvenimenti paradossali che si succedevano. Durante le tredici giornate ho fatto tutto

il possibile, almeno su "L'Avvenire d'Italia", per ridurre al minimo i risultati della sporca manovra che poi ha avuto successo con l'elezione di Saragat [...]. Voi che ne pensate della grande operazione di consegna della Repubblica alla socialdemocrazia in nome della grande unità dei cattolici e dell'accordo dorotei-comunisti? Io credo che, da questa vicenda, abbia ricevuto una grave botta anche il dialogo alla prova e l'ho detto a chiare lettere a tutti i comunisti (Ingrao compreso) che ho incontrato più volte negli ambulacri di Montecitorio. Caduta la soluzione Fanfani, dicevo, a un partito come il vostro conviene piuttosto perdere la battaglia, votando Nenni fino in fondo, anche dopo il ritiro, che far finta di vincerla contribuendo all'elezione di un candidato imposto dalle forze del potere doroteo. Malfatti, col quale sono diventato amico e che mi ha parlato con simpatia anche del tuo libro che ha cominciato a leggere, ha così commentato rivolto agli stessi comunisti: "avete fatto, sulla nostra testa, il patto russo-tedesco... di Vetralla". In realtà, all'interno del PCI, Ingrao ha perso a favore di Amendola. Con tutte le conseguenze del caso e con buona pace dei... Laureati cattolici e dei loro assistenti ecclesiastici. Ora, caro Mario, non vedo proprio qual è la strada da seguire. Vedo soltanto strade ostruite e noi, con i nostri dialoghi a mezz'aria, schiacciati da una logica di potere dalla quale nessuno più si salva. È il trionfo del doroteismo e della socialdemocrazia. Se per caso tu fossi meno pessimista di me, dammi qualche speranza che non sia soltanto... teologale.

Un caro abbraccio

§ 96. Lettera di Adriana Zarri a Mario Gozzini[106]

12 gennaio 1965

Caro Gozzini,

[...] Penso ci voglia un altro Concilio per chiarire definitivamente la posizione del laicato; né, d'altra pare, si può pretendere che si risolva tutto oggi. Il Concilio attuale ha sviluppato l'aspetto della valutazione generica del laicato, di un suo avvicinamento alla dignità gerarchica, ma ha lasciato un po' in ombra la diversificazione funzionale, la dialettica che lo pone di fronte alla gerarchia in posizione propria e specifica. Si seguita a giocare molto spesso sulle formule, sulla *consecratio mundi* e cose simili. Ma sarebbe tempo di intendersi su cosa significa questa *consecratio*. Che forse il sacerdote non consacra, anch'egli, il mondo? Finché non si fanno delle precise distinzioni di piani, di zone, di modi, di processi interiori e ascetici si resterà sempre nel generico. E smettiamola anche di dire che il laico opera sul profano. Non opera forse sul profano il sacerdote che consacra il pane? Si tratta di vedere i modi di operazione e la definizione di profanità. In questo schema del profano, il laico non avrebbe alcuna competenza nel settore teologico; mentre lei, io e per la verità pochi altri si battono per il contrario (e per fortuna c'è stato in Concilio lo splendido intervento di Lercaro, in proposito) [...] altro mio chiodino fisso è la distinzione tra certo e opinabile [...] anche per il discorso che ci interessa perché delimita esattamente sul piano dottrinale, le due specifiche competenze gerarchica e lai-

cale. Ed è una distinzione facile in teoria ma difficile da ottenere: vede bene come il mondo ecclesiastico cerchi di allargare indebitamente la zona della docenza, della disciplina e il mondo laicale cerca a sua volta di allargare la zona dell'indipendenza [...].

Tanti cari saluti

§ 97. Lettera di Mario Gozzini a Giorgio Gualerzi[107]

11 febbraio 1965

Caro Gualerzi,

[...] Il fatto è, però, che nei molteplici contatti personali prima e dopo la compilazione del libro[108] ho sempre sentito una cosa, sempre più fortemente: e cioè che se i cattolici italiani riuscissero a disporre di una spinta apostolica veramente "aggressiva", i comunisti in Italia almeno, potrebbero cambiare davvero. Dipende da noi, oltre che da loro, far sì che il comunismo cessi, come lei dice, di essere tale: senza bisogno di dirlo, è chiaro, perché sarebbe sbagliato psicologicamente [...]. D'altronde un'altra esperienza è stata quella di aver sentito, in molteplici dibattiti, esponenti comunisti difendere la religione contro la platea incancrenita nel pregiudizio anticlericale e antireligioso, secondo i quali il socialismo farà sparire la religione [...]. Bisogna guardare avanti, a quel che il comunismo può diventare [...] a maggior ragione in un paese come il nostro, dove il comunismo per il solo fatto di crescere elettoralmente, cessa sempre più di essere un partito leninista, e dove la democrazia, purtroppo, questa pallida pseudo democrazia dei gruppi di potere che non sopportano nemmeno la cooptazione, non è stata capace di riassorbire la protesta. Posso sbagliare ma tornare alla contrapposizione frontale rinunciando alla sfida è un'impostazione politica estremamente rischiosa, oggi, quando il comunismo è diviso profondamente: e per questo, fatalmente più aperto. Ingrao a Roma disse: basta con lo Stato guida, ormai non più possibile; l'operaio cattolico mi interessa non in quanto partecipe di una coscienza di classe ma in quanto portatore di valori suoi, utili anche a noi. Sono affermazioni importanti, che dovremmo mettere in valore invece di prendere per buono il resoconto dell'"Unità" [...].

Con cordialità

§ 98. Lettera di Pier Paolo Pasolini a Lucio Lombardo Radice[109]

11 febbraio 1965

Gentile amico,

Gambetti, il mio collaboratore al libro del film di Olmi, le ha già scritto di cosa si tratta. Io vorrei solo aggiungere che di fronte alle infinite possibilità di scelta di interventi su papa Giovanni, avrei deciso di fondare le mie ricerche, almeno come primo tentativo, sul "dialogo alla prova" che mi è sembrato il do-

cumento più concreto e più sincero del nuovo corso dei rapporti privati tra comunisti e cattolici. Vorrei insomma avere da voi dieci, autori del dialogo, delle ragioni per cui papa Giovanni può considerarsi il fondatore di tale dialogo. Si tratterebbe per voi di aggiungere un allegato al vostro saggio, e magari per dare una certa unità pretestuale all'insieme delle ricerche, tenendo un po' contro di quelle mie due paginette che Gambetti vi ha fatto avere; alla fine sempre per una certa esigenza di unità, io vorrei qualche conclusione. E tutto verrebbe poi sottoposto al vostro giudizio. Mi scuso molto per questo curioso modo di indirizzarmi collettivamente per questo includervi in un voi, che spero vi suoni più simpatetico che impersonale. E mi scuso anche per questa mia pretesa di collaborazione un po' ricattatoria... se il riferimento è a un nostro comune interesse così totalmente disinteressato. E tenete conto anche che l'iniziativa di queste ricerche ha senso solo se tutti voi avrete aderito...

Vi ringrazio e vi invio i miei migliori saluti

§ 99. Lettera di mons. Loris Capovilla a Mario Gozzini[110]

15 febbraio 1965

Caro Signore,

mi è giunto stasera il *Dialogo alla prova*. L'ho accolto come omaggio reso alla memoria di papa Giovanni, che lesse *Concilio aperto* e seppe cogliere il valore positivo della testimonianza e della presenza, così discreta e sofferta, di un laico [...] Amo dirle, infine, che nelle mie frequenti visite alla tavola di papa Giovanni parlò, sì, della Chiesa e del mondo, ma in particolare anche di Firenze e di tutti i focolari dove si lavora e si vive poveramente, si parla e si testimonia [...].

Suo

§ 100. Lettera di Mario Gozzini a padre Roberto Tucci[111]

17 febbraio 1965

Caro padre Tucci,

[...] La prima edizione di 5 mila copie si è bruciata in poco più di un mese e la seconda, di altrettante, sta seguendo lo stesso ritmo. Non è vero quel che ha scritto un'agenzia di stampa, ripresa da alcuni giornali cattolici, che il PCI se ne è impadronito e ne organizza la diffusione; gli ordini alla casa editrice arrivano largamente anche da librerie e associazioni cattoliche, e da molti parroci e religiosi [...]. Lo stesso, in secondo luogo, può dirsi delle richieste di dibattiti: che giungono a gran numero sia da ambienti comunisti sia da ambienti cattolici, specie FUCI [...].

Quanto alla politicizzazione da parte dei comunisti, mi pare si debba riconoscere una sensibile progressione dal primo articolo di Natta su "Rinascita" alle manifestazioni più recenti. Mi pare di poter dire che, nei dibattiti, viene accettata sempre più chiaramente l'impostazione del dialogo a livello culturale,

sia pure attorno a problemi tutt'altro che astratti ma incisivi a lunga scadenza anche sul piano politico: concezione dello Stato, rapporto fra partito e ideologia, fine della prospettiva leninista del partito, pluralismo, significato della religione ecc.

Credo di non ingannarmi dicendo che uomini come Cecchi e Di Marco, forse anche Gruppi, di volta in volta che torniamo ad incontrarci di fronte a un pubblico, fanno qualche nuovo passo avanti. E qui viene il motivo più profondo della mia preoccupazione di cui ebbi chiaro il senso, per la prima volta, durante un colloquio di alcune ore con Ingrao. Io e gli altri amici cattolici ch'erano con me [...] siamo usciti dal colloquio con la precisa convinzione di aver parlato con un cristiano in potenza. La convinzione, cioè, che una precisa responsabilità religiosa ci stava di fronte. Confermata da due ordini di constatazioni umane: la sofferenza del lungo isolamento (la gioia sincera di parlare con cattolici, senza peso politico d'altronde, fuori dalle contrapposizioni incancrenite) e al consapevolezza di giocare sul dialogo coi cattolici tutta una carriera politica. Le sue idee sulla fine dello Stato-guida, sui valori cattolici, sul pluralismo delle forze, sulla doverosa contestazione delle forme in cui si è attuato fin qui il potere socialista venivano fuori con accenti di profonda sincerità. Sono idee, ma anche uno stato d'animo, che, davvero, ci sembrò non trascurabile sul piano religioso. Idee, e stato d'animo, partecipati da molti comunisti; ma non da tutti, anzi dagli amendoliani (diciamo così per intenderci) snobbate e avversate.

Ecco, allora, il problema: che cosa facciamo noi cattolici per rispondere a quelle idee, certo suscettibili di aprire il colloquio auspicato dal papa di là dall'obbligato lamento, e soprattutto a quello stato d'animo? Per assumerci fino in fondo la nostra responsabilità spirituale? Io e gli altri amici non siamo che poveri untorelli: che cosa potrebbe avvenire se dei religiosi autorevoli (torna la questione della presenza di un sacerdote che avevamo avvertita, ricorda?, durante la preparazione del libro), se un vescovo, accettasse di parlare, di "dialogare"? A me parrebbe che promuovere dei gruppi di studio e di lavoro nelle forme più opportune e discrete ma più sicure e autorevoli del tentativo ormai realizzato, sarebbe una necessità. Tanto più che il mondo cattolico nel suo complesso esterno presenta purtroppo un volto soltanto massicciamente ostile.

E qui sorgono le preoccupazioni politiche: l'incapacità di mantenere veramente l'impostazione della sfida senza tornare alla lotta frontale; l'unità fondata sul panico del nemico alle porte quando un tal panico è sentito dai dirigenti ma sempre meno dalla base; la separazione sempre più profonda fra movimento della Chiesa a Concilio e discorso politico dei cattolici italiani [...] può darsi che ne esageri la portata, ma ho l'impressione che anche la riforma liturgica, la messa in italiano, nella misura in cui dividerà i cattolici (qui a Firenze ma ne ho notizia anche altrove, si preparano i conservatori di tutte le specie, a difendere il latino e la religione), e approfondirà il senso religioso della parte migliore, eserciterà un'azione tacita, ma a lungo andare incisiva, contro la DC. C'è poi un terzo ordine di preoccupazioni: quello culturale. L'articolo di Bo su "L'Europeo", articolo certo ottimo questo, dell'"Osservatore Romano", articoli dell'"Avvenire d'Italia". Diagnosi spietate: e la terapia? Diciamo di voler aprire

il dialogo sul piano culturale: e sta bene. Ma in realtà siamo decisi, e siamo in grado, di svilupparlo, con quella costanza, quella insistenza, quella duttilità che sarebbe necessaria? Siamo capaci di valorizzare le coraggiose posizioni del Di Marco nel libro (come ha fatto, meno male, "Il Regno"): che gli valgono grosse difficoltà nel partito? O preferiamo trincerarci dentro il solito baluardo del no assoluto (come "Il Centro" e altri giornali cattolici) lasciando crescere la minaccia e restando inferiori alle responsabilità di tutti e tre gli ordini? [...].

La ringrazio di cuore

§ 101. Lettera di Mario Gozzini a Raimondo Manzini[112]

7 marzo 1965

Caro Manzini,

[...] Ho fatto il possibile, in questi giorni, per frenare le impazienze degli amici più giovani che avrebbero voluto esprimere pubblicamente talune osservazioni ["Note di cultura"]. Nei contatti avuti con vescovi e religiosi durante la preparazione del libro, i cui consigli sono stati sempre scrupolosamente seguiti, la raccomandazione dominante fu quella di mantenersi sul terreno culturale dei grandi problemi senza scendere sul terreno politico. Il noto articolo rovescia questa impostazione, in quanto fa discendere la riprovazione del libro da considerazioni strettamente politiche, in merito all'unità degli eletti DC, i quali d'altronde, se non mi inganno, sono pervenuti all'unità direzionale proprio sul recuperato anticomunismo di tutti [...]. L'affermazione che i comunisti non rinunciano ai propri principi né accettano di menomarli è pregiudiziale e aprioristica, non risponde ai testi [...]. Ci si qualifica come cattolici, mettendoci fra virgolette, senza nemmeno concederci la buona fede e l'autentica passione religiosa, di cui d'altronde potrebbero essere buoni testimoni i vescovi, i sacerdoti e i teologi largamente e filialmente consultati. Ma si trascurano del tutto parecchie cose e cioè: che nella preparazione del libro ci comportammo con precisa fermezza [...] che si deve in qualche misura a codesta fermezza la dichiarazione di dissenso dei comunisti italiani da Iliciev; che forse per la prima volta la loro voce fra i militanti comunisti induce forse qualcuno a ripensamenti di coscienza nei confronti della Chiesa; che solo una partecipazione del tipo di quella tentata da noi è suscettibile di stimolare e promuovere la revisione ideologica dei comunisti, mentre gli atteggiamenti di assoluta preclusione rinvigoriscono il loro integrismo più o meno stalinista [...]. Infine, se mi è permesso un discorso più largo, l'unità politica dei cattolici diventa qualcosa di sempre meno facile, nel momento in cui la divisione fra cattolici è un fatto, doloroso ma vivo, diceva il card. Lercaro alla TV, se si pensa al cambiamento di abitudini plurisecolari, sul piano religioso, in merito, per esempio, alla riforma liturgica [...]. Sono ormai molte le occasioni in cui ho incontrato sacerdoti che chiedevano pubblicamente di premere l'acceleratore, di fronte alle mie affermazioni che il dialogo era un compito a lunga scadenza, minacciato soprattutto dalla fretta [...].

Voglia gradire i miei migliori saluti

§ 102. Lettera di Mario Gozzini a Pier Paolo Pasolini[113]

18 marzo 1965

Caro Pasolini,

ho avuto la sua lettera, come avevo già avuto quella di Gambetti, e la ringrazio. Non ho bisogno di dirle che sono sostanzialmente d'accordo sul fondo della sua proposta. Ma, dopo averne parlato con gli interlocutori del "dialogo" che risiedono a Firenze (Cecchi, Meucci, Zolo), devo esprimerle qualche riserva. In primo luogo, avremmo bisogno di più precise notizie sulla struttura generale del libro e sui legami col film di Olmi; intorno al quale nulla sappiamo se non quanto è apparso sulla stampa. A parte questo, ci sembra per lo meno discutibile il voler stabilire un rapporto diretto fra papa Giovanni e il nostro "dialogo". Nessun dubbio che un rapporto esista: ma, da tutti i punti di vista, riteniamo storicamente inesatto, oltre che sconveniente, prospettare il tema cattolici-comunisti sullo sfondo delle grandi trasformazioni in atto nella Chiesa, trasformazioni delle quali papa Giovanni è stato l'eccezionale catalizzatore ma non il determinante esclusivo. Così come il "dialogo" fra cattolici e comunisti è una delle conseguenze (certo fra le più importanti e decisive di quelle trasformazioni ma non l'unica). In terzo luogo, una "istituzionalizzazione" del gruppo dei dieci interlocutori del libro, quale verrebbe a crearsi col suo progetto, finirebbe per deformare in qualche modo la natura del tutto occasionale del gruppo stesso. Ci parrebbe quindi auspicabile invece, che gli interventi eventuali dei dieci autori del libro, sempre *uti singuli*, confluissero con molti altri interventi di personalità culturali, magari da lei stimolati a scrivere di papa Giovanni anche in relazione al tema del dialogo fra cattolici e comunisti. Le ho espresso con franchezza l'opinione mia e degli amici che ho potuto consultare. Mi è gradita questa occasione per esprimerle la mia sincera stima per la sua opera.

Cordialmente

§ 103. Lettera di Lucio Lombardo Radice a Pier Paolo Pasolini[114]

20 marzo 1965

Caro Pasolini,

purché tu mi dia un ragionevole preavviso (diciamo 15 giorni) io ti invierò ben volentieri, in qualsiasi momento, uno scritto breve ma impegnato su papa Giovanni; quattro-cinque cartelle nelle quali cercherò di condensare in che misura e in quale senso Angelo Roncalli ha modificato le mie opinioni sul cristianesimo e con ciò ha contribuito a rendere più chiara alla mia mente ciò che io chiamo la pluralità dei valori diversi, ma non antagonistici. Ti prego però di allargare la cerchia degli interrogati al di là dei dieci autori del dialogo alla prova; di rinunciare a una domanda fissa, quale "papa Giovanni è stato l'iniziatore del dialogo?" (schematizzo); di farmi seguire via via la forma che prenderà la tua interessante iniziativa; di non farla dipendere troppo strettamente dal film. Quante richieste, dirai. Ma nessuna "ultimativa". Vedo che alcune di esse corrispon-

dono alla lettera che ti hanno inviato i "fiorentini" (Gozzini me ne ha spedito copia); sono perciò abbastanza "naturali" e credo incontreranno il tuo consenso.

Con amicizia

§ 104. Lettera di Mario Gozzini a Pietro Ingrao[115]

3 aprile 1965

Caro Ingrao,

[...] Non conosco Spinella, non so quale sia il suo orientamento. So però che l'occasione è importante e delicata, cosicché sarebbe un danno se egli si mostrasse o troppo duro nel senso dell'immediatezza politica o troppo tepido nei confronti del dialogo stesso (ne ho conosciuti, in questi mesi, di comunisti meno che tiepidi!). L'impostazione del recente numero del "Contemporaneo" è nel complesso eccellente: esattamente quella, direi, che mette in difficoltà i nemici del dialogo, almeno dalla parte cattolica. Vorrei dunque pregarti, se lo ritieni opportuno, di segnalare a Spinella quanto sarebbe positivo che si potesse stabilire fra lui e me quella convergenza che deve turbare tanti sonni di presenti ai dibattiti che veniamo facendo con Cecchi e Gruppi (ormai siamo diventati dei partner affiatatissimi). Non c'è dubbio che le platee rispondano oltre ogni più ottimistica attesa e che il tema diventi sempre più vivo. Quanto alle impennate di oltre Tevere, l'essenziale è mantenere il sangue freddo, tenendo l'occhio fisso a una certa dinamica storica, senza troppa attenzione alle turbolenze cronachistiche. Nessun divieto esplicito è stato pronunciato, il numero dei vescovi più che possibilisti cresce continuamente, nelle coscienze si accentuano certi distacchi. Anche se lastricata di amarezze, noi non dubitiamo che sia la strada giusta: e il sangue freddo anche da parte vostra, la volontà esplicita e consapevole di portare avanti un discorso di fondo senza strumentalismi contingenti e senza raccogliere le provocazioni, l'approfondimento e lo sviluppo di certi temi anche in vista del congresso, fino a bruciar l'erba sotto i piedi dei pessimi polemisti dell'"Osservatore romano", questo e altro può contribuire ad affrettare le cose. Il movimento in cui siamo entrati non può essere arrestato ne tanto meno rovesciato. Fatti cercare il discorso del card. Lercaro sulla fedeltà a papa Giovanni: circola dattiloscritto, è un documento esplosivo che riaccende le speranze eventualmente affievolite. Come vedi ti do del tu, secondo il tuo invito. Non per semplice obbedienza formale, ma perché sono contento d'averti conosciuto e penso che fra noi possa stabilirsi una amicizia sincera.

Cari saluti

§ 105. Lettera di Ada Alessandrini a Lucio Lombardo Radice[116]

5 aprile 1965

Caro Lombardo Radice,

per me il vostro non è un dialogo, ma un susseguirsi di dieci distinti monologhi; e poi non è frutto di una autentica "prova"[117]. Ciò perché i vostri sono di-

scorsi e non fatti: non corrispondono ad una esperienza reale di collaborazione dialettica. Ma soprattutto il vostro limite, a mio parere, consiste nella disinvoltura con cui ripudiate tutte le autentiche "prove", che vi hanno preceduto. Come vedi, il mio giudizio è tutt'altro che benevolo. Prima di criticarti in pubblico ("Studi cattolici"[118])... ho sentito il bisogno di anticipare il nostro eventuale dibattito con una fraterna discussione in privato... soprattutto... perché io credo fermamente all'utilizzo, anzi alla necessità del dialogo, malgrado le contraddittorie esperienze di tutti questi anni... non ti nascondo però che mi ha veramente offeso la sufficienza altezzosa, con la quale Gozzini si rallegra perché la nostra "fauna di utili idioti" è finalmente scomparsa dalla scena italiana, e mi ha soprattutto addolorato il constatare come né tu, né gli altri compagni avete trovato una sola parola di rettifica e di solidarietà al nostro riguardo... Perché è accaduto, a breve distanza dalla pubblicazione del vostro volume, che anche il buon La Pira è stato sbattuto fuori dalla scena politica, cosicché i suoi amici fiorentini si sono trovati ad accrescere quella nostra "fauna di utili idioti". Speriamo che questa "prima prova" li aiuti a diventare più caritatevoli. Dal vostro canto, voi comunisti vi siete visti spuntare fuori, spinosi e aggressivi, mille interrogativi puerili e protervi da parte delle giovani generazioni. Ciò dimostra con la eloquente obiettività dei fatti, che nessuno può affrontare impunemente l'acerbità di questo dialogo, tanto scomodo, tanto necessario e tanto affascinante... L'anno scorso, dopo il VII Congresso dell'UDI, io sono dovuta uscire dall'associazione, per una grave divergenza ideologica, che non si è riuscita a superare "insieme" con una indispensabile precisazione di metodo. In questi giorni la corrente sindacale cristiana unitaria viene liquidata dalla CGIL fra la insensibilità generale e nella impotenza dolorosa di quei cattolici fedeli all'unità sindacale, i quali oggi non trovano neanche voce in quella tribuna. Ti invio i documenti relativi alla mia uscita dall'UDI, che le mie amiche della resistenza hanno lealmente pubblicato sotto l'egida dell'associazione. Forse in seguito potrò farti conoscere, in qualche modo documentate, le accorate recriminazioni dei miei amici sindacalisti cristiani unitari, che oggi si rivolgono a me mortificati, cercando aiuto e comprensione. Per aiutarli, ahimé, non ho gli strumenti necessari, ma per comprenderli essi non possono certamente trovare cuore più aperto [...].

§ 106. Lettera di Pietro Ingrao a Mario Gozzini[119]

6 aprile 1965

Caro Gozzini,

[...] stamane stesso cercherò Spinella per fargli le raccomandazioni che mi chiedi. È persona aperta, e culturalmente preparata; e perciò, secondo me, dovrebbe essere un buon interlocutore [...]. Mi piacerebbe conoscere, in particolare, il tuo giudizio sullo scritto di Chiarante, il quale ha affrontato una questione secondo me essenziale, anche se, naturalmente, si è limitato a tracciare una linea di ricerca e di interpretazione. Lì però c'è un punto che è importante approfondire. Quanto poi agli interventi di oltre Tevere, ne vedo la gravità ma non ne so-

no troppo sorpreso. Se mai, trovo spiacevole l'assenza non dico di una risposta ma almeno di una riflessione o ricerca in tante parti del laicato cattolico, che quando non si affidano al silenzio, si ripiegano, mi pare, nell'oratoria sentimentale. Ma è inutile anche stare a piangere su questi. È evidente che ci sono ritardi e anche difficoltà maggiori di quante si potesse prevedere: e non è difficile vedere le parti di responsabilità che ognuno di noi porta per questi ritardi. Tant'è. L'importante è gettare le basi di un discorso e di una costruzione che abbia una "durata". I tempi certo non saranno brevi, il cammino potrà avere anche aspetti drammatici [...]. La storia da cui veniamo, essendo diversa, ed essendo diversi anche i piani su cui abbiamo aperto, ed essendoci oltre questa continua tentazione alla "frantumazione corporativa" che deriva da questa società ecc. Mai come in questo momento mi è parsa importante la costruzione o ricostruzione di un contributo unitario, e però contemporaneamente sento la fatica che ci vorrà. Buon lavoro. Ti pregherei di salutare a nome mio Geno Pampaloni [...].

E saluti a tutti gli amici fiorentini

§ 107. Lettera di Mario Gozzini a Pietro Ingrao[120]

Pasqua 1965

Caro Ingrao,

[...] Nel dibattito milanese Spinella fu un eccellente interlocutore: anzi, per la prima volta, un comunista sostenne decisamente in aperta polemica con Natta, la necessità di mantenere il dialogo a livello culturale in quanto la ricerca di una immediata traduzione politica fatalmente lo impoverirebbe di quelle potenzialità a lunga scadenza e su scala planetaria che ne devono essere invece, le componenti essenziali e promettenti. Mi pare di potere intendere nello stesso senso l'accenno alla "durata" contenuto nella tua lettera; e al tempo lungo che dobbiamo affrontare. Ritengo che questa presa di coscienza, circa il carattere di fondo del lavoro da compiere, sia determinante da tutte e due le parti. La fretta di concludere il dialogo in proporzioni politiche con la formazione di nuove maggioranze può compromettere tutto, allungando ulteriormente i tempi. È impensabile, a mio avviso, che la DC, o parte di essa, possa concretamente aprirsi al dialogo; lo impedirà sempre una sorta di reazione istintiva di sopravvivenza. Ma è lo sviluppo ideologico dei comunisti italiani, il silenzio della stampa cattolica sul numero del "Contemporaneo" è significativo, che mette in crisi le preclusioni di vecchio stampo da parte cattolica. Contatti recentissimi mi permettono di affermare che anche di là dal Tevere si fa ormai solo una questione di tempi e che non si vuole affatto impedire il dialogo a livello culturale. Del resto, la creazione del segretariato per i non credenti (che la somiglianza dei due precedenti, per i cristiani separati e per i non cristiani, non si propone finalità missionaria ma soprattutto di reciproca conoscenza e informazione) è il fatto nuovo che pone ufficialmente la Chiesa cattolica in una posizione istituzionale di dialogo con voi: non in quanto partito politico, sia pure, ma in quanto marxisti. Perché non suggerisci a Ferrara, o a chi credi, di suf-

fragare con questo argomento incontrovertibile che il dialogo è in atto? D'altronde, ci sarà fra pochi giorni, a Salisburgo un convegno internazionale ad alto livello sul tema marxismo e cristianesimo: Lombardo Radice vi sarà uno dei relatori, insieme con un gesuita del calibro di Rahner, una delle maggiori autorità viventi della teologia cattolica, fra i protagonisti del Concilio. Spero che la vostra stampa ne riferirà ampiamente; e sarà anche questo un argomento inoppugnabile per sostenere che il dialogo è in atto. A Salisburgo interverrà il card. Koenig, cioè lo stesso presidente del segretariato. Penso che sarebbe sommamente opportuno trovare il modo di stabilire un rapporto diretto fra un gruppo di lavoro di comunisti italiani e il segretariato. È ovvio che per parte nostra faremo arrivare al nuovo organismo tutta la documentazione possibile. Io sono convinto che la dinamica in cui la Chiesa è entrata, vertiginosa con papa Giovanni e la prima sessione conciliare, pur non potendo fare a meno di subire rallentamenti e ritardi, del resto naturali, seguiterà a svilupparsi. La riforma liturgica e quella costituzionale, già acquisite, contengono una esplosività di fondo che si rivelerà a poco per volta. Com'è possibile che la partecipazione attiva alla messa non finisca per maturare una condizione spirituale che renderà consapevolmente inaccettabile il paternalismo e l'autoritarismo in fabbrica e dovunque? Da parte vostra, mi pare, si tratta di compiere lo sforzo di non cedere all'utilizzazione immediata e, soprattutto, di portare avanti certi temi di fondo, il cui sviluppo potrà essere decisivo: in primo luogo quello del pluralismo di cui la coscienza religiosa rappresenta un aspetto. Diceva Napolitano, in un dibattito a Napoli, che un altro esempio del dialogo in atto è proprio l'adozione da parte vostra del termine "pluralismo" chiaramente mutuato dal pensiero cattolico (Maritain ecc.). Ci sono anche fra i comunisti, d'altronde, forme di doroteismo: per esempio, a Siena, per un dibattito organizzato da un circolo nettamente di sinistra, assenza totale dell'opinione comunista. Ma l'amico Cecchi non se ne sorprese: il PCI lì ha sempre la maggioranza assoluta e il dialogo con i cattolici vi è considerato un lusso superfluo [...]. Pampaloni, cui ho fatto leggere la tua lettera, ti saluta con sincera simpatia (merita tutta la nostra riconoscenza per le molte "ferite" e di vario genere che a causa del libro ha dovuto intrepidamente subire).

Abbimi con schietta amicizia

§ 108. Lettera di Mario Gozzini a Claudio Rinaldi[121]

19 aprile 1965

Caro Rinaldi,

[...] io non penso ad un dialogo politico, che oggi è risolutamente impossibile: ed è anzi il terreno nel quale l'Autorità è disposta ai più drastici interventi. Penso ad un'azione culturale di largo respiro, perché cattolici e comunisti maturino, all'interno delle loro organizzazioni, una condizione spirituale tale da eliminare la necessità del cattolicesimo politico e dei cattolici impegnati in politica come tali. Per i comunisti, si tratta di aprirsi al pluralismo dei valo-

ri e delle forze in maniera non empirica ma dottrinalmente motivata; per i cattolici, di sviluppare fino in fondo le premesse della "Chiesa dei poveri", libera da quei legami (e da tutte le ingerenze) della politica e dell'economia. In una prospettiva del genere, a lunga scadenza, certo, il problema dell'unità politica dei cattolici cessa di esistere, come è naturale per un problema, in questo momento, limitato all'Italia. Credo che in tal modo resti più chiara quella troppo rapida conclusione sul voto al PCI da parte dei cattolici [...]. Io non credo affatto alla validità di impegni tipo La Pira, che nel Consiglio comunale di Firenze minacciano di far irrigidire la gerarchia senza alcun risultato; o meglio col risultato negativo di allungare ulteriormente i tempi. D'altronde, è sul piano culturale che nessuna resistenza può essere opposta. C'è poco da fare, il dialogo è in atto per davvero: Segretariato per i non credenti, convegno di Salisburgo etc. E gli stessi comunisti cominciano a rendersene conto: l'altra sera, proprio a Milano, al circolo della "Critica", Spinella diceva che il tentare una immediata traduzione politica impoverisce il dialogo, che ha senso autentico solo in una prospettiva planetaria, di una civiltà nuova etc. E polemizzava apertamente proprio con Natta, che, fra loro, sostiene più drasticamente la necessità di "politicizzare". Combattere frontalmente contro l'unità politica dei cattolici non avrebbe senso: ha senso operare affinché lentamente maturino le condizioni [...]. I cattolici sono i portatori del Vangelo e della Salvezza, non dei valori politici, se non occasionalmente: qui ha ragione Dorigo quando sostiene che il dialogo fra cattolici e comunisti è mal posto per l'eterogeneità degli interlocutori e per il rischio degli integralismi. Ma è un dialogo che può essere necessario e utile se risolto non già alla "conversione" dei comunisti ma alla partecipazione stimolante al loro dibattito all'interno del marxismo, verso il pluralismo, la persona, la morale, etc. Mi saluti Orfei.

Cordialmente

§ 109. Lettera di Mario Gozzini a Benedetto Romano[122]

19 aprile 1965

Caro Romano,

nella lettera lei fa più volte allusioni a "manovre politiche" che a me lontano rimangono ovviamente oscure. Mi permetta, d'altronde, di esprimerle con franchezza una crescente riserva sui metodi di lavoro della rivista, che a me sembrano eccessivamente macchinosi e complicati: ma dico sembrano proprio perché può essere effetto della distanza e della ignoranza mia dell'ambiente vostro. Non posso tuttavia negare che la mia posizione comincia ad essere un po' disagevole: disagio aggravato dal fatto che una più attenta lettura dei ciclostilati mi fa capire che quale condirettore dovrei partecipare all'autofinanziamento della rivista. Nei nostri due incontri non mi pare che lei me ne avesse parlato: altrimenti, le avrei detto con estrema chiarezza la mia risoluta opposizione a contrarre impegni del genere [...].

Cordialmente

§ 110. Lettera di Benedetto Romano a Mario Gozzini[123]

29 aprile 1965

Caro Gozzini,

[...] La gratuità e l'arbitrarietà degli atteggiamenti romani impallidiscono rispetto a quelli siciliani!! Ma a Roma sono dei progressisti! Qui, tutti i giorni, ci si trova di fronte ad una soffocante struttura di potere dove non si riesce a capire mai dove finisce la Chiesa e comincia il partito, dove finisce il partito e comincia la finanza ed in che cosa gli uni e gli altri differiscano nella mentalità, nei metodi, negli interessi e nelle persone dalla mafia propriamente detta. Il guaio è che in questa "Santa Alleanza", a dire dello stesso Sciascia, il PCI è organicamente inserito e si vorrebbe utilizzare il dialogo per saldare ulteriormente i robusti addentellati in atto esistenti [...] la macchinosità dei nostri metodi è determinata dall'esigenza di: non farci accoppare dalla "Santa Alleanza"; porre tutti gli interlocutori di qualsiasi parte d'Europa e di qualsiasi orientamento ideologico e religioso (abbiamo cattolici, protestanti, marxisti, laicisti e buddisti, di tutte le sfumature) sullo stesso piano; preservare la rivista da ricatti economici attraverso l'autofinanziamento. Queste esigenze ci hanno attirato la comprensione di forti personalità fisicamente e ideologicamente ben distanti da Lei [...]. Le difficoltà della distanza, degli abissi ideologici e teologici sono superate, quotidianamente da una corrispondenza molto intensa e molta benevolenza di persone ormai consacrate al dialogo che ci apprezzano, ci incoraggiano, ci aiutano [...]. Siamo convinti che una volta chiuso il Concilio faranno di tutto per accopparci e che per continuare a dialogare, in Italia, occorrerà autentico eroismo, nervi saldi e molto spirito soprannaturale [...].

Con i più cordiali saluti,

suo

§ 111. Lettera di Mario Gozzini a Pietro Ingrao[124]

4 maggio 1965

Caro Ingrao,

[...] A Salisburgo abbiamo parlato a lungo di te, con gli amici comuni. Dal convegno è emerso, come fatto rilevante, il complesso di posizioni fortemente "diverse" dei comunisti italiani. I cattolici francesi ne sono rimasti molto impressionati. Purtroppo l'assenza dei polacchi, degli ungheresi, dei tedeschi orientali, per dichiarato divieto dei governi, è stata un elemento negativo che sarebbe bene denunciare, da parte vostra. Il card. Koenig, presidente del nuovo segretariato per i non credenti, non è venuto: ma c'era don Miano, il segretario, a rappresentarlo. La stampa tedesca ha montato una campagna allarmistica sostenendo che il convegno era una iniziativa dissimulata del segretariato, e quindi della Chiesa: il che non è oggettivamente vero (io fui invitato quando il nuovo organismo non esisteva ancora) e temo provochi qualche smentita o semi-

confessione. Dei vostri, c'era anche Salvatore Di Marco: la cui relazione è stata sacrificata quasi del tutto per la ristrettezza del tempo. È un testo, a mio avviso assai acuto e importante: che sviluppa e approfondisce certe aperture contenute nel suo saggio del libro. Posso permettermi un suggerimento? Siccome certi ambienti cattolici italiani si stanno accorgendo, sempre faticosamente, che il dialogo è una realtà necessaria ma poi si trincerano dietro la barricata dell'assenza di democrazia tra voi, sarebbe molto opportuno che le tesi del Di Marco acquistassero un certo rilievo sulla vostra stampa. Quando dico rilievo intendo dire che vengano discusse e magari respinte parzialmente; ma non lasciate ai margini. Mi sembra legittimo stabilire un collegamento fra la lettera del D'Alfonso sui valori "supremi"[125] nell'ultimo numero di "Rinascita", le idee di Di Marco sull'interiorità dell'uomo, e una sensibilità cattolica autentica. Cosicché io penso che sarebbe particolarmente positivo, ai fini degli sviluppi che desideriamo, un dibattito aperto sulla stampa comunista partendo dalla relazione di Di Marco a Salisburgo [...].

Tanti cordiali saluti

§ 112. Lettera di Mario Gozzini a padre Roberto Tucci[126]

4 maggio 1965

Carissimo padre,

[...] Prima di tutto desidero dirle, una volta di più, la mia profonda gratitudine. Lei, me lo permetta, è un uomo e un religioso raro, considero la sua amicizia un dono prezioso del Signore [...]. Il convegno di Salisburgo ha avuto elementi negativi e positivi. Fra i primi l'organizzazione e la presidenza, alquanto caotiche; non che l'assenza, per il pressoché dichiarato divieto dei governi, dei tedeschi orientali, dei polacchi, dei cecoslovacchi e ungheresi. Fra i secondi il rilievo dominante assunto dalle posizioni dei comunisti italiani rispetto agli stessi francesi: Gruppi, Lombardo e Luporini, parlando a nome del partito e non solo a titolo personale, fu detto, si sono spinti molto di là dallo stesso libro: Stato laico, indipendente da ogni ideologia; recupero delle libertà borghesi; pluralismo socialista da elaborare; rifiuto esplicito, pur nella generica solidarietà internazionale rivoluzionaria delle esperienze orientali. Di Marco, pure presente, ha ulteriormente sviluppato la questione dell'interiorità e dell'alienazione: purtroppo la sua relazione dovette drasticamente ridursi per la pessima distribuzione del tempo disponibile, ma figurerà comunque negli atti. Il padre Calvez sottolineò, nella sua replica e nelle conversazioni private, la "diversità" dei comunisti italiani: e la responsabilità che ne deriva per loro e per noi [...]. Meucci ha avuto un lungo colloquio con mons. Costa. L'analisi della situazione da cui egli parte ci lascia fortemente perplessi: ci sembra condotta, per così dire, a tavolino più che verificata sulla realtà. Comunque è per noi molto importante che mons. Costa [...] ha voluto tuttavia non meno esplicitamente evitare ogni carattere autoritativo al colloquio e lasciare libere le nostre coscienze. D'altronde, proprio nelle stesse ore, mons. Guano parlava al convegno dei laureati in termini molto diversi, perfino

dell'unità politica dei cattolici; e il card. Agagianian esortava vigorosamente La Pira [...] a continuare la sua azione politica sulla stessa linea [...].

Le auguro un buon lavoro nella congregazione solenne che sta per aprirsi

§ 113. Lettera di Norberto Bobbio a Mario Gozzini[127]

9 maggio 1965

Caro prof. Gozzini,

[...] Ho letto su "Rinascita" l'intervento di Lombardo Radice sul pluralismo in una società socialista. Quant'acqua passata sotto i ponti della teoria zdanoviana e, accelerata ripidamente anche dai nostri comunisti, della "partiticità della cultura". Il mondo si muove: e non abbiamo che da rallegrarcene. La vostra iniziativa è nel senso di questo movimento: anzi, lo stimola, lo accelera. Sia dunque benvenuta, come è stata bene accolta a Torino. Il giorno dopo, nel mio istituto [di Scienze politiche dell'Università di Torino], dopo la lezione, si è discusso con assistenti e studenti, per più di un'ora, la sostanza del vostro dibattito [...].

Con i più cordiali saluti

§ 114. Lettera di padre Giuseppe De Rosa a Mario Gozzini[128]

23 giugno 1965

Egregio e caro professore,

[...] Non mi sentirei di essere tanto ottimista riguardo ai risultati religiosi del dialogo, sui quali lei giustamente insiste. Per quanto riguarda Salisburgo, si è trattato precisamente di quello che io nel mio articolo ho chiamato un confronto di posizioni, sulle quali non è possibile accordarsi, che non si possono integrare; confronto, tuttavia, utile per i cattolici e per i comunisti, per le ragioni che lei dice [...] e che io condivido. Se un tale confronto lo credo sterile per l'Italia, è perché i comunisti, un po' per il loro abito mentale, ma soprattutto per la condizioni d'isolamento in cui si trovano e da cui cercano di uscire con ogni mezzo (anche col dialogo con i cattolici) hanno cercato di strumentalizzarlo in ogni maniera. A questo proposito non mi sembra del tutto esatto quanto lei scrive [...] circa la non tentata strumentalizzazione da parte dei comunisti dell'incontro di Salisburgo: basterebbe guardare ai resoconti dell'"l'Unità" e in particolare alle dichiarazioni di Lombardo Radice [...] in cui si mettevano in contrasto i cattolici di Salisburgo fautori del dialogo possibile e fecondo con i cattolici italiani che ritenevano il dialogo impossibile: Lombardo Radice equivocava evidentemente sul significato del dialogo, perché il dialogo di cui parlano i "personaggi italiani" è il dialogo politico, mentre il dialogo di Salisburgo è un dialogo culturale. Mi dispiace che l'impressione che il mio articolo ha prodotta in alcuni sia stata negativa: era mia intenzione non attaccare nessuno, ma solo mettere un po' di chiarezza in un problema difficile. Ad ogni modo, mi auguro che quell'impressione pos-

sa essere corretta dai due articoli che usciranno presto: in essi discuto le novità in campo religioso e in campo politico e sociale emerse recentemente in campo comunista e mi sforzo di farlo con obiettività senza preconcetti [...].

La saluto nel Signore

§ 115. Lettera di Mario Gozzini a padre Giuseppe De Rosa[129]

13 luglio 1965

Caro padre De Rosa,

[...] se il suo secondo articolo [...] fosse uscito quattro mesi fa avrebbe forse impedito da una parte e dall'altra, nervosismi ed eccessi. Fino al suo articolo, da parte comunista era lecito pensare che il mondo cattolico rifiutava in blocco qualsiasi tipo di dialogo: dico il mondo cattolico nelle sue forme organizzate e autorevoli. Le recriminazioni non hanno alcun valore, lo so: ma se fin dall'uscita del libro l'impostazione da parte cattolica fosse stata la sua [...] per spingerli e stimolarli ad approfondimenti ulteriori fino al riconoscimento ontologico, per così dire, del fatto religioso, forse si sarebbero ottenuti risultati diversi. Ora, come avrà visto, la prospettiva del dialogo è da considerare tramontata. Da un lato, meglio: abbiamo la possibilità di riprendere fiato, di chiarire le cose tra cattolici, di far scomparire le ferite [...]. Mi pare di dover condividere il timore di molti amici, fiorentini e no: e cioè che la linea Amendola, quella del partito unico, finisca per trovare nel laicismo un terreno ricettivo e diventi una componente fondamentale del grande disegno di socialdemocratizzazione europea, respingendo i cattolici ai margini [...].

Cordiali saluti

§ 116. Lettera di Mario Gozzini a Pietro Ingrao[130]

21 settembre 1965

Caro Ingrao,

[...] Ora, l'accantonamento, almeno apparente, del tema del dialogo da parte vostra pregiudica gravemente gli sforzi miei e di altri perché viene a confermare la tesi che a voi interessi esclusivamente, quel tema, in modo strumentale sul piano immediatamente politico. Pare a me, invece, che proprio in questo momento di preoccupazioni crescenti, in cui vengono meno tanti fattori di speranza, dai socialisti italiani al mondo afroasiatico, la ricerca di un approfondimento ideologico che possa modificare i rapporti di fondo fra comunisti e cattolici resti l'unica prospettiva suscettibile di sviluppo, su un orizzonte politico altrimenti sempre più chiuso. Non affermo ciò astrattamente ma sulla base, constatabile, di sintomi di una disponibilità sia pure ancora limitatissima, da parte dell'autorità religiosa. Sì che considero un vero e proprio errore voler giudicare il mondo cattolico soltanto dagli atteggiamenti delle sue forze politiche organizzate. E oggi, basta seguire un poco la stampa più direttamente dipendente dalla gerarchia per

rendersi conto che lo spazio fra la Chiesa e il partito DC sta allargandosi, per lo meno nel senso che si comincia a mettere in dubbio la effettiva rappresentanza di tutte le esigenze cattoliche da parte del partito. Uno spazio, va aggiunto, che il vostro silenzio contribuisce a comprimere: mentre un discorso attento, culturale, potrebbe dilatare. Ecco dove e come il culturale diventa politico, sia pure a lunga scadenza; ed ecco la vostra responsabilità. D'altronde, io mi domando se, nella situazione presente, non sia del tutto illusorio ed astratto lavorare sulla ipotesi che siano possibili mutamenti immediati, a breve scadenza. Non basta certo la risposta di Luporini sull'ultimo numero di "Rinascita" a tener viva la ricerca [...]. C'è stato il premio Pozzale al libro di Fabbri sui comunisti e la religione, assegnato da una giuria di comunisti militanti in gran maggioranza (anche questo fu un mio personale sforzo, che trovò immediata rispondenza in Schacher, Guarnieri, Lombardi ma non in Salinari, Seroni...): era una eccellente occasione, ma invece "l'Unità" ha dedicato molto minor spazio degli anni scorsi a quel premio e "Rinascita" ha taciuto. Da notare che il libro è pubblicato dalla casa editrice ufficiale dell'Azione cattolica, ha avuto il beneplacito di mons. Costa, l'autore è o sarà un prete-operaio: non c'era bisogno di montaggi per trarne fuori un grosso "segno dei tempi" [...]. E c'è il congresso alle porte. Pare a me evidente che se vi limiterete a ripetere, sui rapporti coi cattolici, le tesi del X Congresso come se nulla di positivo fosse accaduto in questi ultimi tre anni per portare avanti quel discorso, i nostri sforzi, le disponibilità cui alludevo prima, riceveranno un duro colpo. Non progredire, vorrà dire tornare indietro. Le tesi avanzate di Lombardo Radice e Luporini, per esempio, dovrebbero stare al centro del dibattito: questo mi aspetterei, e il condizionale nasce dal disagio, e dal timore suscitato dal vostro silenzio. Se invece, quelle tesi, resteranno ai margini o saranno addirittura escluse, allora darete un argomento insperato agli anticomunisti incalliti per sostenere che il dialogo è impossibile perché inteso da voi solo in modo strumentale e che i tentativi per avviarlo sono miseramente falliti [...]. Non pensare che non intuisca le tue, le vostre difficoltà: quelle che si vedono e quelle che non si vedono. La maggiore di tutte, forse, è quella di non credere a sufficienza nel valore delle idee, nella forza propulsiva del dibattito filosofico. Non troppo marxisticamente, se mi permetti, siete (almeno apparite) tentati dall'appoggiarvi sulla prassi a scapito della teoria: in un momento in cui la teoria mostra da tutti i lati necessità di aggiornamenti, di ripensamenti, di nuove interpretazioni [...].

Con la più viva e sincera cordialità

§ 117. Lettera di Mario Gozzini a Lucio Lombardo Radice[131]

4 ottobre 1965

Carissimo,

[...] Sono molto inquieto, in qualche misura, deluso e irritato, per il silenzio comunista sul dialogo: per le occasioni che si lasciano sfuggire, per il modo con cui i vari Pierantozzi, Grillo ecc., presentano i lavori conciliari (caso clamoroso: il titolo dell'"Unità" sulla votazione della libertà religiosa: 226 no... e i 1.900 sì? Roba da anticlericalismo vecchio stile che avrebbe, penso, mandato in bestia To-

gliatti) [...]. Ho visto Gruppi qui a Firenze ieri l'altro, mi pare che egli fosse fondamentalmente d'accordo con me nel riconoscere le manchevolezze, gli errori, i ritardi del PCI sul tema che ci preme. Il punto essenziale, che può assumere presto una portata determinante, è quello di far leva sul crescente iato fra Chiesa cattolica e partito DC: questo è reale, è concreto, è politico. Puntare sul dialogo col partito, o con una frazione del partito, è lavoro astratto, in pura perdita. L'unità fittizia della DC, invece che elemento di bloccaggio e di delusione (come mi pare sia per Ingrao), è la conferma della mia tesi, è proprio il terreno su cui potrebbero agevolmente insinuarsi continui cunei. Ma a condizione di avere occhi acuti e attenti, liberi da pregiudizi, su quanto avviene nel mondo cattolico più vasto. Se il congresso non mostrerà di averli, se si limiterà a confermare il X, senza portare avanti il discorso ideologico, senza rilevare con intelligenza il contrasto tra progresso cattolico a livello magisteriale e involuzione a livello di partito, i nostri sforzi saranno condannati. E dico nostri, volendo dire anche tuoi, è chiaro: guardando dall'esterno, il PCI dà l'impressione di considerare fatti marginali, poco più che superflui, gli sviluppi dottrinali del Lombardo Radice ecc. e di restringersi a una *politique d'abord* non proprio in chiave con la sua tradizione, con la sua matrice, con la sua ispirazione lontana! Ma talvolta in chiave, ahimé, col politicismo di bassa lega da cui siamo deliziati dai DC e soci, socialisti compresi. Dicevo l'altro giorno a Gruppi che la causa più profonda della caduta socialista va forse al fatto che sono arrivati all'appuntamento governativo del tutto spompati ed esauriti sul piano ideologico; ed è questo esaurimento, più che la sete di potere, a renderli pressoché insensibili al trasformismo di cui sono responsabili [...].

§ 118. Lettera di Mario Gozzini ad Alessandro Natta[132]

11 ottobre 1965

Caro onorevole,

[...] mi ha fatto molto piacere la notizia di contatti suoi con i salesiani – se ho ben capito – del segretariato per i non credenti. Sulla base delle esperienze di questi mesi io sono sempre più convinto che è atto politico reale e lungimirante, da un lato, abbandonare ogni prospettiva di dialogo col partito DC anche nella sua sinistra, dall'altro, promuovere il dialogo, già oggi istituzionalmente possibile, con la Chiesa. Per questo rimango deluso e preoccupato quando sono costretto a constatare, sulla vostra stampa, o il silenzio (caso De Rosa) o impostazioni pessimistiche che non corrispondono alla realtà e risentono non poco di anticlericalismo di vecchio stampo [...] sarebbe ampiamente auspicabile, da parte vostra, un'attenzione più costante e realistica a ciò che avviene nella Chiesa a livello dirigenziale; una valutazione non episodica della sua portata anche prossima; un'insistenza più mordente sul crescente iato fra Chiesa e partito cattolico italiano. Ai fini, che sono i vostri, della trasformazione della nostra società, rappresenta un grosso errore considerare il mondo cattolico solo nelle sue attuali forme organizzative, nel momento in cui tutti i supporti teologici, cioè dottrinali e spirituali, ne entrano in crisi. Rappresenta invece l'ipotesi di lavoro più concreta puntare su tale crisi come fattore profondamente rinnovante anche

nel senso di quel dialogo nel quale crediamo e dal quale dovranno sorgere forme diverse, per superare i bloccaggi attuali sia dei cattolici organizzati nelle vecchie forme, sia dei comunisti. E qui c'è tutto un lavoro possibile, di informazione, di approfondimento: quel che si è chiamato dialogo culturale e che è l'unico reale anche sul piano politico. Va aggiunto che la gerarchia ecclesiastica non fa opposizione se non episodica a un lavoro di tal genere: che, io credo, sarebbe possibile condurre con organismi bilaterali, pur nel necessario riserbo iniziale. Contro tutti i timori dorighiani di "patti scellerati", io sono convinto della profonda validità di questo dialogo: perché i cattolici siano più cattolici e i comunisti più comunisti, come, se non vado errato, proprio lei disse [...].

§ 119. Lettera di Mario Gozzini a Luciano Gruppi[133]

14 ottobre 1965

Caro Gruppi,

[...] il fondo del problema resta: e cioè l'importanza determinante della cultura teologica per i cattolici. Da che deriva l'arretratezza dei cattolici italiani se non esattamente da un'assenza, o da una presenza solo retorica e di ripetizione, di cultura teologica? Da che è nata l'onda progressiva del Concilio se non da un lavoro di approfondimento teologico, cominciato nel secolo scorso? Dov'è che trova rifornimento l'ala conservatrice se non in una visione angusta, arretrata e statica della teologia? Nella misura in cui assimileranno la novità teologica del Vaticano II i cattolici italiani potranno essere nuovi anche nell'operare pratico, personale, organizzato. Che i segni dei tempi, e in primo luogo la vostra presenza, siano efficace stimolo e debbano diventare sempre più, è certamente esatto. Ma per essere autentica e valida fino in fondo, e per tutti, la novità, per i cattolici, non può essere che, *lato sensu*, teologica.

E allora il problema non è quello di irridere alla possibilità che la teologia riprenda il posto attivo che le spetta nelle università, bensì quello, molto più concreto e attivo, di stabilire il come: quale teologia, quella buona proposta dal Concilio o quella vecchia dei seminari? Quali insegnanti, solo i vecchi cattedratici scolastici o i "periti" conciliari che hanno lavorato perché le nuove visioni la spuntassero, e chi la pensa come loro, a cominciare dai laici? Non dimentichiamo che la condizione più progredita almeno fino a ieri, del cattolicesimo francese o tedesco deriva in primo luogo dalla presenza della teologia nel discorso culturale [...].

Abbimi cordialmente

§ 120. Lettera di Luciano Gruppi a Mario Gozzini[134]

6 novembre 1965

Caro Gozzini,

[...] Ti scrivo perché mi preoccupo di certe interpretazioni che potrebbero essere date dai nostri amici cattolici ai recenti lavori del nostro Comitato centrale. Non vorrei, cioè, che le critiche rivolte a Ingrao potessero essere interpre-

tate anche in minima parte, come una critica al tema del dialogo, poiché, se non vi è dubbio che Ingrao ha molto positivamente contribuito a portarlo avanti, questa, come tu sai, è una posizione di tutto il partito (e dico tutto perché ritengo che si possano trascurare certe frange settarie-dottrinarie) che nessuno ha contestato al Comitato centrale. Vedrai le tesi: a me sembra che il tema del dialogo sia costantemente presente, che l'essenziale sia detto. Si tratta comunque di un testo che si potrà ancora migliorare nel corso dei lavori congressuali. Ed io ti prego, anzi, di farmi avere la tua opinione e i tuoi suggerimenti, insieme a quelli dei tuoi amici, che mi saranno e ci saranno molto utili [...].

Salutami Zolo e a te i più cari saluti

§ 121. Lettera di Mario Gozzini a Luciano Gruppi[135]

20 novembre 1965

Caro Gruppi,

[...] È stato a Firenze l'altra settimana Lombardo Radice e avemmo uno scambio di idee: mi fecero molto piacere le notizie sugli incontri romani. Mi fa piacere anche il mutato tono, e più intelligente, dell'"Unità" sugli avvenimenti conciliari [...]. Ti mando alcune osservazioni abbastanza puntuali sul progetto di tesi che ho cercato di leggere il più attentamente possibile. Mi pare che dovrebbero rispondere a quanto mi chiedevi, cioè al fine concreto di proporre emendamenti e miglioramenti. Lombardo mi disse che anche negli incontri romani vi proponete un fine del genere. Certo è che la situazione politica, dopo Sorrento [Congresso della DC] o anche dopo il Congresso del PSI, tendeva una svolta che non mancherà di suscitare e sviluppare fermenti nel mondo cattolico e che mi pare confermerà la mia tesi sulla vanità degli sforzi nella direzione sinistra DC. Che "L'Avvenire d'Italia" scriva quello che scrive è significativo. Tenetelo d'occhio; invece non vedo che lo citate mai, e forse fate bene, in questo caso, la posizione di La Valle è forte per l'appoggio incondizionato di Lercaro, ma non mancano certo gli scandalizzati fra gli altri vescovi dell'Emilia-Toscana [...] e le vostre citazioni potrebbero indebolirlo.

Osservazioni sul Progetto di Tesi:

– in linea generale si ha l'impressione di uno scarso impegno ideologico e teorico, per quanto se ne sottolinei l'importanza almeno in relazione specifica col dialogo verso i cattolici (V, 4): ciò pare più come un auspicio che come una realtà in atto. Sembra che certi sviluppi teorici, suscitati nell'ultimo anno dal Promemoria di Yalta, sia dal dialogo coi cattolici [...] vengano sottovalutati, dati per risaputi e scontati [...].

– Maggiore spazio, addirittura con citazioni, potrebbe essere dato alle posizioni del Concilio, specialmente sul tema della pace e dell'equilibrio del terrore [...].

– L'accenno in III, 4, capoverso 4 ("La stessa lotta di orientamenti...") è insufficientemente sviluppato. Piuttosto che parlare di lotta di orientamenti sembra più opportuno parlare di "sviluppi al vertice": in secondo luogo va approfondito il concetto di maggiore complessità nel rapporto fra DC e gerarchie

ecclesiastiche, sottolineando il distacco crescente fra le due parti, addirittura teorizzato a Sorrento, anche dallo stesso Rumor nel passo sul dialogo con i comunisti. Tale distacco, si dovrebbe dire, apre ai cattolici un problema di coscienza, una lacerazione interna fra azione religiosa e azione politica, ponendo quindi le premesse almeno potenziali per l'insostenibilità, a lungo andare, dell'unità dei cattolici in politica [...].

– In VI, 5: sembrerebbe opportuna un'allusione alle possibilità positive di confronto e di reciproca integrazione fra storicismo marxista e pensiero cattolico in merito ai temi della persona, della libertà ecc.: eventualmente con qualche riferimento ai riconoscimenti cattolici degli stimoli venuti dal marxismo (interventi conciliari di Koenig, Massimo IV, Guerra). Il dialogo con i cattolici implica anche un superamento del giudizio storico che in Italia le correnti culturali si limitino all'idealismo o al positivismo, oltre al marxismo [...].

Spero di vederti se passerai da Firenze. Cordiali saluti

§ 122. Lettera di Mario Gozzini a Ludovico Grassi[136]

domenica 31 [novembre 1965]

Caro Ludovico,

In questi giorni penso che tu abbia visto Danilo [Zolo] e saputo da lui le ultime vicende fiorentine. Io sono sempre più convinto, anche dopo un colloquio di due ore e mezzo con mons. Bianchi, che l'azione politica con La Pira e nella DC è in un vicolo cieco senza speranza; e che sia necessario puntare integralmente ed esclusivamente sull'azione ecclesiale che presenta grandi possibilità nel dopo Concilio, purché non sia viziata, resa equivoca e alla fine impedita dalle "contaminazioni" politiche [...].

A mio parere, non ha senso un'azione politica in vista, comunque, di una maggioranza coi comunisti: né soltanto perché la Chiesa non vuol saperne ma perché purtroppo l'anno di esperienza dialogica mentre vede il dialogo giusto perfettamente assunto dalla Chiesa col Segretariato ecc., presenta un bilancio molto povero per quel che riguarda i comunisti, incapaci di sostenere fino in fondo la portata autentica di un impegno siffatto e in fondo già integrati nel sistema, già socialdemocratizzati, pronti a tutto pur di inserirsi nel potere. Ha senso invece e senso pienamente ecclesiale il dialogo con gli atei marxisti come sviluppo della dinamica conciliare, come inserimento più profondo di tale dinamica nella cattolicità e nella società italiana; in vista di una maturazione collettiva da perseguire come premessa *sine qua non* per una modificazione politica [...]. L'importante è che tu venga a Firenze, ponendo, eventualmente, la tua presenza qui come elemento di equilibrio, fuori dalla politica. Quel "ponendo" si riferisce alla gerarchia locale: verso la quale intendo, nella misura in cui mi sarà possibile (ma il colloquio con B. è promettente), operare per un chiarimento di fondo anche a proposito di padre Balducci (quanto male non necessario proprio a lui viene addosso dall'inchiesta iniziata dal Borghese e che Danilo, un po' incautamente, ha favorito). Vorrei anzi sapere da te quali siano le prospettive per la tua desti-

nazione [...]. In questo senso, rassicurare che tu, a Firenze, non saresti né faresti il "lapiriano", credo potrebbe essere estremamente opportuno.

Con affetto.

§ 123. Lettera di Mario Gozzini a mons. Loris Capovilla[137]

11 marzo 1966

Carissimo Monsignore,

mi sento profondamente in colpa verso di Lei: non mi sono più fatto vivo dopo l'Udienza, nemmeno per dirle grazie della affettuosa gentilezza con la quale ci accolse, e che personalmente, conservo fra i ricordi più cari di quella giornata. So che la sua benevolenza varrà a perdonarmi: ma è certo che il ritmo della mia vita va diventando sempre più frenetico [...]. Desidero poi informarla che il Convegno di "Testimonianze" ha avuto esiti molto positivi, non foss'altro nelle relazioni con l'arcivescovo. Personalmente sono stato da lui incluso nel gruppo dei sacerdoti e laici "mandati" a predicare il Concilio per il giubileo. Spero che anche per p. Balducci le cose si possano muovere: ma temo che sia ancora alquanto difficile.

Abbiamo mandato al card. Urbani come presidente della CEI e al card. Florit una relazione riservata, che le unisco in copia. Per ora nessuna risposta diretta: di indirette ce ne sono molte nella Pastorale del nostro arcivescovo, che è un documento di estremo interesse [...].

Ho avuto negli ultimi giorni ripetuti contatti con i padri Gesuiti di "Aggiornamenti sociali" e per loro incarico ho buttato giù un pro memoria: anche di questo le mando copia. Il p. Macchi e il p. Castelli sono relativamente ottimisti sulla possibilità di trovare i finanziamenti [relativi ad un progetto per il Club dei libri religiosi]: io molto meno. Comunque, occorre fare ogni sforzo: andando in giro mi accorgo che il disorientamento, anche nel clero, è notevole e che mancano pressoché totalmente gli strumenti di comunicazione per orientare concretamente nel senso giusto della novità e dell'aggiornamento. Gli eccessi, all'indietro e in avanti, nascono, sì, dalla mentalità di ciascuno; ma anche da quella mancanza.

Ho voluto metterla al corrente, non soltanto per amicizia, ma anche perché Ella possa eventualmente studiare qualche possibilità di realizzazione concreta. Non ho bisogno di aggiungere che qualora il settimanale si facesse, io sarei pienamente a disposizione; tanto più che l'orizzonte della Vallecchi, purtroppo, presenta grosse nuvole nere e non so se e quanto potrà continuare il mio lavoro da quella parte [...].

Anche da mia moglie, la nostra affettuosa devozione

§ 124. Lettera di Mario Gozzini a don Giulio Girardi[138]

11 aprile 1966

Carissimo don Girardi,

[...] Sono sempre più convinto che il suo contributo alla questione viene assumendo un'originale significato e una capacità di penetrazione davvero straor-

dinaria. Lei sviluppa e organizza linee di riflessione che ritrovo in me implicite, potenziali e che mi ritornano esplicitate e attuate con splendida sistematicità. L'accordo è dunque pienissimo: speriamo che a Herrenchimsee e dopo i comunisti dispongano della forza coraggiosa che è necessaria perché il dialogo proceda realmente verso il salto qualitativo che ancora è lontano. Purtroppo le notizie orientali non sono confortanti per nulla; e in Italia mi pare che la situazione politica gravi pesantemente in maniera negativa, con la stabilizzazione del regime di centro-sinistra, con i DC che si difendono dal Concilio, con la conseguente tentazione comunista di raccogliere frutti elettorali senza troppo sforzo [...]. Invece un'articolata e vasta pressione cattolica sulle sue linee li costringerebbe a fare esplodere il contrasto negativo con i partiti dell'Est [...]. Qualche suggerimento particolare sulla relazione: [...] il tema dello stalinismo come deviazione della dottrina marxista potrebbe, forse, venir maggiormente sviluppato nel senso che, a dieci anni dal XX Congresso del PCUS, manca tuttora pressoché del tutto una motivazione "interna", teorica, del fenomeno da loro stessi considerato involutivo. Sul tema dell'antropologia marxista come applicazione all'uomo di una filosofia della natura, l'affermazione dell'originalità dell'uomo potrebbe essere rafforzata da un riferimento a Teilhard se il marxismo può accettare la legge di complessità-coscienza, e l'uomo rappresenta quindi un salto di qualità, una nuova prospettiva dovrebbe aprirsi. Non ho più avuto contatti con Luporini dall'anno scorso a Salisburgo. Se verrà a Firenze per vederlo, non manchi di avvertirmi [...]. Andando in giro varie sere per settimana a parlare del Concilio, mi accorgo di quanto disorientamento ci sia fra il buon popolo cristiano e come manchino gli strumenti per aiutarlo a vedere più chiaro: a cominciare dal clero, quasi sempre del tutto impreparato a fare il salto dalle rivistine di 3-5 mila copie a un organo di 50: un organo, voglio dire, che si proponesse in modo sistematico la diffusione della "nuova psicologia", come dice il papa. I miei tentativi in tal senso falliscono tutti: anche i gesuiti, che pure sono convinti di questa urgente necessità, non ci riescono [...].

Con la più sincera cordialità

§ 125. Lettera di Mario Gozzini a Piero Bargellini[139]

18 aprile 1966

Caro Bargellini,

[...] Vorrei aggiungere almeno una considerazione: e cioè che dovresti fare ogni sforzo perché l'eliminazione di La Pira dalla scena venisse chiaramente motivata e non data tacitamente per scontata a priori sulla base dello "scandalo" di tutti i filistei. È proprio questo, infatti, che una parte, esigua, sia pure, dei cattolici (me compreso) non può in coscienza, accettare. E vorrei, per l'amicizia e la stima che ho per te, che tu riuscissi a salvarti dall'apparire in qualche modo complice di un'operazione politicamente e religiosamente dubbia, soprattutto per il modo con cui viene condotta, contro un uomo che ha enormi difetti ed è quindi criticabilissimo, ma anche enormi meriti, motivi religiosi, di Chiesa, pri-

ma ancora che politici, sui quali oggi totalmente si tace. È chiaro infatti, per me e credo anche per te, che i motivi di fondo della dinamica lapiriana, nonostante le carenze e le improvvisazioni di superficie, mantengono inalterata, anzi accresciuta, la loro validità. So che l'amico Meucci condivide il mio pensiero. Sta a te, al tuo equilibrio, alla tua passione civica e religiosa, alla tua sincera e sicura amicizia per La Pira, trovare il modo per far passare la verità attraverso le strette e deformanti maglie del gioco politico [...].

Con cordialità

§ 126. Lettera di Mario Gozzini a Giorgio La Pira[140]

25 aprile 1966

Caro La Pira,

[...] Ho saputo che sono corse notizie abbastanza inesatte sul mio pensiero; che avevo espresso, sia pur molto sinteticamente, in una lettera a Bargellini di cui mi permetto di inviarle copia. Avevo preparato, per incarico di Balducci, un corsivo per "Testimonianze", parafrasando un precedente testo di Meucci; anche di questo le mando copia. Intorno alle quali responsabilità anche sue nei rapporti con l'arcivescovo, opportunità ormai antica di una sua dichiarazione di dissenso esplicito e reciso dal partito così da togliere ogni fondamento alle conte e alle polemichette e da rappresentare un prezioso e indiscutibile punto di riferimento per i sempre più numerosi cattolici che non si riconoscono nella DC, son sempre pronto a parlarne insieme, qualora a lei interessi veramente conoscere e discutere le mie opinioni [...].

Con grande stima

§ 127. Lettera di Mario Gozzini a Wladimiro Dorigo[141]

25 aprile 1966

Caro Dorigo,

[...] L'altra sera a Milano (Università Cattolica), provocato dai tuoi amici, ho parlato molto male di "Questitalia". Siccome mi dispiacerebbe che venissi a saperlo da altri, mi affretto a informartene io stesso. Mi darai atto che ho rigorosamente osservato il silenzio per quanto mi stupisse e mi addolorasse la tua, la vostra sordità alle intenzioni religiose del dialogo da me impostato. L'articolo di Vigli[142] era una falsificazione totale e dimostrava un'assoluta impermeabilità alla prospettiva del libro e dei dibattiti condotti da me; quella, esclusiva, di ristabilire un contatto fra Chiesa e comunisti in quanto fratelli non credenti, scomunicati ecc. Credo che Meucci, parlando di complesso laicistico, alludesse proprio a questo primato ossessivo ed impermeabile della dimensione politica che in voi la giusta preoccupazione antintegristica finisce per assumere.

Io penso che la mia iniziativa abbia raggiunto in buona misura lo scopo, oggi che a condurre il dialogo sono i gesuiti perfino della "Civiltà cattolica" o il sot-

tosegretariato attraverso don Girardi. Quest'anno a Salisburgo ci vanno loro; e non io, in quanto non chiedo di meglio che passare la mano. Quanto poi alle conseguenze politiche in prospettiva, l'eliminazione *tout-court* del partito cattolico come tale, che ha per sua condizione proprio un nuovo rapporto tra Chiesa e comunisti, cioè una condizione religiosa e non soltanto politica, pensavo di averti chiarito abbastanza il mio pensiero nel dibattito di Mestre: ricordi l'osservazione semiseria di tua moglie che, forse, in ultima analisi, ero più politico di te? [...] Ma allo stupore e al dolore si è aggiunto lo sdegno. Tu e "Questitalia" vi siete uniti allo scandalo contro La Pira senza distinguere criticamente (ho sempre sostenuto la necessità di vedere con occhi critici La Pira anche contro i lapiriani di stretta osservanza) i meriti e le anticipazioni religiose prima che politiche di cui la cattolicità italiana (e non soltanto italiana) gli è debitrice. Tu e "Questitalia" convergete con le destre fasciste nel far di tutti i fiorentini un solo mazzo e attribuendo loro assurdamente in blocco il disegno di fondare un nuovo partito cattolico integrista conciliare: in tal modo obiettivamente recando acqua al mulino dei nemici di padre Balducci, che da mesi ha già provveduto a separare la sede di "Testimonianze" da quella di "Note di cultura". È vero che purtroppo vi sono ancora dei nomi in comune fra le due redazioni ma ciò non autorizza il giudizio globale – Firenze, i fiorentini – che non risponde affatto a una realtà molto più articolata e anche divisa (tra l'altro Zolo non è affatto l'autore incriminato, Meucci ed io non figuriamo né di qua né di là). È logico e doveroso domandarsi allora se si debba continuare a considerarti un amico: tanto più che hai pubblicato la lettera di Meucci senza nemmeno avvertirlo, contro un elementare dovere di correttezza oltre che di amicizia [...] occorre prima chiarire molto più a fondo i nostri rapporti in un incontro ad hoc [...]. Marginalmente, un altro sospetto infondato: credo che nessuno più di me, Meucci, Balducci e Zolo abbia motivi di avversione profonda e inguaribile verso Fanfani.

Cordialmente

§ 128. Lettera di Mario Gozzini ai redattori di "Testimonianze"[143]

17 maggio 1966

Cari amici,

[...] Ecco alcune verità [...]. Balducci non riesce o non crede di poter riuscire ad esprimere fino in fondo quello che pensa: desidera che Meucci ed io si partecipi della direzione ma non lo sostiene con chiarezza; Zolo non riesce o non crede di dover riuscire a tener conto fino in fondo degli ulteriori aggravamenti oggettivi di taluni suoi atti o talune sue presenze portano alla situazione di Balducci, che a me pare, sul piano umano, assolutamente prioritaria rispetto a tutti gli altri problemi [...] considera con estrema diffidenza atti o atteggiamenti miei [...]. Zolo (e non Balducci) teme che una mia partecipazione più diretta e intensa modifichi la linea che egli stima giusta; questo timore è certamente legittimo e anche fondato [...] quello che è necessario è una chiarezza rigorosa di opinioni [...] che ci faccia più uniti e non rischi di dividerci [...] l'uscita di Bal-

ducci dalla direzione e lo stesso testo che domenica abbiamo preparato insieme, offrono la possibilità oggettiva di una azione più politica della rivista come preparazione di un ricambio futuro della DC. È una scelta precisa [...] che implica, come conseguenze necessarie, un rallentamento immediato dei legami di fatto della rivista con Balducci e la cessazione esplicita dei rapporti miei con la Curia, nonché l'assunzione di responsabilità eminenti da parte di Zolo. Se invece Balducci vuole e forse deve restare legato alla rivista [...] la soluzione precedente risulta oggettivamente impossibile [...].

§ 129. Lettera di Danilo Zolo ai redattori di "Testimonianze"[144]

18 maggio 1966

Cari amici,

[...] Si tratta della situazione di isolamento in cui mi sono trovato sempre più dolorosamente in questi ultimi mesi all'interno del nostro gruppo più ristretto (ristretto cioè a Gozzini, Meucci, Balducci) su questioni non marginali ma che toccavano all'opposto la funzione e il significato delle rivista stessa, oltre che i rapporti con la gerarchia ecclesiastica e con il contesto delle forze cattoliche fiorentine. Isolamento dovuto per una certa parte a qualche dissenso con padre Balducci, in massima parte dovuto alla crescente influenza sulla rivista di certe posizioni di Mario Gozzini. Una influenza che ho subito contrastato poiché ho ragione di temere che essa porti, e in parte ha già portato, a cominciare dal convegno di gennaio, a una modificazione profonda della linea che io stimo per la rivista l'unica giusta e coerente [...]. La linea di Gozzini è riduttrice della funzione di stimolo spirituale, culturale e sociale che "Testimonianze" ha svolto in questi anni; una linea che la mette a rimorchio della realtà, in una funzione puramente ripetitrice di certi obiettivi già realizzati dal Concilio, relegandola, per di più, in un ambito strettamente ecclesiastico e, tutto sommato, borghese. Fra Mario Gozzini e me persiste, nonostante l'amicizia e la stima reciproca, una profonda disparità di valutazioni e di sensibilità relativamente ad alcuni problemi e ad alcuni uomini. Gozzini manca, a mio avviso, di una sufficiente sensibilità per i problemi politico-sociali e tende a impostare i rapporti fra impegno religioso culturale e impegno politico sociale in modo troppo schematico, a tutto detrimento della concretezza del discorso culturale e delle effettive laicità e secolarità del discorso religioso. Per queste ragioni, mi pare, egli non è riuscito che assai labilmente a stabilire un contatto vivo fra il suo impegno di scrittore cattolico e la concreta realtà religiosa e sociale di Firenze. I contatti che egli ha con il mondo cattolico fiorentino, ad esempio, sono per lo più contatti di vertice e sono, talora, puramente formali, poco fecondi sul piano religioso, abbastanza ingenui sul piano diplomatico. Queste dissonanze sono aggravate dalla aspra critica di Gozzini che da tempo ha promosso e tuttora promuove a Firenze e fuori, in privato e in pubblico, nei confronti dell'opera e della figura di La Pira, schierandosi apertamente, su questo punto, sulle posizioni di alcuni autorevoli membri della Curia fiorentina e ottenendone in cambio non

dissimulate simpatie. Se poi questa dissociazione da La Pira dovesse essere il prezzo da pagare, come in alcune occasioni ha dimostrato di ritenere Gozzini, per facilitare il ritorno di Balducci a Firenze, allora in questo caso io dovrei esprimere, con tanta maggior forza, il mio completo, assoluto dissenso. Sono questi i motivi [...] che mi rendevano perplesso circa la mia possibilità di condividere con lui la direzione di "Testimonianze" [...].

§ 130. Lettera di Mario Gozzini a padre Ernesto Balducci[145]

s.d. [tra maggio e agosto 1966]

Caro Ernesto,

[...] Duplice motivo di disagio per me: l'accusa di schierarmi tra i "soddisfatti", ufficiali e conformisti [...] la necessità di dover distinguere tra me e gli altri fiorentini, tra me e le varie testate, "Testimonianze" compresa [...]. Quanto al primo motivo, ritengo che effettivamente l'accusa abbia fondamento per quanto riguarda Balducci e me [...]. Rimango convinto della mia tesi sull'avanguardia che, per lo meno, ha cambiato fisionomia; [...] il che significa che, per me, l'approvazione ecclesiastica alla rivista è un fatto positivo, non semplicemente da subire. Quanto al secondo, io credo non giovi proprio a nessuno la confusione attuale che dà pure qualche giustificazione ai giudizi sommari di Dorigo. In concreto: a mio avviso le coincidenze di nomi fra le redazioni di "Testimonianze" e "Note di cultura" dovrebbero sparire al più presto. Circa poi la mia presenza in "Testimonianze" che per molti anni è stata così rara sulla pagina, era mio desiderio intensificarla, specie dopo l'esperienza del convegno; ma vedo sorgere degli ostacoli o per meglio dire avverto il timore di essere troppo invadente o ingombrante [...] nella quale situazione sarebbe allora conveniente per tutti che le cose tornassero allo "status ante" convegno; cioè ch'io potessi dichiarare senza problemi che rappresento solo me stesso e che a "Testimonianze" mi lega soltanto una profonda amicizia ma non una corresponsabilità [...].

Con affetto

§ 131. Lettera di Riccardo Lombardi a Luigi Anderlini, Tullia Carettoni, Simone Gatto e altri[146]

27 giugno 1966

Cari compagni,

circolano voci contraddittorie sui propositi e le determinazioni della minoranza del Partito di fronte alle prossime scadenze della unificazione. Tali voci, pur nascendo da una approfondita discussione in corso tra i compagni dell'esecutivo nazionale, resa necessaria delle imminenti scadenze, ne alterano il significato reale.

Oggetto dell'esame in corso è la definizione del documento alternativo che la minoranza dovrà proporre in contrapposizione ai documenti elaborati dalla Commissione paritetica per la unificazione e l'atteggiamento da assumere in occasione del prossimo Comitato centrale previsto per la seconda quindicina di luglio.

Le opinioni e le propensioni occasionate dalle discussioni in corso, che hanno evidente e rilevante importanza, sono espresse tutte come ipotesi di lavoro e pertanto non vincolano né le decisioni definitive e neppure i singoli compagni che su tali ipotesi impostano un ragionamento coerente diretto a chiarire e sviluppare tutte le conseguenze derivanti dalle ipotesi stesse (cioè, in concreto, adesione al nuovo partito e in che modo, o non adesione e con quali prospettive). Sono incaricato anche dagli altri compagni dell'esecutivo di assicurarvi che la discussione iniziata non potrà in alcun caso avere carattere decisorio nella sede centrale ove è naturale che sia impostata come problematica ormai concreta ma non suscettibile di esaurirsi in tale sede.

Non appena chiariti, con la massima precisione, i termini reali delle alternative che ci si presentano essa sarà trasferita ad una assemblea nazionale alla quale, e alla quale soltanto, spetterà la decisione che speriamo trovi il massimo di concordia possibile (senza di che ogni decisione, qual che essa sia, rimarrebbe priva di reale significato politico).

I compagni dunque si rassicurino: non esiste alcun corpo privilegiato né al centro né altrove che si arroghi la facoltà di sostituirsi alla libera volontà della corrente.

Fraterni saluti

§ 132. Lettera di Mario Gozzini a Nando Fabro[147]

28 agosto 1966

Carissimo,

[...] Fu bene che andassi con Bartoletti, perplesso e preoccupato quanto me del quadro di incertezza e di ambiguità risultato per "Testimonianze". Fu un po' la nota negativa della giornata: unita, per me, al timore di aver suscitato in Pellegrino l'impressione di un eccessivo aziendalismo [...]. Volli evitare qualsiasi sbavatura magniloquente sull'esperienza fiorentina, e mi limitai a un elenco che forse poté venire scambiato per un programma di produttività. Stamani sono stato alla riunione redazionale; purtroppo mi pare che stiano molto sbagliando, anche Balducci, sull'interpretazione del convegno, del collegamento e delle iniziative auspicate da Pellegrino. Pregate anche voi perché si faccia chiarezza, almeno: anche se le decisioni non dovessero essere nel senso che mi pare il più giusto e fecondo...

Ti abbraccio

§ 133. Lettera di Nando Fabro a Mario Gozzini[148]

31 agosto 1966

Carissimo Mario,

sembra pure a noi che gli amici di "Testimonianze" si trovino davanti a una scelta molto impegnativa. Prima di tutto a riguardo della linea del grup-

po e della tematica della pubblicazione; presenza al nostro tempo in senso politico, oppure presenza al nostro tempo in senso spirituale (quest'ultima era la loro scelta originaria, che è la nostra, "spiritualità e costume", e che non esclude, tuttavia una attenzione ai fatti politici, anche ai fatti dei partiti, ed una valutazione dei fatti, ed una eventuale proposta di orientamento dei fatti). Sembra poi a noi che ci sia una seconda scelta da fare: se voler essere anche movimento (e quindi organizzazione, responsabilità dei gruppi che si richiamano al movimento, e ricerca dei mezzi per mandare avanti la barca), oppure se accettare di essere, non più che gruppo carismatico, con tutte le conseguenze relative... è questione di vocazione, di fronte all'una e all'altra scelta... Ho chiarito loro a quale titolo eravate stati invitati tu, Pampaloni e Meucci: e cioè come cattolici che lavoravano per una editoria non "cattolica", distinti dal gruppo di "Testimonianze"; e invitati a confermare che gli argomenti religiosi, quando sono presentati in un certo modo, trovano buona accoglienza fra i lettori italiani, e questo dato di fatto non è da trascurare, da parte dei cattolici [...]. La giornata di Vallombrosa è stata per noi importante ed impegnativa, e ci ha allargato il respiro. Dopo la riunione scriveremo agli amici del "Mulino", "Il Tetto" e "Testimonianze", per stabilire come si possa rispondere alla iniziativa ed alla sollecitazione dei padri vescovi che questa volta, dobbiamo riconoscerlo, sono stati i primi a partire, davvero con larghezza di vedute e di cuore.

Ti abbraccio

§ 134. Lettera di Mario Gozzini a padre Ernesto Balducci e Danilo Zolo[149]

12 settembre 1966

Carissimo padre, carissimo Danilo,

[...] Ho espresso nei giorni scorsi a tutti e due la mia inquietudine per le sorti del cemento unitario che ha costituito fino ad oggi il fondo spirituale del nostro lavoro in comune. Mi sembrerebbe di cedere al lato negativo di questa inquietudine, quasi rassegnandomi a una sorta di disgregazione, se tacessi su un fatto successivo che mi ha profondamente addolorato. L'ultimo numero della rivista varia il sottotitolo durato otto anni e mezzo; nè io né Meucci ne eravamo stati informati. Ricordo con esattezza che il problema venne sollevato in una riunione e io ne riconobbi l'oggettiva realtà. Ma altro è riconoscere che un problema esiste e va risolto insieme, altro è trovarlo già risolto, come un fatto compiuto. Ciò è avvenuto mentre è tuttora in corso una ricerca intorno al "secondo tempo" della rivista, ancora ben lontana, credo, dall'esser conclusa. Per di più, aver tolto semplicemente la parola "spiritualità", senza sostituirla con altra indicazione precisa, non potrà non suscitare nel lettore un'impressione di incertezza, caratterizzata solo negativamente dalla fretta di rifiutare ciò che la parola, più o meno bene, voleva significare: non foss'altro, il maritainiano "primato dello spirituale". Questa caratterizzazione negativa non mi pare proprio un modo buo-

no e accettabile di sviluppare la "secolarità" conciliare: a meno che non si accettino integralmente le posizioni di "Questitalia", che separano radicalmente la spiritualità (la "Chiesa carismatica" di Vigli) e la secolarità come due dimensioni eterogenee. Ho già espresso chiaramente il mio dissenso totale da quelle posizioni. La fedeltà al primato dello spirituale deve uscire rafforzata e non diminuita dal Concilio; che poi quella fedeltà implichi, in misura più ampia che in passato quand'era un'indicazione anche polemica, attenzione ai fatti socio-politico-culturali, e valutazione di questo fatto ed eventuali proposte di orientamento, ciò mi trova perfettamente concorde. Ma in un discorso unitario e non separatista: in un discorso che sia sempre ecclesiale e non semplicemente socio-politico-culturale [...] una questioncella di metodo: disapprovo le frettolose e strozzate riunioni domenicali, non ultima causa esteriore del deterioramento del gruppo [...].

Vi abbraccio

§ 135. Lettera di Mario Gozzini a padre David Maria Turoldo[150]

27 dicembre 1966

Carissimo David,

[...] Quanto poi alla tua nuova impresa e alle sue più feconde utilizzazioni, ne abbiamo parlato con Meucci: il quale ti avrà detto come, nel convegno svoltosi a Firenze in ottobre per la fondazione di una sezione italiana della Paulus Gesellschaft, venne fuori a un certo momento, proposto da me, il nome tuo e del centro di studi ecumenici, che apparvero subito a tutti i presenti italiani come lo strumento ideale. Purtroppo il convegno fallì, per certe impuntature molto tedesche del, per altri versi ottimo, Kellner, segretario della Paulus. Tu potresti però riprendere l'argomento coi padri di San Fedele, Castelli, in particolare; io farò altrettanto con don Giulio Girardi che avrebbe dovuto essere il promotore italiano insieme con Lucio Lombardo Radice. Lasciando da parte la Paulus e i suoi programmi ecumenici a livello di alta cultura, io sono convinto che questo momento sia eccezionalmente vitale e promettente per quanto riguarda le giovani generazioni: insofferenti di qualsiasi strumentalizzazione di vecchio tipo, ne respingono anche il linguaggio, e protesi a uno strenuo realismo operativo, mi pare che chiedano obiettivi di lavoro immediato, anche umile (come hanno dimostrato a Firenze), capaci di rendere concreto un impegno umano comunitario. In varie città mi risulta che esistono gruppi di giovani che non si riconoscono in nessuna delle organizzazioni in atto, tanto meno nei partiti; e che sarebbe estremamente positivo saper coagulare in una certa direzione. Forse devi proprio cercare qui, per la tua nuova "casa": qui è forse il futuro più vero, dalla contestazione della società dei consumi all'elaborazione di nuove forme di democrazia diretta (che poi è il terreno adatto per seminare il cristianesimo rinnovato) [...].

Tuo

§ 136. Lettera di Mario Gozzini ad Antonio Zavoli[151]

8 gennaio 1967

Cari Amici,

plaudo senza riserve alla vostra lettera al papa e vi ringrazio molto di avermela fatta conoscere. Una risposta, sia pure indiretta, è venuta nel discorso alla Cina. Ma occorrerebbe lavorare perché manifestazioni come la vostra, ed altre che vi sono state, non rimanessero isolate, quasi nell'ombra; ma si collegassero così da diventare espressione congiunta ed organica di un'opinione cattolica che nel nostro paese non è più appannaggio di sparute minoranze. Sono certo che le idee espresse nella lettera sono condivise da molti cattolici, anche a livello dirigenziale nella società. Trovare gli strumenti adatti, visto che la stampa non può esserlo (nemmeno, purtroppo, "L'Avvenire d'Italia", già abbastanza compromesso): ecco il problema. Ci stiamo pensando; e sollecitando in proposito amici di parti d'Italia.

Coi più cordiali auguri e saluti

§ 137. Lettera di Mario Gozzini a padre David Maria Turoldo[152]

11 febbraio 1967

Carissimo David,

[...] "Dialogo con i non credenti": ne ho già scritto un accenno a Girardi. E tu parlane con p. Castelli quando lo vedi. Penso che potremmo progettarne uno per la fine di settembre o i primi di ottobre tenendo conto che la Paulus organizza il suo terzo alla fine di aprile, pare a Praga! Inviti strettamente personali; nessuna pubblicità (se non eventualmente a posteriori); tema centrato sulla società del benessere e la sua ideologia come provocatrice di un'oggettiva convergenza di opposizione fra cristiani e comunisti seri e coerenti. Il primo convegno dovrebbe rimanere nell'ambito di quei comunisti che credono alla prospettiva "strategica" del dialogo e non a quella tattica (Ingrao, Lombardo Radice, Spinella, Natta, Cecchi, Gruppi...) e ovviamente a quei cattolici che non hanno obiezioni di fondo (Niente "Questitalia", "Momento" ecc.; sì invece a "Il Gallo", "Il Regno", "Il Tetto", "Testimonianze", "Centro documentazione Torino", "Aggiornamenti sociali", "Centro Documentazione Bologna" – è ovvio che Dossetti dovrebbe essere informato di tutto – Gruppi di Ravenna e Rimini ecc.). Io sono prontissimo a fare tutto quello che posso; ma il tempo è quello che è e il lavoro organizzativo dovrai sobbarcartelo tu. Siccome, a mio avviso, un elemento importante di successo è la "privatezza", il senso di "seminario", di studio comune come fonti di amicizia personale e di miglior conoscenza reciproca, credo che la mia vocazione al dialogo (nel senso così bene amplificato dal Camillo [De Piaz] nella scheda di Sondrio) e la tua di abbracciare il dialogo, debbano elaborare, senza stare a pensarci troppo, una sapiente regia per evitare ogni e qualsiasi puzza di proselitismo [...].

Tuo

§ 138. Lettera di Sandro Pertini a Ferruccio Parri[153]

8 maggio 1967

Mio caro Parri,

sto presiedendo qui alla Camera dei Deputati e non posso quindi partecipare alla manifestazione in favore della Grecia oppressa dalla dittatura.

Sono, tuttavia, vicino a voi con tutto l'animo mio. Soprattutto noi, che abbiamo conosciuto e combattuto la dittatura fascista e che sappiamo quanta rovina, quante lacrime e quanto sangue essa sia costata al nostro popolo, dobbiamo far sentire la nostra protesta contro la dittatura militare greca.

Non dimentichiamo, caro Parri, che durante la dittatura fascista noi facemmo appello a tutti i popoli liberi, perché ci dessero la loro solidarietà. Dobbiamo, pertanto, oggi, essere noi al fianco del popolo greco e far sentire la nostra protesta in favore della Grecia in ogni sede e in ogni circostanza. È questo un nostro preciso dovere di democrazia, di antifascisti e di uomini della Resistenza.

Saluti fraterni

§ 139. Lettera di Alfonso Gatto a Ferruccio Parri[154]

8 maggio 1967

Caro senatore Parri,

mi dispiace di non poter intervenire all'assemblea indetta dal PCI, PRI, PSIUP, PSI-PSDI unificati e dal Gruppo misto, per la manifestazione di solidarietà al popolo greco: sono tuttora convalescente di una forma polmonare subacuta. Mando Dele mia moglie [...] a rappresentarmi e prego l'assemblea di sottoscrivere anche a mio nome l'appello di solidarietà e tutte le eventuali mozioni che saranno deliberate a condanna del fascismo militare greco e a difesa dei diritti di libertà e di democrazia del popolo greco. W la Grecia libera! W la lotta antifascista del popolo greco!

Accolga, caro senatore, i saluti più affettuosi e devoti

§ 140. Lettera di Luigi Anderlini, Tullia Carettoni, Simone Gatto a Luigi Longo[155]

12 maggio 1967

Caro Longo,

successivamente al nostro ultimo incontro le difficoltà di ordine interno di cui ti avevamo parlato sono andate aggravandosi. Riteniamo utile metterti al corrente che, in conseguenza, abbiamo preso la determinazione di non far più parte del Comitato di coordinamento del Movimento dei socialisti autonomi. Pertanto atti o prese di posizione di quell'organismo non sono attribuibili alla nostra corresponsabilità. Ti confermiamo la nostra scelta di linea politica, che più volte abbiamo avuto occasione di esporti, e desideriamo farti presente che l'impegno di lavoro che ne deriva viene da noi considerato valido, oggi ancor più di prima.

Cordialmente

§ 141. Lettera di Mario Montesi a padre Ernesto Balducci[156]

13 maggio 1967

Caro ed illustre amico,

ho seguito il convegno di "Testimonianze" in Bologna. Gli echi più acuti sono stati colti e ripetuti dai giornali di "sinistra". Un giorno, Benelux, sul "Paese Sera", scrisse, press'a poco: ormai, a lodare Paolo VI, non siamo rimasti che noi, poveri miscredenti!

Leggerò a suo tempo una relazione del convegno che "Testimonianze" farà certamente. Ma ciò che ne hanno scritto, già, i giornali suddetti, costituisce una intensa anticipazione dei momenti salienti del convegno stesso. L'altra sera, un giovane comunista, colto e onesto, è redattore dell'"Approdo", alla Televisione mi disse: ormai, all'avanguardia delle speranze non ci siete che voi, cattolici! Voi esprimete, davvero, l'unica valida rivoluzione permanente. Una strana rivoluzione, peraltro, il cui centro solare è la pace.

Ha visto la trasmissione di don Primo Mazzolari? Ogni tanto, dal grigiore stantio dell'informazione conformista e tendenziosa, schizza fuori uno spruzzo d'acqua viva. Io fui tra gli attori di quella memorabile e violenta adunata di Modena, all'insegna delle "Avanguardie cristiane", promossa da don Primo e dalla sua rivista "Adesso". Fui interrotto più volte, e impedito di concludere. La marea democristiana, già convinta della legittimità del suo "regime" e certa delle formidabili procure delle sacrestie bianche rosse e nere, faceva mostra del suo peso e della sua aggressività, inaugurando così uno dei più oscuri sottopassaggi della nostra povera vita nazionale. Don Primo, concluse soltanto con il ricorso e l'estrema certezza della sua grande fede; non dissimulando, tuttavia, il più amaro sconforto. Tuttavia, caro padre, la storia vive e si dilata, come l'universo! Tra le mie tante carte inedite ho ritrovato una pagina che scrissi, nel gennaio 1951, in occasione della visita ufficiale in Roma del generale Eisenhower. Gliela mando, così, alla buona; anche perché quella pagina precedette, di pochi giorni, il burrascoso convegno di Modena. Ho ricevuto, in questi giorni, una letterina del cardinale Lercaro, al quale m'ero permesso di inviare alcuni tra i più significativi articoli miei pubblicati su "Pensiero nazionale". Mi ha espresso "tanta stima", e mi ha inviato "un'ampia benedizione". Lei sa benissimo, caro amico, che in questa comunicazione c'è, non la vanità, ma la consolazione d'un solitario [...].

§ 142. Lettera di Luigi Longo a Enzo Enriques Agnoletti[157]

27 maggio 1967

Caro Enzo,

ho ricevuto la tua lettera e desidero risponderti subito, anche se sto partendo per Siena, perché amareggiato, consentimi di dirlo, non per il tono del tuo scritto, così sincero e amichevole, ma per un'ipotesi in esso contenuta, e che ha

un certo sapore, circa la possibilità di una spaccatura verticale delle forze che ancora sono unite nelle organizzazioni di resistenza "se apparisse che il Partito comunista appoggia in pieno qualsiasi azione araba contro Israele". La nostra posizione[158] che dovrebbe, penso, tranquillizzare le tue pur legittime apprensioni. Affermiamo in questo documento, come certo avrai visto, che giudichiamo grave la "situazione determinatasi nel Medio Oriente dove appare possibile l'aprirsi di un nuovo focolaio di guerra, che travolgerebbe in una tragica catastrofe i popoli e renderebbe ancora più incombente e drammatico il rischio di un conflitto di proporzioni mondiali". Più ancora, si legge in questo comunicato, "la direzione del PCI richiama le posizioni ripetutamente espresse in passato sul riconoscimento del diritto dello Stato di Israele alla piena indipendenza nazionale e rinnova l'auspicio del suo sviluppo in una situazione di pace, di convivenza e di collaborazione con le nazioni vicine, indipendentemente dalle differenze di razza e di religione". Sosteniamo inoltre, dopo un richiamo a tutti i pericoli che l'imperialismo ha fatto e fa gravare nel Medio Oriente e nel Mediterraneo, dalla guerra del 1956 sino al colpo di stato in Grecia, che "il mantenimento della pace deve essere considerato l'obiettivo preminente di tutti". E affermiamo che l'esame dei problemi aperti e dei rapporti tra gli stati del Medio Oriente devono "avvenire attraverso la trattativa, nella pace, avendo come premessa la rinuncia ad ogni pretesa imperialistica, l'indipendenza effettiva di ogni nazione, una intesa di collaborazione, al di fuori di ingerenze estranee, tra tutti i popoli del Mediterraneo". Mi pare che questo documento risponda pienamente ai problemi che sollevi nella tua lettera. Vorrei però richiamare la tua attenzione, e questo non riguarda certo te, sul fatto che anche dopo la pubblicazione di questa presa di posizione, che la stampa nel suo insieme ha del tutto ignorato, è continuata, contro il nostro partito, una speculazione tanto speciosa quanto offensiva. Ignorando i documenti ufficiali si cerca di ingigantire, magari stravolgendola, questa o quella parola di un servizio giornalistico, e questo nel contesto di una campagna in cui è sin troppo evidente l'obiettivo politico: creare differenziazioni, e se possibile, rotture, all'interno del largo e unitario movimento di massa che si è andato creando nel nostro paese, con la partecipazione di forze e uomini di ogni collocazione politica, intorno ai problemi del Vietnam e più in generale della pace. A tal fine non si esita dinanzi a nessun mezzo, e si giunge persino alla aberrazione di cercare di creare l'impressione che nel nostro partito possano albergare posizioni a sfondo antisemitico, quando non c'è certo bisogno di ricordare come noi abbiamo sempre denunciato e combattuto nel modo più fermo l'antisemitismo, ovunque e comunque si manifestasse, e ogni forma di razzismo. Si tratta dunque di opporre a questi tentativi di confusione la massima chiarezza, fondandosi sulla realtà dei fatti e delle posizioni prese. Credo che la posizione assunta dal nostro partito sia responsabile e precisa e certo non può lasciare adito a nessun equivoco. Abbiamo combattuto insieme tante battaglie, e questa ancora, ne sono certo, la combatteremo insieme, per la pace nel Vietnam, nel Medio Oriente, in tutto il mondo guidati dagli stessi ideali che ci hanno animati nella Resistenza [...].

§ 143. Lettera di Adriano Ossicini a Ferruccio Parri[159]

giugno 1967

Caro Parri,

sono qui all'Albergo Minerva con don Lorenzo Bedeschi, che mi ha sottoposto l'appello che tu hai lanciato. Sono totalmente d'accordo con la sostanza e con la forma di questo appello e lo firmo con piacere.

Don Lorenzo mi ha anche accennato che sulla base di questo appello tu vorresti promuovere un gruppo parlamentare di indipendenti al Senato con l'appoggio del PCI, del PSIUP, e di socialisti autonomi e che saresti orientato ad offrirmi una candidatura.

Mi ha detto anche di farmi vivo con te al Senato.

Ti invio tramite lui questo biglietto, in attesa di una tua chiamata, dichiarandoti che sono ben lieto che questa ipotesi possa verificarsi.

Mi sembra importante (e comunque lo desidero) tornare, dopo tanti anni di attesa, alla politica attiva, dalla quale mi ero allontanato dopo il 1948, quando avevo constatato che per lunghi anni per ragioni interne ed internazionali avremmo avuto una democrazia bloccata.

La tua iniziativa prende atto, nel modo giusto, secondo me, che dopo il tramonto di varie formule sul piano nazionale e dopo il susseguirsi di profondi mutamenti sul piano internazionale ci si può porre il problema di collaborare sia pure prevedendo che tutto questo è abbastanza lontano e che si tratta di un'azione a lungo termine, collaborare, dico, perché finalmente cessi in Italia una democrazia bloccata e si arrivi ad un'alternanza democratica che è quella tra moderati e conservatori da un lato, e progressisti dall'altro, al di là di unità forzate o di rigidità ideologiche.

Sono convinto che anche tu, che con coraggio vuoi intraprendere questa strada, sai che sarà difficile e lunga, ma io sono disposto, nei miei limiti, a collaborare.

Aspetto che tu ti faccia vivo

§ 144. Lettera di Mario Gozzini a Lucio Lombardo Radice[160]

24 giugno 1967

Carissimo,

ho visto solo ieri sera la tua con la stesura integrata [...]. Dunque: i due capoversi aggiunti mi lasciano francamente perplesso, soprattutto perché rompono il tono perfetto del resto con accentuazioni polemiche magari tutte fondate ma comunque imputabili di una sorta di processo alle intenzioni (soprattutto il primo, con quella elencazione di obiettivi). Che si debba rafforzare il primo testo nei confronti degli israeliani, soprattutto per le emergenze razziste, la crociata degli arabi dalla Transgiordania etc., sono d'accordo; ma in altro modo. Quello usato ora è troppo giornalistico ed emotivo; a mio giudizio meno-

ma gravemente la forza "illuministica" (come tu ami dire e come non fa alcuna difficoltà a me, a differenza dall'amico Zolo) della lettera. Anche la parentesi allusiva alla faccenda De Benedetti, mi pare, nel contesto, del tutto superflua. Io mi permetterei di esortarti a rivedere quei capoversi, analizzandoli meglio con tutto il resto.

Grati e affettuosi saluti

§ 145. Lettera di Mario Montesi a padre Ernesto Balducci[161]

16 luglio 1967

Carissimo padre,

ha visto? Hanno "finalmente" uccellato e ingabbiato anche "L'Avvenire d'Italia", affinché l'Italia si accomodi e si rassegni, sempre più, al felice avvenire dei dorotei, dei socialisti bigotti e guerrafondai, e i loro compari, laici e chierici. Mi sembra, talvolta, che lo stesso spessore delle tenebre dia la misura della grandezza della luce che si vorrebbe offuscare. Il Signore ci aiuti fra questi smottamenti. Mi conservi, anche lei, nella sua amicizia, la quale, per me, è già un segno dell'aiuto del Signore.

Con affetto

§ 146. Lettera di Mario Gozzini a Nando Fabro[162]

22 luglio 1967

Carissimo,

Zolo mi ha trasmesso giorni fa l'incarico di rispondere alla tua lettera del 26 giugno, sollecitata, credo, da un telegramma [...]. Non ero presente alla riunione in cui venne discussa la vostra proposta di lettera ai vescovi: Meucci mi ha detto che più o meno tutti furono d'accordo nel giudicarla insoddisfacente. Devo dire che anche a me, specie la parte relativa alle elezioni, pare debole. Dovrei essere io, ora, a vedere di stendere un testo più forte: e lo farò, appena mi riesce di trovare il momento adatto [...] mi giungono voci che a Torino ci sia già un movimento, favorito dall'arcivescovo, nel senso da noi auspicato. Avrai visto gli articoli del padre De Rosa su "La Civiltà cattolica" che portano, sia pure con tutte le cautele, una certa acqua allo stesso mulino... In merito alla opposizione cattolica alla DC [...concluderei] sollecitando il partito a emettere un voto perché nel '68 sia risparmiata alla Chiesa italiana l'umiliazione di una pronuncia politica specifica. Penso dunque che il testo dovrà tener conto di questi e altri elementi che potranno maturare. Vorrei inoltre consultare Bartoletti, di gran lunga il più ecclesiastico dei nostri amici, sui modi, i tempi ecc.: in agosto dovrei vederlo. Ormai dunque rimandiamo le cose a settembre [...].

Ti abbraccio

§ 147. Lettera di Giorgio Napolitano ad Alessandro Natta[163]

4 agosto 1967

Caro Natta,

ti accludo il promemoria che forse a suo tempo già vedesti, di Leonori su gruppi cattolici di sinistra in Italia. Ho avuto in questi giorni un contatto con Leonori e prima ancora con Ossicini. Quest'ultimo pensa che si debba lavorare ad aggregare forze cattoliche di sinistra in alcune regioni (Sicilia, Veneto, Toscana, Emilia Romagna) e si possano avere di qui dei candidati rappresentativi per le prossime elezioni. Ossicini è anche del parere che questi candidati si debbano, magari regione per regione, raccogliere attorno ad un programma, e debbano restare autonomi (dal nostro partito) dopo le elezioni quelli che fossero eletti. Naturalmente questo discorso presuppone una scelta: e cioè che tenda ad organizzarsi in Italia sul piano politico un gruppo cattolico di sinistra al di fuori della DC, per contendere a quest'ultima la rappresentanza dei cattolici, anziché limitarsi (i circoli, le riviste, le singole personalità) ad una azione puramente culturale. Concretamente, Ossicini terrà una riunione regionale di cattolici in Sicilia il 3 settembre e verrà da te il primo. Sempre nelle prime settimane di settembre è programmata una riunione a Bologna con don Bedeschi (che ti telefonerà ai primi di settembre) e forse con Leonori. Bisogna perciò che tu parli un po' con Longo appena rientra e veda cosa lui pensa della possibilità che noi presentiamo (al Senato) candidati di gruppi cattolici autonomi. Ciò probabilmente richiede un rapido chiarimento sulle prospettive di accordo per il Senato con il MAS e con il PSIUP. E qui mi fermo. Vedrai che Ossicini pone anche problemi molto precisi: che intendete fare con Corrao, con Marullo? Chi intendete presentare nel collegio di piazza Armerina e in quello di Ragusa? Sono cose che ho accennato anche a Macaluso [...].

§ 148. Lettera di Lorenzo Bedeschi a Giorgio Napolitano[164]

23 agosto 1967

Caro Napolitano,

insieme a Leonori (che è stato qui da me una settimana fa) abbiamo stabilito il 5 settembre per la nota riunione [...]. Ci sarà Nando Fabro, direttore del "Gallo" di Genova, e qualche altro da me espressamente invitato. Non mancheranno naturalmente Ossicini e Leonori, ai quali ti prego di riconfermare telefonicamente l'impegno. La riunione ha carattere molto riservato, come puoi bene supporre. Sarà il primo incontro concreto nel quale verranno esaminati i pro e i contro dell'eventuale intesa, espressi dai cattolici e dai comunisti, per impostare un'ipotesi di lavoro politico insieme. Io mi permetto di sottoporti il seguente abbozzo di ordine del giorno perché possiamo prepararci e non far perdere tempo: intesa per un gruppo autonomo senatoriale (precedenti, prospettive, impegni da parte cattolica e da parte comunista); esistenza obiettiva di suc-

cesso o meno con analisi statistiche e indicazione di zone; composizione politica del costituendo gruppo. Va da sé che si tratta solo di un abbozzo. Non si parla ovviamente di programma, di organizzazione, di propaganda o finanziamenti: cose codeste che dovranno essere discusse in un secondo incontro più allargato. Ti prego di avvertire anche Tonino Tatò, il quale insieme a Luca Pavolini, desidera partecipare. Così almeno mi significò un mese fa.

Ti stringo cordialmente la mano e arrivederci

§ 149. Lettera di Lorenzo Bedeschi a Mario Gozzini[165]

23 ottobre 1967

Carissimo Gozzini,

[...] In seguito al mio volume sulla Sinistra cristiana mi sono trovato, a mia insaputa, coagulatore di aspirazioni convergenti. Mi spiego. Per le prossime elezioni politiche c'è la possibilità di costituire al Senato un gruppo autonomo democratico *tout-court* nell'area della sinistra. Gruppo autonomo, cioè almeno 10 senatori con un loro capogruppo e senza alcuna disciplina partitica ma solo con legame di personale visione cattolica dei problemi. La cosa, ovviamente, interessa i comunisti i quali accettano perfino di fornire a questi candidati certi loro collegi elettorali sicuri. Abbiamo già tenuto, a casa mia, alcune riunioni coi delegati di Longo e con alcuni rappresentanti dei cattolici di sinistra. Tu dovevi essere avvertito dall'avv. Zavoli di Rimini. Invece, mi sembra, che mai nessuno te ne abbia parlato. Ovviamente si punta anche su di te. Come candidato in Toscana (e mi auguro che accetti). Avremmo così nella prossima legislatura una voce autentica che si fa sentire al vertice legislativo con molta libertà spirituale, di fronte ai vari problemi come concordato, divorzio, pace ecc. Orbene, il 1° novembre alle ore 11, a casa mia, ci sarà una riunione definitiva con i delegati di Botteghe Oscure e con i vari Fabro, Dorigo, Vaggi ecc. [...].

Tuo

§ 150. Lettera di Mario Gozzini a Lorenzo Bedeschi[166]

29 ottobre 1967

Caro Bedeschi,

[...] Non potrò venire a Bologna: vado qualche giorno a riposarmi, in campagna, profittando delle vacanze, perché sono stanchissimo [...]. D'altronde il tuo discorso e la tua "proposta" mi colgono assolutamente di sorpresa. La cosa, è ovvio, mi interessa: e molto. Ma personalmente sono del tutto alieno da interventi politici diretti: che verrebbero a inficiare e a compromettere tutta una linea che cerco di perseguire coerentemente da anni, cioè prima la maturazione religiosa, poi quella politica. E non mi pare che la prima condizione sia ancora raggiunta, tutt'altro. Capisco benissimo che i comunisti siano pronti ad offrire certi collegi senatoriali sicuri. Ma non vedo, nel sistema rigido attuale, l'utilità concreta dell'operazione: ne vedo anzi i rischi assai gravi, di contribuire a rinsaldare le re-

sistenze anticonciliari, clericali e laiche. Insomma, più di vent'anni dopo non avrebbe senso, mi pare, ricalcare le orme della "Sinistra cristiana". Inoltre, recenti esperienze mi dicono che è oltremodo difficile trovare una linea comune di azione anche tra le riviste e i gruppi cattolici nell'aerea della sinistra, ostili alla DC. C'è anche tra noi una sorta di cartello dei no, e nemmeno questo senza atteggiamenti alquanto divergenti; ma non c'è un programma comune, una linea unica di sviluppo [...]. Non illudiamoci che il parlamento sia, oggi come oggi, uno strumento giusto per un discorso ancora fortemente immaturo nel paese [...].

Abbimi con affetto

§ 151. Lettera di Lorenzo Bedeschi a Mario Gozzini[167]

31 ottobre 1967

Caro Gozzini,

[...] Data la trasposizione della data [dell'incontro], ti ripeto ancora una volta l'invito. Vi troverai alcuni amici come Dorigo, Fabro, Ossicini, i milanesi ecc. La tua partecipazione è molto utile a noi, giacché tu hai esperienza di pionierismi, di dialoghi, di aperture teologiche nella cultura italiana. Né, per questo, ti obbliga ad accondiscendere a visioni politiche che non condividi. Il comunicare insieme è già arricchimento vicendevole, compresi i rappresentanti di Botteghe Oscure. Ciò premesso, voglio aggiungere qualcosa alle tue obiezioni sperando di spiegare meglio la cosa (ma sarebbe necessario un colloquio). Giustissima la prevalenza teologica a quella politica. Hai pienamente ragione. Ma è altrettanto vero che le due realtà sono simbiotiche e non separate come si illudeva Maritain. Una sola seminagione le deve alimentare entrambe e a un certo momento una testimonianza pubblica e profetica le deve unire anche estrinsecamente. Non dubito che su ciò tu non sia d'accordo. Ecco, per noi il momento della testimonianza è giunto: le prossime elezioni politiche. Troppo presto, dici tu. Momento di grazia, soggiungiamo noi, data la piega restauratrice che le cose prendono sui due risvolti (curia e dorotei, neocapitalismo e Saragat). Orbene, non si tratta di ripetere l'esperienza dei cattolici comunisti, tanto meno di creare un nuovo partito cosiddetto cattolico. Che anzi intendiamo preparare il deflusso dei cattolici da quello esistente per farli entrare nelle realtà profane esistenti onde lievitarle dal loro interno (siamo contro le scuole cattoliche, le università cattoliche, la stampa cattolica, l'editrice cattolica ecc.). Si tratta semplicemente di esprimere una coscienza nuova al vertice legislativo che abbia indicazione ideale e testimoniale, sia libera e laica, democratica e spiritualista. Deve, insomma, essere la "parva favilla" profetica che si rivela dalle risposte che darà ai problemi che si porranno nella prossima legislatura, quali il divorzio, i patti lateranensi, la pace ecc. Tu obietti: se i comunisti offrono i collegi elettorali e i voti allora si diventa "utili idioti" come nel passato. No. I patti, questa volta, sono molto chiari e dettati da visioni nuove per decongelare la preziosa classe lavoratrice chiusa nel PCI e tenuta all'opposizione. I patti posti sono i seguenti: voi garantiteci nei sicuri collegi senatoriali almeno 10 posti (tanti ne occorrono per costituire un gruppo al Senato indipendente) e poi lasciateci carta bianca. È un affare per voi comunisti, giacché

ormai siete estromessi dalla biologia vitale; è un affare per noi, giacché per la prima volta nella storia il sinistrismo di ispirazione cattolica cessa di essere velleità letteraria ed entra nel gioco reale con voce egemone al vertice degli organismi legislativi statali. Poi si vedrà se questo è il "segno dei tempi". Certo è che un gruppo autonomo al Senato, costituito da coscienze nuove e libere, fra cui c'è anche Carlo Bo (e dovresti esserci anche tu) dovrebbe essere una testimonianza *déchirant* nella prossima legislatura. Quantitativamente sareste niente, ma idealmente costituireste l'episodio nuovo. Soprattutto parlereste col linguaggio vero delle nuove generazioni postconciliari. Tu riobietti: ma saremmo sempre ipotecati dai comunisti! Lo sareste qualora foste meno di 10, cioè senza una autonomia giuridica. E allora mi chiedi: chi ci garantisce d'essere almeno in 10? I patti chiari e i collegi senatoriali che noi indicheremo come infallibili per le maggioranze comuniste in ogni regione. E tu sai che, almeno in questo, i comunisti sono ineccepibili [...]. Ti ho espresso rapidamente il progetto che io ritengo maturo e anticipatore di nuove realtà vitali (teologiche e politiche) nelle prossime generazioni. Se, sotto la cenere, c'è la vita – come io sono certo – con questo metodo si incomincia a liberarla. E poi? E poi vale l'antico adagio di Gamaliele [...].

Tuo

§ 152. Lettera di Franco Leonori a Lorenzo Bedeschi[168]

8 novembre 1967

Caro Bedeschi,

faccio seguito alla nostra telefonata per dirti, più dettagliatamente che qui le cose si sviluppano in modo decisamente positivo. Debbo recarmi tra qualche giorno a Palmi per un convegno con dei gruppi regionali molto forti, che si sono collegati, a suo tempo, col circolo Ferrari di Messina, ma che adesso si muovono per un impegno politico più diretto. È evidente che la situazione calabrese va tenuta parecchio in considerazione, specialmente per la tradizione delle avanguardie cristiane. Nelle passate elezioni i notevoli fermenti calabresi il PCI tentò di collegarli all'elezione dell'ex DC e popolare, Terranova, oggi dobbiamo noi dare direttive sul piano della maggiore autonomia. In Calabria, come ad esempio in Abruzzo, dove mi dovrò recare in seguito, si ripropone un problema che è ormai di fondo: i "notabili" che noi cerchiamo, o nicchiano o sono "raggiunti" dalla DC; le basi invece sono in fermento e vogliono agire autonomamente. Questo è un grosso discorso politico che bisogna che i nostri alleati comprendano. Non possiamo portare notabili, in quanto in sostanza compromessi col sistema, ma oltre ad alcune personalità, non importa se poche, portiamo le espressioni genuine delle situazioni locali di rottura. Nel tuo discorso sulla esclusione dei recenti "fuoriusciti" dalla DC c'era una grossa intuizione: le basi cattoliche in fermento, almeno nel Sud, cercano un'espressione autonoma, nel quadro di precise alleanze, ma non vogliono né notabili e neppure i cosiddetti esponenti del mondo cattolico che siano anche parzialmente compromessi con il "regime" DC o comunque avulsi dalla vita politica concreta. So che in questi giorni c'è un importante convegno a Messina del circolo Ferrari in preparazio-

ne di quello di dicembre: appena avrò notizie te lo farò sapere. Il primo numero di "Adista" ha avuto un notevole successo negli ambienti romani (quelli più a portata di mano), siamo pronti per il secondo e stiamo avviando il discorso, in forme concrete, sulla raccolta di fondi necessari all'iniziativa. Come siamo rimasti d'accordo telefonicamente, credo sarebbe opportuno un nostro incontro non oltre il 20 novembre, in modo da vagliare i risultati del "vento del sud" con i tuoi incontri del Centro e del Nord.

A presto

§ 153. Lettera di Mario Gozzini a Lorenzo Bedeschi[169]

10 novembre 1967

Caro Bedeschi,

[...] Sulle linee di principio che animano il progetto sono naturalmente d'accordo. Non potrei in nessun modo essere io a disconoscere il valore spirituale e politico che avrebbe la presenza, nel prossimo Parlamento, di una voce cattolica seriamente fedele alle aperture del Concilio e perciò stesso libera nei confronti di tutte le istituzioni a etichetta cattolica, dalle scuole al concordato e al partito. Così come, quando parlo di priorità della maturazione religiosa, non mi sfugge certo l'urgenza, nel nostro paese, di una modificazione politica che in gran parte è condizione di quella stessa maturazione. Tuttavia non riesco a convincermi della validità, tecnica e ideologica, del progetto. Lasciamo stare quello che avverrebbe dopo: ammettiamo pure la carta bianca, cioè la libertà dal PCI, del costituendo gruppo senatoriale. Ma, la campagna elettorale? Non potrebbe non essere legata, in toto, alla forza organizzativa del PCI, il quale forzerebbe al massimo la presentazione dei candidati non suoi come "cattolici". E qui si aprono le difficoltà ideologiche da un lato, se è esatto quel che dice da anni Dorigo (basta col cattolicesimo politico, in parole povere), si finirebbe comunque per avere dei cattolici operanti come tali nell'ambito politico; dall'altro, data l'egemonia organizzativa del PCI, la reazione della DC troverebbe fatalmente consenso nella CEI, e il terrorismo "spirituale" si scatenerebbe implacabile, e il richiamo alla necessità dell'unità politica per "salvare" la Chiesa accrescerebbe vigore. Se non ho letto male il suo ultimo editoriale, la prospettiva di intervento di Dorigo è ben diversa dal progetto in questione: passa, se non vado errato, per la coagulazione preelettorale di tutti quei gruppi che non si riconoscono nella politica degli attuali partiti; cioè per l'attivazione di un'opinione che, elettoralmente, potrebbe manifestarsi con una scheda bianca organizzata (a un disegno simile io sarei favorevolissimo). Un'opinione, va aggiunto, che sarebbe non soltanto cattolica ma partecipata anche da non cattolici. Mi parli di Bo. È già d'accordo? Posso anche pensarlo: ma lui ha una posizione personale particolarissima e un suo gesto, come fu per Jemolo nel 1953, non solleverebbe troppi clamori: si farebbe presto a dichiararlo cattolico *sui generis* [...] Diverso, e molto, sarebbe per quei cattolici che in un modo o nell'altro fanno capo ai gruppi e alle riviste d'avanguardia [...].

§ 154. Lettera del Movimento dei socialisti autonomi a Giorgio Napolitano[170]

s.d.

[...] Abbiamo assolto alla funzione di orientamento e raccolta per i compagni che hanno rifiutato l'unificazione socialdemocratica. Tale funzione è per noi sostanzialmente esaurita [...] la permanenza del movimento non costituirebbe un cemento unitario fra PCI e PSIUP [...]. Perciò si invitano i gruppi provinciali ed i compagni tutti ad accogliere l'appello formulato dal PSIUP, secondo il quale "condizione importante per lo sviluppo di un movimento unitario di lotta è la espansione della forza socialista [...].

§ 155. Lettera di Angelo Romanò a Mario Gozzini[171]

17 novembre 1967

Caro Mario,

[...] Poche generazioni, nel corso della storia, hanno assistito a mutamenti altrettanto rapidi, violenti, possessivi di quello toccato in sorte alla nostra. E quanto al "regiò", al gran vecchio: non soltanto il suo ruolo è scomparso, ma il giuoco si è capovolto; chi intrattiene il rapporto più vivo e inteso con i valori è il giovane, a favore del quale, in un'epoca di trasformazione, gioca la più acuta sensibilità, la disponibilità più pronta, il naturale disimpegno e distacco dal passato. Il vecchio, nella nostra società, è diventato un problema di difficile soluzione. Non sappiamo più che cosa fargli fare: qualche volta, ma non sempre gli si danno in cura i nipotini. Mutamenti dell'ambiente e della società, del costume e del paesaggio, della morale e della lingua, della famiglia e dei rapporti tra i sessi, dell'economia e del lavoro. Il confronto con altre esperienze, altri sistemi di valori, altri consumi, altre tradizioni, altre culture, è diventato ora sempre più facile e corrente, e costituisce una molla essenziale di azione. L'insofferenza per il passato ne costituisce uno dei primi riflessi, direi il riflesso rudimentale [...]. Lo sfondo di queste trasformazioni è costituito da un costante e sempre più vasto acquisto di libertà, derivante dall'accresciuto benessere e dall'aumento di informazione, di mobilità, di scambi [...] Le matrici di questa nuova realtà non sono né la guerra né la resistenza. È piuttosto nell'avvento di nuove tecnologie, di nuovi mezzi di comunicazione, di un sistema politico-economico sovranazionale che vanno ricercate le origini reali di questa rapida trasformazione [...]. La verità implicita di questi stimoli era questa, che nel mondo moderno la libertà si conquista e cresce sul terreno dell'attività economica e sociale prima che nel dibattito politico e nel confronto ideologico [...].

Ti mando i miei più cordiali saluti

§ 156. Lettera di Giorgio Napolitano a Dario Valori[172]

17 novembre 1967

Caro Valori,

desidero dirti subito qual è l'orientamento uscito dalla riunione di Direzione. Confermiamo il nostro impegno a fare ogni sforzo per il raggiungimento di un'intesa, che può avere notevole valore politico, che può rappresentare un'importante affermazione unitaria. La Direzione ha approvato il progetto di dichiarazione che tu conosci: Longo ha già fatto presente a Vecchietti l'opportunità di renderlo più conciso, pur non togliendo nulla alla sua sostanza e non intaccando la sua linea. Alcune delle osservazioni fatte da te e Menchinelli possono senz'altro tradursi in ricerca di nuove formulazioni; siamo, invece, del parere che, a parte la forma in cui si può esprimere, debba restare l'esplicito riferimento all'azione per l'unità negli enti locali e nelle organizzazioni di massa e ai risultati ottenuti su questo terreno. Per quel che riguarda l'estensione geografica dell'accordo, la direzione è stata del parere che l'unica soluzione coerente consista nella sua estensione a tutto il territorio nazionale. Con quali argomenti potrebbe giustificarsi l'esclusione della Lombardia di fronte all'opinione pubblica? L'argomento della opportunità di presentarsi divisi in quella regione per meglio attingere al serbatoio dei voti socialisti non è certo sostenibile pubblicamente. Si può dire di escludere la Lombardia, e qualche altra regione, "per motivi tecnico-elettorali"? Ma l'unico senso che può avere questa affermazione è questo: si escludono le regioni in cui non c'è una convenienza sicura a presentarsi uniti. Orbene, si tratta di un criterio che, ove lo si adottasse, rischierebbe di portare all'esclusione di molte regioni; e si tratta di un argomento che indebolirebbe gravemente il valore politico dell'accordo. La questione di quali regioni includere e quali no darebbe luogo a non si sa quali contestazioni e discussioni, e potrebbe, al limite, portarci ad un accordo "tecnico" e territorialmente assai circoscritto. Insistiamo perciò per un accordo esteso a tutta l'Italia. Longo e vecchietti hanno discusso anche dei tempi e dei modi di conclusione e di lanci o dell'intesa. Attendo che tu mi faccia sapere come pensi che possiamo procedere per rivedere ancora una volta, e soprattutto per rendere più conciso, il testo della dichiarazione.

Ti saluto fraternamente

Ps. Leggo adesso su "Mondo nuovo" l'articoletto intitolato *Unità dei socialisti*, in cui si prende posizione sulla base di alcuni interventi alla recente riunione nazionale del movimento socialisti autonomi, contro l'ulteriore permanenza in vita del movimento. Non mi pare, francamente, opportuno sollevare questa questione in questo momento; l'andare a un accordo PCI-PSIUP non deve escludere l'adesione successiva del MSA oltre che di eventuali gruppi cattolici, di singole personalità ecc. Liberi poi determinati esponenti del MSA, che non fossero candidati comuni PCI-PSIUP per il Senato, di partecipare alla battaglia per la Camera nelle liste del PSIUP o in quelle del PCI.

§ 157. Lettera di Mario Gozzini ad Angelo Romanò[173]

3 dicembre 1967

Caro Angelo,

[...] Ho letto e riletto con grandissimo interesse. Non ho bisogno di lodare la lucidità direi perfetta della diagnosi (e della pagina in cui evochi "il paese scomparso"). L'alternativa dilapidazione o investimento formula con estrema esattezza quello che possiamo anche dire il dramma del tempo nostro: e la si potrebbe applicare con risultati morenti anche alla situazione della Chiesa. Mi pare che il tema di fondo delle tue pagine sia quello della libertà: come sia venuto crescendo e complicando, con le sue ormai necessarie premesse economico-sociali, le quali, una volta realizzate nel benessere, minacciano di ridurne la consistenza e la stessa esigenza. Cosicché oggi avvertiamo l'insufficienza della libertà di cui fruiamo e ci domandiamo, senza ottenere risposte esaurienti, quale sia il costo della società trasformata in termini di umanità, cioè, in ultima analisi, di libertà. E la tua conclusiva esaltazione del poeta come eterno disadattato, che rompe gli equilibri razionalizzati e rapisce nuovo fuoco, è convincente (a me richiama, con effetto insieme carissimo e sgradito, certi discorsi degli anni quaranta su "L'Ultima"). Certo, l'affermazione e l'ipotesi conclusiva mi sembrano particolarmente felici così come tu le hai espresse. Credo che si potrebbero tradurre senza difficoltà in quei termini, chiamali teologici, se vuoi, che a me sono ormai meno indecifrabili di altri: l'idea di libertà, la liberazione dell'uomo, coincide con l'idea paolina dell'uomo nuovo in Cristo; con una condizione mai realizzabile integralmente nella storia, quindi finale, escatologica. Di qui, certo, la poesia ci può fornire anticipazioni misteriose (e qui si potrebbe aggiungere: la liturgia, secondo un accostamento caro al Barsotti, appunto tra poesia e liturgia, non privo di suggestioni) [...].

Cari saluti

§ 158. Lettera di Libero Pierantozzi a Luigi Longo[174]

3 dicembre 1967

Caro Longo,

con la collaborazione della Federazione di Ravenna, sabato scorso sono riuscito ad avere un lungo colloquio con mons. Baldassarri, arcivescovo di Ravenna ed esponente autorevole della Conferenza episcopale italiana. L'incontro a due è durato circa un'ora e mezza e mons. Baldassarri ha fatto una rapida panoramica della situazione postconciliare in Italia. A proposito dell'unità dei cattolici e del partito democristiano ha mantenuto una posizione "prudente" pur lasciando intendere che clamorosi mutamenti non vi saranno. Ha confermato che la CEI si riunirà in febbraio per esaminare i problemi del laicato italiano. Mons. Baldassarri mi ha autorizzato a riferire alcune cose di questo incontro su "Rinascita", evitando però le "virgolette" e cercando di "coinvolgere" altri. I compagni di Ravenna ritengono molto importante il fatto in sé e sperano di sviluppare un'azione, soprattutto nelle zone bianche (Faenza ecc.) prendendo spunto da questo incontro

che, credo, in tale forma sia il primo avvenuto tra un arcivescovo e un giornale comunista. Se lo ritieni utile potrò illustrarti a voce l'intera questione [...].

§ 159. Lettera di Lorenzo Bedeschi a Giorgio Napolitano[175]

6 dicembre 1967

Caro Napolitano,

in merito al noto progetto, sarai già stato edotto da Ossicini (a ciò delegato dopo la riunione ultima bolognese) sulle condizioni unanimemente concordate tra i diversi partecipanti, ivi compreso Dorigo. Siccome Ossicini desidera che anch'io te ne parli dopo la nuova formula approntata, e siccome non so quando potrò venire costì, eccoti in breve i tre punti stabiliti: il documento programmatico di intesa tra PCI e PSIUP deve essere aperto, cioè tale da non mortificare l'entrata di nuove forze democratiche come qualcosa surrettizia e tanto meno le istanze spirituali loro; i candidati "nostri" (non importa se cinque o dieci) devono essere qualificati per esperienze vissute e battaglie democratiche fatte in passato, perciò già indicati da una vitalità di base che almeno localmente attribuisca loro una preesistente leadership, poco o tanta che sia. Quindi candidati cattolici o anche non cattolici, ma di un certo tipo omogeneo (da Bo a Danilo Dolci – per intenderci, da Capitini a Ossicini). Se cattolici, devono chiaramente essere già considerati dall'opinione pubblica per quel che hanno fatto o fanno. Entrando in lista devono portare soluzioni politiche e motivazioni politiche, non già d'altra natura. Ciò per dar valore dirompente alla "disubbidienza" rispetto all'unità politica dei cattolici e per togliere ogni sospetto preterintenzionale di qualsiasi integralismo di sinistra cioè di nuovo partito confessionale. Impegno ufficiale dei comunisti, per mezzo della stampa di partito, in merito all'operazione da fare. Esso consiste nel dire e scrivere che noi non siamo mendicanti di qualche posto al Senato e che voi non siete coloro che ce li concedete graziosamente. Ricadremmo ancora nella storia vecchia degli "utili idioti" e verrebbe vanificata la novità della testimonianza. No, è la nuova realtà che va sottolineata con le sue nuove implicanze politiche per cui il movimento operaio, apertosi, offre un'occasione di battaglia democratica a quelle forze (anche di diversa fede religiosa, ma di comune appartenenza di classe) che sentono una responsabilità storica impreteribile. Questi i tre punti essenziali che Ossicini ti avrà detto a voce ed io ti dovevo dire per iscritto non potendolo fare in altra maniera. Incontrandoci potrò esserti più esplicativo. Va da sé che se tutte e tre le condizioni sono accettabili da parte comunista, si può e si deve passare alla fase operativa con minori difficoltà e diffidenze.

Cordialmente

§ 160. Lettera di don Vincenzo Miano, segretario del pontefice, a Luigi Longo[176]

12 dicembre 1967

[...] Ella resterà probabilmente sorpreso di ricevere questo appello personale di sua Santità [...] non è infatti abituale che la Chiesa cattolica si rivolga a co-

loro che non riconoscono la sua missione magisteriale [...] atteggiamento di ricerca anche con coloro che non riconoscono la dimensione religiosa dell'esistenza e della storia. Per il problema della pace è necessaria la collaborazione fra tutti gli uomini preoccupati del futuro dell'umanità, qualunque sia la loro fede e ideologia [...]. Se la fede in Dio ci separa, ci deve unire l'interesse per l'uomo [...].

§ 161. Lettera di Luigi Longo al card. Luigi Traglia, vicario generale di Sua Santità[177]

27 dicembre 1967

[...] La ringrazio vivamente per il cortese omaggio del volume degli *Atti degli apostoli* e per gli auguri di pace e di serenità da lei trasmessimi e che ho profondamente apprezzato. Con sincera cordialità ricambio i migliori voti augurali per un anno di pace, certo che gli sforzi e l'azione di tutti gli uomini di buona volontà riusciranno a far tacere le armi ed avviare il mondo sulla via della pacifica convivenza tra i popoli.

Voglia gradire, Eminenza, l'espressione della mia più viva considerazione

§ 162. Lettera di Lucio Lombardo Radice a Mario Gozzini[178]

3 gennaio 1968

Carissimo Mario,

[...] Maggio si avvicina, i "tempi corti" stringono. Sento con piacere che i miei compagni, unanimi, ti vorrebbero come indipendente da votare per il Senato o da mettere in lista alla Camera e mi permetto di scriverti una parola di incitamento. Tu sai che anche io guardo molto ai "tempi lunghi". Ma non si possono del tutto staccare dai "tempi corti". Sarebbe assurdo che nel prossimo Parlamento non ci fosse qualche "cattolico nuovo", la presenza di qualche esponente della "primavera cattolica" apertasi con papa Giovanni. D'altra parte, proprio una tale premessa è decisiva per i "tempi lunghi", per rendere ben visibile a tutti un tipo nuovo di cattolico, laicamente impegnato come rivoluzionario, e pur tuttavia portatore anche nella sua laicità di una ispirazione cristiana. Di più (ma resti tra noi!) una tale presenza è anche indispensabile per promuovere una ripresa rivoluzionaria generale, anche nelle file nostre. Questo è quanto volevo dirti, in sintesi. Scusa l'inframmettenza. Aggiungo: per quanto l'elemento decisivo sia il movimento e non la persona, diciamo "Testimonianze" e non Gozzini, pur tuttavia la persona ha anche la sua importanza. E la "persona" a Firenze, sei tu. Molti affettuosi auguri dal tuo elettore [...]

il tuo

§ 163. Lettera di Mario Gozzini a Lucio Lombardo Radice[179]

10 gennaio 1968

Carissimo Lucio,

[...] Fui informato dell'iniziativa da Bedeschi per i 10 senatori cattolici da eleggere in collegi comunisti. Espressi subito la mia radicale opposizione, fondata sul fatto che si sarebbe rinnovato un errore integralista: i cattolici come tali in politica. Mi risulta che l'iniziativa è ormai caduta del tutto. Successivamente Ossicini mi ha proposto di partecipare ad un tentativo di coagulazione elettorale di gruppi e circoli cattolici non DC, con proprio contrassegno. Espressi analoghe riserve, meno radicali; lasciando aperto il discorso, specie sugli eventuali collegamenti e basi organizzative. Ossicini, ci si vide ai primi di dicembre, mi parlò di un convegno da tenersi al più presto per decidere. Non ne ho più saputo nulla. Giorni fa ho visto Dorigo, che Ossicini mi garantiva partecipe e concorde promotore dell'iniziativa, il quale mi ha confermato il suo interesse "teorico" ma smentito qualsiasi partecipazione personale nell'arengo elettorale. Da parte comunista non ho mai avuto notizia. La tua è la prima. Tuttavia mi sembrano fin da ora abbastanza evidenti le ragioni soggettive e oggettive che mi portano a escludere una mia candidatura nelle liste del vostro partito. In sintesi rapidissima. Ragioni soggettive: il mio temperamento non è da politica militante; ne verrebbe infirmata la chiarezza cristallina di quel che ho fatto fin qui per il "dialogo"; ne avrei conseguenze anche gravi sulle possibilità di azione personale. Ragioni oggettive: l'attuale PCI mi persuade troppo meno di qualche anno fa sia sul piano politico (impressionante povertà di idee), sia sul piano culturale (da parte cattolica qualcosa è stato fatto in questi anni per portare avanti il discorso sul marxismo ecc.; ma da parte marxista verso la religione e il cristianesimo? Se non ci fossi stato tu e altri pochissimi, si sarebbe avuto il silenzio o la ripetizione inerte). D'altronde, in questo sistema partitico che di autentica democrazia sa sempre meno, che ci farei concretamente, in Parlamento? Quello che ha fatto Carlo Levi? L'intellettuale ambizioso che lascia il tempo che trova, capace di fare un eccellente intervento sul concordato o sul divorzio ma senza pratico risultato? Posso anche capire che al PCI gioverebbe (ma secondo "cliché" invecchiati); non peraltro a me né alla causa del rinnovamento cattolico né, in ultima analisi, alla situazione politica [...].

A presto

§ 164. Testo integrale della risposta di Carlo Bo all'intervista di Lorenzo Bedeschi[180]

14 gennaio 1968

Ho letto con interesse l'appello di Parri e l'accordo fra PCI e PSIUP per una larga unità democratica di sinistra. Certo, ogni coagulo di forze attorno ai grandi valori della democrazia progressista alimenta le speranze di quanti operano per una

crescente liberazione dell'uomo, per un avviamento d'idealità riformatrici e per l'introduzione delle masse lavoratrici nel ciclo vitale della storia italiana. Bisogna che questa tensione ideale e morale, che occasionalmente si esprime per necessità contingente in formule politico-elettorali, permanga e si dilati nelle coscienze delle nuove generazioni in vista di "cieli nuovi e terre nuove". Ed è bene che in essa convergano ispirazioni culturali e sociali diverse con le loro caratteristiche creative e democratiche quali in quest'ultimi anni si vanno esprimendo nei circoli spontanei e nelle riviste autonome. Naturalmente il fatto nuovo è dato dal moltiplicarsi di liberi gruppi ad ispirazione cattolica che abbandonano gli apriorismi confessionalistici per affrontare criticamente e competitivamente da laici i problemi della collettività statale in termini di democrazia *tour-court*. Ad essi io guardo con simpatia. Pertanto l'appello ad una sinistra democratica aperta che li possa organicamente utilizzare mi trova consenziente e impegnato.

§ 165. Lettera di Mario Gozzini ai redattori di "Testimonianze"[181]

30 gennaio 1968

Cari amici,

[...] Il mio silenzio o la mia assenza negli ultimi cinque mesi o non sono stati nemmeno notati o sono stati considerati nulla più che un salto d'umore passeggero. Del resto, nessuno [...] si è mai fatto vivo per domandarmene le ragioni: che avevo tuttavia dichiarate fin da settembre a padre Balducci. Comunque dal silenzio suo e vostro in tutto questo tempo, ho tratto la conferma, inequivocabile, anche se per me assai dolorosa, che qualcosa è ormai irrimediabilmente rotto nel nostro tessuto connettivo e che non era davvero più possibile una mia partecipazione al lavoro della rivista. Vi prego dunque di prenderne atto in via definitiva [...].

Vi saluto con immutata amicizia personale

§ 166. Lettera di Mario Gozzini a padre Ernesto Balducci[182]

30 gennaio 1968

Carissimo,

[...] Ti assicuro che mi è costata moltissimo; ma in qualche modo mi ci hai costretto anche tu, ricorrendo a intermediari per una questione che avresti dovuto affrontare faccia a faccia. Così come avresti dovuto, mi pare, comunicare a tutti il mio distacco, esplicito nel colloquio che avemmo a settembre in casa mia, quando ti espressi con la consueta chiarezza il mio parere con un aut-aut preciso: o ammazzare la rivista, con la possibilità di ripartire insieme ex novo, magari approfittando della disponibilità vallecchiana; o riassumere tu con autorità dittatoriale la direzione di fatto. Solo in uno di questi due modi, credo non ci dovessero essere dubbi, il mio distacco avrebbe potuto ricomporsi. Né l'uno né l'altro è successo; tutto è continuato nell'ambiguità. Non hai dunque oggi alcun

diritto di farmi chiedere da altri una collaborazione che implicherebbe, da parte mia, una corresponsabilità a fatti e ad atteggiamenti, o ad omissioni, che non mi sento di condividere, come ben sai [...].

Ti abbraccio con l'affetto di sempre

§ 167. Promemoria di Lorenzo Bedeschi per Giorgio Napolitano[183]

31 gennaio 1968

Caro Napolitano,

[...] Perché l'operazione abbia senso politico e novità elettorale occorre fare in modo che i candidati di provenienza cattolica siano in numero tale da formare con quelli di Parri un gruppo autonomo al Senato. A calcoli fatti, quindi, almeno quattro. Venendo meno siffatta premessa non ha senso nemmeno la piccola rappresentanza alla Camera; senza dire poi che lo stesso Bo si ritirerebbe qualora al Senato la "troika" non comparisse. Non si ritiene opportuno portare candidati nella circoscrizione romana onde non dare appiglio di inutili provocazioni alla Curia. Pertanto Ossicini dovrebbe restare in Sicilia (Ragusa) oppure nell'Abruzzo (Teramo, dove c'è l'arcivescovo Capovilla). In caso che Montesi debba sostituire Corghi o Gozzini converrebbe [...] a Trieste oppure nella zona laziale. Riguardo l'accettazione di Corghi si ha l'impressione che parte delle sue resistenze provengano dal fatto di non aver sicurezze elettorali nell'Emilia-Nord da parte comunista. Perché non spostare la Carettoni a Ravenna? Altrettanto dicasi per Gozzini che potrebbe essere messo nella circoscrizione di Montevarchi. Altro dubbio riguardo Corghi e Gozzini: non essere ancora andata da loro ufficialmente una delegazione del partito per ufficiarli e garantirli. Va da sé che su di loro potrebbe avere peso determinante La Pira (invitarlo a fare ciò ufficialmente) o Parri o Basso del PSIUP.

Cordialmente

§ 168. Lettera di Mario Gozzini a padre Camillo De Piaz[184]

22 febbraio 1968

Caro Camillo,

[...] Purtroppo non mi pare che le cose vadano bene: qui a Firenze la situazione si appesantisce gravemente fino ai limiti della rottura (la parola "scisma" viene pronunciata sempre più di frequente); la proliferazione dei gruppi spontanei, segno positivissimo di vitalità, dà però luogo a intemperanze verbali (Dorigo & c.) molto pericolose, che impediscono a molti, me compreso, di firmare i loro manifesti; se si pensa che le parrocchie si apprestano in gran parte a trasformarsi in centrali elettorali [...]. L'episodio di Bologna è purtroppo significativo. Speriamo non ne venga danno diretto al centro [Documentazione di Bologna], che ha con noi un programma di lavoro enorme: ma indiretto certamente si [...].

Vorrei tanto vederti, un abbraccio

§ 169. Lettera di Franco Antonicelli a Luigi Longo[185]

7 marzo 1968

Caro Luigi,

mi scuserai d'intervenire in una tua decisione? Ho saputo che non vuoi presentarti capolista del tuo partito a Torino. Comprendo e apprezzo le ragioni, non riesco a condividerle. Torino, lo sai, è la capitale della lotta, per tutto quello che si agita in questa città, per oggi e per ieri. Qui oggi i giovani si esprimono in modo originale e gli operai stanno sentendone gli influssi. Non presentarsi a Torino significherebbe una sola cosa: che la competizione a Torino ha un aspetto secondario nel quadro nazionale. Ciò è contro la verità, e sarebbe pericoloso. Anche le altre forze della sinistra patirebbero di questa mancanza, difficile da giustificare con una valutazione personale, per quanto importante. Mi scusi? Mi ascolti?

Molto cordialmente, tuo

§ 170. Lettera di Luigi Longo a Franco Antonicelli[186]

15 marzo 1968

Caro Franco,

grazie per il biglietto e per la franchezza e l'amicizia con cui mi esprimi le tue riserve per la scelta che abbiamo fatto e la mia assenza da Torino come capolista. Ti dirò che una osservazione analoga mi è stata fatta per Roma: in sostanza per la prima capitale d'Italia, e per quella che è oggi la capitale. Tu mi richiami al fatto che Torino è ancora oggi "capitale", per tutto quello che essa esprime con il suo mondo giovanile e con quello operaio. Non ho alcuna difficoltà a dirmi d'accordo con te. Ma la preoccupazione da cui siamo partiti era un'altra. Dovevo, non potevo farne a meno, per motivi sin troppo evidenti, presentarmi in una regione meridionale, e ho scelto la Calabria perché essa è un po' un nodo, oggi, e una esemplificazione drammatica del divario Nord-Sud che si è andato facendo sempre più profondo. Né potevo rinunciare ad Alessandria e Milano, dove mi sono sempre presentato: la prima non è la capitale, ma è la mia provincia, e la seconda, per molti versi, una "capitale" lo è, anche senza indulgere a tutta la retorica di certi ambienti meneghini. Ma non ti voglio rispondere solo con motivi tecnici, o con difficoltà personali. Lo sforzo che ho cercato di compiere, in questi anni, è quello di rompere certi schemi ai quali altri partiti restano fermi, e che tendono ad accentuare il significato di richiamo della presenza del segretario generale, per ricercare invece una più larga articolazione la quale lasci maggiore spazio ad una più larga utilizzazione, su posizioni responsabili, delle forze umane di cui disponiamo. Abbiamo cercato, per questo, di fare largo ai capilista naturali, come premessa, anche, di un più ampio venire avanti di forze nuove e giovani, quale è richiesto non solo dalla prospettiva della creazione delle regioni ma anche e soprattutto dall'affermarsi di momenti di autonomia, nella società italiana, che sono una premessa importante non solo di un decentramento ma di un profondo rinnovamento democratico. Non potrò perciò venire a Torino come ca-

polista. Ma questo non vuol dire in alcun modo una sottovalutazione del significato e dell'importanza della tua e della mia città. E consentimi di dire come questa importanza risulta ora sottolineata dalla presenza tua e di Galante Garrone, che inserisce Torino, e nel modo più qualificato e autorevole, in un processo di nuovi rapporti unitari che si sviluppa in modo interessante in tutta Italia, sia pure con caratteri specifici da regione a regione, che sarà, ne sono certo, uno dei tratti di fondo dei prossimi mesi e dei prossimi anni.

Con affetto

§ 171. Lettera di Ferruccio Parri a Luigi Longo[187]

3 giugno 1968

Caro Longo,

mi scuserai se con un ritardo dovuto all'addensarsi quotidiano degli impegni, solo ora ringrazio cordialmente te ed i compagni della direzione del partito per sollecita e cordiale amicizia con la quale avete cercato di favorire in ogni modo la riuscita della operazione politica *extra moenia* che avevamo concordato. Ho potuto rendermi pieno conto delle difficoltà politiche ed organizzative provocate pressoché da ogni nostra candidatura, sopportate e superate con una paziente buona volontà della quale ti prego di dar atto particolarmente a Natta, Napolitano, Cossutta, Cappelloni, ben consapevole insieme della spesa che il vostro partito ha sostenuto per l'operazione [...]. Ancora più ti prego di far parte degli stessi sentimenti nostri di grande amicizia ai compagni di Torino, Milano, Roma, Palermo [...].

§ 172. Lettera di Ferruccio Parri a Luigi Longo[188]

20 luglio 1968

Caro Longo,

ritengo doveroso esprimere alla direzione del PCI il mio caldo apprezzamento per la sua franca ed aperta dichiarazione di appoggio al partito cecoslovacco ed ai suoi dirigenti nella ferma difesa della sua libertà di governo e di azione. La direzione del PCI sa, ma desidero darne conferma, che la sua chiara e rettilinea linea di condotta rispetto alla libera scelta delle vie nazionali di costruzione socialista è stata la premessa logica per il raggruppamento di forze di sinistra con il suo articolato schieramento. Non ho dubbio che i compagni della Sinistra indipendente, che non ho avuto modo di interpellare, condividono questo pensiero.

Fraterni saluti

§ 173. Lettera di Ferruccio Parri a Luigi Longo[189]

23 luglio 1968

Caro Longo,

mi rallegro della nettezza delle tue dichiarazioni e dell'accordo con il PC francese. Se terrete fermo senza sbandamenti si possono superare le ondate di ritorno

di questa tempesta, interessano perciò le reazioni della base e le vostre posizioni sulla compattezza. Mi permetto di aggiungere qualche considerazione, parere e proposta: consiglierei di convocare il Consiglio nazionale, appena ne abbiate saggiato il polso, ma presto; nella misura in cui possa servire puoi avvertire che un mutato atteggiamento nei riguardi di Praga significa bloccare ogni possibilità di propaganda nostra in tutti gli ambiti intellettuali, paralizzare la sinistra unitaria; credo necessario reagire con decisione ed insieme con calma agli assalti socialrumoriani, come sinistra unitaria, la DC spera di rifarsi con le regionali delle elezioni politiche; considera la opportunità di una consultazione e sperabilmente di una dichiarazione a tre, prima della discussione alla commissione esteri; ed infine fammi sapere se e quanto potresti accettare per "L'Astrolabio" o una conversazione, eventualmente a più voci, o risposte tue a precise nostre domande [...].

§ 174. Lettera di Ferruccio Parri a Luigi Longo[190]

s.d.

Caro Longo, cari colleghi,

mi pare di adempiere ad un dovere dandovi comunicazione di una dichiarazione data oggi alla stampa sui fatti di Praga. Scuserete la manoscrittura, dovuta alla indelicatezza dei sovietici di non rispettare neppure le vacanze ferragostiane. Ed accetterete il mio augurio che non potrebbe essere più comprensivo della vostra angoscia:

21 agosto 1968

La improvvisa occupazione *manu militari* della Cecoslovacchia da parte dei cinque firmatari del convegno di Varsavia è un atto di sopraffazione della volontà espressa da tutto un popolo e dalla sua classe operaia che non può trovare giustificazioni né politiche né ideologiche sufficienti. Il regime sovietico dà una prova d'involuzione stalinista più grave di quella rappresentata dalla stessa repressione della sollevazione ungherese. L'apprensione profonda con la quale l'ingresso di carri armati stranieri a Praga è accolto sorge dalla considerazione delle ripercussioni gravissime che questo violento regresso, auguriamo ancora riparabile, può avere sui rapporti internazionali, sulle possibilità di distensione e di pace e soprattutto sulle speranze di progresso in Europa della democrazia e del socialismo. Ma se c'è un appello da rivolgere in questa ora così dura alle forze italiane di sinistra è ancora un appello alla fedeltà agli ideali civili e sociali, di giustizia e di libertà, che ne hanno permesso il patto unitario e ne devono, ora più di ieri, permettere gli sviluppi.

§ 175. Lettera di Luigi Anderlini a Luigi Longo[191]

23 agosto 1968

Caro Longo,

Parri ha già detto, nella sua dichiarazione alla stampa, quale è la posizione del gruppo della "Sinistra indipendente" di fronte ai fatti di Cecoslovacchia: ie-

ri gli ho telegrafato la mia adesione senza riserve. Desidero tuttavia che in un momento difficile come questo giunga a te, ai compagni della direzione e al Comitato centrale l'espressione diretta e personale della mia solidarietà con le posizioni che avete assunto. Sono a dirvi che avete agito tempestivamente e coraggiosamente, condannando l'intervento militare, dando l'appoggio pieno all'esperienza del Partito comunista cecoslovacco. In un momento che segnerà purtroppo una battuta di arresto nel movimento operaio internazionale, avete gettato giù le premesse per una rapida ripresa della lotta unitaria di tutta la sinistra italiana.

Molto fraternamente

§ 176. Lettera di Giorgio Napolitano a Luigi Longo[192]

agosto 1968

Caro Longo,

Ingrao ha visto Libertini, il quale gli ha detto che se Vecchietti presenterà, la prossima settimana, al Comitato centrale la stessa posizione già sostenuta in direzione e alla Camera sui fatti cecoslovacchi, si determinerà una grave rottura nel PSIUP che non si sa quali riflessi possa poi avere al congresso e sullo stesso avvenire del partito. Secondo Libertini, contro la posizione di Vecchietti (e contro la persona di Valori, nonostante l'atteggiamento più cauto assunto da quest'ultimo nelle recenti vicende) si schiererebbe quella stessa parte del Comitato centrale e quelle stesse federazioni che si schierarono contro l'accordo elettorale con noi ma con la possibilità di raccogliere più vasti consensi nel partito. L'analisi di Libertini (che ha detto di non volere questa rottura, e di augurarsi un compromesso, almeno con Vecchietti) mi sembra attendibile. L'errore di Vecchietti è stato a mio parere assai grave anche se non è difficile immaginare da quali calcoli vi abbia potuto essere spinto. Prendendo una posizione giusta sulla Cecoslovacchia di valorizzazione del nostro atteggiamento e di critica ai sovietici, egli avrebbe potuto infatti smontare l'abituale anticomunismo dei suoi oppositori interni (alla Libertini, per l'appunto) e porre un limite al loro antisovietismo. Adesso è un gran pasticcio: Libertini e altri si dicono d'accordo con noi, e alle accuse di antisovietismo contrappongono l'accusa di accomodamento acritico e addirittura servile a qualsiasi atto dell'URSS, accusa certo sostenibile in questo momento, nei confronti di Vecchietti. Mi pare perciò che sarebbe il caso tu proponessi a Vecchietti un incontro [...] e cercassi di fargli modificare l'impostazione per il Comitato centrale: nel suo interesse e nell'interesse del PSIUP, al di là del disturbo che può dare a noi la posizione presa, sugli avvenimenti cecoslovacchi, dalla direzione e dai gruppi parlamentari del PSIUP. Per finire: Basso ha inviato all'"Unità" il testo del suo editoriale per "Problemi del Socialismo" con la preghiera di pubblicarne stralci! Abbiamo convenuto, io, Ingrao e Pajetta, sul fatto che non possiamo dirgli di no. Non lo presenteremo però come articolo, sia pure di un non comunista, in terza pagina (come abbiamo fatto per Antonicelli); bensì come notizia ("è stato diffuso il testo di un articolo... in cui tra l'altro è detto") [...].

§ 177. Lettera di Luigi Massarotti a Libero Pierantozzi[193]

23 agosto 1968

Caro Libero,

missione realizzata! Ecco la cronaca: ho telefonato al segretario di Capovilla per fissare l'appuntamento [...] sono arrivato a Chieti [...] Capovilla venne nell'anticamera a prelevarmi e mi introdusse nel suo studio [...].

Colloquio: «Sono d'accordo per l'incontro: è utile e importante. Io andrò a Roma in ottobre e tramite i miei amici giornalisti, farò cercare Pierantozzi e parleremo in casa di questi miei amici» [...].

La chiacchierata, alquanto lunga, secondo me, è la prova che è disposto ad incontrarsi con te. Sul documento pubblicato, dal quale tu hai preso le mosse per l'incontro, mi ha detto che, necessariamente, lo aveva sfocato un po' anche verso il tema della programmazione, per evitare un maggior urto con le personalità politiche locali [...].

§ 178. Lettera di Paolo Alatri a Mario Gozzini[194]

28 agosto 1968

Egregio professore,

ho ricevuto la lettera che il dott. Masina mi ha scritto anche a suo nome, di Raniero La Valle e di don Giulio Girardi. Ci rendiamo conto dello stato d'animo suo e di quelli che avrebbero dovuto essere i suoi compagni di viaggio in URSS, stato d'animo che è anche il nostro. Pertanto comprendo bene la decisione da voi presa.

Credo di esprimere un auspicio comune se formulo l'augurio che la dolorosa lacerazione prodotta dall'intervento sovietico in Cecoslovacchia possa il più rapidamente possibile rimarginarsi nell'interesse della pace e degli ideali di convivenza politica democratica.

Voglia gradire i miei cordiali saluti

§ 179. Lettera di Mario Gozzini a Paolo Alatri[195]

16 settembre 1968

Egregio onorevole,

[...] Creda che la mia decisione mi costò: e taluni amici me l'hanno anche rimproverata. Ma penso proprio non ci fossero alternative: non tanto per uno sdegno moralistico, che potrebbe risultare farisaico, quanto per una precisa coscienza storica e politica, in base alla quale l'intervento sovietico non può che essere giudicato come una manifestazione legata a un passato troppo duro a morire e, in definitiva, reazionaria. Concordo pienamente con il suo auspicio, certamente comune a quanti siamo convinti che l'avvenire dell'uomo dipenda soprattutto dall'evoluzione del socialismo di cui si sono avuti, dal XX Congresso

del PCUS alla "primavera" di Praga, così promettenti sintomi, oggi purtroppo repressi ma sicuramente non spenti.

Coi più cordiali saluti

§ 180. Lettera di Lucio Libertini a Luigi Longo[196]

17 ottobre 1968

Caro Longo,

tu sai che sino ad oggi mi sono trovato sovente in dissenso con te e con il tuo partito; e ciò accadrà (non me lo auguro, è una previsione) anche nel futuro. Non ci possono più essere equivoci sulla solidarietà morale e politica che, in via qui strettamente personale, ti debbo manifestare nella complessa situazione internazionale nella quale il tuo partito si trova. La tua fermezza nel difendere alcuni principi senza i quali non è possibile costruire un autentico internazionalismo, è per me motivo di profondo rispetto. Dicendoti questo in una forma privata non intendo certo sottrarmi alle responsabilità pubbliche che incombono a questo proposito su di me come su tutti i militanti del PSIUP nel frangente che attraversiamo.

Desidero molto esprimerti una testimonianza di stima

§ 181. Bozza di lettera di Mario Gozzini, Attilio Monasta, Giampaolo Vignozzi e altri a mons. Ermenegildo Florit[197]

18 dicembre 1968

[...] Consapevoli che la Chiesa fiorentina sta vivendo giorni di straordinaria gravità nell'attesa delle decisioni del suo pastore, destinate ad avere risonanza mondiale, e comunque un'immensa portata locale e universale, i sottoscritti laici cattolici ritengono loro inderogabile dovere aprirle il loro animo con la fiduciosa chiarezza di figli fedeli nella carità. Siamo convinti che l'esperienza della comunità parrocchiale dell'Isolotto presenti in primo luogo un valore di fondo senza dubbio positivo. In tale convinzione ci conforta la testimonianza espressa da 93 sacerdoti della diocesi, certamente meditata e sofferta.

Non può infatti non essere ascritto a merito del parroco aver suscitato una partecipazione così intensa dell'intera comunità e aver dato esempio di quella vita cristiana concreta che sola, nella società secolarizzata di oggi, può scuotere l'indifferenza e lo scetticismo dei non credenti e anche di molti di coloro che si dicono non credenti. Siamo d'accordo coi 93 sacerdoti anche quando rilevano che certe forme di attuazione non sono necessariamente e sempre del tutto accettabili.

Ci sembra soprattutto di dover avvertire il pericolo di un temporalismo rovesciato rispetto a quello di cui lungamente abbiamo sofferto: quasi che le strutture gerarchiche della Chiesa, appunto la parrocchia, possano farsi diretta espressione di un gruppo sociologico e delle sue rivendicazioni temporali, pur giuste e legittime, ma portate avanti in altra e più propria sede anche in questo campo, tuttavia, riteniamo che sussista un largo spazio di lavoro pienamente le-

gittimo, anzi necessario: in particolare per quanto riguarda la dissociazione della Chiesa dai poteri terresti.

In riferimento all'episodio donde i fatti presenti hanno tratto origine, l'occupazione della cattedrale di Parma, occorre ricordare, ci sembra che le motivazioni di quel gesto, sia pure ambiguo e condannabile nella forma, sono state almeno parzialmente riconosciute valide, sia dallo stesso amministratore apostolico, mons. Pasini, sia, e soprattutto, dalla Giunta diocesana di Azione cattolica. Quali siano per essere le decisioni ultime di Vostra Eminenza, consideriamo in ogni modo condizione preliminare necessaria perché tali decisioni non provochino lacerazioni inguaribili e destinate ad allargarsi, la presenza fisica del vescovo in mezzo alla comunità. È infatti potuto avvenire che certi atteggiamenti abbiano trovato non certo giustificazione ma almeno occasione, o un alibi morale, in una sorta di sperimentata difficoltà a tenere aperto il dialogo diretto col vescovo. Non va il buon pastore alla ricerca della pecorella eventualmente smarrita? Ora, se novantanove parrocchie sono anche troppo tranquille, qualcuno dei sottoscritti, lavorando per la costituzione di un consiglio dei laici, in pieno accordo con Vostra Eminenza, ha dovuto constatare che solo undici parrocchie su quattrocento erano in grado di partecipare, il vescovo non può non andare assiduamente presso la centesima agitata e ribelle: ribelle, in primo luogo, proprio a quella tranquillità, considerata, giustamente, sintomo di tepidezza, di insufficienza, di infedeltà al Vangelo. Accanto e prima della ribellione eventuale all'ordine canonico, c'è da tenere presente quest'altra ribellione: che certo converge con la missione risvegliatrice ed evangelizzatrice del vescovo.

I sottoscritti si permettono, dunque, Eminenza, di esortarLa a convocare Lei stesso, e presiederla, non appena possibile, l'assemblea parrocchiale dell'Isolotto: per discernere e far discernere, dopo averla ascoltata, il buon grano dal loglio, le direzioni giuste di lavoro da quelle rischiose o addirittura devianti. Le questioni in gioco sono troppo grandi e troppo decisive, ripetiamo, per la Chiesa particolare ma anche per la Chiesa universale, perché si possa supporre di risolverle sulla base esclusiva del Diritto canonico: il quale d'altronde è in riforma, ed il Concilio ci ha insegnato non certo a disprezzarlo ma a considerarlo elemento soltanto secondario e comunque strumentale del ben più profondo mistero della Chiesa, cioè della vita concreta del popolo di Dio. Vorremmo infine sottolineare l'urgenza della costituzione nella nostra Chiesa fiorentina di un consiglio presbiterale e di un consiglio pastorale effettivamente e responsabilmente funzionanti. Ferma restando la suprema autorità del vescovo [...].

§ 182. Lettera di Giorgio La Pira a Enrico Berlinguer[198]

17 febbraio 1969

Caro Enrico,

se ti avessi fatto un telegramma, ecco il testo che avrei redatto: "Il timone che ti è stato affidato avvii la nave nel solco della nuova direzione storica e politica (del nuovo corso storico e politico) del mondo. La conduca cioè al porto interno del blocco storico ed a quello internazionale della autentica coesistenza

pacifica. E cioè al porto del disarmo del negoziato delle zone denuclearizzate della pace della libertà intellettuale e politica della liberazione dei popoli del terzo mondo e della fraternità e unità politica di tutte le nazioni". Una utopia? No: è l'inevitabile porto della storia presente del mondo. Il XII Congresso ha avuto il merito, ed il tuo discorso ha posto in risalto specie questo punto, di indicare questa novità sconvolgitrice (ma reale) di questa stagione storica tanto nuova ed inedita. Penso davvero che una svolta storica si è iniziata a Bologna, una svolta che avrà inevitabili svolgimenti a Mosca ed ovunque: il PCI assume un pilotaggio di pensiero e di azione destinato a dare a tutto lo spazio comunista (e non comunista) una "specie nuova". Hai fatto bene! Il Signore, che guida la storia dei popoli e li avvia verso una grande effettiva fraternità politica ed una grande effettiva fioritura di grazia e di pace, ti dia le forze adeguate per condurre in porto la nave che ti è stata affidata.

Fraternamente tuo

§ 183. Lettera di Giorgio La Pira a Enrico Berlinguer[199]

28 luglio 1969

Caro Enrico,

ho scritto a tuo fratello e scrivo pure a te! Per dirti? Ecco: fermi nella certezza dell'inevitabile corso storico verso il porto di convergenza profonda (nel fondo stesso della concezione della storia e del mondo) della quale da anni parliamo; la situazione scientifica e tecnica attuale (spaziale) rende accelerata sempre più e sempre più inevitabilmente (a dimensione globale) questa convergenza (in Italia e nel mondo); il viaggio di Nixon termina a Bucarest come quello precedente terminò a Parigi; si cercano "punti di incontri" ove, in qualche modo, sia possibile avere contatti anche con la Cina! Questa la mia riflessione. In sostanza, l'asse attorno a cui sempre più sarà costretto a ruotare il mondo americano e la politica americana è quello della coesistenza pacifica: quello del disarmo globale e completo; quello della liberazione e promozione del terzo mondo. Altro asse non c'è! L'avventura spaziale, Lenin fu profetico, costringe l'America ad una politica di "negoziato globale" e di "liberazione mondiale": non c'è alternativa a questa politica. Se l'Italia potesse essere il momento costitutivo di questo asse pieno di speranza storica! Ma io credo che ciò avverrà e rapidamente.

Con affetto

§ 184. Lettera di Giorgio La Pira a Enrico Berlinguer[200]

19 agosto 1969

Caro Enrico,

[...] Sì, "leggere" i grandi fatti scientifici, tecnici, economici, politici, culturali ecc. del nostro tempo per scoprire su essi i segni positivi di quella stagione storica nuova nella quale la terra è destinata a fiorire: la frontiera nuova della terra promessa è "inevitabile" ed è vicina (malgrado tutto); l'evento spaziale è uno

di questi eventi (in certo senso il più significativo) acceleratori del cammino della storia verso la "frontiera della terra nuova". Ed ecco ora un altro segno (politico sociale): quello dell'Irlanda del nord; la liberazione dei poveri (cattolici!) dalla oppressione dei ricchi (protestanti); l'esodo degli oppressi per sottrarsi alla schiavitù dei faraoni! Questo fatto irlandese non è un piccolo fatto locale, regionale: ha un valore ed una portata universale; avrà incidenza in ogni parte del mondo: in America del Nord, in America Latina, in Europa; e vorrei aggiungere anche in Asia (Cina) e in Africa! Bisogna fare una analisi profonda di questo fatto: esso è davvero esemplare e significativo della situazione storica presente nel mondo. Irlanda del nord; Cecoslovacchia, Vietnam e Cina; America latina ecc.: tutti fatti che si tengono; oppressi ed oppressori; ricchi e poveri! E, cosa da meditare sino in fondo, i "cattolici" sono i poveri e i "protestanti" sono i ricchi (capitalismo, neocapitalismo: gli studi di Weber, Fanfani, ecc.). Quale frontiera improvvisamente rivelata da questo impreveduto evento irlandese: va inquadrato (questo evento) nella situazione politica globale; esso, se meditato, può dare riflessione e indicazione di azione di estremo interesse. Vedi? Ogni settimana muta la storia del mondo.

Con affetto

§ 185. Lettera di Giorgio La Pira a Enrico Berlinguer[201]

2 settembre 1969

Caro Enrico,

[...] Sì, anche ora, nonostante le gravi nuvole che si trovano su tutto il cielo politico della terra (Russia, Cina, M.O., Europa ecc.), possiamo dire: le corse avanzano; il negoziato, verso il porto del disarmo, è inevitabile; la tesi di Kennedy, Krusciov, Ciu En Lai, Nehru, si fa sempre più valida nella storia del mondo; non c'è alternativa (e questo è vero ogni giorno di più) al negoziato globale! Bisogna operare in modo che le guide responsabili del mondo (in URSS, come in Cina, a Washington come a Mosca ecc.) prendano coscienza di questa "inevitabilità" della liberazione del mondo dalla guerra e dalla ingiustizia ed agiscano, senza ulteriori ritardi, in questa direzione! Nonostante tutto, qualche speranza è germinata in questi giorni: Gromiko a Belgrado è un fatto di grande rilievo. E così il rasserenarsi, in qualche modo, della polemica cino-russa! Anche il viaggio di Brandt a Roma è un fatto significativo e distensivo di notevole portata. La nostra "lente" che vede i fatti nella animazione profonda che li anima, non vede dunque male quel che conclude (dopo l'analisi) che un passo avanti è stato fatto anche quando si credeva che si fosse verificato un passo indietro! Proprio su questo tema "dei passi in avanti" desidero che tu rifletta sui fatti fiorentini dell'Isolotto! È inutile nascondere il valore e la finalità politica (squisitamente politica) di questi atti: orbene, è politicamente valido un atto che divide? Questo è il vero problema di Firenze: non è, nel fondo, problema religioso; è problema politico! Ed allora la domanda: è posto in termini storicamente e politicamente validi? Bisognerà che di questi problemi si parli fra di noi! Speriamo dunque che queste nuvole tanto pesanti che erano ap-

parse in queste ultime settimane nel cielo politico del mondo, scompaiano e che l'orizzonte rasserenato (anche a Firenze) permetta di vedere in modo nuovo gli eventi politici di cui siamo spettatori ed anche, in certo modo, attori. Auguri fraterni.

§ 186. Lettera di Franco Bertone a Enrico Berlinguer[202]

settembre 1969

Caro Berlinguer,

la pubblicazione della corrispondenza di Gruppi da Praga dell'"Unità" di ieri non può essere lasciata passare senza proteste. Anche perché, pare a me, costituisce un caso limite di una fase che vede il nostro quotidiano adattarsi sempre più, sul nodo delle questioni cecoslovacche, a un metodo di informazione assai unilaterale. Io non sono fautore della politica dei "colpi di spillo" quotidiani su tutto ciò che accade a Praga, né tanto meno credo si debba rifare ogni giorno per intero tutto il nostro discorso. Ma credo vada anche criticato il metodo della presunta "cronaca obiettiva" che nel caso in questione si è risolto, ormai da alcune settimane, nel fornire al lettore soltanto le notizie degli attacchi scritti e verbali che venivano mossi a Praga contro tutti gli esponenti del "nuovo corso", senza prendere la minima distanza né dal metodo con cui gli attacchi venivano condotti né dalla sostanza delle accuse. Ma soprattutto senza il minimo sforzo di chiarire in quale contraddittorio contesto tali attacchi si svolgevano e quali resistenze suscitavano, cosicché il lettore poteva anche arrivare per conto suo alla conclusione (sbagliata!) che in Cecoslovacchia è in corso una specie di processo politico-burocratico *monstre* senza che gli operai, i sindacati, le organizzazioni di base (e soprattutto di fabbrica) del partito intervengano minimamente [...]. Ma le informazioni di cui disponiamo e persino la semplice lettura della stessa stampa cecoslovacca ci dicono che non è così. Tanto più queste osservazioni sono necessarie quando, come nel caso dell'articolo di ieri, si pretende di presentare un pezzo che per il titolo, la collocazione e l'ampiezza vuole essere il "punto politico" della situazione alla vigilia della riunione del Comitato centrale cecoslovacco che sappiamo molto importante. In questo caso evitare l'analisi di tutte le forze in campo e quindi anche di quelle che in vario modo e a diversi livelli si oppongono alla cosiddetta "normalizzazione", hanno scelto di porsi nella poco invidiabile posizione di fronteggiare la maggioranza del gruppo dirigente del partito e dello Stato, sottrarsi all'analisi dell'opposizione operaia alle misure in corso e a quelle annunciate, sottrarsi all'esame del contraddittorio scontro in corso in tutti i suo aspetti significa a mio avviso privare i lettori non soltanto dei mezzi per comprendere ciò che sta accadendo in Cecoslovacchia ma anche non aiutarli a comprendere il giudizio nostro su quei fatti. Ed è quello che, secondo me, è stato fatto. Chi ha corretto o riscritto la corrispondenza di Gruppi sa ben poco della Cecoslovacchia e dell'andamento reale dello scontro politico che vi è in corso. Scusa per il tempo che ti ho rubato. Questo non è lo sfogo di un "patito" della Cecoslovacchia ma le osservazioni che non

potevo non fare. Nell'ultimo anno ho scritto almeno una decina di articoli su "Rinascita" sulla questione cecoslovacca. Ed ho tenuto sulla stessa questione almeno una decina di riunioni di partito in varie città. Purtroppo molti compagni mi hanno chiesto, e sempre più spesso ci chiedono anche con lettere alla redazione, se vi sono due modi per occuparci dello stesso decisivo nodo di problemi. Proprio perché mi pare che vi sia un solo modo ho creduto di fare queste osservazioni.

§ 187. Lettera di Giorgio La Pira a Enrico Berlinguer[203]

13 ottobre 1969

Caro Enrico,

perdonami se ti scrivo questa lettera: pascolo abusivo! Forse no: forse pascolo storicamente, politicamente, fraternamente legittimo! Vorrei dirti: non "scomunicate" "il manifesto"; inutile dirti tutte le ragioni (storiche e politiche) che militano a favore di questa tesi: i fermenti di pensiero (anche se da controllare, da riflettere ecc.) hanno sempre una forza stimolante; fanno parte della "dialettica vitale" della storia del mondo! Anche Lenin, che pure scrisse pagine essenziali sull'estremismo, malattia, ecc., sentì la validità delle crescite teoretiche: non pensò mai, mi pare, di estirpare le pianticelle anche esuberanti che spuntano nello spazio del pensiero e dell'azione comunista (fu il terribile errore di Stalin!). Tu sai che io sono totalmente (in certo senso) per la teorica "leninista" del "compromesso politico", quale strumento inevitabile di ogni autentica promozione e liberazione del mondo (specie in questa età nucleare, spaziale, che è l'età inevitabile "delle convergenze" ecc.): tuttavia le speranze di purezza (purché non siano inefficacemente ed inutilmente infantili e violente) non devono mai essere estinte! Mi scusi? Con affetto

P.s. Una sentenza di "assoluzione piena" (il fatto non costituisce reato!), situata nel contesto storico politico odierno, avrà un grande valore di esemplarità in tutto il mondo! Ti accludo copia del discorso di Budapest (Gandhi e il disarmo). Hai visto come è fiorita la nostra tesi dei "5 punti" di Ciu En Lai? La stella polare cinese è Ciu En Lai (non ci siamo sbagliati): quella russa è Kossighin (anche qui non ci siamo sbagliati: e Schlepin): ora in questo cielo storico si farà sempre più attrattiva e splendente (la storia ha questo corso! Lenin lo vide e lo disse!), per la pace del mondo e l'unità del mondo, la stella di Pietro! *Respice stellam!* Non un vago cristianesimo: ma l'organismo millenario che organicamente e storicamente (e saldamente, perciò!) lo incorpora! Chiesa cattolica e stati socialisti (non un marxismo vago): questa "la grande" (inevitabile) convergenza dei decenni che sono davanti a noi; Teilhard lo vide; Lenin lo vide; Gramsci lo vide; Togliatti lo vide: questa è la "convergenza" politica e storica definitoria di questo secolo e di questa età scientifica del mondo! Quando, per ironizzare, si parla di "Repubblica conciliare", in realtà si intuisce un fatto che germinerà inevitabilmente nella storia mondiale dei prossimi anni! Cuba insegni! Comunque: per questo noi preghiamo, speriamo, riflettiamo e operiamo!

§ 188. Lettera di Enrico Berlinguer a Giorgio La Pira[204]

17 ottobre 1969

Caro La Pira,

solo poche righe, almeno per oggi, perché mi riprometto di scriverti più a lungo o di vederti: sono debitore di diverse risposte. Le poche righe di oggi solo per dirti che, come hai sperato, non abbiamo né rinunciato a dire ciò che dovevamo né scomunicato! Spero che tu ne sia lieto. E non aver mai paura del reato di pascolo abusivo

Con affetto

§ 189. Lettera di Ferruccio Parri di convocazione del Comitato per la libertà della Grecia[205]

31 ottobre 1969

Caro collega,

non credo occorrano lunghi discorsi per illustrare la necessità e l'urgenza di dare maggiore più efficace sviluppo alla nostra azione, ed in generale alla partecipazione italiana, per il ristabilimento di un regime democratico in Grecia. Sono note le esplicite prese di posizione dei Ministri degli Esteri Nenni e Moro; un voto formale per un incisivo impegno in questo senso è stato recentemente approvato dal Senato; è ormai prossima la decisione definitiva del Consiglio d'Europa. D'altra parte mentre si intensifica la resistenza interna, varie prese di posizione di personalità greche in esilio dimostrano il crescente isolamento internazionale del regime dei colonnelli, che attraversa ormai un'ora critica.

Il Comitato non ha mai, neppure in questo periodo, intermesso la sua attività, pur tra le difficoltà di funzionamento dovute alle vicende politiche e parlamentari. Ma non può procedere oltre decidendo le iniziative ora opportune senza una consultazione e deliberazione del Comitato, al quale sarà reso conto dell'azione sin'ora svolta, del risultato della sottoscrizione nazionale già bandita e dell'impiego dei fondi, dei rapporti interni e internazionali con esponenti di organizzazioni della resistenza greca in esilio, che ha fortunatamente raggiunto accordi di cooperazioni tali da rendere più agevole ed efficace l'azione di sostegno.

Ora la insistenza più viva che ci viene rivolta dagli emigranti greci riguarda una vigorosa pressione dell'opinione internazionale che induca Atene alla concessione di una amnistia ponendo fine alla situazione ormai dolorosissima di migliaia di famiglie. È nostro parere che non ci si possa sottrarre a questa istanza umana, e da ciò è ispirato l'appello qui allegato, concordato a seguito delle consultazioni permesse nella situazione attuale. Dovrà pertanto il Comitato prendere in esame tale iniziativa, stabilire come darle seguito in Italia e fuori, in coordinamento se sarà possibile con altri paesi, ed insieme al rilancio più efficace per una sottoscrizione che procuri nuovi mezzi più che mai necessari.

È chiaro che obiettivi di tanta serietà esigono ormai l'impegno prima di tutto dei partiti democratici [...].

Confidiamo vivamente nel tuo personale intervento.

Cordialmente

§ 190. Lettera-appello di Franco Antonicelli e Ferruccio Parri[206]

13 novembre 1969

I veri amici del popolo greco sono soltanto quelli che lo vogliono libero dal "regime dei colonnelli", sinonimo di rozza e crudele negazione di civiltà. Per noi italiani è un pericolo più vicino ed un monito più diretto poiché il tempo e i modi con i quali la libertà greca fu soffocata, ci avvertono di pericoli che non sono mai estinti, nemmeno per noi che abbiamo scontato così duramente una esperienza di debolezze, incomprensioni, follie. Ma i colonnelli contano su un alleato potente: l'indifferenza degli altri popoli e dei loro governi. Contro questa indifferenza dobbiamo vigorosamente reagire: essa c'insidia da vicino, può sedurci ad altre indifferenze. Questa indifferenza, o ignoranza più o meno involontaria dei fatti, questo silenzio tollera la persecuzione infame di migliaia di greci che soffrono nella deportazione e nel carcere, anche donne, anche vecchi, anche malati, anche bambini.

La Grecia dei "tirannelli" è un'insidia per tutta l'Europa, un ostacolo per ogni tentativo di dare all'Europa un certa unità di regimi democratici ed una probabilità di pace non fondata sull'equilibrio di forze militari e sulla triste psicologia dei reciproci sospetti. Gli uomini della Resistenza, i democratici sinceri e particolarmente le forze lavoratrici e i giovani fra i primi, allarghino la loro energica protesta contro l'attuale regime greco ed i suoi tentativi di intrallazzo politico, nella consapevole condanna dei volgari sotterfugi, dei meschini alibi dietro ai quali gli indifferenti amano trincerarsi.

Attendiamo che il Consiglio d'Europa nella sessione di dicembre pronunci la condanna definitiva di quel regime, il suo allontanamento dal Consiglio stesso. Ma l'attesa di questa pur importante decisione deve non placare, ma rafforzare e rinvigorire la nostra azione, che un primo dovere di umanità deve impegnare a chiedere anzitutto, con la voce potente di una larghissima mobilitazione di popolo, l'amnistia per i condannati del regime. Occorre insieme raccogliere mezzi finanziari e appoggi necessari a sostenere la Resistenza greca.

La vittoria della libertà in Grecia è la vittoria della democrazia in Italia.

§ 191. Lettera di Giorgio La Pira a Enrico Berlinguer[207]

17 novembre 1969

Caro Enrico,

scrivo a te (anche a Ingrao, Jotti, Pierantozzi). Ho scritto così: oggi è S. Gregorio taumaturgo (grande genio teologico di Alessandria, della scuola di Origene, e grande santo) che aveva la fama di essere un taumaturgo e di avere "spostato" un monte! Ebbene: perché non spostare questo monte aspro, arido, del divorzio? Pensa all'effetto rivoluzionario davvero che avrebbe una vostra astensione (forse Togliatti lo avrebbe fatto)! Pensaci: lasciate che i morti seppelliscano i morti! Il "divorzio" è il segno più marcato di una civiltà borghese in piena decadenza: a

Mosca ed a Pekino (come in tutti i paesi del terzo mondo e dell'Est) la pensano così! La storia va verso l'unità: non ha più senso, perciò, spezzare l'unità di base sopra la quale, come su pietra, si edifica la casa dei popoli e del mondo! Forse il mio consiglio ha un valore politico e storico che merita, proprio nel PCI, di essere approfondito. Perché aderire ad un "sogno" socialdemocratico e liberale? Si evade dalla storia: ci si colloca nelle astrazioni; e si produce effetti tanto gravi! Invece elaborare un "piano di diritto familiare nuovo": ecco un terreno fecondo!

Con affetto

§ 192. Lettera di Giorgio La Pira a Enrico Berlinguer[208]

21 novembre 1969
(oggi è una festa mariana grande!)

Caro Enrico,

hai visto l'appello dei vescovi? Credimi: il PCI, se si astenesse, compirebbe un "atto rivoluzionario": un atto che avrebbe certamente conseguenze incalcolabili sulla strategia storica e politica del nostro tempo (in Italia e nel mondo intiero socialista e non socialista). Bisogna vedere in questa prospettiva storica e politica della nuova storia del mondo, il voto del 29 e l'atto di astensione (totale? parziale?) che voi potreste validamente compiere: se Togliatti fosse vivo, farebbe (penso) così (come per l'art. 7); Gramsci (penso) farebbe così; forse anche Lenin farebbe così; nell'età spaziale e nucleare tutte le "misure planetarie" mutano; non mutano, anzi si rinsaldano, le strutture unitive della famiglia, delle nazioni, degli stati! Insomma, valuta e fa valutare questa proposta: è una grossa proposta politica; non può il PCI votare una legge "socialdemocratica-liberale"; è cosa antiscientifica; è tipicamente borghese; "vecchia"; segno di una civiltà tramontata! Penso che questa mia lettera possa provocare una "riflessione" ed una "azione" (conoscere per operare: art. XI di Marx). Parlane agli amici: questo è un punto determinante della politica italiana e della politica del PCI; non lasciare passare questo appuntamento storico pieno di significato! "Saper mutare": è un'idea fondamentale di Lenin; l'occasione è data dall'appello dei vescovi che è molto aperto e che lascia intravedere strade nuove e orizzonti nuovi! Speriamo!

Fraternamente

§ 193. Lettera di Mario Gozzini a mons. Salvatore Baldassarri[209]

20 febbraio 1970

Carissimo Monsignore,

senta anche me intensamente partecipe, con tutta la misura di preghiera e di pensiero che mi è possibile, alla sua amara tensione di questi giorni. Da tempo, e ora più che mai, la sua persona, il suo stile, le sue idee, la sua scomoda franchezza sono un punto di riferimento e di speranza, per me e per tanti amici [...]. Ferma restando la carità verso chiunque, anche verso i giudici, un certo costu-

me ecclesiastico che volentieri si appella a una falsa carità per velare e difendere un modo di esercitare l'autorità diventa chiaramente inaccettabile per ragioni teologiche non meno che umane, mi pare vada proprio respinto con ogni vigore. Costi quel che costi.

Continui su questa strada: e se mai le verrà chiesto qualcosa, non ceda nemmeno allora all'ingiunzione del segreto ma esiga che le ragioni della richiesta siano rese totalmente pubbliche, per rispetto della responsabilità sua verso quei molti membri della Chiesa locale e della Chiesa universale che guardano a lei come a una guida in cui si crede. Qui non è in gioco l'obbedienza ma la vera unità della Chiesa. L'opportunità e la diplomazia troppe volte hanno coperto, nel popolo di Dio, l'ossessione dell'ordine giuridico, la paura dello scandalo, l'oscuramento del Vangelo. Ed è tremendamente doloroso constatare che nessun istituto inquisitorio si è mosso quando una Chiesa veniva divisa senza pietà, i suoi fermenti vitali erano implacabilmente soffocati, il vescovo identificava se stesso con la volontà di Dio: ma il diritto canonico era salvo.

Nel ricordo carissimo di un giorno lontano trascorso a Ravenna nella sua casa, e di altri purtroppo rari incontri, mi abbia con affettuosa devozione

§ 194. Lettera di Lucio Lombardo Radice a Enrico Berlinguer[210]

29 aprile 1970

Caro Enrico,

benché Breznev, seguito poi da Husak, avesse dato della invasione della Cecoslovacchia e della successiva "normalizzazione" una interpretazione che noi abbiamo respinto e respingiamo, esaltando la liquidazione del "nuovo corso", tuttavia il compagno Pajetta non ha ribadito il nostro giudizio, ha evitato di entrare nel merito, si è limitato ad affermazioni generali (anche se correttissime) sul leninismo in Italia. La prima impressione, mia, e certo non soltanto mia, è stata: "ma chi tace acconsente". Questa sarà stata certamente la conclusione tratta dai dirigenti sovietici, uomini politici a mio avviso nefasti ma non certo sciocchi. Una conclusione non platonica, ma operativa: "anche i compagni italiani non insistono più nel loro pubblico dissenso, abbiamo via libera per andare avanti!". E andare avanti significa, una volta tanto lasciami fare il pessimista, [...] il passaggio, in Cecoslovacchia, in Polonia credo che già ci siamo, dalla repressione politica a quella giudiziaria. Io non predico in alcun modo la rottura con l'URSS o con il PCUS, considero anzi vacua e velleitaria la posizione di chi, sinceramente sdegnato per le troppe cose sovietiche che fanno a ragione indignare, pensa che la soluzione sia l'antisovietismo, e sia pure l'antisovietismo di sinistra. No: io distinguo tra una struttura socialista e le diverse possibili sovrastrutture politiche, che vanno dal decentramento con notevoli libertà politiche della Jugoslavia alle monarchie di Stalin e Mao, dalla democrazia diretta con capo carismatico di Cuba alla libertà controllata ungherese alla dittatura degli apparati di partito nell'URSS di oggi e altrove. Da questa distinzione, che è un punto di teoria, e che va contro la tradizione di Stalin e forse in parte anche di Lenin, discende la neces-

sità di unire la solidarietà socialista (con tutti i socialismi) alla lotta politica interna al socialismo, contro le strutture politiche che si giudicano logore o frenanti e distorcenti, per nuove strutture, adeguate ai tempi e ai luoghi. Questa è la linea, la grande linea, del dodicesimo, del tuo intervento alla conferenza di Mosca: congiungere la più stretta solidarietà alla critica più schietta. Quando uno dei due elementi manca, mi pare che cambi la linea, in modo essenziale. Tanto per mettere i punti sugli "i"; se siamo a un convegno italo-sovietico di studi su Lenin e se i sovietici non tirano fuori l'attualità, potremo benissimo non tirarla fuori anche noi; non possiamo però tacere se loro parlano. Cambia anche la linea, credo, se la critica rimane delegata ai massimi dirigenti, e solo nelle massime occasioni, io credo invece che tutta la nostra linea implichi una lotta di tutto il partito, ed esplicita, e continua, per un certo modo di concepire e gestire il socialismo, contro un certo altro modo. Non sarei minimamente preoccupato per la resistenza di una retroguardia. La affermazione di non liceità del manifesto mi ha trovato dissenziente, tra l'altro, perché avrei avuto gran piacere (politico) a vedere uscire l'appello di Lenin. La disciplina di partito è un copertura assai comoda per chi si troverebbe in grande imbarazzo a parlare. Non sarei preoccupato per minacce di rottura da parte sovietica. Secondo me, non ne hanno né la possibilità né la convenienza. In difficoltà sono loro, non noi. Stiamo facendo cose bellissime per quel che riguarda il passato, la storia del movimento comunista, che affrontiamo a viso aperto in campo aperto, così come è stata e non come avremmo voluto che fosse. A mio avviso, questo atteggiamento di fronte al passato, nato al vertice (Togliatti), implica che il nuovo atteggiamento di fronte al presente, che racchiudo nella formula "piena solidarietà e critica radicale", anche esso nato al vertice (Longo-Berlinguer) diventi costume e impegno quotidiano di tutto il partito, innanzitutto del suo organo centrale. Ne riparleremo, se vorrai, a Roma, fuori dalla sede ufficiale del Comitato centrale.

Con grande affetto

§ 195. Biglietto di Tonino Tatò per Enrico Berlinguer[211]

30 giugno 1970

Approfittando del fatto che Scandone andava a fare un comizio in prossimità di Firenze gli ho suggerito di incontrare La Pira, che sapevo (da alcuni amici di Roma) che si stava allontanando da Fanfani. L'appunto è interessante assai:

Appunti di Alberto Scandone

30 giugno 1970

Ho incontrato domenica il prof. La Pira, nel corso di un viaggio in Toscana, per il Festival dell'Unità di Castellina in Chianti. La Pira era a Firenze di ritorno da Mosca e in attesa di partire per Leningrado, dove si svolgerà un incontro della associazione delle città gemellate, di cui egli è presidente. La Pira mi ha subito intrattenuto su temi internazionali, giudicando con il consueto "ottimismo teologico" la situazione, nella quale, egli dice, se ci sono le guerre, ci sono anche i

canali e i fili che possono superarle e portare la pace (il riferimento è stato fatto agli incontri cino-sovietici di Pechino, a quelli cino-americani di Varsavia, la cui sospensione La Pira giudica provvisoria, all'incontro avvenuto ieri tra il sultano del Marocco e il presidente dell'alleanza semitica mondiale [...]). L'ex sindaco di Firenze mi ha anche parlato di un lungo colloquio avuto a Mosca con l'ex ambasciatore a Roma Kozyrev, che lo è andato a trovare e gli ha posto molte domande sulla situazione italiana. La Pira mi ha così espresso i suoi punti di vista, citandomi le sue frasi a Kozyrev. In Italia è possibile un profondo e pacifico spostamento di tutta la situazione politica verso nuove frontiere. I comunisti italiani sono una forza essenziale e sempre più lo diventeranno se manterranno la loro fedeltà a due esigenze: quella della originalità nazionale, quella dell'internazionalismo su scala planetaria.

L'altro elemento fondamentale è costitutivo dal mondo cattolico, del quale non si può parlare senza riferirsi alla Chiesa e alle sue posizioni. In Vaticano esiste una simpatia per evoluzioni della politica estera dell'Italia in senso pacifista e autonomo, mentre, a certe condizioni, non si obietta nulla ad un mutamento verso sinistra della politica interna. In questo senso è molto importante ogni affermazione di dialogo e di apertura da parte del PCI, ogni suo distacco dai temi laicisti e anticlericali del vecchio movimento socialista. Anche la positiva valutazione dei problemi aperti tra la Chiesa e i paesi dell'Est europeo può essere preziosa per gli sviluppi della politica interna italiana. C'è però, oltre al problema decisivo dell'accettazione vaticana di un nuovo corso politico in Italia, anche l'autonoma questione dei processi politici che devono compiersi perché il cambiamento si imponga come esigenza sufficientemente forte e matura.

Per La Pira si tratta di passare su due piani distinti anche se collegati tra loro: progresso di processi politici che impongano una intesa con il PCI, evoluzione delle posizioni della Chiesa in senso permissivo nei confronti di una simile ipotesi politica. Venendo ai problemi interni della DC come forza politica centrale del paese, La Pira ha detto che Moro, «il Moro di dopo il 19 maggio 1968», sembra veramente l'uomo più adatto a promuovere il processo che la DC può e deve realizzare, che è certamente non impossibile uno spostamento della DC su posizioni di sinistra, che tendono ad avere una espressione sempre più matura nel PCI. Il mio amico Fanfani – ha aggiunto La Pira – sembra essere rimasto indietro rispetto a questa fondamentale esigenza che rende differente questa situazione da quella nella quale la sinistra cattolica doveva combattere tra un centrismo neoliberale (De Gasperi) ed una opposizione frontista che nonostante la personale apertura di Togliatti non usciva dagli schemi dello stalinismo. C'era allora un momento di competizione e di sfondamento a sinistra cui oggi viene meno ogni valida giustificazione. Lo stile e il tono di Moro sono quelli giusti proprio perché riconoscono in un certo senso che la sinistra è il PCI e cercano di aprire gradualmente nella sua direzione un dialogo da parte di forze non di sinistra ma sottraibili alla prospettiva reazionaria della indefinita chiusura nei confronti di otto milioni di lavoratori. Anche se si tratta di una forza non dotata dello stesso respiro storico della DC, una considerazione analoga si può fare per i socialisti, di cui era caduco e antistorico il tentativo di competizione e di lotta nei confronti del PCI, portato avanti da Nenni oltre i suoi giusti tempi, mentre

appare positivo questo ruolo di ponte che De Martino e Mancini stanno dando al PSI, favorendo e non avversando un avvicinamento tra DC e PCI. Queste considerazioni più critiche su Fanfani ho avuto l'impressione che non facessero parte delle cose dette da La Pira a Kozyrev. Rivolgendosi apertamente a me, l'ex sindaco di Firenze ha anche aggiunto che bisogna andare avanti assumendo come punto di riferimento Moro, e in quanto all'Enea (così La Pira chiama confidenzialmente Fanfani) «dal momento che muove in maniera così imprevedibile è bene tracciare una strada e lasciargli la scelta se seguirla o no». Accanto a La Pira era Fioretta Mazzei, consigliere comunale di Firenze, che ha sempre collaborato con l'ex sindaco e, a questo punto, lo ha interrotto per dire: «di Fanfani non ci si può più fidare». La Pira si è limitato a fare un segno che mi è parso di richiamo alle infinite vie della provvidenza e poi è tornato a parlare di Moro.

Per quanto riguarda il Medio Oriente «Moro è riuscito – secondo La Pira – a stabilire un ponte tra Abba Eban e Nasser» mentre nei rapporti Est-Ovest «si è aperto la strada di Mosca attraverso Sofia e Budapest e con il recentissimo riconoscimento della Repubblica popolare mongola». Con Fioretta Mazzei e con Giorgio Giovannoni ho quindi parlato della politica cittadina, riscontrando alcuni interessanti punti di riferimento concreti di certe maturazioni nuove del discorso di La Pira. A Firenze, infatti, nel Consiglio comunale la sinistra DC dispone di ben otto consiglieri, dei quali la sola Mazzei è "lapiriana" mentre gli altri appartengono al gruppo basista di "Politica", che si riferisce nazionalmente all'on. Galloni. La base fiorentina ha avuto, come è noto, in Nicola Pistelli il proprio fondatore, e finché Pistelli fu in vita fu possibile un fecondo raccordo tra le iniziative di La Pira e la dialettica politica della DC, dalla quale il professore fu emarginato una volta venuto meno il ruolo di mediazione di Pistelli. A quanto mi hanno detto la Mazzei e Giovannoni si starebbe prospettando un nuovo riaggancio di La Pira con la situazione politica della DC attraverso una mediazione della Base, ed in particolare della persona di Giovanni Galloni. È evidente l'obiettivo interesse della sinistra DC di innestare alla testa della propria consistente pattuglia fiorentina una personalità dello spicco di quella di La Pira.

Altrettanto chiaro è il significato oggettivamente antifanfaniano di un simile innesto, nonché le garanzie che da esso possono venire nei confronti dei ben noti limiti di arretratezza e di "profetismo" che hanno caratterizzato l'azione dell'ex sindaco di Firenze [...].

§ 196. Lettera di Giorgio La Pira a Enrico Berlinguer[212]

13 luglio 1970

Caro Enrico,

ecco la risposta alla tua lettera: speriamo che alla fine una soluzione felice chiuda questa vertenza da tanto tempo in corso! Grazie per quanto potrai ancora fare! Sono tornato ieri da Leningrado: il fiume avanza verso il suo inevitabile porto di coesistenza, negoziato, promozione e pace! L'utopia della pace universale è la sola realtà della storia odierna! Accoglienza cordiale e "signorile".

Con affetto

§ 197. Lettera di Giorgio La Pira a Enrico Berlinguer[213]

14 settembre 1970

Caro Enrico,

è proprio vero: la Provvidenza mi ha fatto incontrare la sera (in treno) "l'interlocutore" del quale avevo parlato la mattina (a Castelgandolfo) a proposito del tema politicamente, umanamente, religiosamente più importante di oggi: quello familiare! Il PCI non può permettere che una legge così stupida e così eversiva della "unità fondamentale" del corpo sociale, entri come veleno intossicatore del nostro popolo: è una legge tipicamente "borghese" (della borghesia deteriore: quella dei "ricchi" e degli oppressori!): un grande partito popolare come il vostro non può permettere che una verità così grave sia inferta nel corpo del popolo italiano! Tu che sei una guida politica ed un padre di famiglia esemplare puoi bene valutare queste cose! Sono certo che farai tutto il possibile perché questo terribile errore politico ed umano non sia commesso!

Fraternamente

P.s. Togliatti, se fosse vivo!, direbbe le stesse cose.

§ 198. Lettera di mons. Aldo Del Monte a Mario Gozzini[214]

25 febbraio 1971

Caro professore,

[...] Da parte mia devo con semplicità ammettere che le cose da lei messe in rilievo corrispondono alle principali intenzioni del mio lavoro in mezzo al gruppo; le sono fraternamente grato perché lei, con calore e tuttavia con senso delicatissimo di proprietà, l'ha messo in rilievo con una testimonianza così sincera da tonificare tutto il nostro gruppo e da trasformare in grazia un disagio che poteva anche restare solo una profonda mortificazione. Forse c'è anche di più. Uso solo il forse perché era ed è vivissimo in me il rammarico di non poter continuare fianco a fianco un lavoro personale intorno al catechismo degli adulti, nella prospettiva del quale mi pareva di avvertire una fraternità ed una sintonia che andavano oltre la realtà di un metodo, per trasformarsi in piste spirituali di ricerca, sulle quali è probabile che, sia pure in situazioni diverse, abbiamo fatto molti percorsi insieme. Ho voluto mettere un punto su certo orientamento che nel mio stemma, dopo che mi avevano detto che non se ne può ancora più fare a meno, richiamando un pensiero molto caro a Ireneo, Origene e Agostino e a tutta la patristica orientale *Gloria dei homo vivens*. E nel fare ciò pensavo sul serio alla fecondità di tante amicizie, salde, chiare e anche criticamente costruttive come la sua che costituiscono un patrimonio prezioso per la Chiesa italiana. Tutto questo per dirle che mi è cara anche l'ultima sua, mi ha confortato in un giorno in cui sentivo profondamente la desolazione interiore. Ed essendo fraterna carità, che ricambio come si desidererebbe sempre ricambiare un dono, mi ha aiutato a mettermi nelle mani dello spirito [...].

Ricordi che Acqui non è in capo al mondo come io mi conforto pensando ad altri concreti incontri di lavoro.

Fraternamente benedico lei e sua moglie

§ 199. Lettera di Paolo Pombeni ai redattori del "Regno" e a padre Andrea Tessarolo[215]

24 luglio 1971
(girata a Mario Gozzini)

Cari amici,

[...] succo della questione era un assunto: "Il Regno" non è crollato per pressioni esterne gerarchiche, ma per un legittimo dissenso interno della proprietà (comunità dehoniana di Bologna), sullo "stile" di fare la rivista. Tutto questo sarebbe molto bello se non cozzasse brutalmente contro alcuni fatti: la comunità dehoniana aveva votato una mozione di sostanziale fiducia alla redazione chiedendone solo l'integrazione con persone da scegliere [...] il padre provinciale veniva di sua iniziativa a riprendere in mano la questione senza nessun nuovo pronunciamento della comunità dehoniana [...] già in quell'incontro il padre provinciale chiedeva una mutazione della redazione con l'allontanamento mio, di Sandri e di Madona; in questo caso si facevano presenti le "preoccupazioni" che "Il Regno" suscitava nella gerarchia... se "Il Regno" 1970 e 1971 è stato diverso nella linea, ciò è dipeso non dagli uomini, ma dagli avvenimenti: la LEF, la repressione contro le ACLI, la crisi olandese e tutti gli altri fatti che ben conoscete sono successi nel 1970 e 1971 e non già nel 1969, mutando così sensibilmente nel quadro italiano e internazionale su cui con ingenuo ottimismo aveva filosofato la redazione nel gennaio 1970 [...] è opportuno non lasciarsi incantare dal ragionamento delle opposte teologie: quella del Concilio e quella del post Concilio, accettabile e unanimista l'una, massimalista e dissidente l'altra. È un'analisi che "Il Regno" ha già fatto per penna di Degli Esposti ai tempi della cacciata di La Valle dall'"Avvenire d'Italia" [...] è anche pericoloso pensare che le pressioni di oggi siano quelle di ieri: forse i nomi che le firmano sono gli stessi ma il quadro di fondo è mutato: Colombo è quello di sempre, solo che fino ad un anno fa non avrebbe potuto cacciare costringendolo alle dimissioni un teologo del peso di Vagaggini, ex perito conciliare estensore materiale della redazione "teologica" della costituzione sulla liturgia, un uomo di fama europea, uno dei pochissimi teologi italiani tradotti all'estero [...]. Inaccettabile per me ogni discorso sullo stile, che non può essere che nascondersi dietro a un dito [...]. La gerarchia se non ha nulla da dire sulla sostanza è ridicolo che intervenga sulla forma: e ci mancherebbe che adesso il papa si mettesse a legiferare su come si scrive un giornale o su come si dipinge un quadro [...] quindi ogni tirar in campo opposte teologie è un mero pretesto che può anche far piacere perché eleva di tono il conflitto, ma è fuori luogo [...]. I tempi si vanno facendo duri e molte strade si dividono: chi abbia ragione lo si vedrà tra anni, magari prima di quanto non si pensi [...].

§ 200. Lettera di Mario Gozzini a un vescovo [216]

30 agosto 1971

Cara Eminenza,

[...] Mi sembra opportuno informarti sugli ultimi sviluppi della vicenda "Il Regno": il centro dehoniano, per la grave situazione interna, per le incertezze di molti redattori interni ed esterni, non è in grado di riprendere la pubblicazione della rivista; ad Assisi si è redatta una lettera con molte firme indubbiamente serie e autorevoli, indirizzata al card. Poma e per conoscenza alla segreteria di Stato, nella quale si chiede, col solito tono minaccioso e ultimativo, la ripresa de "Il Regno" con tutti i vecchi redattori e ci si costituisce in comitato per assicurare comunque, anche al di fuori del centro dehoniano, la vita della rivista sulla linea più recente; è probabile, anche se non del tutto facile, che riescano a rimettere in piedi la rivista [...]. Se l'ipotesi si realizza, è prevedibile che la violenza antigerarchica risulterà ulteriormente acuita e la diagnosi della repressione ne verrà rinvigorita. Sarà un coagulo nazionale di lotta di classe nella Chiesa... preti in difficoltà, arrabbiati dei vari tipi, massimalisti di varia estrazione, un Isolotto a scala massima e più agguerrito; pur considerando sicuramente reale la diagnosi secondo la quale le pressioni dell'autorità sono state solo una componente e non determinante della crisi, penso che esista un responsabilità pastorale della medesima autorità, da esercitarsi non soltanto in senso negativo ma anche positivo perché "Il Regno" riprenda prima che ne venga fatto uno nuovo con i vari Sandri ecc., del tutto fuori (ma oggi che cos'è che è fuori?). Vorrei aggiungere che l'intervento di Mannucci alla riunione della Commissione teologica della CEI ai primi di luglio era stato suggerito e promosso da me: credo veramente che la ricerca di canali estremamente agili, informali, permanenti di comunicazione reciproca e di dialogo fra vescovi e gruppi, editori, riviste sia oggi una necessità urgentissima: anche per prevenire tempestivamente, come nel caso de "Il Regno", situazioni determinate in massima parte da contrasti interni a comunità religiose di vario tipo. Ipotesi di soluzione: il centro dehoniano affida la direzione de "Il Regno" a Raniero La Valle che ci costituisce una redazione di sua scelta. Data la situazione personale di La Valle, i suoi precedenti prossimi e remoti, sarebbe molto auspicabile, a mio avviso, che il mandato a dirigere "Il Regno" gli venisse non tanto o non soltanto dal centro dehoniano ma dall'episcopato. Sarebbe un modo, mi sembra, per prendere, come si dice, due piccioni e una fava; cioè: risolvere il caso de "Il Regno" in un modo che metterebbe a tacere tutti gli arrabbiati; ripristinare un contatto tra l'autorità e La Valle; quest'ultimo, penso, nel suo inconscio (ma anche a livello cosciente: vedi tutti i suoi richiami alla Chiesa visibile) non chiede di meglio; resta da vedere, naturalmente, se l'altra parte vuole questo contatto o se invece non preferisce considerare La Valle un figliol prodigo definitivamente perduto da abbandonare alla sua prodigalità... (una soluzione di questo genere, oltre a far rientrare un uomo del prestigio e del seguito di La Valle in un certo giro non periferico ma centralmente ecclesiale, potrebbe essere anche l'occasione per creare e sperimentare quei canali informali che accennavo) [...].

§ 201. Lettera di mons. Aldo Del Monte a Mario Gozzini[217]

11 settembre 1971

Caro professore,

[...] la caratteristica prevalente della diocesi è questa: è un po' ferma su linee tradizionali, mentre c'è una fascia di giovani (preti e laici) che, impaziente, è tentata di rompere. La mia linea è questa: scrollare fortemente la pianta per mettere in movimento lo Spirito del Concilio; ma in unità. Quindi voglio far capire a preti e laici dai 40 anni in su, che devono "muovere il passo"; e ai giovani che vogliono camminare troppo in fretta sto suggerendo di credere di più nella comunione che nell'impazienza; tutti però responsabili nell'esempio dei propri doni [...].

Un fraterno saluto in attesa di vederla

Aff.mo

§ 202. Lettera di Giorgio Amendola a Livio Labor[218]

29 settembre 1971

Caro Labor,

[...] Certo tra noi c'è molto da discutere. Penso che l'attuazione della Costituzione non è sufficiente per giungere al socialismo, ma è la premessa necessaria. E c'è molto lavoro da fare per giungere ad una piena attuazione della Costituzione. Intanto ora si tratta di difenderla contro gli attacchi delle destre clericali e poi fasciste. E credo che più che una proposta di società, sia necessario affrontare i problemi politici ed economici, che si pongono con drammatica urgenza. La proposta consiste, più che in un progetto astratto, nel modo concreto come affrontiamo e risolviamo i problemi. Più che le parole, contano i fatti. In ogni modo sono sempre disponibile per una franca discussione sulle prospettive di azione politica delle sinistre italiane [...].

§ 203. Lettera di Franco Antonicelli a Enrico Berlinguer[219]

11 novembre 1971

Caro Berlinguer,

[...] Domenica ci sarà a Torino una grandiosa manifestazione contro il MSI, a cui parteciperanno sindaco e presidente della provincia (con relativi gonfaloni), in concordanza con un'altra manifestazione, che purtroppo non sarà meno grandiosa o allarmante, dello stesso MSI. A questa manifestazione il presidente del Circolo della Resistenza, non da solo certo, ha ritenuto opportuno propormi come oratore. A tale designazione [...la] federazione del PCI torinese ha posto il veto [...]. Ora la cosa è naturalmente risaputa: c'è ancora nella città e nel partito chi mi rispetta. La prima parte del problema è questa: come si osa porre un veto al mio nome e perché? Dico "come si osa" sapendo quel che il mio nome, bene o male,

significa ancora. Quale interesse c'è per il PCI di diffondere il sospetto di non so quale diffidenza o attrito tra il PCI, o la federazione torinese, e me (cado dalle nuvole) e chiedo anche se è lecito nuocere in questo modo, e sia pure in diversa misura, e al partito e a me: non giova né al passato, né al presente, né a qualsivoglia futuro. Non giova distruggere un nome su cui sono stati indirizzati gli elettori a portare i loro voti. Concludo su questo punto con altri due commenti: il primo è che in questi stessi giorni e prima di conoscere il fatto surriferito, io sono stato invitato a parlare dalla federazione comunista e dai comitati antifascisti unitari di Genova, di La Spezia, di Novara, di Ravenna e della provincia di Pisa (socialcomunista), e in ottobre, lo voglio ricordare, l'amico Bufalini mi invitò cortesemente a Napoli a commemorare le quattro giornate... il secondo commento è che non dovrei rammentare a nessuno che io sono un uomo libero e politicamente indipendente e uso di tale natura e situazione con lealtà e responsabilità, e proprio per questo credo di aver giovato e di giovare agli amici comunisti, in luogo di certi altri legati al PCI per servilità e spirito filisteo, cioè disutili al partito; e proprio per questo infine sento di non poter accettare azioni sleali a mio riguardo. Ed essendo libero, leale e responsabile come uomo e come amico, per esempio vado a Perugia al Congresso dell'Italia-URSS a fare e dire qualcosa che Adamoli e credo anche Pajetta, oltre ai congressisti, hanno apprezzato, con libertà di parola, com'è dovere mio e per così dire della funzione che è propriamente mia, ma con utilità evidente per l'associazione e il suo lavoro; vado alla fine del congresso a Carrara a parlare alla FIAP, dove pur invitato non sono mai andato, e ci vado proprio allo scopo di farvi due discorsi per mantenere viva almeno l'alleanza federativa con l'ANPI e moderare il forte anticomunismo che vive in quel ceto (per chiamarlo così) assai poco omogeneo. Nel tempo stesso, e qui passo al problema generale di questa mia lettera, io tengo alta (ma responsabile) l'autonomia e del circolo della Resistenza (non da solo, certo, ma vi ho ancora qualche autorità) e dell'unione culturale (anche se molte difficoltà l'hanno al presente messa in crisi, che tento di risolvere senza farla deflettere dalla sua libera linea di strumento culturale e non di parte). Autonomia indispensabile, perché l'antifascismo cittadino non è fatto di soli comunisti, e se non si accetta questa verità con le sue conseguenze, si sfascia tutto un lungo lavoro che molto ha reso. Il problema generale è dunque in sostanza questo, e io lo pongo con forza alla direzione del partito perché mi stupirebbe che non la interessasse. O si comprende, o meglio, si torna a comprendere, che è interesse della democrazia, del Partito comunista e della lotta generale che esistano strumenti liberi e aperti di cultura, nemici solo del fascismo e oppositori dialettici di chiunque, ove occorra, e allora sta bene e, per quel che mi riguarda, continuo a fare la mia parte, sapendo molto bene come la faccio, con quale cosciente spirito e con quale autentico profitto nell'interesse comune (né personale, né di parte, ma di causa ideale); o si preferiscono strumenti malleabili adatti a una politica più propriamente di partito e allora, niente di male (ma secondo me, molto di male), ditemelo e io mi sciolgo da responsabilità non mie e che non posso assumere. L'unità delle sinistre io la intendo benissimo e chiamo sinistra tutto ciò che non è a destra; con la sinistra, che in quanto tale significa antifascismo, è problema di confronti e discussioni anche dure, con l'altra non esiste il problema. Scusa la lunga lettera, caro Berlinguer, che è sì una protesta, ma, per il caso

personale, posso anche credere e supporre o accettare l'idea di un malinteso; per il caso generale desidero che teniate presente questa franca spiegazione. Mi auguro che tale franchezza e anche la fondatezza molto seria delle mie obiezioni mi siano riconosciute anche da voi tutti come già un tempo da Togliatti.

Cordialmente

§ 204. Lettera di Enrico Berlinguer a Franco Antonicelli[220]

24 novembre 1971

Caro Antonicelli,

prima di rispondere alla tua lettera ho voluto sentire Minucci. I chiarimenti che egli mi ha dato, e che mi assicura ha già dato personalmente a te, credo valgano a dissipare ogni tua preoccupazione per quanto riguarda la lealtà, la fiducia e la stima della federazione torinese, e del partito nel suo complesso, verso di te. Nessun veto è stato mai posto nei tuoi confronti da parte nostra per qualsiasi manifestazione politica o culturale: anzi, voglio confermarti che il partito, per condurre le sue battaglie, ha bisogno di poter contare sulla tua amicizia, sul tuo esempio di moralità politica, sul tuo alto senso di responsabilità, di devozione alla causa della libertà. Quanto alla questione generale, devo dirti che sono completamente d'accordo con te: il rapporto che deve intercorrere tra il nostro partito e quegli uomini politici che, da una posizione di autonomia e indipendenza, combattono con noi una comune battaglia, per essere utile alla democrazia e al suo sviluppo, deve svolgersi e mantenersi nei termini che tu hai espresso.

Ti saluto con la più viva cordialità e spero di vederti presto

§ 205. Lettera di Carlo Galante Garrone a Ferruccio Parri[221]

4 aprile 1972

[...] La notizia del tuo probabile intervento ha destato grande entusiasmo in Minucci e compagni: che ci tenevano moltissimo. Da quando è iniziata la campagna elettorale, a Casale mi hanno continuamente esortato a garantire la tua presenza. Dicono che la situazione è delicata, che la mia designazione ha sollevato qualche obiezione perché, aggiungono, nella scorsa legislatura ho pensato più a Roma che non a Casale ecc. In verità, io non credo di essere colpevole. Per quattro anni sono andato a Casale, due volte al mese, ed ho ricevuto centinaia di persone, e ho cercato di curare le numerose pratiche che mi sono state affidate. Certo, non era e non è questo il tipo di attività che preferisco: mi sento più portato per il lavoro in aula e di commissione, per il dibattito e la discussione. Forse la delusione degli "elettori" è stata alimentata, anche, dal fatto che ho preferito avere i miei incontri al Circolo Gobetti di Giovannacci, anziché alla sede del PCI: ma questi erano stati, nel 1968, gli accordi con Minucci e Pecchioli. Il guaio è che quel pazzerellone di Giovannacci, con alcuni "manifesti" un po' anarcoidi, si è urtato con il PCI: e io ho subito le conseguenze anche di questo fatto. Già mi ero accorto della difficoltà del-

la mia situazione nei primi mesi del 1972: e proprio per questo avevo fatto presente che forse sarebbe stato nell'interesse di tutti designarmi per un altro collegio, visto che erano in programma alcuni trasferimenti. Ma non sono stato ascoltato, e naturalmente non avevo diritto di essere ascoltato. E così Antonicelli, beato lui, è andato a Susa: ma a Alessandria, lasciata libera da Antonicelli, è andato Filippa del PSIUP (e io sono rimasto a Casale). Nulla di male: io continuerò a "fare il mio dovere", questo è certo, nel ricordo di un detto che chiudeva una lettera di Unità popolare: "fa quel che devi, avvenga quel che può". Così, affronto serenamente le fatiche di questi giorni: centinaia di chilometri ogni giorno, dal Casalese all'alto Cuneese, sempre alla guida della mia scassata 1500 (è quella del 1968: ma non temere per te, tiene duro come il suo padrone). Grazie dunque. So di essere stato io il colpevole del tuo sacrificio: perché, quando mi hanno detto che era necessaria la presenza di Parri a Casale, ho risposto: non oso dargli questo fastidio, fate muovere voi i vertici del PCI. E i vertici si sono mossi. E io ne sono felicissimo.

Grazie e a presto

§ 206. Lettera di padre Ernesto Balducci a Enrico Berlinguer[222]

10 maggio 1972

Caro Berlinguer,

vengo ora dai funerali di Alberto Scandone [...] mi permetto grande confidenza come un segno di partecipazione al dolore suo e di molti uomini del suo partito e quasi come un augurio della vittoria della classe operaia alla cui causa, in posizioni così diverse, sono votato anch'io, come lei, come Alberto.

§ 207. Lettera di Giorgio La Pira a Enrico Berlinguer[223]

28 marzo 1973

Caro Enrico,

puoi dare uno sguardo a questa lettera? È un "tema" che tu hai già visto negli scorsi anni. Grazie per quanto potrai fare! E "avanti" verso il porto inevitabile della convergenza dei popoli: "al negoziato globale non c'è alternativa" (Nixon, Breznev, Ciu En Lai: identiche parole, identica inevitabilità). Avanti, perciò, verso la inevitabile "frontiera di Isaia".

Con affetto

§ 208. Lettera di Mino Martinazzoli a Ferruccio Parri[224]

s.d.

Gentile professore,

[...] mi permetto di importunarla brevemente. Non fa meraviglia, certo, la durezza del suo giudizio. Chi, come lei, ha partecipato a una stagione di tanto alte speranze e, di più, queste stesse speranze ha in modo rilevante alimentato e cresciuto non può certo inclinare, sul paragone dei nostri giorni, a soddisfatte in-

dulgenze. Non mi convince, tuttavia, questa sorta di preclusione, questa scoperta dell'esistenziale incompatibilità tra il nostro popolo ed una seria vocazione democratica. Essere "deluso degli italiani" è una tentazione doverosa, a patto di vincerla; considerando quale corrotta eredità stia alle spalle della esperienza Repubblicana e come ancora tale eredità condizioni e appesantisca questa stessa esperienza. Certo appare difficile oggi ritrovare, lungo gli itinerari quotidiani, persino la traccia di quello che fu lo "spirito del 1945", il presentimento generoso, lo stile severo di una convivenza civile fondata su una libertà sempre più giusta. In verità, la corteccia delle cose ci mostra una realtà contorta e deludente, irta di vistose contraddizioni, povera di valori, permissiva e insieme prevaricante, inquieta di novità eppure opaca di consapevolezza. Tuttavia, dentro il magma incomposto di questa realtà non recisa, una continuità ideale che non trascolora una volontà di riscatto civile che proprio nella matrice della resistenza identifica il suo tenace ancoraggio. Lo so bene, questo non è un discorso politico ed assomiglia di più alla espressione di uno stato d'animo. Ma se anche i più lugubri profeti della cronaca politica tengono a precisare che l'Italia degli anni Settanta non è quella del 1922, questo accade, mi pare, proprio perché qualche cosa di nuovo è maturato nel nostro paese lungo l'arco dell'esperienza democratica e dunque il filo rosso della rinascita non si è fatto più esile, non si è spezzato, ma ha rinvenuto, invece, una sua consistenza, una sua durata. Certamente la resistenza è stata, come rivoluzione dello spirito, un fatto minoritario e ancora oggi è minoritaria la vocazione ad un costume, ad una moralità civile che sono le condizioni pregiudiziali per l'autenticità di qualsiasi scelta politica. Ma, ripeto, per quanto minoritaria questa coscienza appartiene alla storia dei nostri anni: sta dentro, non sopra la volontà popolare. Questa, almeno, è la convinzione di uno come me che guarda alla situazione da un osservatorio periferico ma proprio in questa periferia ha non poche occasioni di ritrovare intatte le ragioni e le speranze del 1945, insieme con la coerenza delle parole e dei comportamenti. Di qui l'impulso che ho avvertito di scriverle queste poche righe per invitarla ad un approfondimento o meglio ad un chiarimento [...]. Per quelli come me si tratta di una risposta importante. Appartengo alla generazione dei quarantenni; quella che i sociologi da caccia chiamano la "generazione griglia". È tuttavia una generazione che conserva ferme e suggestive memorie di avvenimenti che l'hanno lambita e di uomini che l'hanno formata. Lei è uno di questi. E se la sua acerba solitudine non ci sorprende ed anzi ci sembra, anch'essa, esemplare, il suo rifiuto ci appare troppo ingiusto e troppo amaro. Le chiedo scusa della perentoria intrusione e le porgo saluti assai cordiali (non so se è proprio questa la provocazione che lei desiderava).

Cordialmente

§ 209. Lettera di don Alfredo Nesi a Mario Gozzini [225]

6 gennaio 1974

Caro Mario,

[...] sono stato con Balducci con l'affetto grande di due che si voglion bene davvero. E so perfettamente che nessun costume ecclesiastico può intaccare la sua fede e la sua genuinità, soprattutto sul piano del distacco dai soldi [...]. Però

ascoltai la relazione di Balducci [al Convegno di Assisi] e ne uscii con tanta tristezza per un discorso storico generico, superficiale, zeppo di luoghi comuni e intervallato da applausi troppo facili. Questo è il mio cruccio. Lo dico da pover'uomo che ha un centesimo della cultura e della fedeltà di Balducci. Ma quanto è vero che Dio ti dà un solco nella vita. Un solco legato al mondo intero e alle sue stagioni, ma un solco in cui si deve operare fino a morirci dentro come il seme, un solco che sia la tua piccola testimonianza di fiducia sofferta e di fecondità per il futuro [...]. Coraggio, fai bene il catechismo: sentiti nella pace e nell'attenzione come un redattore dei libri sacri. Perché facendo il catechismo, tu segui un passo contemporaneo dell'antico cammino della parola di Dio. È qui la preziosità del legame tra Bibbia e tradizione, cioè fra Bibbia ed il suo itinerario vivo nella Pentecoste delle nazioni [...].

Con affetto

§ 210. Lettera di don Alfredo Nesi a padre Ernesto Balducci[226]

6 gennaio 1974

Caro Ernesto,

[...] ti ho visto tanto volentieri ad Assisi, in quel convegno generico come tematica e come conduzione, ma affollato di giovani, parte dei quali per altro poco gioverecci. Ho sentito la tua relazione [...] vorrei farti alcune considerazioni, perché sono rimasto un po' colpito dalla frettolosità del tuo discorso che passava sopra epoche e fatti, quasi senza afferrarli. Tu parlavi di "Chiesa delle catacombe" quella che non aveva templi ecc. Ma mi pare però che la "Chiesa delle catacombe" debba il suo titolo al *quo vadis*, non alla analisi storica. Le catacombe furono in realtà cimiteri per le religioni e non praticavano la cremazione ed erano sotto la garanzia e la protezione del Pontefice Massimo [...]. I cristiani dei primi 3-4 secoli non poterono fare i loro templi nell'impero romano perché avrebbero dovuto includere comunque il culto dell'imperatore. Quindi la mancanza di loro templi è riprova di lotta contro l'assolutismo umano. Quando poi poterono farli, tornarono alla gioiosa esperienza della "casa di Dio" fra noi. La costruzione della casa di Dio fu un alto impegno di partecipazione, di vita popolare, di arte consapevole durante tutti i secoli fino al Seicento. Non si può superficializzare parlando di due centri di potere: la cattedrale (il vescovo) e il palazzo (il signore). Basta pensare al diritto di asilo esercitato dalle chiese, alla lettura della Bibbia sui muri affrescati, alle azioni liturgiche e paraliturgiche. È superfluo dire che oggi non occorre più fare la casa di Dio. Io ho toccato con mano quanto la gente di Corea (non religiosa tradizionalmente) ha avuto gioia e orgoglio nell'aver la sua Chiesa. È vero che c'è chi ha fatto spese superflue e iniziative di costume (centri ricreativi ecc.); ma tutto questo non vuol dire eliminare il principio del riferimento della vita di Dio, che la sua casa nella città esprime [...]. Francamente mi fece impressione quel taglio puramente contestativo e non proponente, che desti alla tua relazione dopo le altre due, che mi parvero, fra l'altro, poca cosa. Credo che bisogna dare alla gente, ai giovani soprattutto di che pensare e di che amare.

Con affetto

§ 211. Lettera di padre Ernesto Balducci a don Alfredo Nesi[227]

27 gennaio 1974

Caro Alfredo,

[...] grazie delle tue obiezioni; sempre così fresche e amichevoli, anche se ormai sempre più segnate da una distanza ideologica. Una prova in più che Cristo unisce i gentili (come me) e i giudei (come te). Ho parlato delle catacombe in modo puramente emblematico; sul rapporto tempio-potere sono invece di diverso avviso. Ho scritto sul tema un articolo per "Testimonianze" (nel n. 164-165). Non so più parlare di "casa di Dio". Perché il mio discorso fu puramente contestativo? Anzi: fu una indicazione a vivere il Vangelo nel futuro anche senza camici sacrali.

E i giovani mi intesero. Comunque, avanti. I tempi duri ci troveranno accanto [...].

§ 212. Lettera di don Alfredo Nesi a padre Ernesto Balducci[228]

2 febbraio 1974

Caro Ernesto,

[...] tu mi metti fra i giudei e ti collochi troppo facilmente tra i gentili. Mi verrebbe da ricordare, se posso citare da bischero un santo, che anche don Milani era considerato un "giudeo". E invece era tale solo per la severità del rapporto sacrale con Dio e per il suo fortissimo spirito di profezia, puro da ogni contestazione. Credo, secondo i quattro (ma quadrati) grammi di cultura che ho che nella Chiesa di oggi i giudaizzanti siano proprio quelli che fan le sette della inquietudine e dello strumentalismo. Privi della vera libertà dei figli di Dio, si mettono ad esser "cristiani..." o "cristiani di...", con analisi storiche da improvvisatori e finiscono per essere più discendenti di Freud che dello stesso Marx, il quale di impostazione del pensiero se ne intendeva e l'analisi storica a suo modo la sapeva fare. La "casa di Dio" non è una cornice sociale; è l'espressione dell'esser Dio con noi, dai tempi della tenda di Mosè. È chiaro che ci sono abusi e delitti di costume. Ma, dato che stai da tempo a Firenze, ricorda che non si butta mai dalla finestra "panno e bambino", cioè si purifica incessantemente, si partecipa, ma non si fanno macerie di tutto. Tu non hai esperienze pastorali di parroco; io invece so quanto la gente non clericale di Corea ha atteso la casa di Dio, che per me è anche un pezzo di scuola, cioè l'ho fatta in funzione didattica. Il tuo discorso di Assisi fu veramente sballato, come fu sballato tutto quel convegno, male impostato e mal eseguito. Non è vero che i giovani ti intesero: ero in platea e avvertii gli applausi facili, ad effetto, di cui dovresti imparare finalmente a diffidare. Invece i pareri pensati furono molto negativi. Io sono di già nei tempi duri: vivo entro un comunismo doroteo o di destra; permettimi di dirti che la umiliazione del capire e l'offesa degli occhi sono pesantissime [...]. Stai bene e stai attento

Con affetto

§ 213. Lettera di Mario Gozzini a don Paolo Pagliughi[229]

11 marzo 1974

Caro don Pagliughi,

leggo che hai lasciato la parrocchia e sento quanto deve esserti costata questa "obbedienza". I limiti, le carenze, il peccato presente nei comportamenti dell'autorità non diminuiscono, anzi accentuano un'altra verità: il tuo sacrificio di oggi rende più limpida la tua testimonianza di credente e di prete, consapevole che la salvezza non può essere mai un fatto soggettivo, individuale, ma passa attraverso questa Chiesa voluta da Cristo, con i suoi limiti, le sue carenze, i suoi peccati. Per cui la comunione con la gente, la comunione col vescovo e i monsignori della curia; pena la sterilità e la contraddizione.

Vedi quel che è avvenuto di don Mazzi e dell'Isolotto. L'autenticità della fede è misurata anche da questa tenacia nell'unità; se dobbiamo venire riconosciuti dall'amore reciproco, non potremo escludere proprio il vescovo e i suoi monsignori, tanto più quando si vede chiaro quanto siano legati dalla paura, dai compromessi, dal peccato. Certo, amarli vuol dire anche gridare a viso aperto che da quei legami devono sciogliersi. E tu l'hai fatto: non starò a dire su quante cose, del tuo libro, sono d'accordo con te [...].

Credo che se un prete vuol portare avanti un certo discorso scomodo debba accuratamente evitare ogni possibile motivo di urto esterno, spuntando in partenza le armi relative, anche psicologiche. Deve essere casto, umile, pregare. Gli scandali avvengano su cose più serie! Quanto a queste, la mia impressione è che la validità di fondo delle tue tesi sia continuamente menomata dalla fretta espressiva che le rende ambigue; la *vis* polemica ti piglia la mano, la verità globale spesso finisce per sfuggire [...].

Così quando tu parli di "convertirsi al mondo": l'espressione contiene una verità, tutta l'economia di salvezza è *propter nos homines et propter nostram salutem mentere*, la Chiesa sembra spesso vivere e pensare "per sé", in un'ontologia staccata dal mondo. Ma l'espressione resta ambigua, se invece viviamo e pensiamo la Chiesa come mondo aperto all'ascolto dello Spirito, che ha quindi consapevolmente bisogno di convertirsi di continuo all'annunzio del Regno. Direi che è in gioco la contrapposizione, per me inaccettabile, di due chiese [...]. Così non riesco ad accettare che il pastore sia incaricato della collettività. In primis, c'è sempre la vocazione personale di essere per gli altri. Nessun incarico potrebbe mai provocarla. E poi c'è l'investitura sacramentale. Io sono diventato piuttosto scettico sulla possibilità che le comunità scelgano loro il vescovo e il parroco (Rosmini delle "cinque piaghe"): c'è il rischio, oggi, che nella stragrande maggioranza dei casi scelgano il vitello d'oro, cioè un prete di comodo [...]. Sta anche a te riscattare a vantaggio di tutti questo peccato.

Te lo auguro di cuore e prego perché sia così

§ 214. Lettera di Mario Gozzini a Vittorio Citterich[230]

Sabato santo 1974

Caro Vittorio,

per me, per noi, tutti gli amici comuni, non sussiste il benché minimo dubbio. Il 12 maggio voteremo no. Per motivi religiosi, prima di tutto. Contro la logica del potere ecclesiastico che domina ancora la gran maggioranza dei vescovi e dei cattolici italiani. Contro il persistente tabù di una legge naturale che è mistificazione della fede. Contro la secolarizzazione del sacramento nella legge civile [...]. A favore del primato della coscienza che non può e non deve venir confiscato dall'indebita ingerenza di una gerarchia tuttora vogliosa di cedere alla tentazione del potere [...]. Infine, il nostro no cristiano vuol essere anche una protesta contro la logica dei tribunali ecclesiastici, espressione estrema di una Chiesa in sé che difende a spada tratta il principio, matrimonio nullo, cioè mai esistito, e diventa una patente negazione della Chiesa per gli uomini [...]. Ci sono poi i motivi politici. La difesa dell'ordine costituzionale passa ormai per il compromesso storico. L'atteggiamento, purtroppo persistente in moltissimi, di considerare tabù il PCI, tollerando al più come opposizione nettamente delimitata, porta insensibilmente, a lungo andare, e ormai sono trent'anni, alla modifica costituzionale di destra, a un fascismo più o meno larvato. Già dieci anni fa Nicola Pistelli aveva cominciato a impostare un discorso del genere; e noi mettemmo insieme il dialogo alla prova [...]. Oggi questo discorso non ha più nulla di utopico, è un discorso semplicemente difensivo della democrazia del 1948. Una vittoria del no, una vittoria del PCI, sarebbe un avvertimento certo utile per tutti coloro i quali, in Italia ma anche in America e in URSS, pensano a una svolta autoritaria a servizio della stabilità internazionale, della nuova santa alleanza fra le superpotenze. Se la pensiamo così, come mai, allora, io non ho aderito al gruppo di Pedrazzi, Scoppola, Brezzi, Meucci ecc.? Come mai... sono rimasto zitto? La ragione è semplice. La mia partecipazione al lavoro per il nuovo catechismo degli adulti della CEI, una partecipazione che è diventata, strada facendo, sempre più impegnativa e determinante, ha suscitato in molti ambienti sorpresa, allarme, opposizione. Una posizione pubblica a favore del no avrebbe significato, con ogni probabilità, la messa in mora di quei vescovi che hanno voluto fortemente la mia partecipazione; e l'avventura sarebbe finita lì [...]. L'apporto, almeno potenzialmente, decisivo, a un libro che, essendo documento magisteriale, potrà avere enorme influenza nei prossimi anni, ho scelto senza esitazioni... Se mai capitasse, nei prossimi giorni, che in colloqui con amici venisse fatto il mio nome, siete più che autorizzati a dire come la penso in fatto di referendum; quanto alla ragione del mio silenzio, ditela solo a chi la può capire, i comunisti, direi, più che i cattolici [...]. Vi raccomando di fare quanto potete perché i "feriti" cattolici [dalla partecipazione in prima linea per il no], imparino la lezione di Pellegrino più che quella di Siri e abbiano coscienza chiara che la "ferita", se esiste, può essere politica ma in nessun modo e in nessuna misura in ordine della fede comune [...].

Con affetto

§ 215. Lettera di Mario Gozzini a mons. Enrico Bartoletti[231]

21 aprile 1974

Carissimo,

[...] La notizia che il Consiglio di presidenza della CEI si riunirà nell'immediata vigilia del 12 maggio mi è causa di profonda vivissima preoccupazione. Temo che l'episcopato, colto di sorpresa dall'onda crescente e tenace del no cattolico, si lasci prendere del panico ed emetta un documento ancora più forte fino a minacciare la comunione nella fede. Molti indizi mi confermano in questo timore: non c'è bisogno di elencarli. Una decisione di questo genere sarebbe, a mio avviso, catastrofica. Già la notificazione di febbraio, con la sua ambiguità, ha dato luogo a una dolorosa difformità di comportamenti. In Toscana, e certo anche altrove, ci sono parroci che esplicitamente predicano il sì, lo organizzano, lo presentano come obbligo grave nell'omelia e in confessionale. Mentre altri parroci, per nulla contestatori, docili e mitissimi, alcuni ne conosci bene e li stimi fra i migliori, si astengono da qualsiasi pronunciamento, non meno esplicitamente rimettendo la scelta alla coscienza responsabile di ciascun credente, e addirittura consigliando il sì. La caduta delle tre righe sulla libertà di voto che non infirma la comunione ecclesiale, caduta, se non erro, lamentata da mons. Del Monte, è stata un fatto pastoralmente esiziale. È capitato a me, nella mia parrocchia, di venir minacciato di espulsione dalla Chiesa a calci. Nonostante il preciso richiamo alla notificazione, lo spirito diabolico di crociata e di guerra di religione è all'opera, e come!

Tuttavia la realtà è che, nonostante tutto, il movimento per il no, motivato da fortissime ragioni ecclesiali e politiche, ha assunto un valore e una portata ben diversi dai vari Isolotti. È un fatto interamente nuovo: non riconducibile in alcun modo agli schemi del dissenso. La spaccatura del vertice, penosa vicenda, la presenza in TV di uomini come Pedrazzi e Meucci, anziani e moderati, insospettabili, lo schierarsi perfino di un Brezzi, il no dei sindacalisti CISL, quello della sinistra DC, coperto dalla ragione di partito ma notoriamente massiccio, sono tutti segni che dovrebbero aprire gli occhi. Anche a quelli malati di cataratta. C'è una diffusa crescita di coscienza che rende ormai improponibile l'obbedienza quando la materia è per lo meno mista e i vescovi si pronunciano senza minimamente consultare i laici. Anzi, la pretesa di imporre il loro volere dall'alto, cancellando la realtà con una tratta di penna, non può che venire sentita d'istinto, anche da chi non saprebbe allineare citazioni conciliari e pontificie a sostegno, come un cedimento alla tentazione che Cristo respinse, quella del potere terrestre. Un comunicato più forte, il 10 maggio, qualunque fosse l'esito del referendum, aprirebbe una situazione di estremo pericolo, in qualche modo parascismatica, con sacerdoti e comunità ecclesiastiche, interi monasteri, che assolverebbero tranquillamente dal peccato e altri che accanitamente farebbero il contrario, magari, in caso di sconfitta per loro, con sentimenti inquisitoriali e punitivi. Tutte queste cose le sai benissimo da te, non ne dubito. La lettera ha soltanto due scopi. Prima di tutto, quello di scongiurarti, per la comune fede, di compiere ogni sforzo,

di usare ogni risorsa, fino alla suprema, quella di farti mettere in croce per atti estremi, perché sia risparmiata alla Chiesa italiana tanta iattura.

In secondo luogo, l'aspetto personale. Tu sai che ho deposto sull'altare nel nuovo catechismo la mia rinuncia a parlare per il no, dati i condizionamenti mentali della maggioranza dei vescovi che il catechismo devono pur approvare. Il mio silenzio lascia stupiti, e sdegnati con me, molti amici comuni: apparentemente ho disertato la battaglia, mandando in prima linea da solo, questa volta, il nostro Gianni (il quale, ti dirò, aveva molte perplessità ad accettare per la TV: sai chi gliele ha tolte? Un autorevole ecclesiastico, e le indecenti pressioni, anche ricattatorie, cui venne sottoposto; per la verità, più da ambienti laici che ecclesiastici). Ora, questa rinuncia verrebbe per forza a cadere il giorno in cui l'episcopato medesimo, con decisioni irrealistiche, contraddicendo i propri stessi orientamenti, compromettesse di fatto, e per non pochi anni, l'autentico rinnovamento pastorale e catechistico in Italia, di cui il catechismo per gli adulti dovrebbe essere strumento essenziale. Per conoscenza invio copia di questa lettera a mons. Del Monte e mons. Agresti

Con affettuosa amicizia

§ 216. Lettera di Mario Gozzini a don Egidio Caporello[232]

2 maggio 1974

Caro don Egidio,

[...] dieci giorni fa scrissi a mons. Bartoletti la lettera qui unita. C'era un foglio, non mandato, a mons. Del Monte e a mons. Agresti, in cui gli dicevo che avrei potuto pubblicare sul "Corriere della Sera" quel che ritenesse utile per evitare il peggio, mantenendomi fedele anche allo stile da lui eventualmente suggerito. Nessuna risposta. Siccome il peggio sta già venendo e verrà, devo concludere che gli sta bene così? Eppure in una conversazione con Meucci, dopo la conferenza stampa, criticava ampiamente le illusioni dei confratelli. Ad ogni modo io non posso più tacere e sul "Corriere" apparirà un articolo accorato ma fermo. Anche i vescovi cresciuti nella fede e nella coscienza ecclesiale devono rendersi conto che in certe situazioni o ci si fa appendere al legno o si sta dalla parte del potere, con satana. A me laico non possono sospendermi da nulla, e tanto meno togliermi la parola. Per questo ho deciso di parlare. C'è in giro la voce (mi viene dal "Corriere") che si voglia scomunicare Pedrazzi e gli altri promotori del "no" cattolico. E poi ci si meraviglia se i giovani si allontanano e c'è la crisi delle vocazioni? La preoccupazione è diventata angoscia.

Affettuosi saluti,

tuo

Note

1. IGT, FG, busta 374 "Scalera", cartella 92, Q-S.
2. *Ibid*.
3. Ivi, cartella 91, N-P.

4. *Ibid*.
5. Ivi, cartella 92, Q-S.
6. *Ibid*.
7. Ivi, cartella 91, N-P.
8. *Ibid*.
9. Ivi, cartella 88, C-D; cfr., in risposta, il biglietto di R. Cantoni a M. Gozzini, 15 gennaio 1949: «Caro Gozzini, ho letto l'articolo con molta attenzione e raramente mi è capitato di trovare un lettore così acuto e comprensivo. Vedo che anche i temi di cui ci occupiamo si incontrano [...]. Mi auguro anch'io di poter fare presto la sua conoscenza. Cordialmente», *ibid*.
10. Ivi, cartella 92, Q-S.
11. G. Spadolini, *Il Papato socialista*, Longanesi, Milano 1950.
12. M. Gozzini, *Ritorno alla teocrazia*, in "L'Ultima", 49-50, gennaio-febbraio 1950, pp. 67-76.
13. IGT, FG, cartella 91, N-P.
14. Ivi, cartella 89, E-G.
15. Ivi, cartella 91, N-P.
16. Ivi, cartella 64, B 3.
17. Ivi, cartella 90, H-M.
18. *Ibid*.
19. *Ibid*.
20. Ivi, cartella 92, Q-S.
21. Ivi, cartella 87, A-B.
22. Ivi, cartella 89, E-G.
23. Il decreto del Sant'Uffizio risale al 5 febbraio 1952; a proposito, cfr. anche la successiva notificazione del cardinale Schuster, arcivescovo di Milano, contro di lui, in "L'Italia", 27 maggio 1952.
24. IGT, FG, cartella 90, H-M.
25. Ivi, cartella 93, T-Z; cfr. la precedente lettera di padre E. Valentini a M. Gozzini, 18 luglio 1952: «Caro Gozzini [...]. Rimarrebbero ora da discutere e approfondire, nell'interesse stesso d'una vera vitalità de "L'Ultima", quelle questioni sociali circa le quali espressi qualche riserva a titolo personale. Vede, caro Gozzini, siete in molti fra i buoni cattolici, anzi quasi tutti fra i buoni cattolici slanciati, che asserite cose del genere; ne rimane fuori solo qualche vecchio brontolone reazionario come me. Ma lei sa, come sia facile che le cose asserite in un dato momento da tutti, appunto per questo siano incontrollate, esagerate e quindi anche, almeno in un certo senso, sbagliate e come, di fronte ad esse i reazionari possano avere ragione o almeno una funzione, come anche spesso i reazionari riescano perciò precursori. Quindi l'importanza per una tendenza come "L'Ultima" è di prestare molto orecchio a reazione di tal tipo [...]. Tanti cari saluti a tutti», *ibid*.
26. Contenuto nel volume M. Gozzini, *Rischio e fedeltà*, LEF, Firenze 1951.
27. IGT, FG, cartella 89, E-G.
28. *Ibid*.
29. Ivi, cartella 64, B 4.
30. Ivi, cartella 91, N-P.
31. Ivi, cartella 64, B 4.
32. *Ibid*.
33. *Ibid*.; cfr. anche la risposta di M. Gozzini a padre C. De Piaz, 15 agosto 1953: «Caro amico [...]. Ti ringrazio molto della buona notizia relativa a Balbo [...]. E mi fa piacere anche dell'adesione di Matteucci. Ti faccio il punto della situazione per quanto riguarda gli amici fiorentini. Pressoché sicura la presenza di Bartoletti, molto incerta invece quella di Lupori; a Colosio bisogna almeno per ora rinunciare. Saremo dunque: Balducci, Barsotti, Meucci, Oxilia, io, Bartoletti. Ora, in considerazione delle assenze, pro-

pongo, anche a nome di altri amici, di invitare Silvano Panunzio, elemento che potrebbe rivelarsi prezioso [...]», *ibid*.

34. *Ibid*.

35. Ivi, cartella 90, H-M.

36. *Ibid*., lettera di cui un breve stralcio è apparso in M. Di Giacomo, *Don Milani tra solitudine e Vangelo*, Borla, Roma 2001, p. 67.

37. M. Gozzini, *I cristiani di fronte al comunismo*, in "L'Ultima", 67, gennaio-febbraio 1953, pp. 57-62.

38. Si tratta di L. Milani, *Lettera aperta ad un predicatore*, in "Vita Cristiana", 4, 4 dicembre 1952, p. 550, ripubblicata in T. S. Centi, *Incontri e scontri con don Milani*, Editrice Civiltà, Brescia 1977, pp. 40-54.

39. *Ibid*.

40. IGT, FG, cartella 64, B 4.

41. Ivi, cartella 90, H-M; lettera di cui un breve stralcio è apparso in Di Giacomo, *Don Milani tra solitudine e Vangelo*, cit., p. 68.

42. Ivi, cartella 90, H-M.

43. Ivi, cartella 64, B 4.

44. Ivi, cartella 90, H-M.

45. Ivi, cartella 67, B 3.

46. Ivi, cartella 92, Q-S.

47. *Ibid*.

48. Ivi, cartella 90, H-M.

49. Ivi, cartella 88, C-D.

50. *Ibid*.

51. *Ibid*.

52. Ivi, cartella 67, B 3.

53. Ivi, cartella 64, B 4.

54. *Ibid*.

55. Ivi, cartella 88, C-D.

56. Ivi, cartella 91, N-P.

57. Ivi, cartella 88, C-D.

58. Ivi, cartella 89, E-G.

59. *Ibid*.

60. Ivi, cartella 92, Q-S.

61. *Ibid*.

62. Ivi, cartella 88, C-D.

63. *Ibid*.

64. Sacerdote lucernese, teologo, filosofo, critico letterario e scrittore; di lui cfr. H. U. von Balthasar, *Il cristiano e l'angoscia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1957.

65. IGT, FG, cartella 64.

66. Ivi, cartella 67, B 3.

67. Ivi, cartella 87, A-B.

68. C. Coccioli, *La pietra bianca*. *Lettera di Gabriel Marcel*, Vallecchi, Firenze 1959.

69. IGT, FG, cartella 87, A-B.

70. *Ibid*.

71. Ivi, cartella 88, C-D.

72. *Ibid*.

73. Ivi, cartella 93, T-Z.

74. Ivi, cartella 88, C-D.

75. *Ibid*.

76. *Ibid*.

77. Ivi, cartella 64, B 7.

78. *Ibid*.

79. Ivi, B 4.
80. *Ibid*.
81. *Ibid*.
82. Ivi, B 7.
83. Ivi, cartella 88, C-D.
84. *Ibid*.
85. Ivi, cartella 92, N-P.
86. Ivi, cartella 87, A-B.
87. M. Gozzini, *Concilio aperto: da Giovanni a Paolo* (con una scelta di testi del magistero ecclesiastico), Vallecchi, Firenze 1962.
88. IGT, FG, cartella 92, N-P.
89. Gozzini, *Concilio aperto*, cit.
90. IGT, FG, cartella 67, B 3; cfr. anche la lettera di M. Gozzini a G. La Pira, 8 marzo 1963: «Caro professore, lei è a Rabat ma vorrei che appena torna fosse informato direttamente del telegramma che abbiamo spedito ieri sera all'on. Fanfani [...]. Analogo telegramma è stato spedito all'on. Moro. Siamo rimasti tutti molto accorati e in qualche misura sdegnati da questa vicenda. Non mi pare conforme a quanto crediamo (e predichiamo) sul rispetto e la dignità della persona umana tirare una persona, appunto, in un gioco pubblico niente affatto richiesto né ambito ed esporlo a conseguenze così negative senza sostenerlo fino in fondo: come mi pare abbia fatto l'on. Fanfani, almeno a quanto appare fin qui. Speriamo che alla fine prevalga la giustizia! Ancora l'ultima parola non è detta. Tanti affettuosi saluti», ivi, cartella 90, H-M.
91. *Ibid*.
92. *Ibid*.
93. *Ibid*.
94. Ivi, cartella 92, Q-S; cfr. anche la precedente lettera di L. Rosadoni a M. Gozzini, 5 marzo 1964: «Carissimo Gozzini [...]. Forse è per sfogo, non so, ma le mando una copia della mia lettera con cui la si fa finita con "L'Osservatore toscano". Stavolta si è censurato Paolo VI che risponde a Kruscev, e il professor La Pira che scongiura il mondo comunista a togliere la pietra d'inciampo dell'ateismo di Stato, mentre d'altra parte si è preparato il fondo per attaccarlo canagliescamente (ripreso da "L'Osservatore romano"). Il Minculpop aveva la mano più tenera; il rispetto per la persona umana e per l'oggettività dei fatti, il diritto naturale, le virtù naturali non albergano tra noi. Che amarezza!» *ibid*.
95. Ivi, cartella 90, H-M.
96. Ivi, cartella 88, C-D.
97. *Ibid*.
98. *Ibid*.
99. *Ibid*.
100. Ivi, cartella 92, Q-S.
101. Ivi, cartella 90, H-M.
102. *Ibid*.
103. Ivi, cartella 89, E-G.
104. *Ibid*.
105. Ivi, cartella 88, C-D.
106. Ivi, cartella 93, T-Z; Gozzini aveva chiesto alla Zarri un suo parere sulla nuova costituzione conciliare, la *Gaudium et spes* (cfr. lettera di M. Gozzini a A. Zarri, 29 novembre 1964, in IGT, FG, cartella 93, T-Z.).
107. IGT, FG, cartella 93, T-Z.
108. M. Gozzini (a cura di), *Il dialogo alla prova: cattolici e comunisti italiani*, Vallecchi, Firenze 1964.
109. IG, FLR, dialogo comunisti-cattolici, scatola 2, cartella "dialogo Italia", dialogo comunisti-cattolici.
110. Ivi, cartella 88, C-D.

111. Ivi, cartella 93, T-Z.
112. Ivi, cartella 90, H-M.
113. IG, FLR, dialogo comunisti-cattolici, scatola 2, cartella "dialogo Italia", dialogo comunisti-cattolici.
114. *Ibid*.
115. IGT, FG, cartella 90, H-M.
116. IG, FLR, dialogo comunisti-cattolici, scatola 2, cartella "dialogo Italia", dialogo comunisti-cattolici.
117. Si riferisce al volume Gozzini (a cura di), *Il dialogo alla prova*, cit.
118. Rivista trimestrale di teologia pratica edita dall'ARES dell'Opus Dei, nata nel 1957.
119. IGT, FG, cartella 90, H-M.
120. *Ibid*.
121. Ivi, cartella 92, Q-S.
122. Ivi, cartella 88, C-D, "dialogo".
123. *Ibid*.
124. Ivi, cartella 90, H-M.
125. A. D'Alfonso, *Comunisti, cattolici e "valori supremi"*, in "Rinascita", 1° maggio 1965, p. 34.
126. IGT, FG, cartella 93, T-Z.
127. Ivi, cartella 87, A-B.
128. Ivi, cartella 88, C-D.
129. *Ibid*.
130. Ivi, cartella 90, H-M.
131. *Ibid*.
132. Ivi, cartella 91, N-P.
133. Ivi, cartella 89, E-G.
134. *Ibid*.
135. *Ibid*.
136. Ivi, cartella 66, B 3.
137. Ivi, cartella 88, C-D.
138. Ivi, cartella 89, E-G.
139. Ivi, cartella 87, A-B.
140. Ivi, cartella 90, H-M.
141. Ivi, cartella 88, C-D.
142. M. Vigli, *La prova del dialogo non è riuscita*, in "Questitalia", 89-90, agosto-settembre 1966, pp. 83-92.
143. IGT, FG, cartella 66.
144. *Ibid*.
145. *Ibid*.
146. Gentilmente fornita da A. Casiglia.
147. IGT, FG, cartella 64, B 3.
148. *Ibid*.
149. Ivi, cartella 87, A-B.
150. Ivi, cartella 64, B 4.
151. Ivi, cartella 93, T-Z.
152. *Ibid*.
153. Gentilmente fornita da A. Casiglia.
154. Gentilmente fornita da A. Casiglia.
155. IG, APC, 1967, mf 544, p. 1086.
156. FEB, AB, 1967-1968, filza VH, busta 340.
157. IG, APC, 1967, mf 546, p. 1981.
158. Cfr. "l'Unità", 25 maggio 1967.
159. Gentilmente fornita da Ossicini.

160. IGT, FG, cartella 90, H-M.
161. FEB, AB, 1967-1968, filza VH, busta 299.
162. IGT, FG, cartella 64, B 3.
163. IG, APC, 1967, mf 545, p. 432.
164. IG, APC, 1967, mf 544, p. 970.
165. IGT, FG, cartella 87, A-B.
166. *Ibid*.
167. *Ibid*.
168. Cortesemente fornita da Bedeschi.
169. IGT, FG, cartella 87, A-B.
170. Testo del documento annunciato al Consiglio nazionale del 12 novembre 1967, in IG, APC, 1967, mf 544, p. 1120.
171. Breve stralcio degli appunti dattiloscritti dal titolo *Letteratura e nuova società*, in IGT, FG, cartella 92, Q-S.
172. IG, APC, 1967, mf 544, p. 1005.
173. IGT, FG, cartella 92, Q-S.
174. IG, APC, 1967, mf 545, p. 405.
175. Gentilmente fornita da Bedeschi.
176. IG, APC, 1967, mf 545, pp. 407-8; allegato l'appello di Paolo VI del 12 dicembre 1967.
177. *Ibid*.
178. IGT, FG, cartella 90, H-M.
179. *Ibid*.
180. Gentilmente fornito da Bedeschi.
181. IGT, FG, cartella 87, A-B.
182. *Ibid*.; cfr. la lettera di risposta di Balducci a Gozzini del 1° febbraio 1968: «Caro Mario, [...] prendo atto, come faranno tutti i destinatari della tua lettera e la redazione collegialmente, del tuo definitivo distacco da "Testimonianze". Immaginati quanto mi dispiace, al termine di un decennio così duro [...]. Non si vive in gruppo che con spirito di adattamento, di pazienza e di umiltà [...]. Tuo», *ibid*.
183. Gentilmente fornito da Bedeschi.
184. IGT, FG, cartella 88, C-D.
185. IG, APC, 1968, mf 553, pp. 1369-70.
186. *Ibid*.
187. Ivi, mf 551 p. 2143.
188. Ivi, p. 2144.
189. Ivi, p. 2146.
190. Ivi, p. 2149; allegata dichiarazione manoscritta, 21 agosto 1968.
191. Ivi, p. 2155.
192. Ivi, p. 2128.
193. Ivi, p. 2639; comunicata ad A. Cossutta e a L. Longo il 24 settembre 1968.
194. IGT, FG, cartella 87, A-B.
195. *Ibid*.
196. IG, APC, 1968, mf 551, p. 2132.
197. IGT, FG, cartella 89, F-G; bozza manoscritta.
198. IG, FB, C II, B 128; una parte del carteggio Berlinguer-La Pira è conservata anche nell'archivio della Fondazione Giorgio La Pira di Firenze.
199. *Ibid*.
200. *Ibid*.
201. *Ibid*.
202. Ivi, B 38.
203. Ivi, B 128.
204. *Ibid*.
205. Gentilmente fornito da A. Casiglia.

206. Gentilmente fornita da A. Casiglia.
207. Ivi, B 128.
208. *Ibid*.
209. IGT, FG, cartella 87, A-B.
210. IG, FB, B 137.
211. Ivi, B 128.
212. Ivi, C II, B 128.
213. *Ibid*.
214. IGT, FG, cartella 88, C-D.
215. Ivi, cartella 64, B 10.
216. *Ibid*.
217. Ivi, cartella 88, C-D.
218. IG, FB, C II, B 124; inviata per conoscenza a Enrico Berlinguer.
219. Ivi, B 13.
220 *Ibid*.
221. INSMLI, FP, busta 143, fascicolo 200.
222. IG, FB, C II, B 24.
223. Ivi, B 128; cfr. la risposta di Berlinguer a La Pira, 3 aprile 1973: «Caro La Pira [...]. D'accordo con te: convergenza dei popoli e, per questo fine, ruolo importante di Roma e dell'Italia, e quindi anche del PCI. Stiamo cercando, come forse avrai constatato, di fare in questo senso ciò che è possibile [...]. Affettuosamente», *ibid*.
224. INSMLI, FP, busta 143, fascicolo 200.
225. IGT, FG, cartella 91, N-P.
226. Ivi, cartella 87, A-B.
227. Ivi, cartella 91, N-P.
228. *Ibid*.
229. *Ibid*.
230. Ivi, cartella 88, C-D; cfr. la lettera di risposta di Citterich a Gozzini del 17 aprile 1974: «Carissimo Mario [...]. Non a caso la questione divorzio è stata provocatoriamente concepita e portata avanti sotto la presidenza americana di Saragat, con lo stesso disegno che condusse alla unificazione socialista e sempre con l'obiettivo di disarticolare la DC e di spiazzare il PCI, la cui presenza di massa, pur dialetticamente contrapposta a livello popolare, sono un pilastro necessario, anche se non entusiasmante, della nostra democrazia [...]. Con affetto», *ibid*.
231. Ivi, cartella 87, A-B.
232. Ivi, cartella 88, C-D.

Indice dei nomi

Ablondi Alberto, monsignore, 146
Abramo, 37
Abrate Mario, 28
Accattoli Luigi, 146
Acciarino Michele, 239
Accornero Aris, 293
Acquaviva Sabino, 337
Adagio Carmelo, 238-9, 244, 337, 339
Adamoli Gelasio, 481
Adelfi Nicola, 57, 326, 340
Adler Erwin, 339
Adriani Maurilio, 27, 75, 92, 96, 103, 387, 396
Agagianian Pietro Gregorio, monsignore, 159, 424
Aga Rossi Elena, 208
Agosti Aldo, 128, 154, 244, 337
Agostino Aurelio, santo, 194, 477
Agresti Giuliano, monsignore, 84, 334, 396, 404, 490
Ajello Nello, 27, 69, 93, 127, 129, 144-5, 154, 318, 342
Ajmone Fiorella, 207
Alatri Paolo, 222, 309, 463
Albani Gian Mario, 228, 261-2, 265, 302, 304, 308, 317,
Albani Riccardo, 149
Alberigo Giuseppe, 26, 38, 57, 78, 89, 92, 113, 130, 144, 176-7, 343
Alberoni Francesco, 223
Alessandrini Ada, 41, 119, 128, 195, 214, 253, 417
Alfrink Bernard Jan, 131, 143, 400
Alighieri Dante, 356
Alinovi Abdon, 252, 303, 332
Almirante Giorgio, 333
Aloisi Massimo, 313
Althusser Louis, 164
Amaldi Edoardo, 171
Amato Agnese, 207, 316
Amato Giuliano, 130
Ambrogetti Andrea, 129
Amendola Giorgio, 107, 125, 129, 130, 151-2, 154, 198, 206, 222, 232, 236-7, 242-3, 245-6, 269, 272, 274-5, 279, 280-1, 284, 288-9, 292, 299, 315-6, 318-9, 326, 333, 411, 425, 480
Ancel Alfred, 85, 92
Anderlini Luigi, 1, 129, 167, 196-9, 200, 203-5, 207-9, 226, 267, 271, 288, 295-8, 300, 304, 309, 313, 316, 318, 436, 441, 461
Andreatta Beniamino, 89
Andreotti Giulio, 46, 194, 292, 303, 313, 316
Andriani Silvano, 273
Angelini Cesare, 63
Anghel Lina, 242
Ansanelli Vincenzo, 269, 274
Antonicelli Franco, 1, 124, 204, 209, 237, 246, 296, 298, 300-1, 303-4, 312-3, 315-6, 319, 459, 462, 471, 480, 482-3
Antonielli Antonello, 58
Apollonio Mario, 34, 93
Apuleio Lucio, 13
Arbasino Alberto, 394
Arbizzani Luigi, 209
Ardigò Achille, 89, 124, 129, 169, 245
Arfè Gaetano, 178, 208, 248
Argan Giulio Carlo, 297, 300
Aromatisi Giovanni, 218
Arrighini Angelo, 321
Arru Angiolina, 189
Autant-Lara Claude, 46
Avolio Giuseppe, 273

Bacchelli Riccardo, 389
Bachelet Vittorio, 165
Badaloni Nicola, 161, 164, 167, 175, 222, 240, 311
Baduel Ugo, 48, 292
Baget Bozzo Gianni, 56, 69, 238, 290, 292

Balbo Felice, 1, 17, 19, 29, 34, 41, 63-4, 66, 68-9, 79, 121, 128, 154, 194, 206, 294, 364, 491
Baldassarri Salvatore, monsignore, 170-2, 177, 212-3, 320, 323, 334, 453, 472
Baldini Nico, 148
Baldissara Luca, 154
Balducci Ernesto, 1, 4, 22, 27-8, 31-3, 36-8, 40, 44, 47, 55, 57-8, 60, 62, 64-6, 68-9, 73, 77, 83, 85, 87-8, 92-3, 95-99, 100-6, 108-9, 110-4, 122, 128, 131, 135-6, 138, 144-5, 147, 152, 155, 160, 162, 173, 175-7, 179, 180-3, 185-9, 213, 255, 258, 294, 322, 325, 337-8, 340, 362, 364-6, 372, 378-9, 380, 386-7, 389-90, 398, 401, 406, 409, 430-1, 433-8, 442, 445, 457, 483-6, 491, 495
Ballini Pier Luigi, 38
Balthasar Hans Urs von, 387, 492
Banfi Arialdo, 198
Baranelli Luca, 245
Barauna Guilherme, 85, 92
Barba Elio, 288
Barbagallo Francesco, 26, 292, 318, 341
Barbanti Marco, 78
Barca Luciano, 194, 207, 214,
Bardelli Renzo, 215
Bargellini Piero, 15, 21, 24, 47, 61-2, 68, 103, 106, 181, 265, 347, 354, 358, 366, 396, 401, 432-3
Barile Paolo, 57
Barolini Antonio, 341
Barone Giuseppe, 60
Baroni A., 218
Barra Giovanni, 28
Barsotti Divo, 22, 31-3, 37, 40, 44, 47, 62-5, 66, 68-9, 85, 95-6, 106, 131, 175, 365-6, 368, 378-9, 380, 387, 398, 400-1, 404, 453, 491
Bartesaghi Ugo, 48, 135, 194, 258, 298
Barth Karl, 166, 322, 338
Bartoletti Enrico, monsignore, 31, 36, 40, 47, 63-5, 66, 73, 84-5, 95, 106, 132, 170, 333-4, 342, 366, 388-9, 396, 399, 401, 437, 445, 489, 490-1
Bartoli Henri, 133
Bartolomei Giancarlo, 145
Bartoloni Giancarlo, 5
Baslini Antonio, 328
Basso Lelio, 103-5, 112, 197, 207, 232, 240, 243, 260, 265, 272-3, 299, 309, 313, 315, 317, 319, 326, 340-1, 458, 462
Battelli Giuseppe, 78, 177, 264
Bauer Riccardo, 201, 208
Bea Augustin, cardinale, 131, 143, 333
Becattini Giacomo, 138
Bedeschi Lorenzo, 5, 26, 33, 37, 59, 66, 68, 92, 127, 135, 167, 177, 213, 226, 247-9, 251-5, 256-9, 260-1, 263-5, 337, 372, 444, 446-9, 450, 454, 456, 458, 495
Belardinelli Mario, 207, 316
Bellassai Sandro, 59
Bellò Carlo, 37
Bellofiore Riccardo, 129
Benedetto da Norcia, santo, 68
Benelli Giovanni, monsignore, 101
Benevolo Leonardo, 227
Benoit Pierre, 339
Benvenuto Giorgio, 326
Benzoni Alberto, 208
Berdiaeff Nikilaj A., 23, 29
Berengo Marino, 319
Beretta Roberto, 173, 241, 264, 336-9
Berlinguer Enrico, 1, 4, 67, 70, 120, 128, 142, 150, 152, 154, 224, 231, 242, 252, 261, 263, 271, 278, 282, 284-5, 286-9, 292-3, 299, 301-4, 308, 310-1, 315, 316, 318, 320, 322, 324, 326-7, 329, 330, 332, 335, 338, 340-3, 465, 466-9, 470-4, 476-7, 480, 481-3, 495-6
Berlinguer Giovanni, 268, 270
Bernabei Ettore, 66, 90, 138, 371, 375
Bernanos George, 68
Bernardo di Chiaravalle, santo, 68
Berta Giuseppe, 29
Bertè Pierantonio, 52
Berti Giuseppe, 23
Bertinotti Fausto, 205, 267, 288
Bertolini Almo, 288
Bertone Franco, 239, 310, 316, 318, 468
Bertone Gianni, 218-9, 239
Besson Mario, 138
Betocchi Carlo, 17, 27-8, 38, 47, 61, 68, 83, 86, 98, 103, 106, 358, 362, 365-6, 387, 391, 396, 401
Bettazzi Luigi, monsignore, 334, 340
Betti Umberto, 322, 337
Bettiza Enzo, 285, 293
Bevilacqua Piero, 242
Bianchi Enzo, 177
Bianchi Hombert, 84
Bianchi Giovanni, monsignore, 65, 179, 183, 187-8, 430
Bianchi Sandro, 341
Bianchi Bandinelli Ranuccio, 17
Bianco Dante Emilio, 201
Bidussa David, 314
Bignone Ettore, 13
Bigongiari Piero, 339
Bilenchi Romano, 17, 34, 37, 362

Bisceglia Mario, 320
Biscione Francesco Maria, 38, 240, 293
Blanquart Paul, 174
Bloch Ernst, 157, 168
Bo Carlo, 19, 28-9, 34, 38, 57, 61, 68, 86, 88, 90, 93, 100, 252-4, 257-9, 261, 264, 296, 300, 321, 337, 354, 358, 363, 388, 391, 414, 449, 450-1, 454, 456, 458
Boato Marco, 239, 337
Boato Sandro, 213, 234, 238
Bobbio Luigi, 243
Bobbio Norberto, 130, 142, 201, 209, 313-4, 424
Bocca Giorgio, 319
Bocchini Camaiani Bruna, 5, 28, 37-8, 58, 110-3, 128, 145, 149, 173, 177, 187-8, 337-8
Boiardi Franco, 48, 57, 80, 188, 226, 273
Bolado Alfonso Alvarez, 158
Bolaffi Angelo, 245
Bollati Giulio, 208
Bolli Stefano, pseud. di Primo Mazzolari, 59, 60
Bonacina Ercole, 297, 314
Bonato Augusto, 338
Bonazzi Delio, 205, 267, 288, 304
Bondioli Francesco, 226
Bonfantini Mario, 29
Bongiovanni Bruno, 245
Bonhoffer Dietrich, 322
Boni Piero, 243
Bonsanti Alessandro, 32
Bontadini Gustavo, 34, 218
Borghi Bruno, 321
Borghi Lamberto, 203
Borroni Roberto, 326-7
Bosio Gianni, 196
Bosnjak Branko, 158
Botti Alfonso, 127
Bouyer Louis, 97, 387
Bozzi Aldo, 331
Branca Giuseppe, 265
Branca Vittore, 185
Branzi Renato, 106, 401
Bravo Gian Mario, 243
Brevetti Bruno, 251, 263
Breznev Leonid, 308, 317, 473, 483
Brezzi Camillo, 37, 340
Brezzi Paolo, 93-3, 194, 214, 266, 343, 488-9
Bruchsel Richard, 111
Brunetta Gian Piero, 127
Bruni Gerardo, 19, 28, 41, 214, 227, 262, 300
Bruno Giovanni, 293
Bufalini Paolo, 176, 236-7, 252, 273, 289-90, 304, 315, 332, 334, 342, 481
Buonaiuti Ernesto, 14, 27-7, 160, 345,
Buonasorte Nicla, 177, 264, 290
Burgalassi Silvano, 338
Busoni Jaures, 205, 267, 288
Buzzati Dino, 46, 389

Cabras Giuseppe, 338
Caciagli Mario, 55, 294
Cafagna Luciano, 127, 130, 207
Calamandrei Piero, 17, 55, 60, 100, 111, 124, 184, 200
Calandra Piero, 292
Calati Benedetto, 64-5
Calcagno Giorgio, 8, 93
Calchi Novati Giampaolo, 240
Calderazzi Massimo, 218, 227, 243, 256
Caleffi Pietro, 313
Calogero Guido, 194, 292, 303, 316
Caltabiano Alberto, 209
Calvez Jean-Yves, 423, 158, 164, 168
Calvi Guido, 313
Calvino Italo, 87, 235, 245, 394
Camaiani Pier Giorgio, 89, 188, 241, 343
Camara Helder, 321
Cambon Glauco, 23, 29
Cambria Sebastiano, 215
Camillucci Marcello, 83, 91
Cammelli Andrea, 226, 256
Cammelli Sergio, 313
Campanini Giorgio, 37, 58, 69, 78, 146, 188, 206, 292, 338
Campo Augusto, 65
Camus Albert, 23, 29, 62, 363
Cancedda Fernando, 68, 109, 113, 176, 239
Candeloro Giorgio, 38, 208
Canevaro Katia, 26, 110
Cantagalli Roberto, 339
Cantimori Delio, 17
Cantini Romanello, 113, 195
Cantoni Remo, 22-3, 351-2, 491
Capanna Mario, 245
Capello Piero, 186
Capitini Aldo, 55, 60, 142, 148, 257, 313, 454
Capograssi Giuseppe, 60, 111
Caporello Egidio, monsignore, 334, 490
Capovilla Loris, monsignore, 41, 132-3, 144, 148, 170, 172, 181, 260, 413, 431, 458, 463
Cappelli Gian Luigi, 69-70, 79, 80, 113
Cappelloni Guido, 253, 256, 264, 274, 289, 296, 298, 460

Cappugi Renato, 74
Caprara Massimo, 78, 239
Carabba Manin, 292
Cardia Carlo, 238, 290
Cardini Antonio, 208
Caredda Giorgio, 206
Carettoni Tullia, 5, 197-200, 204-5, 207-8, 239, 267, 271, 288-9, 295-8, 300, 304, 312, 317-8, 331, 341-2, 436, 441, 458
Carli Guido, 125, 130, 208
Carniti Pierre, 326, 334, 343
Carocci Alberto, 21
Carocci Giampiero, 208, 302
Carretto Carlo, 43, 68, 101
Carrozza Antonio, 396
Casalis George, 166, 168
Cascioli Piero, 163, 167, 175-6, 214, 239, 264
Casella Mario, 56, 59
Cases Cesare, 173, 175
Casiglia Alfredo, 5, 208-9, 239-40, 288, 318, 494-5
Cassola Carlo, 87, 93, 313
Castelli Mario, monsignore, 181
Castelli Ferdinando, 164, 431, 439-40
Castellina Luciana, 239, 311, 318, 341
Casula Carlo Felice, 28, 60, 127, 206, 265, 292, 316, 340
Cavalieri Luigi, 319
Cavallaro Giovanni Battista, 88-9
Cavalli Carlo, 257-8
Cavina Sergio, 270
Cazzola Franco, 207, 294
Cecchi, Alberto, 58, 111, 123, 129, 137, 140, 142, 144, 164, 186, 188, 250, 263, 414, 416-7, 420, 440
Cecchi Ottavio, 140, 147
Cecconi Andrea, 27, 36, 57, 92, 173
Cech Jan, 317
Centi Tito, 367, 492
Centorrino Mario, 293
Ceravolo Domenico, 274
Cerrato Rocco, 213, 251, 337
Cerroni Umberto, 139, 147, 222
Cesare Gaio Giulio, 27, 110, 359
Chenu Marie Dominique, 97, 110, 164, 168, 176, 239, 339
Cherchi Grazia, 245
Chiappini Luciano, 212
Chiarante Giuseppe, 48, 67, 127-8, 140, 144, 147, 164, 247, 263, 311, 418
Chiarini Roberto, 29
Chiaromonte Gerardo, 252
Chiaroni Angelo, 396
Chiavacci Enrico, 92, 337
Chierici Maurizio, 337
Chilanti Felice, 154
Chiovato Carlo, 65
Chiti Guala, 29
Chiti Vannino, 127-8
Cimnaghi Mario, 84, 91
Cinciari Rodano Marisa, 194, 214
Cingoli Mario, 290
Cini Vittorio, 171
Ciolini Gino, 387
Cipriano, santo, 73
Citterich Vittorio, 68, 93, 102, 108, 142, 152, 175, 334, 387, 405-6, 410, 488, 496
Ciu En Lai, 467, 469, 483
Ciuffoletti Zeffiro, 207
Civitareale Pietro, 68
Cocchi Mario, 167, 222, 242, 254, 258, 261-2
Cocchi Paolo, 5
Coccia Amedeo, 214
Coccioli Carlo, 492
Codignola Ernesto, 17
Codignola Tristano, 104, 112, 124, 184, 200, 224, 265, 297, 314, 319
Colarizi Simona, 127, 207
Colella Pasquale, 139, 175, 218, 222, 243-4
Coletti Alessandro, 341
Colla Rienzo, 25, 40, 56, 75, 227
Collotti Enzo, 154, 207, 209, 245, 315
Colombi Arturo, 252, 270, 308
Colombi Giulio, 176
Colombo Arturo, 57, 208
Colombo Carlo, monsignore, 63, 181, 339, 478
Colombo Emilio, 32, 208, 279-80, 292
Colombo Vittorino, 313, 318
Colosio Innocenzo, 47, 64, 366, 491
Comandini Romolo, 145
Comelli Valentino, 134, 145, 337-8
Congar Yves, 85, 92, 97, 110, 168, 324, 339
Conti Gianni, 57, 366
Coppola Aniello, 177, 291-2
Corbino Epicarmo, 200
Corghi Corrado, 129, 167, 175, 213, 219, 227-8, 243, 255-6, 258-9, 264-5, 281-2, 295, 300, 327, 458
Corrao Ludovico, 193, 195, 258, 304, 446
Corsinovi Pietro, 123, 129
Corti Maria, 235
Cossiga Francesco, 331
Cossutta Armando, 252, 265, 274, 289-90, 298, 314, 316, 460, 495

Costa Angelo, 28,
Costa Franco, monsignore, 138, 153, 158, 181, 423, 426
Cotta Sergio, 89, 185, 330
Cottier George, 164, 166, 176
Coutagne Paul, 111
Cox Harvey, 85, 92, 339
Crainz Guido, 58-9, 78, 80, 111-2, 129, 146, 155, 173, 177, 207, 238, 240-2, 244-6, 265, 293, 316, 318, 336, 340, 342
Craveri Piero, 130, 240, 293
Cristini Giovanni, 38, 61, 64-5, 68, 81, 85-86, 88-9, 92, 94, 96, 135, 363, 372, 385-6
Croatto Ugo, 302
Croce Benedetto, 28, 361, 385
Crociati Lamberto, 37
Crossman Richard, 127
Crouch Colin, 293
Crovi Raffaele, 69, 86, 89, 90, 94
Cuminetti Mario, 147-8, 156, 337, 339
Curiel Eugenio, 70

D'Alfonso Aldo, 158, 174, 226, 238, 241-4, 249-51, 256, 263, 265, 339, 423, 494
Dalla Costa Elia, monsignore, 35-6, 38, 49, 58, 73, 105, 122-3
Dall'Olio Alessandro, 111
Damele Ferdinando, 122, 373-4, 378, 380
D'Amico Fedele, 194, 214, 255
D'Angelillo Maurizio, 130
Daniel Julij, 176
Danielou Jean, cardinale, 31, 48, 58, 85, 92, 97, 110, 121, 373, 387
Daniel-Rops Henri, 23, 29, 347
D'Annunzio Gabriele, 22, 29
Dantine Wilhelm, 158, 173
D'Avanzo Bruno, 149
D'Avanzo-Puoti Nicoletta, 58
De Andrè Fabrizio, 234
De Benedetti Paolo, 88-9, 94, 240, 252-3, 445
De Bernardi Alberto, 244, 265
De Felice Franco, 59, 129-30, 154-5, 244, 293, 316, 343
De Foucauld Charles, 68, 78, 212
De Gasperi Alcide, 12, 18, 26, 36-7, 44, 56, 58-9, 73, 78-9, 91, 194, 206, 283, 315, 371, 475
De Gaulle Charles, 181
De Giorgi Fulvio, 70, 338
Degli Esposti Gian Luigi, 478
Degl'Innocenti Maurizio, 207
De Grada Raffaele, 319
De Jaco Aldo, 239
De Laude Silvia, 147
Del Bo Dino, 34
Del Bo Giuseppe, 253, 256
Della Casa Gian Francesco, 227
Dell'Agli A., 147
Della Mea Luciano, 229
Della Peruta Franco, 319
Della Volpe Galvano, 157, 173
Del Monte Aldo, monsignore, 323, 333-4, 477, 480, 489, 490
Del Noce Augusto, 86, 93, 140, 148, 389, 391, 397-8
Delogu Ignazio, 137
Delogu Severino, 113
Del Pero Mario, 28
Del Re Giuseppe, 111
De Lubac Henri, 22, 31, 33, 37, 85, 97, 110, 144, 324, 384, 387
De Luca Erri, 235, 245
De Luca Giuseppe, 27, 68, 128, 133, 144, 194
De Luna Giovanni, 38, 208, 244, 315
De Lutiis Giuseppe, 240
De Marco Pietro, 7, 29, 37, 58, 114, 127, 146, 264
De Marco Vittorio, 342
De Martino Francesco, 197-8, 201, 207, 209, 283, 476
De Mauro Tullio, 222, 240
De Mita Ciriaco, 125, 274, 280, 311
De Mita Enrico, 89, 113
De Piaz Camillo, 22, 28, 62, 64-6, 90, 135, 164, 175, 218, 228-9, 256, 364, 440, 458, 491
De Rita Giuseppe, 207
De Robertis Giuseppe, 22, 29, 61, 358
De Rosa Gabriele, 124, 146, 164, 185, 194-5, 206, 214, 255, 263
De Rosa Giuseppe, 14, 157, 159, 173-4, 186, 189, 317, 330, 337, 339, 424-5, 427, 445
Desiderio Francesco, 65
Dessanay Sebastiano, 218
De Stefanis Celso, 88, 90-1, 94, 188
De Vigili Diana, 341
Devoto Giacomo, 237, 246
Di Capua Giovanni, pseud. di Luca Merli, 75, 80, 290
Di Corato Riccardo, 241
Di Giacinto S., 245
Di Giacomo Maurizio, 60, 492
Di Giorni Piero, 167, 242, 337
Di Giulio Fernando, 252, 265, 273, 289-90, 315, 316, 333
Di Lisa Giovanni, 79
Di Loreto Pietro, 79, 154

Di Marco Salvatore, 137, 146-7, 158, 164, 168, 174, 195, 206, 414-5, 423
Di Nola Alfonso, 85
Di Nolfo Ennio, 78
Dinucci Gigliola, 5
Di Palma Dino, 264
Di Pasquale Salvatore, 27
Di Vittorio Giuseppe, 123, 129
Doglio Sandro, 288
Dolci Danilo, 38, 55, 60, 225, 257, 359, 454,
Domenach Jean-Marie, 101-2, 133, 391-3
Donat-Cattin Carlo, 52, 77, 80, 113, 162, 188, 219, 225, 275, 279-80, 291, 325-6
Donati Giuseppe, 50
Doni Rodolfo, 88-9, 94, 102, 111, 138, 339
Donini Ambrogio, 26, 28
Donolo Carlo, 155, 244
Dopfner Julius, cardinale, 320
Dorigo Wladimiro, 43, 74-7, 79, 86, 88-90, 94, 104-5, 112-3, 123-5, 129, 135, 141, 148, 152, 182, 186, 188, 214, 217, 220-1, 226-8, 230-4, 240, 242-3, 252-9, 262-3, 266, 326, 340, 387, 394, 421, 433, 436, 447-8, 450, 454, 456, 458
D'Orsi Angelo, 314
Dorso Guido, 17, 76
Dosio Andrea, 273
Dossetti Giuseppe, 12, 34, 38, 40, 42-6, 53-4, 56-8, 72-3, 79-80, 83, 91-2, 104, 120-3, 144, 156, 164, 169, 175-7, 212-3, 229, 264, 267, 276-7, 281, 283, 286, 290, 292, 381, 440
Dostoevskij Fedor, 23
Dozza Giuseppe, 169
Draghi Gianfranco, 65
Dubarle Dominique, 158, 164, 339
Dubcek Alexander, 307, 317
Duflot Jean, 238
Dugini Delia, 5
Dupleix André J. C., 110

Eban Abba, 476
Eco Umberto, 79
Einaudi Giulio, 300
Einaudi Luigi, 69, 243
Einstein Albert, 118, 127
Eisenhower Dwight David, 442
Elchinger Leon Arthur, cardinale, 320
Elia Leopoldo, 124, 334
Eliot Thomas, 34, 38
Emanuele Pasquale, 297
Enriques Agnoletti Enzo, 1, 107, 113, 124, 171, 184, 222, 225, 240, 265, 296, 319, 339, 442
Erba Luciano, 92
Evangelisti Valerio, 207
Ezechiele, 68

Fabbretti Nazareno, 26, 37-8, 63-6, 68, 82, 85, 88, 142, 147-8, 175, 256, 359, 372, 378
Fabbri Diego, 103
Fabbri Luigi, 103, 147, 153, 155, 162, 175, 426
Fabbrini Fabrizio, 112, 227
Fabiani Mario, 67, 122, 134
Fabro Nando, 22-3, 25-6, 29, 38, 40-41, 52-3, 55-6, 59, 61, 63-5, 68, 104, 112, 137, 144, 152, 171, 175, 185-6, 189, 218, 233, 243, 248, 251, 254, 337, 354, 359, 363, 437, 445-8
Facchi Paolo, 59
Facibeni Giulio, 35, 44, 57, 60
Falconi Carlo, 58, 78, 82, 91, 149, 176, 239, 243, 337, 353, 382
Fallaci Neera, 60
Fanfani Amintore, 19, 42-5, 57-8, 67, 69, 70, 73-4, 76-7, 79, 84, 90, 92, 101, 104, 106-8, 112, 119, 123, 129, 133, 151-2, 179, 181-2, 187, 206, 221, 224-5, 235-6, 241, 245, 275-7, 279, 280-4, 292, 318, 331-2, 335, 342, 372, 396-7, 401-2, 406, 411, 434, 467, 474-6, 493
Fanti Guido, 169, 252, 270, 276, 290
Farneti Paolo, 293, 316
Fasanella Giovanni, 293
Fava Nuccio, 215
Favi Dolcino, 144, 187
Favilli Giovanni, 313, 319
Fazio Mario, 257
Fedele Santi, 206
Fè d'Ostiani Luigi Francesco, 128, 214
Fellini Federico, 46
Feltrinelli Giangiacomo, 89, 90
Ferrara Giovanni, 341
Ferrara Maurizio, 240, 247, 317, 419
Ferraresi Franco, 293
Ferrari Francesco Luigi, 194-5, 206, 215, 219, 230, 239, 242, 449
Ferrarino Aldo, 320
Ferrata Giansiro, 21, 23, 29, 98, 110, 161
Ferretti Gian Carlo, 87, 92-3
Ferri Franco, 167-8, 255
Ferri Gian Carlo, 290
Ferri Mauro, 220, 278, 280
Fibbi Lina, 252
Fieramosca Ettore, 15
Filippa Andrea, 483
Finelli Roberto, 245, 298
Fiordelli Pietro, monsignore, 101
Fiore Tommaso, 34, 37, 361-2

Fiorentino Fabio, 227
Fiori Giuseppe, 128
Fiori Andreini Gabriella, 57
Firpo Luigi, 245
Fisher Lawrence A., 127
Floreanini Franco, 227
Flores Marcello, 127, 244, 294
Florit Ermenegildo, monsignore, 105-6, 110, 113, 134, 180-1, 187, 321-2, 337-9, 431, 464
Foa Vittorio, 207, 246, 272-3, 315, 318, 326
Fonzi Fausto, 56
Forcella Enzo, 138, 177, 208, 340
Forlani Arnaldo, 90, 331, 397
Formigoni Guido, 80, 144
Fortini Franco, 23, 29, 58, 69, 87, 196, 222, 224, 240-2, 313
Fortuna Loris, 328
Fossati Luigi, 203
Francesco d'Assisi, santo, 20, 85
Franchini Enzo, 324, 340
Franco Antonino, 110
Francovich Carlo, 184
Franzoni Giovanni, 320, 322-4, 333, 338, 340
Frassati Filippo, 314
Frezza Paolo, 103, 106, 401
Frings Giuseppe, cardinale, 33, 131, 143
Fromm Erich, 168
Fua Laura, 29

Gabaglio Emilio, 311, 343
Gaeta Giancarlo, 57
Gaggero Andrea, 49
Gaiotti De Biase Paola, 342
Galante Severino, 38
Galante Garrone Alessandro, 201, 203-4, 295
Galante Garrone Carlo, 201, 237, 246, 296, 300-2, 304, 316, 331, 460, 482
Galasso Giuseppe, 129
Galbraith John Kenneth, 244
Galetti Vincenzo, 276-7, 290
Galfrè Monica, 338
Galilei Galileo, 49, 77, 123, 179, 323
Galleni Ludovico, 111
Gallerano Nicola, 127, 244, 294
Galli Giorgio, 57, 59, 89, 162, 188, 207
Gallino Luciano, 29, 244
Galloni Giovanni, 57, 69, 83, 108, 113, 125, 138, 235, 245, 274, 279-80, 283, 291, 331, 476
Galluzzi Carlo, 79, 154, 289
Gamaliele, santo, 449
Gambetti Fidia, 148, 412-3, 416
Gambino Antonio, 56, 315
Gandhi Mohandas Karamchand, detto il Mahatma, 469
Garaudy Roger, 134, 140, 144-5, 147, 158-9, 164, 166, 168, 173, 176, 317, 405
Garavini Sergio, 311
Gardey Bernard, 166
Gariglio Bartolo, 177
Garin Eugenio, 17, 70, 237, 246, 298, 315, 319
Garosci Aldo, 201
Garroni Emilio, 222
Gatto Alfonso, 41, 86, 93, 148, 220, 441
Gatto Simone, 197-8, 200, 204-6, 267-8, 271, 288, 296-8, 300, 304, 313, 436, 441
Gatto Vincenzo, 273
Gauthier Paul, 85, 92
Gava Antonio, 220
Gavioli Roberto, 226-7, 233, 243
Gedda Luigi, 42-3, 57, 77, 91, 101, 382
Gemelli Agostino, 194
Gentile Giovanni, 194
Gentili Marcello, 139, 243
Gentiloni Filippo, 154, 339
Gentiloni Giuseppe, 338
Gentiloni Vincenzo Ottorino, 250, 264
Geremia, profeta, 68
Geremia Antonio, 258
Gerratana Valentino, 119, 127-8
Gherardi Gabriele, 147
Giacomini Ruggero, 59
Giannantoni Roberto, 302
Giannelli Remo, 107, 113
Giannelli Silvano, 14, 16
Gide Andrè, 68, 118, 127
Ginsborg Paul, 129-30, 245-6, 293, 342
Ginzberg Sigmund, 319
Ginzburg Natalia, 148
Gioberti Vincenzo, 79
Giolitti Antonio, 196, 198, 205, 297, 314
Giordani Igino, 52-3, 59, 63
Giovagnoli Agostino, 28, 36, 38, 56-58, 91, 129, 144, 342
Giovanni XXIII (Angelo Giuseppe Roncalli), papa, 85, 92, 132-5, 140, 144, 147-8, 152, 166, 169, 214, 218, 259-60, 404, 409, 412-3, 416-7, 420, 455
Giovanni Paolo II (Karol Wojtyla), papa, 176
Giovannoni Gianni, 58, 104, 225, 243, 387
Giovannoni Giorgio, 58, 192, 112-3, 136, 258, 261, 283, 387, 476
Giraldi Giovanni, 138
Girardi Giulio, 158-9, 160-4, 166-8, 173-6, 186, 255, 322-3, 337-9, 431, 434, 439-40, 463

Giudici Angelo, 340
Giuntella Maria Cristina, 57, 110-1
Giura Longo Raffaele, 56, 145
Giuriati Giovanni, 218
Glisenti Giuseppe, 56
Gobetti Piero, 17, 43, 76, 113, 302, 314, 482
Gollwitzer Helmut, 164, 175
Gonella Guido, 342
Gonzales Ruiz Josè Maria, 160, 174, 176, 321, 339
Gori Luigi, 102, 387
Gori Savellini Paolo, 27
Gorresio Vittorio, 128, 154, 293
Gorrieri Ermanno, 334
Gozzer Giovanni, 92
Gozzini Giovanni, 38, 57, 78, 91, 128, 154, 244, 293-4
Gozzini Mario (Ulmago), 1, 2, 4-5, 13-6, 20-9, 30-34, 36-9, 40-7, 49, 51, 53-59, 60-9, 74-5, 77-9, 80-111, 113-4, 117-8, 120-4, 126-8, 130-49, 152-5, 157-65, 171-6, 179-83, 185-9, 218-9, 222, 227-9, 238-40, 242, 253-5, 258-62, 265-6, 278, 296, 309, 321, 322-5, 333-40, 343, 345-7, 349-59, 361-9, 370-5, 377-80, 382-401, 403-13, 415-9, 420-40, 444-5, 447-8, 450-1, 453, 455-8, 463-4, 472, 477-80, 484, 487-97
Graglia Piero, 209
Gramsci Antonio, 4, 17, 19, 28, 76, 79, 118, 124, 127-9, 146, 161, 167, 175, 255, 329, 469, 472
Granelli Luigi, 108, 112-3, 123-5, 274, 279, 291,
Grassi Ludovico, 55, 58, 60, 96, 103, 111, 252, 387, 430
Graziani Augusto, 293
Gregorio Magno, santo, 68
Gregory Tullio, 222, 297
Grenet Paul, 85, 92
Grimaldi Tullio, 298
Gronchi Giovanni, 28, 50, 67, 69, 71-4, 76-7, 122, 274, 375
Grossi Gianaldo, 319
Gruppi Luciano, 127-8, 137, 142, 144, 153, 155, 159-61, 164-5, 167, 173-4, 176, 222, 414, 417, 423, 427-9, 440, 468,
Gualerzi Giorgio, 142, 412
Gualtieri Roberto, 56, 128, 130, 154, 244, 293, 318
Guano Emilio, monsignore, 137, 146, 156, 159, 170, 409, 423
Guardini Romano, 65, 69, 370
Guasco Maurilio, 37, 59
Guccini, Francesco, 234, 317
Guerra Adriano, 213
Guerra Augusto, 222, 273
Guevara de la Serna Ernesto, detto Che, 210, 236
Guicciardini Francesco, 138, 404
Guidacci Margherita, 88, 92-3
Guiducci Roberto, 127, 196
Gullo Diego, 195
Gundle Stephen, 155, 245, 342
Guttuso Renato, 222, 319
Guzzini Mariano, 263

Hausman Giovanni, 257
Havemann Robert, 158, 164, 168, 173, 175
Hourdin Georges, 146
Husak Gustav, 310, 318, 473

Ignazi Piero, 208
Iliciev Leonid, 137, 141, 146, 153, 404-5, 415
Indovina Francesco, 288
Ingrao Pietro, 1, 78, 107, 125, 129-30, 138, 140, 142-3, 147-8, 151-5, 157, 159, 164, 174, 198, 220, 223-4, 236-7, 241-3, 252, 259, 263, 271, 274-5, 278, 280, 284, 288-90, 296, 299, 311, 315, 318-9, 326, 329, 332, 411-2, 414, 417-9, 422, 425, 427-9, 440, 462, 471
Innocenti Mauro, 16
Invitto Giovanni, 68, 294
Ireneo, santo, 477
Isaia, profeta, 483

Jacometti Alberto, 198
Jahier Piero, 61, 363
Jannuzzi Lino, 240
Jemolo Arturo Carlo, 26, 38, 88, 90, 93, 103, 111-2, 135, 138, 203, 383, 450
Joannes Fernando Vittorino, 338
Johnson Lyndon B., 172, 177
Jotti Nilde, 252, 329, 332, 471
Journet Charles, 97

Kafka Franz, 68
Kalivoda Robert, 168
Kaplan Karel, 318
Kellner Erich, 157, 159-60, 163, 173, 176, 439
Kennedy John Fitzgerald, 132, 467
Keynes, John Maynard, 42, 45
Kierkegaard Soren, 23, 29
King Martin Luther, 241
Kingsley Charles, 92
Koenig Franziskus, cardinale, 131, 157-8, 168, 173, 177-8, 403, 420, 422, 430
Koestler Arthur, 118, 127, 381

Kolakowski Leszek, 168
Kolbe Massimiliano, 68
Krusciov Nikita, 132, 142, 147, 149, 404-5, 467
Kundera Milan, 317
Kung Hans, 339
Kunzli Arnold, 168

La Bella Gianni, 59, 126
Labor Livio, 77, 112, 170, 177, 223, 228, 243, 292, 305, 325-8, 340-1, 480
Labriola Antonio, 205
Lacalamita Michele, 56
La Corte Paolo, 128
Lajola Luigi, 195
Lajolo Davide, 53, 129, 253, 317, 319
La Malfa Ugo, 124, 129, 201-2, 220, 247
Lamanna Eustachio Paolo, 13
Lanaro Silvio, 28, 38, 111, 113, 130, 144, 177, 187, 208, 239, 245, 292-3, 338, 341
Lancisi Mario, 79
Landi Aldo, 88, 94
Landolfi Antonio, 58, 154, 206-7, 294
Landucci Giovanni, 27
La Pira Giorgio, 1, 17, 20-1, 30, 35, 38, 40, 42-50, 52, 54, 56-9, 61, 63-6, 69, 72-4, 76-7, 79, 83-4, 90, 92, 95-6, 98-9, 102-8, 110-3, 120-23, 132, 135, 142-3, 146-7, 149, 159, 161, 167, 171, 179, 180-3, 186-7, 224-5, 239, 241, 253, 257, 260, 265, 275, 281-4, 309, 311, 313, 317-8, 320, 324, 329-30, 335, 355, 359, 365, 370-1, 373-4, 378, 380-1, 390, 393, 396, 398, 401-2, 408-9, 418, 421, 424, 430, 432-6, 458, 465-7, 469, 470-2, 474-7, 483, 493, 495-6
Lasagna Carlo, 218
La Torre Pio, 252
Lauzi Giorgio, 177, 340
La Valle Raniero, 88, 105, 112, 129, 139, 144, 147, 152, 162, 170, 175, 180-1, 187, 222, 241, 249, 260, 265-6, 325, 333-4, 342-3, 429, 463, 478-9
Lazzari Elia, 266, 343
Lazzati Giuseppe, 42, 56, 63-66, 68, 73, 75, 143, 164, 175, 216, 334, 362-4, 371, 404
Ledda Romano, 319, 490
Leger Paul Emile, cardinale, 33
Legnani Massimo, 208
Lener Salvatore, 79, 93, 111, 113, 254, 330
Lenin Nikolaj, 329, 466, 469, 472, 474
Lentini Giacinto, 195
Leone Giovanni, 235, 277, 305, 307, 331
Leonelli Giuseppe, 29
Leonetti Francesco, 148
Leonori Franco, 5, 222, 233, 238-9, 243, 248, 250-8, 261-4, 342-3, 446, 449
Lepre Aurelio, 207, 293
Lercaro Giacomo, cardinale, 43-4, 59, 72, 78-9, 101, 122, 143, 156, 169, 170, 172, 177, 213, 255, 260-1, 264, 288, 291, 333, 374, 411, 415, 417, 429, 442
Levi Abramo, 85
Levi Arrigo, 92, 240
Levi Carlo, 46, 87, 171, 175, 194, 208, 296-8, 302-4, 309, 314-5, 317, 319, 456
Levi Stefano, 288
Libertini Lucio, 129, 141, 148, 269, 272-3, 309, 462, 464
Lisi Nicola, 17, 47, 103, 106, 365-6, 391, 396, 401
Listri Pier Francesco, 68
Liverzani Luigi, monsignore, 103
Livigni Mario, 274, 289
Lizzadri Oreste, 273-4
Locantore Pasquale, 92
Lombardi Gabrio, 330
Lombardi Riccardo, 107, 119, 124-5, 127, 129-30, 171, 197-99, 201, 207, 259, 268, 297, 314, 317, 319, 326, 340, 426, 436
Lombardi Riccardo, padre, 72, 78, 382
Lombardini Siro, 194, 214, 218, 223
Lombardo Radice Lucio, 1, 4, 67, 136-7, 139, 140-2, 146-8, 153, 155, 157-8, 160-64, 166-8, 173-6, 206, 219, 240, 247, 258-9, 263, 265, 275, 310-1, 319, 412, 416-7, 420, 423-4, 426-7, 429, 439, 440, 444, 455-6, 473
Longo Luigi, 1, 4, 127, 151-2, 154-5, 172, 177, 222, 231-2, 236-7, 242-3, 246, 248, 250, 252, 254, 261, 263-5, 267, 271-8, 280-1, 283-5, 288-91, 293, 295-7, 299-302, 305-6, 308-10, 314-8, 330, 332, 441-2, 446-7, 452-5, 459, 460-2, 464, 474, 495
Lora Erminio, 341
Loria Arturo, 32
Lotti Luigi, 38
Lucatti Fabio , pseud. di Nicola Pistelli, 113
Luchetti Daniela, 27
Lukacs Gyorgy, 316
Lupi Antonio, 47, 103, 366, 387
Lupo Gian Paolo, pseud. di Gian Paolo Meucci, 187
Lupori Mario, 44, 64-5, 101, 106, 111, 131, 138, 146, 396, 401, 491
Luporini Cesare, 140, 147, 153, 157, 159, 160-3, 165, 167, 175, 237, 240, 275, 311, 319, 423, 426, 432,
Lusi Antonino, 37

Lussana Fiamma, 292, 318, 341
Luti Giorgio, 28
Luzi Mario, 61, 363, 396
Luzzatto Gino, 203
Luzzatto Giuseppe Ignazio, 297
Luzzatto Lucio, 273-4, 313, 319

Macaluso Emanuele, 152, 154-5, 195, 247-8, 252-3, 261, 263, 268-70, 273-4, 278, 288-9, 316, 318, 332, 446
Macario Luigi, 325, 334
Macchi Angelo, 142, 161-2, 164, 218, 408, 431
Machiavelli Niccolò, 27
Machovec Milan, 166, 168
Mafai Miriam, 207, 246, 318, 341
Maggi Carlo Maria, 214
Magister Sandro, 26, 57, 177, 336, 341-2
Magno Francesco, 147
Magri Lucio, 48, 311
Maizza Enzo, 88, 93
Malagodi Giovanni Francesco, 139, 220
Malgeri Francesco, 57-9, 77-8, 126, 188, 245, 341
Mallardi Giuseppe, 257
Malnati Ettore, 337
Malvezzi Piero, 208
Malvezzi Walter, 239
Mammarella Giuseppe, 155
Manacorda Gastone, 240
Manacorda Mario Alighiero, 146, 240
Manca Eugenio, 311, 326
Mancini Giacomo, 283, 319, 476
Mancini Italo, 92,
Mangano Attilio, 244
Manghi Bruno, 339-40
Mangoni Luisa, 27, 38, 59, 69, 128, 144, 207
Mann Borgese Elisabeth, 98
Manotti Brunella, 79
Manzini Raimondo, 142, 147, 415
Manzù Giacomo, 296
Mao Tse-tung, 210, 310, 313, 473
Marangon Paolo, 177
Marangoni Cesare, 270
Maraviglia Mariangela, 37
Marcel Gabriel, 353, 492
Marchese Angelo, 110, 175
Marcora Giovanni, 274
Marcuse Herbert, 244
Margheri Andrea, 268, 289
Margiotta Broglio Francesco, 111
Margotti Marta, 78
Marino Giuseppe Carlo, 127, 293
Maritain Jacques, 20, 22, 31, 56, 76, 79, 140, 156, 173, 175, 212, 218, 226, 228, 230, 257, 385, 420, 448
Marshall George, 56
Martina Giacomo, 57
Martinazzoli Mino, 202, 483
Martinelli Renzo, 5, 38, 78, 246, 316, 318
Martini Luciano, 5, 7, 26-7, 29, 37, 58, 110, 114, 127, 146, 187, 188, 264
Martini Maria Eletta, 342
Marullo Sergio, 193, 253, 304, 446
Marx Karl, 117, 148, 161, 199, 360-1, 472, 486
Masi Edoarda, 243
Masi Fabio, 321
Masina Ettore, 103, 333, 342, 463
Massarotti Luigi, 463
Massimi Filippo, 194
Massucco Costa Angiola, 222
Mattalia Daniele, 302
Mattei Enrico, 28, 74, 89-90, 218, 275
Mattei Enrico, direttore della "Nazione", 178, 183, 188, 396
Matteucci Benvenuto, 17, 47, 64-6, 96, 364, 366, 491
Mazzei Maria Fioretta, 103, 106, 283, 366, 387, 401, 476
Mazzi Enzo, 320-3, 337, 487
Mazzolari Primo (Bolli Stefano), 1, 22, 33-5, 37, 40-1, 43, 49, 53, 56-7, 59-60, 68-9, 72, 85, 91-2, 104, 112-3, 123, 357, 442
Mazzoni Guido, 67, 79
Medici Mario, 292
Melino Mario, 208
Melloni Alberto, 130, 177
Melloni Mario, 48, 193
Menapace Lidia, 135, 152, 173, 243, 262, 265
Menchinelli Alessandro, 270, 273-4, 452
Menozzi Daniele, 5, 37, 144, 244
Mercier Desiré, cardinale, 149
Mercuri Lamberto, 208-9
Mereghetti Paolo, 127
Merinas Vittorino, 320
Merli Giorgio, 69
Merli Luca (Giovanni Di Capua), 70, 80
Merli Stefano, 206
Merzagora Giuseppe, 63-5, 69
Messineo Antonio, 79
Metz Johannes, 165, 168, 324, 339
Meucci Gian Paolo (Lupo Gian Paolo), 44, 46-7, 52, 54, 57, 64-7, 69, 74, 77, 83, 85, 88-90, 94, 96, 101, 103, 106-10, 121, 127-8, 131-2, 134-8, 140-1, 143, 146, 158, 160, 164, 170,

175, 179, 182-3, 185, 187-8, 240, 334, 343, 365-6, 372-3, 387, 395, 401-2, 404, 409-10, 416, 423, 433-5, 438-9, 445, 488-91
Meucci, Piero, 30
Miana Silvio, 252
Miano Vincenzo, monsignore, 158-9, 172-4, 178, 339, 422, 454
Miccoli Giovanni, 28, 37, 39, 57, 59, 111, 144
Micheletti Luigi, 244, 265
Michelucci Giovanni, 16, 27
Miele Mario, 103
Miglioli Guido, 49, 53, 56, 60, 108, 195, 206, 214, 253
Milani Lorenzo, 1, 28, 37, 52, 54-5, 60, 66, 69, 101, 103, 105, 111, 117, 123, 152, 210, 230, 244, 257, 366-9, 370, 486, 492
Milazzo Silvio, 193, 206
Migone Gian Giacomo, 216
Minelli Stefano, 88, 175
Miniati Silvano, 207
Minucci Adalberto, 302, 482
Minzoni Giovanni, 92
Mlynar Zdenek, 318
Mocciaro Rosario, 340
Molina Cesare, 175
Molinari Franco, 340
Momoli Ottorino, 41
Monasta Attilio, 337, 464
Mondadori Alberto, 98, 131, 375
Mongillo Dalmazio, 292
Montale Eugenio, 32
Montanari Fausto, 212, 251, 288
Montesanto Gino, 69, 86, 88-90, 93-4, 393-4, 397
Montesi Mario, 41, 194, 214, 218, 255, 257-9, 261-2, 296, 442, 445, 458
Montherland Henri de, 389
Monticone Alberto, 146
Montini Giovan Battista ,monsignore, 43, 53, 57, 59, 131, 384
Morandi Franco, 52, 59, 75
Morandi Rodolfo, 205
Morandini Francesco, 68
Moravia Alberto, 27, 235, 240, 245, 361, 389
Mordini, Attilio, 16, 95, 379-80, 399
Mori Giorgio, 39
Morin Edgar, 244
Moro Aldo, 46, 69, 77, 106, 123-24, 126, 129, 139, 196-7, 204, 236, 240, 245, 277, 279, 280-4, 286-7, 291-3, 296, 312, 316, 330-1, 401, 470, 475-6, 493
Moro Renato, 27, 57
Moro Tommaso, 68
Morozzo della Rocca Roberto, 341
Mortati Costantino, 203, 227, 261,
Moruzzi Giuseppe, 214, 218
Morvidi Leto, 262
Mosè, 68, 486
Mosse George L., 292
Motta Mario, 121, 128, 194, 273
Mottura Giacomo, 313
Mounier Emmanuel, 20, 22-3, 29, 31-2, 37, 40, 55, 68, 76, 83, 97, 101-2, 144, 175, 233, 347, 392-3,
Mouroux Jean, 92
Mughini Giampiero, 317
Murri Romolo, 50, 108, 194, 206
Mury Gilbert, 133, 144, 164
Musatti Cesare, 313, 319
Musella Luigi, 80, 130, 155, 244, 293, 316, 343
Mussi Fabio, 311
Mussolini Benito, 21
Mustè Marcello, 126

Napoleoni Claudio, 125, 128-9, 166, 266
Napolitano Giorgio, 139, 152, 176, 222, 230-2, 236, 238-40, 242-3, 248, 251-3, 255-7, 259, 261-6, 268-74, 278, 284, 288-91, 293, 296, 298, 300, 309, 314-6, 332, 420, 446, 451-2, 454, 458, 460, 462
Nardini Bruno, 14, 16, 68, 131, 143, 400
Nasser Gamal Abdel, 476
Nassi Enrico, 293
Natoli Aldo, 311
Natta Alessandro, 138-9, 141, 147-8, 160-1, 164, 174, 223, 231, 236, 243, 245, 248, 252, 254, 264, 274-5, 289-90, 315-6, 319, 332, 413, 419, 421, 427, 440, 446, 460
Nazzari Nazario, 214
Nenni Pietro, 71, 78, 119, 127, 196-8, 207, 209, 221, 275, 277, 283, 306, 312, 328, 411, 470, 475
Nenning Gunther, 168
Neri Guido Carlo, 317
Nesci Giacomina, 242
Nesi Alfredo, 103, 109, 114, 146, 325, 387, 390, 484-6
Nesti Arnaldo, 7, 29, 37, 58, 114, 127, 146, 264, 337
Newman John Henry, 68, 85, 92
Niccoli Mario, 26
Nichols Aidan, 110
Nicolai Paynter Maria, 37
Nicoletti Michele, 69, 396
Nietzsche Friedrich, 23, 68

Nigro Antonio, 195
Nistri Silvano, 57
Nixon Richard, 466, 483
Nomadi, 234
Nono Luigi, 240
Novella Diego, 270, 289
Nozzoli Anna, 70

Ochetto Valerio, 216, 231, 243, 340
Occhetto Achille, 165, 223, 226, 241, 243, 252, 265, 270, 278, 289-90, 316
Occhipinti Vilma, 7
Oddi Silvio, monsignore, 323
Oliva Carlo, 245
Olivetti Adriano, 22-3, 29
Olivieri Samuele, 92
Olmi Ermanno, 140, 412, 416
Onofri Fabrizio, 87, 93, 138
Orfei Ruggero, 57, 137, 146-7, 162, 167, 175, 216-7, 232, 243, 249, 255, 264, 421
Origene, 68, 471, 477
Orilia Vittorio, 205, 209, 267, 288
Ormea Fernando, 85, 92, 164, 167, 176, 240
Ortolani Sergio, 213
Ortoleva Peppino, 238
Ossicini Adriano, 1, 5, 17, 19, 21, 28, 193-5, 206, 214-6, 219, 227-8, 233, 239-40, 243, 247-8, 254, 256-65, 281-2, 290, 292, 296, 298, 300, 302-4, 316, 444, 446, 448, 454, 456, 458, 494
Ostellino Piero, 216
Ottaviani Alfredo, cardinale, 59, 101, 156, 257
Oxilia Adolfo, 13-4, 16, 21, 25, 27, 33, 44, 47, 63-6, 68-9, 82-3, 95-6, 345, 366, 379-80, 384, 387, 391, 398, 491

Pacetti Massimo, 59
Paggi Leonardo, 130, 208
Pagliughi Paolo, 323, 339, 487
Pajetta Giancarlo, 120, 123, 128-9, 171, 226, 236, 239, 242-3, 245, 261, 268, 272, 278, 280-1, 288-9, 297, 299-300, 308, 310-1, 314-5, 318, 332, 462, 473, 481
Pampaloni Geno, 22-3, 26, 29, 32, 44, 56, 61-2, 69, 84-6, 89, 92, 106, 122, 131-2, 164, 170-1, 346, 351-3, 362, 396, 401, 419, 420, 438
Pancera Mario, 37, 174
Pannella Marco, 328
Pannunzio Mario, 208
Pantaleone Michele, 288
Panunzio Silvano, 16, 25, 64, 82, 88, 95, 379-80, 491
Panzieri Raniero, 196, 206
Paoletti Antonio, 27
Paoli Arturo, 97
Paolicchi Luciano, 103
Paolo VI (Giovanni Battista Montini), papa, 26, 31, 48, 91, 113, 139, 144, 156, 165, 169, 172, 176-7, 179-80, 210, 218-9, 227, 233, 239, 260, 320, 332-3, 442, 493, 495
Papadopoulos George, 219
Papini Giovanni, 13-6, 20-1, 24, 26-9, 347, 389
Papini Massimo, 59, 127
Parigi Pietro, 47, 58, 106, 366, 401
Parisella Antonio, 28
Parisi Arturo, 337
Parkin Frank, 244
Paronetto Valier Maria Luisa, 146
Parravicini Giannino, 148
Parri Ferruccio, 1, 3-4, 12, 124-152, 154, 171, 193, 195, 200, 202-5, 207-9, 219-20, 232-3, 235, 237-40, 243, 245-6, 248, 252, 258-65, 267-8, 271-2, 276, 278, 281-2, 285, 289, 291, 295-309, 312-9, 326-7, 331-2, 335, 340-1, 343, 441, 444, 458, 460-1, 470-1, 482-3
Pascal Blasie, 68
Pasini Amilcare, monsignore, 321, 465
Pasolini Pier Paolo, 2, 5, 29, 140, 147-8, 182, 187, 201, 209, 235, 238, 245, 335, 343, 389, 394, 412, 416
Pasquali Giorgio, 16
Passerin D'Entrèves Ettore, 124
Passerini Luisa, 244-5, 337
Passigli Marisa, 273
Pastore Giulio, 77, 80, 125, 275, 279, 334
Paternò Giuseppe, 298
Patrignani Francesco, 226
Patrono Giuseppe, 297, 300
Pavese Cesare, 68
Pavolini Luca, 167, 176, 214, 223, 236, 239, 245, 248-9, 255, 263-4, 275, 292, 316, 447
Pavone Claudio, 196, 208
Pecchioli Ugo, 243, 252, 263, 271, 288-9, 298, 302, 316, 332, 482
Pecoraro Paolo, 194
Pecorini Giorgio, 60, 257
Pedrazzi Luigi, 138, 188, 290, 334, 488-9, 490
Pedroletti Lino, 67, 70
Peguy Chales-Pierre, 184
Pellacani Flavio, 242
Pellegrini Mario, 14, 16, 33
Pellegrino Michele, monsignore, 157, 170-2, 177, 181, 186-7, 219, 255, 293, 320, 323, 325, 333, 437, 488

Pellicani Luciano, 103
Pelloux Luigi, 64-5, 68
Peluffo Paolo, 130
Peri Vittorio, 56
Perkins Ryan Mary, 85, 92
Permoli Piergiovanni, 209
Perna Edoardo, 270, 304
Perrin Joseph Marie, 58
Pertini Sandro, 199, 220, 441
Pesce Alberto, 340
Petremant Simone, 57
Petruccioli Claudio, 236, 252, 289, 316
Pettini Giorgio, 67
Pezzati Sergio, 102, 387
Piccardi Leopoldo, 203, 297, 314, 341
Piccioni Leone, 61, 69, 358
Picciotti Giulio, 341
Piccoli Flaminio, 178, 188, 280-1, 283, 292, 314
Piccone Stella Simonetta, 245
Pichi Sermolli Rodolfo, 103, 387
Pieraccini Giovanni, 205, 209
Pieraccioni Dino, 103, 387, 396
Pierantozzi Libero, 136-8, 144-5, 165, 169, 171-3, 176-7, 187-8, 242, 265, 329, 426, 453, 463, 471
Pigliaru Antonio, 227
Pignatone Francesco, 193, 195
Pintor Luigi, 311, 319
Pinzani Carlo, 78-9, 127, 155, 239, 240-1, 292, 317
Pio XII (Eugenio Pacelli), papa, 21, 26, 28, 33, 37-9, 53, 57-8, 77-8, 91, 97, 111, 113, 144, 148, 176-7, 356
Piovene Guido, 93
Pirani Mario, 123, 128
Pistelli Nicola (Lucatti Fabio), 1, 42, 50, 54, 59, 66-7, 69-70, 74-7, 79-80, 83, 85, 88, 90, 93, 98, 101-8, 112-3, 123, 125, 136-7, 179, 212, 215, 274, 283, 371, 375, 387-8, 391, 397, 401-3, 406-7, 476, 488
Pistillo Michele, 129
Piva Francesco, 37, 56-7, 59, 79, 110-1, 206
Pizzardo Giuseppe, cardinale, 122
Pizzorno Alessandro, 155, 293
Pizzorusso Alessandro, 78, 293
Plotino, 14, 26, 345
Poggi Giuseppe, 47, 366
Pogliano Carlo, 30
Polese Remaggi Luca, 208
Polikarov Azarya P., 158
Politi Marco, 145
Polito Pietro, 60
Polo Marco, 60
Poma Antonio, cardinale, 339, 479
Pombeni Paolo, 27, 38, 340, 478
Pomilio Mario, 88-9, 393
Pompei Gian Franco, 341
Pons Silvio, 5, 154, 318
Poulat Emilie, 78
Prampolini Camillo, 205
Prandi Alfonso, 255, 337
Prat Ferdinando, 297-8, 300
Pratesi Piero, 75, 88, 162, 216, 223, 243, 260, 266, 334, 343
Pratolini Vasco, 27, 61, 363
Preda Gianna, 181
Primicerio Mario, 104
Prodi Giorgio, 313
Prodi Romano, 58, 206, 334
Prucha Milan, 162, 166, 168, 175
Pugliatti Salvatore, 195

Quaroni Ludovico, 27
Quasimodo Salvatore, 86
Quazza Guido, 38, 207, 209
Quinzio Sergio, 81, 91, 110, 383-4

Racinaro Roberto, 128
Ragghianti Carlo Ludovico, 124
Ragionieri Ernesto, 58, 128, 168
Rago Michele, 240
Rahner Karl, 85-6, 97, 157-8, 162, 164, 173, 175, 324, 339, 420
Ramat Raffaello, 184, 339
Ramirez Antonio, 297
Ranchetti Michele, 26-7, 60, 64-5, 92, 196
Ratzinger Joseph, poi papa Benedetto XVI, 339
Ravera Silvio, 111
Rea Domenico, 86
Reding Marcel, 158, 164, 168
Regalia Ida, 293
Regini Marino, 293
Reichlin Alfredo, 67, 70, 120, 128, 207, 245-6, 270, 311, 318
Rémond René, 339
Renda Francesco, 206
Rendi Aloisio, 245
Revelli Marco, 130, 238, 241, 244
Reyneri Emilio, 293
Ricca Peppino, 68-9, 175
Riccardi Andrea, 26, 38, 57-8, 78, 144, 173, 176, 342
Riccioni Gianfranco, 27, 36, 57, 92, 173
Ridean Emile, 111
Rinaldi Remo, 60, 420

Ristuccia Sergio, 28-9, 37, 56, 79, 89, 110, 177
Rizzoli Angelo, 67, 375
Robinson John Arthur Thomas, 85, 92
Rochat Giorgio, 112, 154, 314
Rodano Franco, 17, 19, 48, 68-9, 79, 87, 117, 119, 120-1, 125-6, 128-9, 133, 150, 154, 166, 194, 206, 214, 253, 274, 294
Rodotà Stefano, 207
Rolandi Luca, 146
Romano Benedetto, 139, 195, 421-2
Romano Salvatore, 29
Romanò Angelo, 28, 34, 38, 86, 140, 175, 229, 266, 343, 451, 453
Romero Federico, 28, 56
Roncalli Angelo, 144, 416
Roncuzzi Alfredo, 144
Rosadoni Luigi, 112, 142, 149, 321, 403, 493
Rosati Domenico, 311
Rosito Massimiliano G., 58
Rosmini Antonio, 68-9, 324, 339, 487
Rossanda Rossana, 243, 245, 311, 318
Rossellini Roberto, 119
Rossi Dante, 288, 317
Rossi Lino, 146
Rossi Ernesto, 124, 202-3, 208
Rossi Guglielmo Luigi, 162, 339
Rossi Marcello, 5
Rossi Mario Giuseppe, 5, 26, 38-9, 58,-9, 78, 112, 130, 154, 206, 294
Rossi Mario V., 43, 57, 68, 72, 120, 128, 164
Rossi Renzo, 103, 322, 337, 387, 407
Rossi Doria Manlio, 201
Rossi Landi Ferruccio, 243
Rossini Giuseppe, 27, 292
Rugge Fabio, 209
Ruggini Giancarlo, 396
Rumi Giorgio, 59
Rumor Mariano, 185, 200, 262, 265, 277, 279, 281, 284, 291-2, 330, 430
Rusconi Gian Enrico, 38, 177, 262, 337, 340
Russo Michelangelo, 249, 250, 263

Saba Vittorio, 75, 80
Sabbatucci Giovanni, 173, 207
Sabbatucci M., 243
Sacchetti Giuseppe, 215
Sala Giuseppe, 291
Sala Maria Concetta, 57, 291
Salinari Carlo, 58, 319, 426
Salomoni Enzo, 16
Saltini Zeno, 33, 55, 60, 359, 374
Salvati Michele, 130, 293
Salvemini Gaetano, 113, 203, 206
Sammaritano Ludovico, 206
Samonà Giuseppe, 297
Sandri Lino, 478-9
Sanguineti Edoardo, 302
Sani Roberto, 79
Sansone Renato, 328
Santarelli Enzo, 59, 78
Santi Fernando, 199, 208, 248, 297, 314
Santini Alceste, 144, 167, 176
Santini Antonio, 148
Santomassimo Giampasquale, 154
Santucci Luigi, 34, 38, 66, 69, 81-2, 357, 372
Sapelli Giulio, 29
Saraceno Chiara, 177, 262, 337, 340
Saraceno Pasquale, 124, 129, 175
Saracinelli Marisa, 59
Saragat Giuseppe, 151-2, 155, 254, 269, 275, 284, 405-6, 411, 448, 496
Saresella Daniela, 317
Sartre Jean Paul, 23
Sassoon Donald, 154
Scalmana Gabriele, 110
Scandone Alberto, 243, 265, 282-3, 288, 292, 322, 474, 483
Scattigno Anna, 5
Schafer Hans, 168
Schaff Adam, 157, 159, 160, 164, 173
Scheggi Lorenzo, 327
Schillebeeckx Edward, 143, 324, 339
Schreuder Osmund, 158
Schuster Ildefonso, cardinale, 491
Scirè Giambattista, 26, 57, 60, 68-70, 79, 154, 206, 294
Scivoletto Angelo, 75
Scoccimarro Mauro, 231-2, 252, 299, 308
Scoppola Pietro, 26, 28, 36-8, 40-1, 56, 59, 75, 83, 89, 91, 130, 135, 292-3, 334, 340-2, 488
Scudder Giuliana, 68
Sebregondi Ceriani Giorgio, 64-5, 128, 194
Secchia Pietro, 314
Sechi Salvatore, 207, 288
Segni Antonio, 108, 112, 203, 240
Segre Umberto, 89, 113, 203, 243, 295, 314, 319
Segreto Luciano, 293
Selmo Luigi, 41
Senghor Léopold Sédar, 132
Sensi Aldo, 127
Sereni Emilio, 252
Sereni Vittorio, 16, 131
Sermanni Maria Cristina, 177
Serri Rino, 264

Sestieri Claudio, 293
Sgherri Evaristo, 127
Sica Mario, 241
Siciliano Enzo, 148
Sidoti Francesco, 79
Signorile Claudio, 268
Silone Ignazio, 118, 127, 141, 148
Silvestri Nicoletta, 338
Siniavski Andrej, 168, 176
Siri Giuseppe, cardinale, 59, 488
Siti Walter, 147, 238
Socrate Mario, 222
Solari Fermo, 297-8
Solaro Pelazza Gabriella, 5
Solmi Renato, 196
Sorbi Paolo, 226
Spadolini Giovanni, 22, 24, 30, 274, 341, 347, 350, 352, 491
Spagnolli Giovanni, 342
Spagnolo Carlo, 56
Spampinato Alberto, 206
Spano Lidia, 314
Spaventa Luigi, 266
Spegni Fausto, 242
Spellman Francis, monsignore, 219
Spender Stephen, 127
Speranza Edoardo, 59
Spinazzola Vittorio, 319
Spinella Mario, 87, 138, 140, 142, 147, 161, 164, 173, 175, 319, 417-9, 421, 440
Spinelli Altiero, 202-3, 209, 266
Spini Giorgio, 184
Spriano Paolo, 59, 98, 127
Stajano Corrado, 315
Stefani Luigina, 27
Steve Sergio, 222
Straub Jean Marie, 240
Strinati Valerio, 130
Sturzo Luigi, 17, 26, 71, 76-77, 185, 194, 206, 372
Suenens Leon Joseph, cardinale, 339
Suhard Emmanuel, cardinale, 18
Sullo Fiorentino, 83, 85, 91-2, 188, 200, 278, 291, 377
Sylos Labini Paolo, 128, 203, 207

Tambroni Fernando, 72, 124, 129, 200, 204
Tamburrano Giuseppe, 207, 240, 341
Taormina Francesco, 298
Taranto Domenico, 128
Tarrow Sidney, 244, 336
Tartaglia Giovanni, 209
Tassani Giovanni, 58, 79, 91, 154, 239, 292
Tatò Antonio, 128, 194, 214, 247-9, 263, 282, 292-3, 311, 318, 327, 330, 341, 447, 474
Taurini Gian Paolo, 338
Taviani Paolo Emilio, 154
Tecchi Bonaventura, 86
Tedesco Giglia, 194, 214, 247
Tedesco Viva, 208
Teilhard de Chardin Pierre, 85, 92, 97-8, 110-1, 161, 432, 469
Teodori Massimo, 243
Teresa di Lisieux (Françoise-Thérèse Martin), santa, 92
Terracini Umberto, 220, 252, 271, 284, 299, 308, 310, 332
Tessarolo Andrea, 339-40, 478
Testori Giovanni, 394
Thibon Gustave, 58
Thils Gustav, 97
Tillard Jean Marie Roger, 92, 339
Tirinnanzi Ferdinando, 12-5, 20-1, 27
Tiso Aida, 341
Tocci Giovanni, 207
Togliatti Palmiro, 38, 45, 57, 71, 78, 119, 122, 127-8, 130, 133, 138, 144, 147-8, 150-1, 153-5, 194, 209, 274, 283, 329, 382, 405-6, 469, 471-2, 474-5, 477, 482
Tomassini Luigi, 274
Tondi Alighiero, 49
Tonini Valerio, 25, 95, 160, 379, 380
Torres Camillo, 321
Tortora Fausto, 340
Tortorella Aldo, 252, 279
Tortorelli Federico, 243-4
Toschi Massimo, 60, 343
Traglia Luigi, monsignore, 172, 455
Tranfaglia Nicola, 77-8, 129-30, 154-5, 177, 207-9, 240, 244-5, 290, 292-3, 318, 337, 342
Traniello Francesco, 58-9, 78, 91, 146, 177, 206, 338
Tranquilli Vittorio, 126-7
Treccani Ernesto, 225, 241, 313, 319
Trentin Bruno, 124, 129, 243, 293, 326
Trento Sandro, 207
Trombadori Antonello, 313
Tucci Roberto, monsignore, 85, 142, 149, 157-9, 174, 330, 339, 413, 423
Tumiati Corrado, 60
Turati Filippo, 205
Turbanti Giovanni, 145
Turchini Angelo, 341

Turi Gabriele, 69, 91
Turoldo David Maria, 1, 22, 29, 33-4, 37-8, 55, 60, 62-6, 68, 83, 87, 95-6, 103, 110, 131, 135, 140, 143-4, 148, 162, 164, 175, 218, 229, 328, 333, 341, 362-3, 368, 370, 377, 387, 395-6, 398, 439-40
Turone Sergio, 293

Ulianich Boris, 65, 175, 334, 339, 343
Ulmago, pseud. di Mario Gozzini, 16, 26, 29-30, 38, 57
Ungaretti Giuseppe, 98
Urbani Giovanni, cardinale, 181, 431
Urso Simona, 337

Vacca Giuseppe, 5, 56, 127-8, 154, 244, 293, 318
Vaccari Giovanni, 264
Vaccarini Italo, 175
Vaccarino Gian Luigi, 129
Vaccarino Giorgio, 201
Vagaggini Giovanni, 478
Vaggi Giulio, 41, 254
Vaiarello Pino, 155, 167, 176
Valentini Eugenio, 85, 359, 491
Valiani Leo, 57, 78, 124, 314
Vallauri Carlo, 315
Vallecchi Enrico, 14, 22, 25, 28, 51, 61, 66, 84-5, 89-90, 92, 102, 106, 117, 131-2, 358, 362, 376-77, 396-7, 401, 431
Valori Dario, 197, 207, 224, 241, 268-9, 270-4, 288-90, 299, 309, 452, 462
Valsecchi Ambrogio, 329
Vander Fabio, 292
Vannucci Giovanni, 65-6, 68-9, 378
Vanoni Ezio, 211-2, 372
Varvaro Paolo, 60
Vattimo Gianni, 89
Vecchietti Tullio, 171, 197, 209, 232, 243, 268-9, 272-4, 290, 297, 299, 305-7, 309, 314, 316-7, 452, 462,
Vecchio Giorgio, 59, 68
Velocci Giovanni, 92
Vergani Leonardo, 342
Vernetti Luciano, 148
Veronese Vittorino, 103, 185
Verret Michel, 133, 144
Verucci Guido, 27-8, 78, 112, 173, 176-7, 208, 238, 336-9, 340-2
Viale Guido, 243-5
Vidotto Vittorio, 173
Vigli Marcello, 148, 175, 338, 433, 494
Vignali Adriano, 213
Vigorelli Gian Carlo, 85-6, 98, 132
Villari Rosario, 222, 240
Villetti Roberto, 311
Vinay Tullio, 92, 262, 265-6, 343
Violi Patrizia, 244
Visalberghi Aldo, 203, 222, 240
Vittoria Albertina, 28, 93, 207, 209
Vittorini Elio, 17, 27-9, 38, 40-1, 55, 61, 69, 86, 118, 203, 209, 235, 245, 358, 363, 381
Volontè Gian Maria, 319
Volpini Valerio, 38, 63-5, 68, 75, 88-9

Wagner Richard, 26
Weber Max, 467
Weil Simone, 43, 47, 57-8, 366
Wright Richard, 127

Zaccagnini Benigno, 77, 83, 91, 211, 220, 226
Zaccaro Carlo, 138
Zamagni Vera, 207
Zanetti Livio, 341
Zangheri Renato, 165, 167, 251, 275, 290
Zani Vittorio, 103, 387, 396
Zaninelli Sergio, 28, 56, 78
Zannier Attilio, 220
Zappulli Umberto, 48
Zarri Adriana, 25, 30, 38, 67, 69, 82-3, 86, 91, 93, 96, 372, 391, 411, 493
Zavoli Antonio, 212, 218, 227, 234, 239, 242-3, 250, 252-3, 255, 263-4, 440, 447
Zincone Giuliano, 327, 341
Zizola Giancarlo, 78, 339
Zolo Danilo, 103-4, 110-1, 113, 134-5, 137, 139-40, 146-7, 160, 175, 180, 182-3, 185-6, 188-9, 231-2, 240, 243, 261, 265, 387, 396, 416, 429, 430, 434-5, 438, 445,
Zucal Silvano, 69
Zunino Pier Giorgio, 127