Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 106 (2012)

Artikel: La "politicizzazione" della vita religiosa in Italia nel secondo dopoguerra

Autor: Macconi Heckner, Ilaria

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-390517

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

La «politicizzazione» della vita religiosa in Italia nel secondo dopoguerra[1]

Ilaria Macconi Heckner

Nel secondo dopoguerra la chiesa cattolica portò avanti in Italia un progetto di «ricostruzione cristiana della società» che implicava per i suoi pastori lo svolgimento di un nuovo ruolo non solo in campo sociale, ma anche politico.[2] Ciò determinò, secondo alcuni storici, un'eccessiva «politicizzazione» della vita religiosa e suscitò in molti fedeli una certa ‹disaffezione› nei confronti della chiesa. In questo saggio ci proponiamo di presentare, sulla base di alcuni esempi, degli spunti per la riflessione su quelle che furono le linee guida dell'impegno politico assunto dal clero durante il ponitificato di Pio XII e le conseguenze che ne derivarono sul piano pastorale.[3]

1 L'espressione è presa in prestito da Guido Verucci. In riferimento all'azione svolta dalla chiesa e dai cattolici in Italia, dalla promulgazione della costituzione repubblicana (1946) alla morte di Pio XII (1958), egli parla di un'accentuata tendenza «alla stretta compenetrazione e identificazione di motivi religiosi e politici, cioè una forte politicizzazione dell'impegno religioso» (La chiesa nella società contemporanea. Dal primo dopoguerra al concilio vaticano II, Roma/Bari 1988, 254).

2 Numerosi sono gli studi sulla presenza della chiesa cattolica nella società italiana del secondo dopoguerra e negli anni della modernizzazione. Fra questi: Maurilio Guasco, Chiesa e cattolicesimo in Italia (1945–2000), Bologna, 2005; Andrea Riccardi, La chiesa cattolica in Italia nel secondo dopoguerra, in: Gabriele De Rosa/Tullio Gregory/André Vauchez (a cura di), Storia dell'Italia religiosa: 3. L'età contemporanea, Roma/Bari 1995, 335–359; Pietro Scoppola, Chiesa e società negli anni della modernizzazione, in: Andrea Riccardi (a cura di), Le chiese di Pio XII, Roma/Bari 1986, 3–19. In particolare sul rapporto tra cattolici e politica si veda ancora: Elio Guerriero, I cattolici e il dopoguerra, Milano 2005; Francesco Traniello, Città dell'uomo. Cattolici, partito e stato nella storia d'Italia, Bologna 1998; Vittorio De Marco, Le barricate invisibili. La chiesa in Italia tra politica e società (1945–1978), Galatina 1994; Francesco Malgeri, Chiesa, cattolici e democrazia: da Sturzo a De Gasperi, Brescia 1990; Giovanni Miccoli, Chiesa, partito cattolico e società civile, in: Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea, Casale Monferrato 1985, 371–427; Andrea Riccardi, Roma «città sacra»? Dalla Conciliazione all'operazione Sturzo, Milano 1979; Antonio Prandi, Chiesa e politica: la gerarchia e l'impegno politico dei cattolici in Italia, Bologna 1968.

3 Molte delle considerazioni contenute in questo contributo sono il risultato delle ricerche ef-

SZRKG, 106 (2012), 375–391

I principi ispiratori del progetto di ricostruzione cristiana della società di Pio XII: rinnovamento religioso e lotta al materialismo ateo [4]

Nel vuoto istituzionale lasciato dalla caduta del fascimo e durante gli anni bui della seconda guerra mondiale, il clero svolse in Italia un importante compito di orientamento e di assistenza alla popolazione. La chiesa era di fatto rimasta l'unica istituzione di riferimento e pressoché la sola autorità morale riconosciuta in un paese destabilizzato da oltre vent'anni di dittatura e dalle vicende disastrose del conflitto.[5] Ben consapevole dei nuovi compiti che la storia gli assegnava, nel radiomessaggio natalizio del 24 dicembre 1942 il pontefice Pio XII invitò tutti i cattolici a non disertare dai loro impegni sociali e civili. Lo scopo, come afferma Francesco Malgeri, era il «recupero dei valori cristiani in seno alla società civile; per papa Pacelli non ci sono alternative: solo il ritorno a Cristo, al Vangelo, ai valori tradizionali del cristianesimo, poteva portare ordine e giustizia nella società e nei rapporti internazionali»[6]. Il progetto pacelliano di ricostruzione cristiana della società deriva da una visione piuttosto pessimistica del mondo contemporaneo, travagliato da una profonda crisi, la quale appariva la naturale conseguenza dell'abbandono delle leggi di Dio da parte degli uomini. Erano dunque i valori del Cristianesimo che dovevano costituire il nuovo tessuto connettivo della società, essere il punto di riferimento costante per i comportamenti collettivi, non solo religiosi, ma anche civili, sociali e politici.[7] Allora, come sottolinea ancora Malgeri, le interferenze della chiesa nella vita pubblica e politica non vanno viste tanto come il risultato di un preciso disegno politico o istituzionale, ma derivevanti piuttosto da preoccupazioni religiose. Concorda con questa affermazione anche Pietro Scoppola, il quale afferma che nel progetto pacelliano

---

fettuate per la tesi di dottorato della stessa autrice, dal titolo «Crisi della parrocchia e erosione del tradizionale stile di vita dei cattolici in Italia e in Svizzera negli anni Cinquanta. I casi campione nella diocesi di Losanna, Ginevra e Friburgo, nella diocesi di Lugano e in quella di Porto-Santa Rufina», discussa presso la facoltà di filosofia dell'Università di Friburgo nel giugno 2010 ed ora in corso di pubblicazione.

4 Per reperire le caratteristiche fondamentali del progetto pacelliano, di grande aiuto sono gli studi ad opera di Andrea Riccardi, Il potere del papa. Da Pio XII a Paolo VI, Roma/Bari, 1988 e di Filippo Mazzonis, La chiesa di Pio XII dalla riconquista alla diaclàsi, in: Storia della società italiana, vol. XXIII, Dalla Resistenza alla guerra fredda, Milano 1988, 3–105.

5 Sulla chiesa cattolica durante gli anni del secondo conflitto mondiale si veda, per esempio, Francesco Malgeri, Chiesa, clero e laicato cattolico tra guerra e Resistenza, in: De Rosa/Gregory/Vauchez, Storia dell'Italia religiosa, 301–333 e dello stesso autore, La chiesa italiana e la guerra, Roma 1980. Sulla storia dell'Italia repubblicana in generale, si veda Giovanni Sabbatucci/Vittorio Vidotto (a cura di), La Repubblica. 1943–1963, vol. V, Roma/Bari 1997.

6 Francesco Malgeri, intervento su «Religiosità poplare e coscienza civile da Pio XII a Giovanni XXIII», in: La società italiana negli anni Cinquanta, convegno tenuto a Roma dal 14 al 16 ottobre 1982, Roma 1985, 101–107, qui 101.

7 Cfr. su questo aspetto anche Antonio Acerbi, La Chiesa nel suo tempo. Sguardi sui progetti di relazioni tra chiesa e società negli ultimi cento anni, Milano 1979.

«la civiltà cristiana (o cristianità) era il punto di congiunzione tra l'ordine assoluto dei valori e la realtà storica: una civiltà cristiana [...] che presupponeva che il cristianiesimo o più concretamente il cattolicesimo potesse ispirare e sostenere una cultura autosufficiente e originale, capace di dettare orientamenti su tutti i problemi della vita umana anche nelle sue forme associative e propriamente politiche per ricondurle ad ordinata unità [...].»[8]

Andrea Riccardi sottolinea che nella crisi del dopoguerra si sviluppa nel papa la profonda responsabilità «di tracciare ai cattolici e al mondo la via della ricostruzione morale»[9]. La visione di Pio XII appare perciò dominata non tanto dalla preoccupazione di garantire alla sua chiesa una spazio di «riservata protezione, quanto di rendere sempre più possibile la sua presenza fra tutti»[10], nella convinzione che essa è la sola ad avera una verità a cui educare il mondo. Dal punto di vista ‹istituzionale›, la chiesa auspicava – come scrive Antonio Parisella – l'instaurazione di uno stato

«democratico nella sua costituzione, ma che fosse al tempo stesso in grado di superare l'indifferentismo in materia etico-religiosa di quello liberale prefascista e, attraverso il mantenimento dei patti che avevano posto fine alla questione romana, capace soprattutto di ridare il suo posto e la sua funzione alla chiesa cattolica, anche in riconoscimento del compiuto reinserimento dei cattolici nella vita della nazione.»[11]

Lo Stato auspicato dal clero, chiarische Mario Casella, non è uno Stato confessionale, ma uno basato sulla collaborazione (e distinzione) tra il potere civile e quello religioso, e soprattutto sul rispetto dei fondamentali principi cattolici.[12]

Il magistero e l'opera del pontefice appaiono dunque ispirati, come sottolinea bene Pietro Scoppola, «da una profonda fiducia nella possibilità di un rinnovamento religioso capace di coinvolgere il mondo intero». La lotta contro il materialismo ateo e il comunismo va allora considerata alla luce di questa «visione utopica e quasi messianica di un rinnovamento cristiano». La fermissima opposizione del papa al comunismo è dunque soprattutto «di tipo religioso e morale assai più che politico [...]»[13]. Come sottolinea acutamente Antonio Parisella, per

8 Scoppola, Chiesa e società negli anni della modernizzazione (cfr. nota 2), 7.

9 Riccardi, Il potere del papa da Pio XII a Paolo VI (cfr. nota 4), 26.

10 Op. cit., 29.

11 Antonio Parisella, Cattolici e Democrazia Cristiana nell'Italia repubblicana. Analisi di un consenso politico, Roma 2000, 119.

12 Uno Stato, cioè «che fa esplicito riferimento alla dignità e alla libertà della persona umana, alla tutela della religiosità della nazione, alla democrazia (non quella ‹progressiva›, però), alla difesa della moralità pubblica, alla libertà [...] alla pace (interna e internazionale) e, più in particolare, a principi quali l'indissolubilità del matrimonio, la ‹libertà della scuola›, la ‹giustizia sociale›, e finalmente la ‹libertà della Chiesa›, per la salvaguardia della quale viene insistentemente chiesta la costituzionalizzazione dei Patti lateranensi» (Clero e politica nell'immediato secondo dopoguerra 1945–1948, in: Gabriele De Rosa, Cattolici, chiesa, resistenza, Bologna 1997, 556–614, qui 582).

13 Pietro Scoppola, La «nuova cristianità» perduta, Roma 1986, 60. Da specificare che l'anticomunismo in quegli anni non fu un atteggiamento tipico solo della chiesa cattolica, ma permeava gran parte del mondo politico italiano. Come scrivono Aldo Agosti e Bruno Bon-

una fascia abbastanza amplia del clero, animato da una non indifferente carica religiosa e sociale, inoltre, «la lotta contro il comunismo era parte di una riforma cristiana della società che, eliminando ingiustizie e disuguaglianze, avrebbe dovuto togliere ad esso le ragioni che erano alla base della sua penetrazione tra le masse [...]»[14]. Già attraverso la *Divini Redemptoris* Pio XI aveva rilanciato l'anticomunismo come terreno fondamentale per l'impegno sociale dei cattolici. Un ulteriore passo in avanti fu fatto il 1 luglio 1949. La Congregazione del Sant' Offizio (con il pieno appoggio del papa) pubblicò infatti un decreto che impartiva la scomunica a quei fedeli che professavano «la dottina del comunismo, materialista e antricristiano» e la estendeva anche a coloro che vi aderivano o contribuivano a diffonderla.

L'applicazione del decreto dipese molto dalla sensibilità pastorale dei singoli vescovi e non mancarono nemmeno coloro che fecero netta distinzione tra l'ideologia condannata e gli uomini che vi aderivano. Una voce decisamente fuori dal coro fu quella di don Primo Mazzolari. All'indomani della pubblicazione della scomunica scrisse:

> «La Chiesa, condannando il comunismo, ne condanna gli errori, non la parte di vero e di buono che ci può essere nel comunismo. Benché sia fuori della Chiesa, non vuol dire che un comunista non sia capace di vedere e di fare il bene. Anche in peccato, l'uomo rimane capace di verità e di bontà naturale [...] Quindi, se un cattolico rifiutasse di riconoscere ciò che vi è di buono nel comunismo, e ciò che pensano e fanno di buono i comunisti, peccherebbe contro la verità e contro il decreto del Sant'Ufficio.»[15]

Il parroco di Bozzolo, come pure altri curati, ebbe fin dall'inizio la chiara consapevolezza che il decreto avrebbe potuto essere strumentalizzato per la difesa di interessi politici ed economici, a scapito soprattutto delle classi meno privilegiate. Come affermò:

> «Una mostruosa coppia – il clericalismo capitalista e l'anticlericalismo capitalista – danza intorno al decreto una danza di vittoria. [...] Nella loro testa e nel loro cuore c'è più materialismo che in un povero bracciante ferrarese o in un metallurgico di Sesto San Giovanni. Molti di essi dicono di credere in Dio: molti, sotto questo

---

giovanni: «Pur così variegato, l'anticomunismo nella storia repubblicana fu profondamente condizionato da una duplice peculiarità. La prima era la particolare collocazione geopolitica nella Guerra fredda dell'Italia, territorio di forntiera e dunque posto di vitale importanza per il campo occidentale che ne detiene il controllo politico. La seconda era la natura dell'avversario: l'anticomunismo italiano doveva misurarsi e combattere con un partito comunista che era il più forte del mondo occidentale e che seguiva un suo percorso [...] particolare e atipico [...]» (Traiettorie dell'anticomunismo, in: Quaderno di Storia Contemporanea, 38 [2005], 14–20, qui 17).

14 Parisella, Cattolici e democrazia (cfr. nota 11), 123.

15 Primo Mazzolari, Cattolici e Comunisti, Vicenza 1978, 109. Si tratta qui di una raccolta postuma degli scritti del prete ribelle, i quali gli valsero l'accusa di essere comunista e lo fecero incorrere nelle ire del Sant' Uffizio. Nel 1954 gli fu infatti proibita ogni predicazione fuori parrocchia e nel 1956 ogni forma di collaborazione con il quindicinnale ‹controcorrente›, da lui fondato, «Adesso».

santo nome, idolatrano l'immagine o il protettore dei loro interessi. Insieme avversano nel comunismo unicamente il nemico del proprio star bene. [...] Costoro, siano clericali o anticleriali, non devono illudersi di poter usare della voce materna della Chiesa contro la speranza dei poveri. Il decreto impegna tutti i cattolici a combattere di trincera in trincea i bestiemmiatori della paternità e fraternità divina.»[16]

Linee di azione e strumenti: la parrocchia come luogo di «aggregazione politica»[17]

Una volta affermate le linee guida dell'azione volta alla «conquista cristiana della società»[18], occorreva poi predisporre gli strumenti atti a realizzarla. Mentre la salvaguardia degli interessi cattolici sul piano politico fu affidata alla Democrazia Cristiana[19] e la presenza della chiesa nella società era garantita da un'estesa e capillare rete di organizzazioni, la trasmissione del messaggio evangelico di salvezza fu affidata al clero. Questo fu investito in prima persona della responsabilità di contribuire alla ricostruzione morale e religiosa, ma anche ‹civile› del paese.[20] Come scrive Antonio Parisella, non solo «Al clero, in questa nuova posizione, si sarebbero dunque dovute aprire delle nuove possibilità per l'esercizio della sua funzione non solo per contenere la scristianizzazione delle masse, ma

[16] Mazzolari, Cattolici e comunisti (cfr. nota 15), 112.

[17] Dall'Annuario Pontificio del 1950 risulta che nelle allora 20 regioni conciliari italiane si contavano 23.811 parrocchie, 44.402 sacerdoti diocesani ed una popolazione di 42.685.827 abitanti. Dieci anni dopo la popolazione italiana era passata a 46.067.091 unità, le parrocchie salivano a 25.432, mentre i parroci in cura d'anime scendevano a 43.911.

[18] Ci rifacciamo ancora una volta ad un'affermazione di Guido Verucci, il quale scrive: «Nella grande mobilitazione cattolica fra il 1946 e il 1948 la parola d'ordine [...] era la conquista; la conquista delle anime, della società, della politica: un termine e una prospettiva in cui si perdeva ogni teorica distinzione fra religione e politica, ogni rispetto per la diversità pluralistica della società contemporanea, in cui la vita religiosa individuale e collettiva veniva subordinata all'impegno attivistico e organizzativo» (La chiesa nella società contemporanea [cfr. nota 1], 222).

[19] La DC, come afferma lo storico Antonio Parisella, «era diventata lo strumento di unificazione politica delle diverse componenti del mondo cattolico». Essa si poneva quindi «come strumento di mediazione tra una larga parte della società civile e lo Stato, e nel contempo come strumento di mediazione anche tra Chiesa e Stato, in quanto portava nei rapporti con gli altri partiti e nella gestione delle istituzioni sia le aspirazioni che la Chiesa aveva per sé, per il proprio ruolo in rapporto con lo Stato, sia le esigenze che maturavano nel contesto sociale ecclesiale riguardo agli assetti complessivi della società» (Cattolici e Democrazia Cristiana [cfr. nota 11], 41).

[20] Su questo aspetto si veda l'esaustiva opera di Maurilio Guasco, Storia del Clero in Italia dall'Ottocento a oggi, Roma/Bari 1997. Mario Casella afferma che: «[...] dalla guerra la Chiesa, e quindi il clero [...] non esce con un ben preciso progetto politico, né a breve né a lunga scadenza. Dominante sembra essere nei preti del dopoguerra la duplice preoccupazione di inserirsi nella nuova realtà politica e sociale, per contribuire alla soluzione degli enormi e molteplici problemi lasciati in eredità dal fascismo e dalla guerra; e di lavorare alla creazione di uno Stato ‹cristiano›, di uno Stato cioè nel quale fossero recepiti taluni ‹irrinunciabili postulati› della dottrina sociale della Chiesa» (Clero e politica nell'immediato dopoguerra 1945–1948 [cfr. nota 12], 574).

per portare avanti una progressiva opera di recupero e di riconquista»[21]. Inoltre in molti parrocci, i quali durante gli anni del conflitto avevano instaurato un legame diretto con il proprio popolo e condiviso le loro condizioni materiali, si fece strada la convinzione di «dover operare concretamente per la ‹rivoluzione cristiana›» e «di dover operare per la costruzione di un ordine che non riproducesse le ingiustizie e i drammi del passato, legando la rigenerazione religiosa con la rigenerazione sociale [...]»[22].

Strumento fondamentale per l'attuazione del progetto pacelliano divenne la parrocchia, cellula di base della comunità ecclesiastica e luogo privilegiato dove si attua – attraverso la figura del parroco – il collegamento tra il popolo fedele e l'apparato organizzativo della chiesa cattolica. Nel secondo dopoguerra le parrocchie in Italia non erano, infatti, solo il centro della vita religiosa e culturale delle persone. Rappresentavano anche il luogo principale dove – per mezzo di varie strutture aggregative (oratorio, cinema, circoli ricreativi, ecc.) – avveniva la socializzazione del cattolico.[23] Fulcro delle innumerevoli attività che si organizzavano al suo interno e «vero centro motore della vita cristiana», come afferma Maurilio Guasco, era il parroco. Da lui «dipendono le varie istanze organizzative, a lui fanno riferimento i giovani preti alla loro prima esperienza pastorale [...] È ancora il parroco che dà le istruzioni per le scelte elettorali, che vigila alla formazione delle liste in vista delle elezioni amministrative [...]».[24] Nel secondo dopoguerra la parrocchia diventa allora anche un importante centro di «aggregazione politica» – per riprendere una definizione di Gabriele De Rosa – e funge da anello di congiunzione non solo tra la chiesa e la società, ma anche tra la chiesa, la società e il partito. Come afferma Arnaldo Nesti:

> «In Italia il mondo parrocchiale a lungo svolgerà una funzione di legittimazione sociale suppletiva. L'anticomunismo diventa l'architrave dell'azione pastorale. Vicino al campanile molti campi di grano si trasformano in campi sportivi, molte cantine del beneficio parrocchia in Circoli Acli, in locali ricreativi, in sale cinematografiche con funzione nettamente anticomunista.»[25]

Il compito specifico di coordinare tutte le forze cattoliche in vista delle elezioni politiche fu infine affidato ai Comitati civici, sorti nel febbraio del 1946 nella maggior parte delle parrocchie e diocesi italiane.[26]

[21] Parisella, Cattolici e democrazia (cfr. nota 11), 119.

[22] Ibidem. Sull'impegno politico del clero nel secondo dopogugerra si veda dello stesso autore anche: Clero e parroci, in: Andrea Riccardi, Pio XII, Roma/Bari 1984, 437–459.

[23] Questo aspetto è stato approfondito dall'autrice di questo saggio nel contributo Tempo libero: i luoghi della sociabilità. La parrocchia in Italia negli anni Cinquanta, in: Storia in Lombardia, 1–2 (1995), 411–430. Sul ruolo della parrocchia nella società italiana si veda Pietro Borzomati, La parrocchia, in: Mario Isnenghi (a cura di), I luoghi della memoria. Strutture ed eventi dell'Italia Unita, Roma/Bari 1997, 67–91.

[24] Guasco, Chiesa e cattolicesimo (cfr. nota 2), 25.

[25] Arnaldo Nesti, Il cattolicesimo degli italiani. Religione e culture dopo la ‹secolarizzazione›, Milano 1997, 10–11.

[26] Come ci spiega Antonio Parisella, «Caratteristica del Comitato civico era la sua struttura organizzativa, direttamente dipendente dall'organizzazione ecclesiastica e fondata sulla rap-

I richiami della gerarchia per un maggior impegno ‹politico› del clero

Il clero agiva sotto la diretta guida del pontefice, il quale, soprattutto in occasione di importanti scadenze elettorali, lo richiamava ad impegnarsi maggiormente nelle questioni che riguardavano il futuro assetto della società.[27] Così si rivolse, per esempio, ai sacerdoti di Roma il 10 marzo 1948:

> «E' vostro diritto e dovere di attirare l'attenzione dei fedeli sulla straordinaria importanza delle prossime elezioni e sulla responsabilità morale che ne deriva a tutti coloro i quali hanno il diritto di voto. Senza dubbio la Chiesa intende di restare al di fuori e al di sopra dei partiti politici; ma come potrebbe rimanere indifferente alla composizione di un Parlamento, al quale la Costituzione dà il potere di legiferare in materie che riguardano direttamente i più alti interessi religiosi e le condizioni di vita della Chiesa stessa in Italia?»[28]

Ribadì quindi l'obbligo morale di andare a votare e sottolineò che, nonostante ognuno dovesse votare secondo coscienza: «la voce della coscienza impone ad ogni sincero cattolico di dare il proprio voto a quei candidati o a quelle liste di candidati, che offrono garanzie veramente sufficienti per la tutela dei diritti di Dio e delle anime, per il vero bene dei singoli, delle famiglie e della società, secondo la legge di Dio e la dottrina morale cristiana». Allo stesso tempo, però, ricordò ai preti di guardarsi «dallo scendere a meschine questioni di partiti politici, ad aspre contese di parte, che irritano gli animi, acuiscono le discordie, intiepidiscono la carità, e nocciono alla vostra stessa dignità e alla efficacia del vostro sacro ministero»[29]. Che l'impegno politico richiesto al clero fosse consi-

---

presentanza delle associazioni ed opere cattoliche a vari livelli. Sorto come organizzazione centrale e per la realizzazione di un progetto di attivizzazione elettorale della base cattolica, esso tendeva a ripetere a vari livelli zonale (cioè diocesano) e locale (cioè parrocchiale) il modello interassociativo, che si articolava in un assemblea ed in un esecutivo. [...] Compito primario di ogni struttura era considerato quello di creare l'organizzazione di altre strutture al livello immediatamente inferiore, giungendo fino al livello di quartiere e di caseggiato. [...] poiché i dirigenti locali erano sottoposti alla dipendenza diretta dei vescovi e dei parroci la rispondenza dei comitati civici agli orientamenti della gerarchia ecclesiastica doveva essere abbastanza garantita» (Parisella, Cattolici e Democrazia Cristiana [cfr. nota 11], 75–76). Nel 1948 e 1953 (date di due importante elezioni politiche) esistevano 18.000 comitati civici locali; nel 1958 e nel 1960 erano ancora 16.000, mentre quelli zonali erano poco più di 300 e coprivano quasi tutte le 345 diocesi italiane.

27 Nel Referendum del 2 giugno 1946 il 54,3% degli Italiani si era espresso a favore della Repubblica (il 45,7% per la monarchia) e da quel momento la chiesa si era impegnata a canalizzare i voti dei cattolici verso la Democrazia Cristiana. Il grande successo riportato dal partito di ispirazione cristiana alle prime elezioni per il parlamento repubblicano del 18 aprile 1948, permise al suo segretario, Alcide De Gasperi, di formare un governo di centro senza comunisti e socialisti. In seguito la formula centrista entrò in crisi per il mancato raggiungimento della maggioranza assoluta. Il decennio 1953–1963 fu contrassegnato dal caos politico e dal susseguirsi di dodici diversi governi. A partire dal 1959 e con l'elezione di Aldo Moro alla segreteria del partito, si inaugurò una fase di apertura politica verso le sinistre. Nel dicembre del 1963 fu formato il primo governo con la partecipazione, oltre ovviamente dei partiti di centro, dei socialisti.

28 Il Santo Padre ai Parroci e ai Predicatori Quaresimalisti di Roma, in: Bollettino del Clero Romano, marzo-aprile 1948, 18–23, qui 20.

29 Ibidem, 21.

derato una parte integrante della sua azione sociale e pastorale, emerge anche dalle pagine del Bollettino del clero romano del 1953 (anno di importanti elezioni amministrative per la città di Roma). Qui si sottolineava che il sacerdote doveva saper guardare alla politica «con occhio soprannaturale e apostolico, cogliendone gli essenziali valori religiosi» e non doveva dimenticare che una vittoria delle ideologie «integralmente contrarie» al cristianesimo, avrebbe potuto «trasformare totalmente il volto religioso del nostro paese».[30] Di conseguenza, egli doveva considerare la «battaglia elettorale [...] come uno dei più decisivi, benché indiretti, avvenimenti religiosi».[31] Non mancheranno inoltre, in questi anni, approfondite riflessioni sulla necessità di aggiornare i metodi di apostolato per raggiungere coloro che si erano allontanati dalla chiesa votando i partiti condannati come atei e materialisti. Si insisteva soprattutto sull'importanza di curare maggiormente l'istruzione religiosa dei parrocchiani, in modo da rendere evidente l'inconciliabilità tra cristianesmo e dottrine materialiste.[32]

Molti vescovi temevano infatti che le dottrine marxiste potessero fare proseliti soprattutto fra quelle frange della popolazione dotate di scarsa educazione religiosa ed allo stesso tempo desiderose di maggiore giustizia sociale.[33] Così si rivolgeva, ad esempio, Eugène Tisserant, vescovo di Porto e Santa Rufina (diocesi alle porte della città di Roma), ai suoi confratelli:

> «Io penso che alla civiltà cristiana non si è finora presentata una minaccia così grave come quella del Comunismo ateo, sia per i mezzi potenti e senza scrupoli di cui dispone, sia per le condizioni sprituali del popolo insufficientemente istruito nelle cose di religione e avido in questo triste dopoguerra senza pace, di godimenti materiali, e d'altra parte aspirante ad un ordine nuovo che, tenendo maggior conto dei principii della vita sociale, livelli le classi possidenti con quelle lavoratrici che stentano a provvedere lo stretto necessario a sé ed alla famiglia.»[34]

[30] Religiosità della politica, in: Bollettino del Clero Romano, maggio 1953, 203–205, qui 203.

[31] Ibidem, 204.

[32] Cfr, per esempio, La parrocchia oggi. Verso i fratelli «lontani», in: Bollettino del Clero Romano luglio-agosto 1953, 300–304 ed il seguito nel numero del settembre dello stesso anno, 339–343. Si legge alla pag. 340: «Insomma, la nostra prima preoccupazione deve esser quella di formare dei cattolici, che sappiano quello che sono e sappiano dimostrarlo, anche a parole, smascherando l'ipocrisia o chiarendo l'equivoco di quanti si professano, e non sono più cattolici perché hanno abbracciato una dottrina, che del cattolicesimo è la più volgare negazione.»

[33] Don Primo Mazzolari capiva bene che l'adesione di molta povera gente al comunismo non era tanto dettata da spirito anticlericale, ma piuttosto da un desiderio di riscatto e di miglioramento delle proprie condizioni di vita. Così scriveva il 3 gennaio 1951 al vescovo di Cremona (mons. Giovanni Cazzani): «Se il comunismo fosse soltanto un errore ideologico o una converticola di capi in malafede, tutto sarebbe già stato detto; ma dietro l'idea, senza capirla, dietro i capi, senza fiducia forse, avanzano milioni e milioni di povera gente, che porta, nella propria fatica onesta e mal retribuita, la speranza del domani. Io non mi sento di abbandonarli. La giusta condanna della dottrina comunista e della doppiezza dei suoi capi, non mi disobbliga dal tentare qualsiasi via di salvezza», in: Lorenzo Bedeschi, Obbedientissimo in Cristo. Lettere di don Primo Mazzolari al suo vescovo (1917–1959), Milano ^{2}1996, 201.

[34] Circolare diocesana n.2/1948, Prot. 367/2, in: Archivio Vescovile di Velletri, sez. V, tit. XI, 1.

Ricordava inoltre ai fedeli che, favorendo e propagando il comunismo, si esponevano «alla perversione ed alla perdita della fede. Cooperano alla diffusione di dottrine false, alla negazione delle verità religiose, alla lotta contro Dio e la Sua Chiesa, al trionfo dell'immoralità e del male, al disordine ed all'anarchia [...]. Quindi nessun cattolico può essere comunista, perché si troverebbe in stridente ed aperta contraddizione con la sua coscienza e con la fede»[35]. Difatti i comunisti furono esclusi in gran parte delle diocesi italiane dalla partecipazione alla vita sacramentale e associativa della parrocchia. Come nota al riguardo Vittorio De Marco: «con la politicizzazione del clero, si politicizzava la vita religiosa italiana e tutto ne veniva coinvolto, perfino i sacramenti e qui riti di passaggio che appartengono alla sfera intima dell'uomo, al ‹foro interno› secondo l'accezione canonista»[36].

Con la fine del pontificato di Pio XII, diminuirono, pur non cessando, le ingerenze del clero nelle questioni elettorali. In una notificazione del 1960 il vescovo di Velletri, Card. Clemente Micara, riprendendo le direttive emanate dalla Conferenza Episcopale Italiana, ricordava ai fedeli «il grave obbligo che essi hanno: di votare; 2) di esercitare il diritto di voto in conformità ai principi della Religione Cattolica ed ai decreti della Chiesa e per il pieno rispetto del suo giusto diritto; 3) di essere uniti nel voto per costituire un valido argine ai pericoli che tuttora incombono sulla vita cristiana delle nostre città»[37]. Ancora nel 1963, riuniti a Roma in attesa dell'apertura del Concilio, i vescovi italiani inviarono ai fedeli una lettera collettiva nella quale, deplorando un generale affievolimento della vita religiosa nel paese, richiamavano l'attenzione «sopra una delle forme più gravi e più insidiose alla nostra religione e all'ordine civile, vogliamo dire il comunismo ateo»[38]. Per arrivare ad una nuova impostazione del dialogo fra cattolici e comunisti, bisognerà attendere il Concilio Vaticano II e la *Pacem in Terris*.

Da ricordare, però, che non tutto il clero italiano condivise nel pensiero e nella pratica la mobilitazione politica e anticomunista portata avanti dalla chiesa in questi anni. A titolo di esempio riprendiamo ancora una volta le parole di un parroco ‹contro›, don Primo Mazzolari. Nel 1954, deplorando i toni da crociata che la chiesa aveva espresso in occasione delle elezioni amministrative dell'anno prima ed i metodi attuati per favorire la vittoria della DC, affermava:

> «Il mio rifiuto a certe alleanze contro il comunismo (alleanze spesso spaventose come il ‹male› che si vuole colpire), nasce da questa elementare constatazione: alleandomi a quel modo contro il comunismo, diventerei infedele alla mia vocazione

[35] Ibidem, 2. Simili raccomandazioni furono ripetute dall'alto prelato anche alla vigilia delle elezioni amministative del 1952 e del 1956 (cfr. Circolare diocesana del 3 maggio 1952, in: Archivio Vescovile di Porto e Santa Rufina, pos. IV, sez. B, fald. 116, fasc. B1 e la lettera pastorale per la Quaresima del vescovo Tisserant, Dieci anni di Episcopato, 15 aprile 1956).

[36] De Marco, Le barricate invisibili (cfr. nota 2), 30.

[37] Notificazione per le consultazioni elettorali del 6 novembre 1960, Velletri 11 ottobre 1960, in: Bollettino Diocesano novembre-dicembre 1960, 11.

[38] Appello dei Vescovi d'Italia, in: Bollettino Diocesano di Velletri, novembre-dicembre 1963, 228–231, qui 229.

cristiana, mentre il primo dovere del cristiano è rimanere fedeli alla propria vocazione, costi quello che costi. Voglio essere chiaro [...] io non posso chiedere in prestito a un fascista lo strumento per impedire al comumismo di passare; né posso chiedere in prestito al mondo capitalista lo strumento per abbattere il comunismo. Questa forma di resistenza al comunismo non entra nello stile cristiano [...].»

Specificava ancora:

«Come cristiano, rifiuto ogni forma di violenza contro un movimento che se ha un aspetto politico ed ideologico riprovevole ha però aspetti umani contro i quali io non marcio, dovesse costarmi la vita. Questa mia posizione è confortata da due indicazioni: quella del Vangelo [...] e quella della storia della Chiesa [...]. Tutte le volte che i cristiani, nella storia, hanno preso certi atteggiamenti crociati, la Chiesa ne ha sofferto.»[39]

I risultati della mobilitazione politica della chiesa: qualche dato

Le raccomandazioni di voto espresse da una gran parte dell'episcopato italiano nel secondo dopoguerra, non sortirono sempre gli effetti desiderati. Prendendo infatti in esame il consenso elettorale espresso a favore del «partito dei cattolici» a partire dalle elezioni politiche del 1946 (con una punta eccezionale nelle elezioni politiche del 1948), emerge che questo si stabilizza tra il 35% e il 40% dei voti, mentre i partiti della sinistra raccolgono una quota di consensi oscillante tra il 40% delle elezioni del '46 e il 30–35% delle successive.[40] Se si considera inoltre l'apporto di voti non cattolici alla Democrazia Cristiana, se ne può dedurre che nelle scelte elettorali i cittadini italiani si espressero spesso in maniera difforme rispetto alle indicazioni della chiesa, votando in molti casi proprio per quei partiti che la gerarchia ecclesiastica considerava essere una grave minaccia per le sorti morali del paese e per la sopravvivenza stessa della religione. I comportamenti elettorali degli italiani ci mostrano dunque, afferma Traniello, che per la chiesa non era più possibile «esercitare un'influenza decisiva sull'ethos politico»[41]. Il sociologo Luca Ricolfi si spinge ancora più lontano e afferma che il

[39] Mazzolari, Cattolici e Comunisti (cfr. nota 15), 128–129.

[40] Per questi dati cfr. Francesco Traniello, Città dell'uomo. Cattolici, partito e stato nella storia d'Italia, Bologna 1990. Pur non sminuendo l'eccezionalità dei consensi che la Democrazia Cristiana ottenne nelle elezioni politiche del 1948 (48,5% dei voti), tuttavia ci si può domandare, come fa Vittorio De Marco, se la vittoria elettorale del partito singificò anche la vittoria del progetto pacelliano di un nuovo stato cristiano. Per riprendere le parole dell'autore: «Indubbiamente vince De Gasperi, ma vince anche tutta quella sommatoria di interessi economici che punta ad una stabilizzazione del quadro politico italiano. Vincono quindi una serie di interessi intrecciati e saldati tra loro nel sostegno alla DC; vince la chiesa in sé e la sua peculiare struttura collaterale di quegli anni, vale a dire i comitati civici. Ma non vince il principio di confessionalità dello Stato. Chi si illudeva di poter facilmente teocrizzare lo Stato si sarebbe presto ricreduto: il partito di De Gasperi cominciava a mettere salde radici nell'apparato statale e nelle innumerevoli leve del potere dove avrebbe trovato sempre più vaste fonti di consensi indipendentemente dall'appoggio del mondo ecclesiale e cattolico [...]» (De Marco, Le barricate invisibili [cfr. nota 2], 49).

[41] Traniello, Città dell'uomo (cfr. nota 40), 297.

comportamento di voto degli elettori di quegli anni ci indica pure che in Italia si andava formando una «cultura laica, svincolata da identificazioni basate sulla fede o su concezioni del mondo totalizzanti»[42]. E l'emergere di una cultura laica è, secondo l'autore, uno degli indicatori – assieme alle trasformazioni intervenute nel campo della morale sessuale/familiare e della religiosità – dell'avanzamento del processo di secolarizzazione in Italia.

La tanto propugnata identificazione tra fede cristiana e ‹fede politica› (anticomunista) era sempre più messa in discussione. A più riprese – nel 1953 e nel 1963 – furono condotti in Italia dei sondaggi sul rapporto tra religione e politica. Agli intervistati fu posta la domanda: «Si può essere al tempo stessso buoni socialisti (iscritti al PSI) e buoni cattolici? E si può essere buoni comunisti e buoni cattolici?»[43] Mentre nel 1953 (in pieno clima elettorale e di scontro frontale tra le forze cattoliche e quelle della sinistra) la maggioranza degli intervistati riteneva socialismo e cattolicesimo ideali incompatibili (45%), nel 1961 un 57% affermava invece che si poteva essere al tempo stesso buoni socialisti e buoni cattolici.[44] Con l'attenuarsi del clima di crociata contro il comunismo, diminuì anche l'intransigenza nei giudizi degli intervistati: coloro i quali ritenevano incompatibile l'essere un buon cattolico ed allo stesso tempo comunista, erano infatti passati dal 67% del 1953 al 56% nel 1963.[45] Tali risultati ci mostrano anche che stava cambiando il modo di considerare il rapporto tra religione e politica. Nel 1958 fu chiesto ad un campione di cittadini di esprimere un parere su quelli che erano i problemi sociali e politici dei quali si dovevano occupare i preti in Italia. La stragrande maggioranza degli intervistati rispose di essere contraria all'ingerenza del clero nelle questioni sindacali (74%) e di politica interna (77%).[46]

Effetti e conseguenze: difficoltà pastorali e depotenziamento della figura del parroco

Nel novembre del 1951 ebbe luogo a Firenze una settimana di aggiornamento sociale dei cattolici sul tema della parrocchia. Al centro dell'attenzione vi erano i problemi che questa attraversava, sia come centro della vita religiosa, sia come luogo di aggregazione sociale. La discussione portava anche sul ruolo che poteva

[42] Luca Ricolfi, Il processo di secolarizzazione nell'Italia del dopoguerra: un profilo empirico, in: Rassegna italiana di sociologia, 1 (1988), 37–97, qui 64.

[43] I risultati delle inchieste sono stati pubblicati a cura di Pierpaolo Luzzatto-Fegiz, Il volto sconosciuto dell'Italia, dieci anni di indagini Doxa (1946–1956), Milano 1957 e nel volume successivo, Il volto sconosciuto dell'Italia seconda serie (1956–1965), Milano 1966.

[44] La percentuale dei giudizi favorevoli saliva di un punto (58%) nel 1963, agli esordi dell'esperienza di governo del centro-sinistra.

[45] Nel 1963 coloro che ritenevano inammissibile per un buon cattolico l'appartenenza al PCI erano ancora il doppio di quelli che la ritenevano lecita, ma bisogna considerare che nel 1953 erano più del triplo.

[46] Luzzatto-Fegiz, Il volto sconosciuto dell'italia seconda serie (cfr. nota 43), 1290–1298.

assumere nelle mutate condizioni della società.[47] Nella sua relazione Spartaco Lucarini, segretario generale del Centro Cattolico di Studi Sociali di Firenze, affermava che nella società sempre più materialista e individualista del dopoguerra erano venuti meno i presupposti fondamentali (comune sentire, spirito di fratellanza e carità) che in passato permettevano alla parrocchia di esistere come ‹comunità cristiana›[48]. Ciò, secondo lui, era anche dovuto all'atteggiamento di chiusura e di «conservazione» assunto da molti parroci di fronte al comunismo. Atteggiamento che aveva pure finito col favorire il distacco tra i laici organizzati nelle opera parrocchiali e una gran parte della popolazione, vanificando di fatto il loro lavoro di apostolato. La situazione si presentava particolarmente grave soprattutto nelle cosiddette «terre di missione», dove era piuttosto radicata la presenza del partito comunista e ci sarebbe stato quindi bisogno di una pastorale più attenta e aperta all'incontro con l'altro. Gli effetti più negativi, secondo il nostro relatore, si erano avuti sulla posizione del sacerdote, un tempo punto di riferimento fondamentale dell'interna comunità, il quale era diventato «il parroco di una parte e l'avversario dell'altra»[49]. E' di questa opinione anche lo storico Antonio Parisella, il quale afferma che il clima di «mobilitazione politica» che si respira nelle gran parte delle parrocchie italiane soprattutto in vista delle elezioni politiche del 1948, ha reso piuttosto difficile l'azione pastorale e compromesso il ruolo *super partes* del parroco. Fra le cause principali:

> «In primo luogo, la confusione tra politica e religione, che ha determinato in molti preti e nella percezione popolare la confusione tra propaganda ideologica e annuncio del Vangelo, tra ministero sacramentale e attivismo politico-sindacale [...] In secondo luogo, l'esasperazione della lotta che non solo ha accentuato le divisioni tra clero e popolo, ma ne ha creato delle nuove e più laceranti all'interno stesso del popolo [...].»[50]

Le posizioni da crociata spesso assunte dalla gerarchia ecclesiastica contro il comunismo e il suo mal celato antagonismo verso le classe lavoratrici, accusate di propagandare il materialismo ateo, hanno nella pratica creato un fossato tra la chiesa stessa e le masse contadine e operaie.[51] All'inizio degli anni Cinquanta fu

[47] Cfr. La comunità parrocchiale. Lezioni della «Settimana sulla Parrocchia» tenute presso il Centro Cattolico di Studi Sociali di Firenze dal 4 al 10 novembre 1952, in: Vita Sociale, gennaio-aprile 1952, 3–81.

[48] Spartaco Lucarini, I laici a servizio della parrochia, in: La comunità parrocchiale (cfr. nota 48), 53–63.

[49] Op. cit, 58.

[50] Antonio Parisella, Clero e parroci, in: Andrea Riccardi (a cura di), Pio XII, Roma/Bari 1984, 437–459, qui 449.

[51] Mette bene in evidenza gli effetti negativi che l'eccessiva politicizzazione delle strutture ecclesiastiche ha avuto sulla presenza della chiesa nella società, lo storico Michele Stabile nella sua ricerca su L'azione pastorale dei vescovi siciliani tra il I e il II concilio plenario siculo (1920–1952), in: Chiesa e società a Caltanissetta all'indomani della II guerra mondiale, Caltanissetta 1989, 67–147. La chiesa, afferma l'autore, per «l'eccessiva paura e diffidenza nei confronti del partito comunista il quale aveva guidato molte lotte contadine e operaie», continuava a guardare con sospetto ogni posizione sociale avanzata, mentre i la-

condotta un'indagine campione sulla situazione sociale e religiosa di una parrocchia della periferia romana.[52] Dal confronto tra il livello della pratica religiosa e l'appartenenza politica dei parrocchiani, risultò che la stragrande maggioranza dei non praticanti (80%) e dei semipraticanti (48%) votavano per i partiti di sinistra. Secondo la curatrice dell'inchiesta, ciò rispecchiava l'opinione negativa che le classi lavoratrici (in particolare gli operai) avevano della chiesa, considerata «una istituzione che ritarda il processo sociale perché è alleata con i capitalisti e le classi agiate».[53] Dall'indagine era infatti emerso che il 39% dei parrocchiani aveva preferito i partiti di sinistra perché «si interessano efficacemente della classe operaia» e «Perché sono gli unici che aiutano i poveri».[54]

A ciò si aggiunga che il concentrarsi prevalentemente, nel suo rapporto con il mondo operaio, sulla lotta contro il dilagare del materialismo e del marxismo, impediva alla chiesa di comprendere veramente i problemi delle classi lavoratrici e la rendeva incapace di fornire ai suoi pastori gli strumenti necessari per affrontarli. Così si esprime al riguardo il prete di una parrocchia di periferia:

> «Nemmeno l'obbedienza e la più buona volontà possono improvvisare un sacerdote capace, non solo di gettare una vampata di simpatia e di amore sul mondo del lavoro, ma soprattutto capace di sentire e vivere l'angoscia delle sue difficili situazioni [...] i problemi da me studiati e conosciuti non trovavano corrispondenza nelle condizioni e negli stati d'animo della problematica viva della mia gente.»[55]

E così scrive Primo Mazzolari, sulla rivista da lui fondata, nel maggio del 1955: «E' più facile oggi sentir discorsi di ‹difesa delle posizioni› che di ‹salvezza di anime›: e ne soffrono i preti e ne soffre il popolo, che avverte come ne scapiti lo *sprituale.* La parrocchia è una crisi di uomini, ma soprattutto una crisi sul modo di usare gli uomini.»[56] Una gran parte del clero di quegli anni sentiva dunque di non avere gli strumenti adatti per venire incontro alle esigenze della popolazione. Allo stesso tempo viveva male l'eccessivo impegno politico che gli era

---

voratori, da parte loro, consideravano sempre più le strutture assistenziali ecclesiastiche – per il legame che avevano con il notabilato locale – «strutture di medidazione con i politici». Ne conseguiva che «ancora una volta la parrocchia non saldava con le popolazioni nel modo giusto [...]» (op. cit., 150).

52 L'inchiesta fu condotta nel 1951 da Suor Maria Agnese Censi sulla parrocchia di «Maria SS. Immacolata e San Giovanni Berchams» al quartiere Tiburtino. I risultati furono pubblicati a varie riprese sulle pagine della rivista Orientamenti Sociali del 1953.

53 Orientamenti sociali, n. 22 (1953), 500.

54 Orientamenti sociali, n. 21 (1953), 476.

55 Don Remo Sandri, Per non essere sentinelle morte, in: Adesso, 15 ottobre 1954. Criticò apertamente e aspramente i metodi di apostolato della chiesa e l'insegnamento impartito nei seminari, anche don Lorenzo Milani. Così affermava nel 1958: «Corriamo dunque ciecamente su una strada che va sempre più allontanandosi da quella sui cui arranca il nostro popolo [...] I seminari non hanno né libri, né programmi, né impostazione culturale propria. Seguono quella del mondo. Ma i libri, i programmi, l'impostazione culturale del mondo sono impostazione di un'unica classe sociale e non certo di quella dei poveri. Ne rispecchiano le ideologie, le esigenze, l'ambiente, il classismo, e spesso anche gli interessi». (Lorenzo Milani, Esperienze Pastorali, Firenze 1958, 205).

56 Il Mazzolari di Adesso, anno VII, 10 maggio 1955, 1039.

richiesto, percependone l'incongruenza con i principi e le priorità alla base della sua missione pastorale. Annotava sul suo diario il 14 novembre 1959 il curato di una parrocchia della campagna emiliana:

> «Io non lavoro per il regno di Dio, ma mi affanno per arrivare prima dei comunisti, per accontentare supinamente i desideri non sempre illuminati dei miei superiori. Motivi terreni, contingenti, vani [...] Quanto lontana questa mentalità dagli insegnamenti così chiari di Gesù [...].»[57]

Riprendendo il giudizio di Arnaldo Nesti si può affermare che la parrocchia nel secondo dopoguerra, partecipando attivamente alla crociata anticomunista, viene meno alla sua vocazione comunitaria e cessa di essere un vero luogo di incontro e apertura[58]. Per riprendere le parole dell'autore:

> «Nell'azione pastorale quotidiana la parrocchia intensifica l'azione anticomunista, tende a creare una rete di occasioni per distinguere e immunizzare dal comunismo, mentre il voto alla DC costituisce lo spartiacque tra ‹i nostri› (ovvero i non comunisti, i praticanti, i cristiani, i buoni, ecc.) e gli altri.»[59]

A causa dell'eccessiva politicizzazione della vita parrocchiale, si perde sempre più di vista la natura religiosa dell'azione pastorale e si crea confusione circa la vera missione del parroco.

> «[...] alcuni parroci, in quanto ministri del culto della parrocchia, ritengono di poter vincolare i fedeli cattolici a escludere dalle loro scelte la lista comunista. La preoccupazione per l'edificazione del Regno di Dio viene così a coincidere con quella temporale di rafforzare le strutture della diga anticomunista. Si intrecciano le linee di azione politica e quelle di azione religiosa.»[60]

Per concludere

Per capire appieno la mobilitazione politica (e anticomunista) portata avanti dalla chiesa cattolica in Italia nel secondo dopoguerra, non bisogna dimenticare che in quegli anni prevalse nel paese un clima di scontro tra civiltà, ovvero di due modi diametralmente opposti di concepire la presenza della chiesa stessa nella società. Come scrive Maurilio Guasco:

> «Ci si trovava quindi di fronte a due modelli opposti di società: da un lato quello della Chiesa, convinta di essere la sola in grado di offrire alla società civile i valori fondamentali su cui ricostruire la democrazia; dall'altro l'affermazione che ogni intervento

[57] Angelo Casadei, Anni di prete. Diario degli anni '50 e '60, Reggio Emilia 1982.

[58] Arnaldo Nesti, I Comunisti, l'altra Italia, Bologna 1969.

[59] Nesti, I comunisti (cfr. nota 58), 169. Si legge ancora alla pag. 170: «[...] il cristiano trova nella parrocchia tutti gli strumenti per realizzare la propria integrazione sociale senza incorrere nel pericolo del mondo e soprattutto senza dover ricorrere o imbattersi nei comunisti. Come nel passato le cittadelle medievali erano protette dal fossato per garantirsi dagli assalti dei nemici, ora la parrocchia si recinge, innalza i suoi fortilizi, stabilsce stretti rapporti fra il culto, i servizi sociali, i circoli culturali e ricreativi e la vita politica. Oltre che politico e sindacale, l'isolamento dei comunisti diventa così anche religioso. Vengono loro negati i sacramenti, a meno che non ritrattino e rifiutino ogni ulteriore rapporto con il partito.»

[60] Ibidem.

della Chiesa nel sociale e nel politico fosse un'indebita ingerenza in una sfera che non le era propria. Con l'ulteriore aggiunta del fatto che la Chiesa rimproverava al mondo liberale di volerla ridurre a un ruolo di assoluta irrelevanza, al mondo comunista di fomentare la lotta contro essa stessa per toglierle ogni spazio, anche religioso.»[61]

Si consideri, inoltre, che soprattutto in occasione delle scadenze elettorali, i preti e la chiesa furono spesso oggetto di atteggiamenti ostili e di attacchi da parte degli anticlericali.[62] Tuttavia, l'appiattimento su una mobilitazione difensiva contro il comunismo, oltre a far perdere la carica positiva (e religiosa) del disegno pacelliano, come nota acutamente Pietro Scoppola, fece perdere di vista alla chiesa che nella società si stava insinuando un nemico ben più pericoloso e subdolo del socialcomunismo: una nuova mentalità materialista e consumista, la quale minava le basi della fede e della chiesa cattolica. Nel secondo dopoguerra, dunque, non si è vista nascere una nuova cristianità, come auspicava Pio XII, ma si è assistito al sorgere di una società sempre più secolarizzata.[63] La maggior parte dei vescovi percepirono che nel paese erano in atto grandi cambiamenti che intaccavano profondamente il tradizionale stile di vita delle persone ed il modo in cui vivevano la religione. Ciononostante mantennero per lungo tempo – come sottolinea la storica Bruna Bocchini Camainani – una visione prevalentemente «ideologica» dei fenomeni in atto, riconducendoli essenzialmente alla diffusione delle dottrine marxiste. Per riprendere le sue parole:

«Gli effetti più propriamente sociali dei processi di secolarizzazione, come il rapido mutare dei costumi, l'allontanarsi di molti giovani dalla Chiesa e dalla pratica sacramentale, in questi anni venivano frequentemente ritenuti effetti della propaganda ‹atea›. L'intransigentismo ottocentesco aveva visto negli ‹errori› del pensiero moderno la causa della ‹scristianizzazione› [...] Il comunismo con le sue dottrine ‹perverse e atee› era ritenuto l'ultima incarnazione della ‹rivoluzione satanica›[...].»[64]

[61] Guasco, Storia del clero in Italia (cfr. nota 20), 232. Sottolinea questo aspetto anche lo storico della chiesa Giovanni Miccoli: «[...] in quegli anni e in quelle circostanze i problemi politici assumevano per la gerarchia una dimensione immediatamente religiosa in quanto ponevano in discussione più o meno indirettamente la sua influenza e la sua penetrazione nei diversi ambiti della [...] società. [...] la ‹politicizzazione› della religione costituisce, insomma, un fatto reale che corrisponde fino in fondo alla concezione ed alla pratica di chiesa dominante in quegli anni [...]» (Miccoli, Chiesa, partito cattolico e società civile [cfr. nota 2], 213).

[62] Come scrive Vittorio De Marco: «Numerosi sono quindi i casi in cui le prediche in chiesa, al minimo accenno alla situazione politica o alle imminenti elezioni vengono interrotte ad arte o spontaneamente da socialcomunisti; era presa di mira soprattutto la lettura delle pastorali dei vescovi e dei discorsi del pontefice. I socialcomunisti, nei mesi che precedono le elezioni, sembrano seguire di passo passo ogni processione, ogni predica dentro e fuori le chiese, pronti a cogliere il minimo accenno politico e a contrastarlo anche ad alta voce [...]. Processioni e manifestazioni esterne a ridosso del 18 aprile venivano viste dai socialcomunisti come vere e proprie mine vaganti» (De Marco, Le barricate invisibili [cfr. nota 2], 44). Conviene qui ricordare che nel febbraio 1946 la Consulta aveva approvato l'articolo 66 della legge elettorale, la quale prevedeva pene severe (fino alla reclusione) per quei preti che in qualche modo influenzavano la libera scelta degli elettori a favore di un determinato partito.

[63] Su questo aspetto si veda soprattutto Scoppola, Chiesa e società negli anni della modernizzazione (cfr. nota 2).

[64] Bruna Bocchini-Camaiani, Ricostruzione concordataria e processi di secolarizzazione. L'azione pastorale di Elia Dalla Costa, in: La chiesa del concordato, Bologna 1983, Vol. II, 309.

Possiamo allora affermare che la mancanza di una reale comprensione dei fenomeni in atto (e delle cause profonde della scristianizzazione), una cultura legata a schemi intrepretativi ormai superati e la tendenza a «politicizzare» l'impegno religioso, sono fattori strettamente collegati tra di loro. E sono anche fra le cause principali della frattura che si creò in Italia, a partire dal secondo dopoguerra, fra la Chiesa e la popolazione.[65]

La «politicizzazione» della vita religiosa in Italia nel secondo dopoguerra

Nel secondo dopoguerra la chiesa cattolica portò avanti in Italia un progetto di «ricostruzione cristiana della società» che implicava per i suoi pastori lo svolgimento di un nuovo ruolo non solo in campo sociale, ma anche politico. Nella visione di Pio XII la guerra e la successiva crisi erano la naturale conseguenza dell'abbandono delle leggi di Dio da parte degli uomini. Di qui la necessità di un ritorno ai valori del cristianesimo, i quali dovevano costituire il nuovo tessuto connettivo della società, essere il punto di riferimento costante per i comportamenti collettivi, non solo religiosi, ma anche civili, sociali e politici. Principale artefice di questo rinnovamento religioso doveva essere il clero, al quale fu anche chiesto di mobilitarsi per impedire l'affermazione delle dottrine materialiste e atee (e quindi dei comunisti). Ciò determinò, secondo alcuni storici, un'eccessiva «politicizzazione» della vita religiosa e suscitò in molti fedeli una certa «disaffezione» nei confronti della chiesa. In questo saggio ci proponiamo di presentare, sulla base di alcuni esempi, degli spunti per la riflessione su quelle che furono le linee guida dell'impegno politico assunto dal clero durante il pontificato pacelliano e le conseguenze che ne derivarono sul piano pastorale.

Die «Politisierung» des religiösen Lebens in Italien während der Zweiten Nachkriegszeit

In der Nachkriegszeit lancierte die katholische Kirche in Italien das Projekt für den «Wiederaufbau der christlichen Gesellschaft». Der Klerus sollte eine neue Rolle im sozialen und im politischen Bereich übernehmen. Für Pius XII. war der Krieg und die daraus resultierende Krise eine natürliche Folge der Tatsache, dass die Menschen der Lehre Gottes nicht mehr folgten. Der Weg aus dieser Krise war die Erneuerung der christlichen Werte in der Gesellschaft. Diese sollten die Menschen in der privaten und in der kollektiven Sphäre, in ihrem religiösen und sozialen, aber auch politischen Verhalten leiten. Der Klerus war zentral in diesem Projekt einer religiösen Wiedergeburt der Gesellschaft und im Kampf gegen die Verbreitung materialistischer und atheistischer Lehren (und damit auch gegen die Kommunisten). In der Meinung vieler Historiker führte dies zu einer «Politisierung» des religiösen Lebens in Italien und zur «Entfremdung» vieler Gläubiger von der katholischen Kirche. Mit diesem Beitrag und anhand von Beispielen möchten wir die Überlegung darüber anstossen, welches die Handlungsmaximen des politischen Engagements des Klerus während des Pontifikats von Pius XII. waren und welche Auswirkungen diese auf die Pastoralmission der Priester hatten.

La «politisation» de la vie religieuse en Italie durant la Deuxième période d'après-guerre

Durant la période d'après-guerre, l'Eglise catholique en Italie lança un projet pour la «reconstruction de la société chrétienne». Le clergé était censé jouer un nouveau rôle dans le

[65] Anche il sociologo Franco Garelli afferma che in Italia, pur permanendo per lungo tempo un atteggiamento «di benevola considerazione» nei confronti della religione, tuttavia l'identità religiosa si allentava e sempre più diventava «un riferimento scarsamente significativo nelle dinamiche personali e sociali». (Garelli, Forme di secolarizzazione nella società contemporanea. Il caso italiano, in: Rassegna italiana di sociologia, n. 1 gennaio-marzo 1988, 89–121, qui 97).

domaine social et politique. Pour Pie XII, la guerre et la crise qui en résulta était une conséquence naturelle du fait que les êtres humains ne suivaient plus les préceptes de Dieu. La voie pour sortir de cette crise était le renouvellement des valeurs chrétiennes au sein de la société. Celles-ci devaient mener les êtres humains dans leur sphère privée et collective, ainsi que dans leur comportement religieux, social et politique. Le clergé était central dans ce projet de renaissance religieuse de la société et dans le combat contre la propagation de doctrines matérialistes et athéistes (et donc aussi contre les communistes). Pour beaucoup d'historiens, ceci conduisit à une «politisation» de la vie religieuse en Italie et à une «aliénation» de l'Eglise catholique dans le cas de beaucoup de croyants. A l'aide d'exemples, cet article vise à étudier la nature des principes d'action de l'engagement politique du clergé pendant le pontificat de Pie XII et leurs effets sur la mission pastorale des prêtres.

The politicisation of religious life in Italy during the second post-war period

In the aftermath of the Second World War the Catholic Church in Italy began its project to ‹reconstruct Christian society›. The clergy were to take on a new social and political role. For Pius XII the war and the resulting crisis were a natural consequence of the fact that people were no longer following God's teachings. The path out of this crisis was through a renewal of Christian values in society, values which would guide people in both private and collective spheres, in their religious lives, and also in their social and political behaviour. The clergy were central to this project of religious renaissance in society and to the struggle against the spread of atheist and materialist doctrines (and thus also of communism). For many historians this led to a politicisation of religious life in Italy which estranged many believers from the Catholic Church. This paper examines a number of cases in order to develop ideas about maxims of action for the political engagement of the clergy during the reign of Pius XII and considers the effects these had on the pastoral mission of the priests.

Parole chiave – Schlüsselwörter – Mots clés – Keywords

Italia – Italien – Italie – Italy; Chiesa cattolica – katholische Kirche – Eglise catholique – catholic church; clero – Klerus – clergé – clergy; secondo dopoguerra – Nachkriegszeit – après-guerre – postwar period; politica – Politik – politique – politics; vita religiosa – religiöses Leben – vie religieuse – religious life.

Ilaria Macconi Heckner, Dr. des. en lettres, Université de Fribourg (Suisse), historienne.