

UNA NUOVA «VISIONE STRATEGICA». IL PARTITO COMUNISTA E LA RICEZIONE POLITICA DEL CONCILIO VATICANO II (1958-1968)

Alessandro Santagata

Il Concilio Vaticano II ha ridisegnato il profilo della Chiesa cattolica in età contemporanea. Non è stato solo l'avvio di una radicale riforma dell'istituzione ecclesiastica, ma anche un poderoso sforzo di ripensamento del rapporto con l'età della secolarizzazione¹. Per quanto riguarda il contesto italiano, si tratta di capire in che modo quell'evento si sia inserito nella trasformazione della società: in questa prospettiva il problema della ricezione politica rappresenta una questione centrale. Come auspicato nel 1961 da padre Marie-Dominique Chenu, uno dei teologi ispiratori del Concilio, la costituzione *Gaudium et spes* aveva sancito la fine dell'«era costantiniana» e quindi il riconoscimento della legittima pluralità delle opzioni temporali dei cattolici². In un paese ancora fortemente condizionato dalla politicizzazione della fede, il Vaticano II è stato letto da alcuni settori del mondo cattolico come una rivoluzione nel modo di vivere l'esperienza religiosa e, più concretamente, come una liberazione dal principio dell'unità politica dei cattolici. L'obiettivo del presente studio sarà investigare come il Partito comunista abbia reagito alla celebrazione del Concilio e soprattutto alla sua accoglienza in Italia, perché di questo processo i comunisti non sono stati solamente osservatori, ma anche interlocutori e protagonisti in un contesto di profonda trasformazione sociale e culturale.

I comunisti di fronte al Concilio. Che l'ascesa al soglio pontificio di Giovanni XXIII avrebbe inaugurato una nuova fase nella vita della Chiesa e nelle relazioni con la politica italiana non era certo un fatto prevedibile. Nella veste di

¹ Sul Concilio Vaticano II nella storia della Chiesa cfr. G. Alberigo, *Transizione epocale. Studi sul Concilio Vaticano II*, Bologna, il Mulino, 2009. La storia del Concilio è stata ricostruita in *Storia del Concilio Vaticano II*, diretta da G. Alberigo, edizione italiana a cura di A. Melloni, Bologna-Leuven, il Mulino-Peeter, 1995-2001.

² M.-D. Chenu, *La fin de l'ère constantinienne*, in J.-P. Dubois-Dumée et al., éd. par, *Un concile pour notre temps*, Cerf, Paris, 1961, pp. 59-87. Il testo, tradotto per la prima volta dalla Morcelliana nel 1963, è stato da poco riedito a cura di M. Pesce, *La fine dell'era costantiniana*, Brescia, Morcelliana, 2013.

patriarca di Venezia, Roncalli, nonostante il messaggio di saluto indirizzato al Congresso del Psi (1957), non si era distanziato dall'impostazione dei suoi predecessori nella battaglia per la difesa dal «laicismo». Da papa, invece, aveva marcato una netta discontinuità la scelta di non intervenire pubblicamente nel dibattito sull'«apertura a sinistra» e, più in generale, il sostanziale disimpegno dalle vicende politiche della penisola. Le motivazioni di tale cambiamento sono da ricercare nella pastorale e nella valorizzazione della missione universale e *super partes* del vescovo di Roma. Si profilava, in sostanza, un cambio di paradigma nella lettura che il magistero cattolico dava della storia, intesa come «luogo teologico» dove esercitare una testimonianza costruttiva e non un'opera di riconquista³. Nelle omelie e nei gesti, Giovanni XXIII indicava la strada di una Chiesa povera e vicina ai poveri, consapevole di vivere in una società secolarizzata e che non intendeva più «fare dell'Italia il terreno privilegiato di esercizio delle proprie funzioni primaziali guardando al mondo secondo l'ottica e le urgenze di tale realtà»⁴. In quest'ottica si spiegano la decisione di sganciarsi dagli interessi del Patto Atlantico e i segnali «distensivi» nei confronti dell'Unione Sovietica⁵. Va da sé che l'apertura non potesse che riguardare anche il Pci, già oggetto delle attenzioni di quelle «avanguardie cristiane» (Bedeschi) che avevano svolto una funzione di apripista: da Giuseppe Dossetti a don Primo Mazzolari, a riviste come «l'Ultima», «Il gallo», al circolo che avrebbe dato vita a «Testimonianze»⁶. Poco sarebbe stato possibile se dall'altra parte non ci fosse stato un partito comunista storicamente attento alla «questione religiosa».

Come gli studi hanno ampiamente messo in mostra, nel partito di Togliatti il dialogo con i cattolici aveva alle spalle un solido *background* storico e ideologico: dagli incontri con la sinistra popolare di Guido Miglioli alle riflessioni di Gramsci sulla necessità di trovare un equilibrio con «la po-

³ Sul pontificato di Giovanni XXIII e la sua opera di «aggiornamento» cfr. A. Melloni, *Papa Giovanni. Un cristiano e il suo concilio*, Torino, Einaudi, 2009.

⁴ G. Miccoli, *Sul ruolo di Roncalli nella Chiesa italiana*, in G. Alberigo, a cura di, *Papa Giovanni*, Roma-Bari, Laterza, 1987, p. 179.

⁵ Cfr. G. Roccucci, *Unione sovietica e Santa Sede. Tra coesistenza pacifica e politica antireligiosa*, in A. Giovagnoli, a cura di, *Pacem in terris. Tra azione diplomatica e guerra globale*, Milano, Guerini e Associati, 2003, pp. 105-127. Per un quadro di insieme sulla chiesa nella «distensione» cfr. A. Riccardi, *Il Vaticano e Mosca (1940-1990)*, Roma-Bari, Laterza, 1993, pp. 217-264; A. Melloni, *L'Altra Roma. Politica e Santa Sede durante il concilio Vaticano II (1959-1965)*, Bologna, il Mulino, 2000.

⁶ Cfr. L. Bedeschi, *La presenza politica dei cristiani nella sinistra italiana. Appunti per una interpretazione*, in L. Bedeschi, L. Accattoli, a cura di, *I cristiani nella sinistra. Dalla Resistenza a oggi*, Roma, Coines, 1976, p. 34. Per uno sguardo di insieme, cfr. D. Saresella, *Dal Concilio alla contestazione. Riviste cattoliche negli anni del cambiamento (1958-1968)*, Brescia, Morcelliana, 2005; S. Ristuccia, a cura di, *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso*, Milano, Edizioni di Comunità, 1975.

tenza spirituale della Chiesa», a quelle di Togliatti del 1929 sulla *Fine della «questione romana»*⁷. Comune ai dirigenti comunisti era la convinzione che, nonostante la funzione conservatrice assunta dalla Chiesa in età contemporanea, la «questione cattolica» dovesse essere gestita facendo attenzione agli sviluppi del cattolicesimo popolare. Rimaneva salda anche l'idea di non dover dismettere il dialogo con il mondo cattolico «istituzionale», considerato l'unico rappresentante di quelle masse ancora offuscate dalla propaganda clericale, ma senza le quali un progetto progressista non sarebbe stato realizzabile. Per questo motivo, dopo l'esperienza resistenziale, che aveva visto cattolici e comunisti combattere insieme contro il fascismo, al V Congresso del Pci, nel 1946, era stato introdotto l'art. 2, in cui si dava la possibilità di iscriversi al partito indipendentemente dalla fede religiosa. Alla Costituente, il Pci aveva accettato l'articolo 7 circa il mantenimento del Concordato.

Non è questa la sede per approfondire la vicenda dei rapporti tra il partito e le formazioni della Sinistra cristiana, dalla quale provenivano i dirigenti comunisti Franco Rodano, Antonio Tatò e Luciano Barca, e neppure per indagare il dibattito sul disarmo condotto nel decennio successivo dal movimento dei Partigiani della pace con l'appoggio di alcune importanti personalità del clero⁸. È sufficiente tenere presente che la reazione dei comunisti al pontificato di Roncalli, e quindi alla convocazione del Concilio ecumenico nel gennaio 1959, sarebbe stata filtrata attraverso uno schema ideologico in cui l'anticlericalismo tradizionale, rafforzato dallo scontro con la Santa Sede nel dopoguerra, conviveva con un'attenzione particolare per la funzione della stessa nella politica internazionale e con la fascinazione gramsciana per la Chiesa come «intellettuale collettivo»⁹. Ne fornisce una conferma lo spoglio della stampa comunista.

L'«Unità», per esempio, aveva condiviso la sensazione di stupore e di attesa suscitata da una notizia a dir poco inaspettata (cosa fosse un Concilio era an-

⁷ A. Gramsci, *Nota su «L'Ordine Nuovo»*, 20 marzo 1920, in Id., *L'Ordine Nuovo; 1919-1920*, a cura di V. Gerratana, A. Santucci, Torino, Einaudi, 1987, pp. 467-468. Relativamente a quanto sostenuto sulla «questione religiosa» e il Ppi nei *Quaderni*, si vedano le voci *Cattolici*, *Chiesa cattolica*, *Partito popolare* e *Questione vaticana*, in G. Liguori, P. Voza, a cura di, *Dizionario gramsciano 1926-1937*, Roma, Carocci, 2009, pp. 110-113, 126-129, 624, 689. L'articolo di P. Togliatti, *Fine della «questione romana»*, è in Id., *Opere*, vol. II, 1926-1929, a cura di E. Ragionieri, Roma, Editori riuniti, 1972, pp. 654-664. Cfr. A. Agosti, *Palmiro Togliatti*, Torino, Utet, 1996, pp. 79-126, ultima ristampa 2003.

⁸ Sul Pci e la «questione religiosa» tra anni Venti e Cinquanta rimando ai dettagliati lavori di P.G. Zunino, *La questione cattolica nella sinistra italiana (1919-1939)*, Bologna, il Mulino, 1975; Id., *La questione cattolica nella sinistra italiana (1940-1945)*, Bologna, il Mulino, 1977.

⁹ Una ricerca su fonti di prima mano in R. Burigana, *Il partito comunista italiano e la Chiesa negli anni del Concilio Vaticano II*, in A. Melloni, ed. by, *Vatican II in Moscow (1959-1965). Acts of the Colloquium on the History of Vatican II, Moscow, March 30-April 2, 1995*, Leuven, Peeters, 1997, pp. 189-226.

cora qualcosa di oscuro alla maggioranza dell'opinione pubblica), mentre più seccamente il «Calendario del popolo» aveva parlato dell'assise romana come di un'occasione per ricompattare il blocco occidentale¹⁰. Cautela era stata espressa da «Rinascita», silenziosa sul Concilio fino alla fine del 1960, che aveva mostrato scetticismo sulla capacità del magistero romano di riformarsi e non aveva lesinato giudizi sferzanti sull'obiettivo di unificare i cristiani ortodossi¹¹. Tale valutazione era spiegabile anche con l'alone di mistero che circondava l'agenda conciliare. Si sarebbe modificata dopo gli interventi di chiarificazione sulle intenzioni dell'«aggiornamento» e in conseguenza del rafforzamento dei contatti della Santa Sede con Mosca per permettere ai vescovi dell'Est di partecipare all'assemblea¹². Non mancavano inoltre, come si dirà, ragionamenti sulle possibili ricadute politiche dell'evento in un momento in cui si modificavano gli assetti del sistema economico e sociale e l'isolamento del partito imponeva la ricerca di nuove alleanze¹³.

Venendo allo svolgimento dei lavori, durante la prima sessione la stampa comunista si concentrò sulla spaccatura provocata dal dibattito sulla riforma liturgica tra i vescovi conservatori, legati alla curia, e quelli «progressisti». Secondo il vaticanista Libero Pierantozzi, la gerarchia romana era spaventata dall'introduzione della lingua corrente nella liturgia perché ciò avrebbe messo sullo stesso piano i ricchi, che conoscevano il latino, e i credenti proletari. Merita poi di essere rilevato il sostegno dell'«Unità» alla decisione di Giovanni XXIII di ritirare dal voto lo schema sulle fonti della rivelazione. Tale decisione – spiegava Spriano – sebbene avesse fatto valere un «principio autoritario» su quello democratico del Concilio, aveva segnato un'altra vittoria

¹⁰ G. Grillo, *Il Papa annuncia il ventunesimo Concilio*, in «l'Unità», 26 gennaio 1959; M. Notarianni, *Contrasto di interessi politici e religiosi nella convocazione del Ventunesimo Concilio*, ivi, 27 gennaio 1959; A. Donini, *I Concili nella storia delle religioni*, in «Il Calendario del popolo», marzo 1959, p. 3281.

¹¹ A.R., *I vescovi e il laicismo*, in «Rinascita», XVI, 1960, n. 5, pp. 336-338; L. Gallico, *La preparazione del XXI Concilio ecumenico*, ivi, XVI, 1960, n. 11, pp. 897-900.

¹² Si veda L. Pierantozzi, *La Chiesa fa un esame di coscienza*; P. Spriano, *Il discorso del papa*; L. Pintor, *Il discorso di Giovanni XXIII*, in «l'Unità», 12 ottobre 1962. Sull'importanza del nesso tra politica nazionale e internazionale nella linea politica del Pci cfr. S. Pons, *L'Urss e il Pci nel sistema internazionale della guerra fredda*, in R. Gualtieri, a cura di, *Il Pci nell'Italia repubblicana 1943-1991*, Roma, Carocci, 2001, pp. 3-47.

¹³ Per uno sguardo di insieme sulla stampa comunista durante il Concilio cfr. P. Bresso, F. Trianiello, *Il Concilio Vaticano II nella stampa comunista italiana*, in École française de Rome, éd. par, *Le deuxième concile du Vatican (1959-1965)*, Roma, École française, 1989, pp. 405-441; L. Ettore, *Il Concilio Vaticano II nella stampa comunista italiana (1959-1965)*, in «Diacronie. Studi di storia contemporanea», IV, 2011, n. 8, <http://www.studistorici.com/2011/10/29/sommario-numero-8/>.

sulla minoranza¹⁴. Il giudizio sul Concilio nel suo complesso era quindi cauto, ma comunque positivo, nonché in linea con le decisioni del X Congresso del partito, in cui si affermava infatti che l'appartenenza alla Chiesa non doveva più essere considerata un ostacolo al processo rivoluzionario, ma, al contrario, come una risorsa¹⁵. Tale indirizzo avrebbe ricevuto un'ulteriore conferma nel celebre discorso di Togliatti a Bergamo sul destino dell'umanità nell'era della contrapposizione atomica.

Come è noto, in quell'occasione il segretario del Pci aveva identificato nella pace il terreno di un incontro reso possibile dal superamento conciliare dell'«età di Costantino»¹⁶. Anche grazie alle reazioni positive suscitate dalla *Pacem in terris*, contenente la distinzione tra l'errore e l'errante, il riconoscimento del valore del movimento operaio e la richiesta del superamento dell'equilibrio atomico, quella di Bergamo rimarrà una delle chiavi di lettura ricorrenti da parte comunista per spiegare il Concilio (anche quando l'attenzione si sposterà maggiormente sui problemi legati alla politica italiana). L'entusiasmo suscitato da Giovanni XXIII si raffredderà invece con la morte del papa nel giugno 1963¹⁷. Parlando del nuovo pontefice, Pierantozzi definiva Montini un cardinale «moroteo», impegnato nella mediazione al vertice del Vaticano, mentre Barca nel suo diario lo descriveva come «un alto esponente della borghesia lombarda»¹⁸. Fu Togliatti, in articolo di saluto al nuovo pontefice, a segnalare i rischi di una possibile involuzione del Concilio, una preoccupazione che si sarebbe fatta più consistente in seguito al discorso di

¹⁴ L. Pierantozzi, *Due terzi dei padri conciliari hanno detto «non placet» a Ottaviani*, in «Rinascita», XVIII, 1962, n. 8.

¹⁵ Sul congresso e sulla linea politica del Pci alla metà del decennio cfr. A. Vittoria, *Storia del Pci 1921-1991*, Roma, Carocci, 2006, pp. 91-106.

¹⁶ Si veda P. Togliatti, *Il destino dell'uomo*, in «Rinascita», XIX, n. 13, marzo 1963 (ora in Id., *Opere*, vol. VI, 1956-1964, a cura di L. Gruppi, Roma, Editori riuniti, 1984, pp. 697-698). Sul discorso di Bergamo cfr. Agosti, *Palmiro Togliatti*, cit., pp. 532-537; G. Vacca, *Togliatti e la storia d'Italia*, in R. Gualtieri, C. Spagnolo, E. Taviani, a cura di, *Togliatti nel suo tempo*, Roma, Carocci, 2007, pp. 3-17; F. Mores, R. Terzi, a cura di, *Palmiro Togliatti e papa Giovanni. Cinquant'anni dopo il discorso Il destino dell'uomo e l'enciclica Pacem in terris*, Roma, Ediesse, 2014.

¹⁷ Un'analisi critica del pontificato e della *Pacem in terris*, sebbene attenta alle novità pastorali e politiche nei confronti del comunismo e della pace, veniva svolta da G. Chiarante in «Critica marxista», 1963, n. 3, pp. 35-53. Sulla ricezione dell'enciclica negli ambienti comunisti cfr. T. Romanin, *Il Pci di fronte alla «pacem in terris» e alla «populorum progressio»*, in A. Canavero, G. Formigoni, G. Vecchio, a cura di, *Le sfide della pace. Istituzioni e movimenti intellettuali e politici tra otto e novecento*, Milano, Led, 2008, pp. 177-195; G. Santomassimo, *Alienum est a ratione. La Pacem in terris quarant'anni dopo*, in «Passato e presente», XXI, 2003, n. 60, pp. 7-16.

¹⁸ L. Barca, *Cronache dall'interno del vertice del Pci*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005, vol. I, p. 313.

apertura della seconda sessione, nel quale, a giudizio di Spriano, Paolo VI aveva solidarizzato con gli ambienti più conservatori della curia¹⁹.

Circa un anno dopo, la morte del segretario comunista, seguita dalla pubblicazione del cosiddetto *Memoriale di Yalta* (il «testamento» redatto da Togliatti in Crimea nei suoi ultimi giorni di vita), avrebbe concluso quella che si può considerare la prima fase del «disgelo» tra i vertici della Chiesa e quelli del potere comunista. La centralità del rapporto con il movimento cattolico veniva ribadita dal nuovo segretario Luigi Longo già nella riunione delle Direzioni del 1° ottobre 1964²⁰. La dirigenza sceglieva di proseguire lungo la strada del dialogo in contrasto con quel *Rapporto Ilič'ev*, presidente della commissione ideologica del Pcus, che nello stesso anno aveva ribadito i principi della dottrina materialista e antireligiosa del bolscevismo²¹. La posizione del dirigente sovietico, che ribadiva la linea intransigente del 1958 sulla «questione religiosa» in Unione Sovietica, non rappresentava, del resto, un punto dogmatico (soprattutto in politica estera), come dimostravano la liberazione e l'arrivo a Roma dell'arcivescovo di Leopoli, Josyf Slipyi e l'uscita del volume di Chruščëv *I problemi della pace*, in cui si parlava del ruolo importante della chiesa cattolica per la promozione della convivenza tra i popoli²². In aprile, dalle pagine di «Rinascita», Lucio Lombardo Radice, uno degli intellettuali più impegnati nel dialogo, poteva sconfessare ufficialmente il *Rapporto* e nel suo elogio dell'autonomia ideologica della «via italiana al socialismo» invitava il partito ad approfondire le tesi sui cattolici del congresso, soprattutto alla luce del Concilio, del quale erano da poco ricominciati i lavori²³. Tuttavia, come scrive Riccardo Burigana, «gli schemi conciliari erano ormai relegati in una posizione di secondo piano, rispetto alle iniziative politico-culturali di comunisti e cattolici sui rapporti fra marxismo e cristianesimo, iniziative verso le quali si concentrava oramai l'interesse del Pci»²⁴.

Nel 1964 usciva a cura di Mario Gozzini *Il dialogo alla prova*, un libro di grande successo editoriale (diecimila copie vendute in due settimane) nato

¹⁹ P. Togliatti, *Da Giovanni a Paolo*, in «Rinascita», XIX, n. 26, 29 giugno 1963, p. 1; P. Spriano, *Prospettive diverse al Concilio indicate da Paolo VI*, in «l'Unità», 30 settembre 1963.

²⁰ Cfr. Fondazione Istituto Gramsci (d'ora in poi FIG), *Archivio del Partito comunista italiano* (d'ora in poi APC), *Segreteria*, verbale n. 18, mf. 28, pp. 1330-1346, riunione della Segreteria del 31 marzo 1964.

²¹ Il messaggio del dirigente sovietico era stato pubblicato in novembre sulla rivista «Kommunist». Cfr. Riccardi, *Il Vaticano e Mosca*, cit., pp. 265-267.

²² Santa Sede e Mosca avevano iniziato dal 1963 a discutere della possibilità di un allacciamento delle relazioni diplomatiche, come confermato dall'incontro tra il papa e Alexis Adzhubey, giornalista sovietico e genero di Chruščëv. Cfr. Roccucci, *Unione sovietica e Santa Sede*, cit., pp. 120-125.

²³ Cfr. Saresella, *Dal Concilio alla contestazione*, cit., pp. 280-281.

²⁴ Burigana, *Il partito comunista italiano e la Chiesa negli anni del Concilio Vaticano II*, cit., p. 218.

su proposta di mons. Emilio Guano dagli incontri tra i cattolici fiorentini che gravitavano attorno alla rivista «Testimonianze» di Ernesto Balducci e gli intellettuali comunisti Alberto Cecchi, Lucio Lombardo Radice, Ignazio Delogu, Luciano Gruppi e Salvatore Di Marco²⁵. Il volume prendeva forma all'interno della riflessione avviata da quegli ambienti cattolici che già negli anni Cinquanta avevano importato in Italia il dibattito europeo sulla «diaspora» dei cattolici nella società secolarizzata (Chenu, Yves Congar, Karl Rahner, Johann Baptist Metz) e gli sviluppi del dialogo tra cattolici e comunisti in Francia²⁶. Gli interventi avevano come punto di congiunzione la polemica contro la funzione regressiva esercitata dal compromesso della Chiesa con la Democrazia cristiana, ma diverse erano le valutazioni su come superarlo. Il sostegno dei «conciliari» al Pci, di cui si apprezzava lo sforzo revisionistico, non era dato per scontato e neppure per imminente. Il dialogo reso possibile da Roncalli, spiegava Gozzini nell'introduzione, doveva maturare prima sul piano intellettuale, per un umanesimo condiviso, per poi approdare a una soluzione politica. Da parte sua, Lombardo Radice replicava alle critiche della destra sulla strumentalità del dialogo prendendo le distanze dall'interpretazione del cristianesimo come «oppio dei popoli» e citava il pensiero di Teilhard de Chardin come un esempio di cultura dell'emancipazione. Il valore della religione – concludeva Lombardo Radice – preesisteva all'uso sociale che ne veniva fatto come *instrumentum regni*. Sulla stessa lunghezza di ragionamento si sarebbe mosso l'anno successivo don Giulio Girardi del Pontificio ateneo salesiano al convegno internazionale della Paulus Gesellschaft, un istituto tedesco che si occupava del confronto culturale tra il comunismo e la religione cristiana²⁷. Ai comunisti Girardi aveva chiesto di accantonare il «naturalismo», insito nel materialismo dialettico, attraverso una rilettura

²⁵ Il libro, pubblicato dall'editore fiorentino Vallecchi, raccoglieva saggi di Mario Gozzini, Lucio Lombardo Radice, Nando Fabro, della rivista cattolica genovese «Il gallo», di Luciano Gruppi, Ruggero Orfei, legato all'esperienza di «Relazioni sociali», Gianpaolo Meucci e Danilo Zolo di «Testimonianze», Alberto Cecchi, Salvatore Di Marco e Ignazio Delogu. Sulla genesi del libro cfr. G. Scirè, *La democrazia alla prova. Cattolici e laici nell'Italia repubblicana degli anni cinquanta e sessanta*, Roma, Carocci, 2005, pp. 132-143. Dello stesso autore, cfr. *Le carte Gozzini. Il dialogo tra cattolici e comunisti nel secondo dopoguerra*, in «Italia contemporanea», XXXIV, 2003, n. 233, pp. 707-730.

²⁶ Ne erano stati protagonisti la rivista «Esprit» e figure come Chenu, Jean-Yves Jolif, Pierre Bigo e l'intellettuale marxista Roger Garaudy. Di quest'ultimo si veda il saggio *Perspectives de l'homme: existentialisme, pensée catholique, marxisme*, Paris, Puf, 1959.

²⁷ Il convegno organizzato da Erich Kellner, teologo tedesco e direttore dell'associazione, si svolse a Salisburgo nel gennaio 1965 con il supporto di padre Roberto Tucci, direttore della «Civiltà cattolica» e fervente sostenitore del dialogo. Tra i presenti anche il teologo tedesco Metz e Garaudy. Sulla ricezione del convegno in Italia cfr. Scirè, *La democrazia alla prova*, cit., pp. 156-173. Dopo il convegno Girardi decideva di pubblicare le sue riflessioni nel volume *Marxismo e cristianesimo*, Assisi, Cittadella, 1966.

degli scritti giovanili di Marx. Nel dialogo con Lombardo Radice e Di Marco, sostenitore di una rivalutazione filosofica della trascendenza cristiana, venivano poste le basi ideologiche di un nuovo umanesimo verso il quale si sarebbero mossi gli sforzi di una parte consistente dell'intellettualità comunista dopo il Concilio. Come questo ripensamento ideologico si sarebbe dovuto tradurre in pratica era un nodo ancora tutto da sciogliere e non poteva che riguardare anche le scelte strategiche del partito.

Tornando al Concilio, a giudizio di Pierantozzi, l'ultima sessione aveva confermato come ormai fosse impossibile per la Santa Sede fare finta che il Vaticano II non ci fosse stato²⁸. La Chiesa aveva trovato il coraggio di affrontare i grandi temi del mondo contemporaneo: quello del matrimonio, di cui il Concilio aveva messo in secondo piano il fine procreativo, l'ateismo e il comunismo, sui quali esprimeva un giudizio più aperto (non erano state rinnovate le condanne), la «guerra totale», alla cui riprovazione non era seguito però il rifiuto della «guerra giusta»²⁹. Pierantozzi non mancava poi di sottolineare come la costituzione *Gaudium et spes* sui rapporti della Chiesa con il mondo contemporaneo fosse stata oggetto di continui compromessi che ne avevano smussato gli elementi di novità³⁰. Tra i principali, il giornalista citava il riconoscimento della legittima pluralità delle opzioni temporali dei cattolici. Proprio su questo punto negli anni a venire si intensificheranno i contatti con la galassia che ormai si definiva «post-conciliare». Si porrà allora con maggiore forza il problema di relazionarsi con un mondo cattolico rinnovato e insofferente nei confronti delle categorie del tempo, soprattutto nei confronti di quel principio di unità politica che anche il Pci aveva considerato utile, anzi necessario, per garantire l'ingresso delle masse cattoliche nel sistema democratico-repubblicano.

«*Da una visione tattica a una visione strategica*». Nella riunione del settembre 1965, in vista dell'XI Congresso previsto per il gennaio 1966, Gruppi, Pierantozzi e Lombardo Radice presentavano alla Segreteria tre note sullo svolgimento del Vaticano II³¹. Nella prima i primi tre anni del pontificato di Paolo VI erano considerati come una fase di contenimento dello slancio

²⁸ L. Pierantozzi, *Contro Concilio Vaticano II: si tenta di demolire l'eredità di Giovanni XXIII*, in «Rinascita», XXI, 1° maggio 1965.

²⁹ G. Grillo, *Il Concilio ha isolato gli «ultra» sulla condanna del comunismo*, in «l'Unità», 17 novembre 1965; Id., *Concilio: no alla condanna del comunismo*, ivi, 3 dicembre 1965.

³⁰ L. Pierantozzi, *Tempesta sullo schema 13*, in «Rinascita», XXI, n. 48, 4 dicembre 1965, pp. 11-12.

³¹ Sulla preparazione del congresso e il dibattito nel partito cfr. A. Höbel, *Il Pci di Luigi Longo (1964-1969)*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 2010, pp. 195-209. Le tre relazioni si trovano in FIG, *APC, Chiesa, stampa, TV*, mf. 527, pp. 829-849. Sono citate in Burigana, *Il partito comunista italiano e la Chiesa negli anni del Concilio Vaticano II*, cit., pp. 222-224.

conciliare volta «a diminuire le tensioni provocate dall'azione di Giovanni», guidata «da una preoccupazione ideologica molto vivace e dalla volontà di affermare l'egemonia ideale del cattolicesimo rispetto alla altre chiese e al mondo moderno». La seconda nota, firmata da Lombardo Radice, mostrava invece un maggiore ottimismo sugli scenari aperti dal Vaticano II e, a differenza di quella Gruppi, era più attenta agli sviluppi teologici insistendo particolarmente sulle contraddizioni provocate dal Concilio nel rapporto tra la Chiesa e la Dc: «Se il Concilio ha l'ambizione di chiudere l'«era costantiniana» della Chiesa, ebbene questo proposito è incompatibile con un partito confessionale»³². Infine, la relazione di Pierantozzi esaminava i risultati più importanti ottenuti dal Vaticano II, tra i quali la cauta apertura al dialogo con l'ateismo e il comunismo (confermata dalla prima enciclica di Paolo VI, *Ecclesiam suam*). Su quest'ultimo punto si soffermava per sottolineare che alcuni importanti uomini di Chiesa, come Giacomo Lercaro, vescovo di Bologna e tra gli animatori del gruppo della «Chiesa dei poveri», avevano iniziato a mettere in discussione il sostegno alla Dc. In tutti e tre gli interventi si intuiva che la *Gaudium et spes* avrebbe provocato la crisi dei rapporti tra mondo cattolico e «partito cristiano», ma non era chiaro quanto questa crisi potesse essere considerata profonda e quindi quali strategie mettere in campo. Lo stesso nodo sarebbe emerso alla prima riunione della Direzione del 1966. Aprendo la discussione, Longo affermava che l'ormai prossimo congresso avrebbe dovuto approfondire lo studio del Vaticano II. Più concretamente, occorreva capire come il partito avrebbe dovuto relazionarsi con gli effetti del Concilio nel quadro della trasformazione. Pietro Ingrao, per esempio, suggeriva di proseguire nel dialogo con la sinistra democristiana, sottolineando però la contraddizione che esisteva tra la militanza nella Dc e quanto proclamato dal Concilio e quindi cercando di favorire l'uscita di questa componente dal partito³³. Tale strategia si inseriva in un disegno volto a evitare l'integrazione di alcuni strati del movimento operaio nel «neocapitalismo» e per ottenere la formazione di un «nuovo blocco storico» che sarebbe stato composto da quelle forze anti-capitaliste che stavano prendendo forma nelle fabbriche, nella sinistra socialista e fuori dagli stessi partiti, come dimostrava la crescente diffusione dei gruppi cattolici «spontanei». A questa linea, come è noto, si contrapponeva quella di Giorgio Amendola. Se già nel 1964 il dirigente comunista aveva auspicato uno sbocco unitario (nel segno dell'antifascismo) per le forze del movimento operaio, a maggior ragione egli riteneva che si dovesse

³² Sulla figura di Lombardo Radice cfr. E. Catarsi, a cura di, *Un uomo del Rinascimento. Il posto di Lombardo Radice nella scuola e nella cultura italiana*, Milano, Franco Angeli, 1984; E. Taviani, *Lucio Lombardo Radice e gli intellettuali del dissenso*, in «Studi Storici», XLV, 2004, n. 3, pp. 837-871.

³³ FIG, *APC, Direzione*, mf. 18, pp. 356-361, riunione della Direzione del 4 gennaio 1966; ivi, pp. 356-361, riunione della Direzione del 4 gennaio 1966.

continuare, da un lato, a fare pressione per condizionare il centro-sinistra e favorire la maturazione del capitalismo italiano, ancora sostanzialmente arretrato, dall'altro, a svolgere un ruolo magnetico nei confronti del Partito socialista. La valutazione su come applicare l'insegnamento del Concilio si inseriva quindi nel più largo dibattito sulla fase politica, che sarebbe stato affrontato al congresso e che risulta particolarmente utile per comprendere le posizioni del vertice in un momento chiave della vita del paese.

Sul piano economico, per esempio, era finita la felice congiuntura (1959-1963), durante la quale il tasso annuo di crescita, favorito dal basso costo del lavoro e dal graduale processo di integrazione europea dei mercati, era stato del 6,3%. Nonostante l'aumento della disoccupazione e le scelte restrittive del governo (manovra Carli-Colombo), non era però crollato il ritmo dei consumi e neppure il processo di migrazioni dal Mezzogiorno al triangolo industriale. Anzi, proprio le migrazioni avevano contribuito all'apertura di una nuova stagione di mobilitazione sindacale con la vertenza dei rinnovi contrattuali dei metalmeccanici. Per quanto riguarda il quadro politico, la carica riformatrice degli albori del centro-sinistra si stava consumando definitivamente nel susseguirsi dei governi guidati da Aldo Moro (ben tre dal 1963 al 1966). A ciò si aggiunga che la scissione del Psi e le faide interne alla Dc sull'elezione del nuovo presidente della Repubblica (con Mariano Rumor nel difficile ruolo di segretario-mediatore) avevano fatto pensare a una crisi della tenuta dell'unità del partito, avvalorando il dibattito su una sua possibile «scomposizione»³⁴. Si trattava, in sostanza, di un'Italia in movimento, le cui trasformazioni avevano ricadute anche sul tessuto religioso, dove si evidenziavano fenomeni quali la crisi delle vocazioni al sacerdozio e la diminuzione della partecipazione ai sacramenti nelle realtà urbane³⁵. Guido Crainz ha descritto questa stagione come una fase di straordinaria modernizzazione «non governata», una *belle époque* inattesa (per usare le parole di Italo Calvino) che avrebbe trasformato radicalmente il modo di produrre e consumare, ma anche di pensare e di progettare il futuro, la famiglia, la sessualità, il mondo: un problema presente nel dibattito, come si dirà più avanti a proposito del divorzio o dei movimenti terzomondisti, ma che non sembrava modificare il tatticismo di fondo dell'analisi comunista sulla «questione cattolica»³⁶.

Nella relazione di apertura del congresso Longo identificò nella «mobilitazione generale delle forze del cambiamento» l'obiettivo da perseguire per dare al paese «una nuova direzione politica». Relativamente alla politica interna-

³⁴ Cfr. M. Marchi, *La Dc, la Chiesa e il centro-sinistra: Fanfani e l'asse vaticano*, in «Mondo contemporaneo», 2008, n. 2, pp. 41-90.

³⁵ Sulla diminuzione della partecipazione alla vita della chiesa cfr. S. Burgalassi, *Il comportamento religioso degli italiani*, Firenze, Vallecchi, 1968, pp. 18-42.

³⁶ G. Crainz, *Storia del miracolo italiano. Culture, identità, trasformazioni fra anni cinquanta e sessanta*, Roma, Donzelli, 2003, p. IX.

zionale, indicava nella guerra in Vietnam il punto di rottura del processo di «distensione» e accusava il governo italiano, e più specificamente la Dc, di aver prestato sostegno alla politica statunitense, ignorando la svolta del Concilio sul problema della guerra e i recenti ammonimenti di Paolo VI³⁷. La politica interna, come si è visto, veniva caratterizzata dall'incapacità del centro-sinistra di portare a termine le riforme strutturali promesse. Per uscire dalla crisi, il Pci avrebbe dovuto potenziare i momenti di dialogo con i cattolici facendo leva sull'innovazione politica introdotta dal Concilio al fine di condizionare l'azione politica della Dc e creare le condizioni di un'alternanza:

È fuori da ogni dubbio che il Concilio costituisce un momento di grande importanza nella vita della Chiesa e del mondo cattolico. Queste decisioni e queste iniziative aprono contraddizioni assai serie nei confronti della politica della D.C. e del governo di centro-sinistra, nei confronti dei principi stessi su cui la D.C. ha fondato in misura notevole la propria fortuna. [...] Estremamente importante per gli sviluppi politici che potrebbe avere è l'affermazione di principio fatta dal Concilio della necessità di totale indipendenza della Chiesa da qualsiasi sistema politico, affermazione dalla quale discende una critica al principio dell'unità politica dei cattolici e al concetto stesso di «partito cattolico». [...] Noi riaffermiamo che siamo per l'assoluto rispetto della libertà religiosa, della libertà di coscienza per credenti e non credenti, cristiani e non cristiani [...]. Noi riteniamo che la salvaguardia della pace religiosa possa essere, oltre tutto, un concreto aiuto allo sviluppo della società socialista, in quanto può favorire la leale e feconda partecipazione di tutti i credenti alla edificazione di una società liberata dallo sfruttamento.

Al cuore del ragionamento di Longo c'era dunque la convinzione che nella fase storica presente «una profonda coscienza cristiana» sarebbe stata inevitabilmente portata «a entrare in contraddizione e in conflitto con le condizioni di sfruttamento della persona umana proprie della società capitalista, e ad aprirsi, perciò, alle idee socialiste». La fine dell'unità politica dei cattolici non era considerata però un fatto immediato. Nel breve periodo, la richiesta di una convergenza era rivolta alle sinistre democristiane, che avrebbero dovuto «rompere l'involucro di un puro gioco interno e di lotta per il potere»³⁸. Le

³⁷ Cfr. Longo propone una concreta linea di lotta unitaria a tutte le forze operaie e democratiche, in «l'Unità», 26 gennaio 1966; *Relazione di Luigi Longo*, in *XI Congresso del Partito comunista italiano. Atti e risoluzioni*, Roma, 1966, pp. 29-83.

³⁸ Sullo scontro tra Amendola e Ingrao, cfr. G. Sorgonà, *La svolta incompiuta*, Roma, Aracne, 2011, pp. 177-258. Tra la memorialistica, G. Chiarante, *Con Togliatti e Berlinguer. Dal tramonto del centrismo al compromesso storico (1958-1975)*, Roma, Carocci, 2007, pp. 131-145. Scrive Rossana Rossanda: «Ingrao era quello che sentiva la distanza delle formule di cui finora si era discusso – con i socialisti o no? – dall'ancora incerto subbuglio del paese. All'XI congresso proponeva di uscire dalla trappola in cui s'era infilato il centro-sinistra facendo leva sulle lotte che si ripercuotevano all'interno di tutte le sinistre e nel rompersi dell'unità dei cattolici. Quella doveva essere la nuova trincea, e la definì con qualche cau-

Tesi congressuali sposavano dunque una linea di mediazione che, pur accogliendo la suggestione di Ingrao sulla «scomposizione» dello schieramento avversario, convalidava la strategia del condizionamento del centro-sinistra. Che poi la questione della ricezione politica del Concilio avesse per il Pci anche una dimensione intellettuale (di accrescimento ideologico) fu confermato al secondo convegno della Paulus Gesellschaft a Herrenchiemsee (maggio 1966). Il tema dell'incontro era *Umanità cristiana e umanesimo marxista*: vi parteciparono Giulio Girardi, con una relazione sui due modelli di umanesimo e sui punti di convergenza contro i rispettivi «integrismi», Cesare Luporini, Karl Rahner e Milan Prucha, filosofo marxista cecoslovacco. «Rinascita» dedicò un discreto spazio al suo intervento, polemizzando con Giuseppe De Rosa della «La Civiltà cattolica» che aveva denunciato il permanere di difficoltà nell'impostazione del dialogo³⁹. Commentava Alessandro Natta:

Per ciò che ci riguarda, non è di singoli, ma dell'intero partito l'orientamento che muovendo dal riconoscimento che ai comunisti e ai cattolici incombe il compito necessario e comune della salvezza degli uomini e della civiltà umana dal rischio del suicidio atomico, giunge a prospettare, come possibile, una intesa positiva per la costruzione di una società nuova. Abbiamo avuto altre volte occasione di indicare il dato saliente e nuovo della nostra elaborazione politica e teorica nel passaggio da una pur legittima e feconda impostazione «tattica» del rapporto tra comunisti e cattolici, ad una visione «strategica», le cui premesse sono non solo nel riconoscimento da parte nostra della virtualità progressiva della fede religiosa [...] ma anche nella non identificazione del cristianesimo con un determinato assetto sociale⁴⁰.

Vale la pena soffermarsi su questo intervento, perché riassume il principale elemento dell'elaborazione comunista sulla «questione cattolica» nella sintesi congressuale: la necessità di un passaggio, reso finalmente possibile dal Concilio, a una «visione strategica» della relazione tra cattolici e comunisti. In estate, il dibattito sulla convergenza si sarebbe arricchito di nuovi elementi grazie al convegno delle Acli a Vallombrosa, in occasione del quale il movimento di Livio Labor aveva sancito la rottura (almeno a livello teorico) del collateralismo, mentre sul versante ecclesiale, buone notizie arrivavano da Bologna, dove Lercaro aveva accettato dal sindaco Guido Fanti la citta-

rela «un modello di sviluppo» costruito su una sorta di programma comune fra le ali più moderne e radicali del partito, dei socialisti, del sindacato, fino ad accentuarne gli aspetti di discontinuità e fin di rottura. Discontinuità anche nel partito cattolico, una parte del quale, liberata dal Vaticano II, inclinava a una critica non solo del governo, ma della società capitalista e consumistica – i Granelli, i Gozzini, i Galloni e i Malfatti erano allora le teste inquiete» (R. Rossanda, *La ragazza del secolo scorso*, Torino, Einaudi, 2005, pp. 321-323).

³⁹ V. Fagone, *Umanità cristiana e umanesimo marxista*, in «La Civiltà cattolica», 2783, 4 giugno 1966, pp. 417-431.

⁴⁰ A. Natta, *Dialogo nel mondo moderno*, in «Rinascita», XXII, n. 21, 21 maggio 1966, p. 4.

dinanza onoraria⁴¹. Dalla politica internazionale a quella italiana la strategia del Pci risultava dunque coerente, pur nelle sue diverse sfumature sui tempi e gli interlocutori: fare del Concilio un grimaldello per spostare verso sinistra le masse cattoliche e scardinare gli equilibri politici alla base del centro-sinistra, sul quale si contava di proseguire nell'immediato un'opera di influenza; favorire la «distensione» tra la Chiesa e il blocco comunista ricercando una convergenza contro il rischio di un olocausto atomico. Che il principale limite di questa «nuova» impostazione della «questione cattolica» si trovasse proprio nella lettura che i comunisti davano della trasformazione ecclesiale e sociale lo denunciavano gli stessi intellettuali di sinistra.

Nel 1964, nel pieno del dibattito sul «disamore» per la militanza, «Nuovi argomenti» pubblicava le risposte di diciassette intellettuali a un questionario sulle conseguenze culturali del «neocapitalismo» consumista⁴². Tra gli intervistati, c'era anche Pier Paolo Pasolini, il cui film, *Il Vangelo secondo Matteo*, era uscito da pochi mesi nelle sale. Dedicata alla «cara, lieta familiare ombra di Giovanni XXIII», la pellicola aveva ottenuto un grande successo negli ambienti religiosi che l'autore spiegava alla luce della convergenza tra cattolici e marxisti contro il «relativismo»⁴³. Le identità culturali del dopoguerra stavano venendo meno, proseguiva Pasolini, e proprio per questo motivo il Concilio aveva spinto la Chiesa a aggiornare l'umanesimo cattolico di fronte ai problemi della modernizzazione e alla crescente diminuzione della partecipazione al culto. Solo a partire da un profondo aggiornamento anche da parte dei non credenti, concludeva, sarebbe stato possibile far crescere il dialogo e coinvolgere i cattolici in una «riforma di struttura»⁴⁴. Se negli incontri internazionali alcuni passi avanti erano stati fatti, la nuova «visione strategica» del Pci si inseriva in uno schema che non coglieva la vera trasformazione politica provocata dal Vaticano II: non solo la fine, almeno a livello teorico, dell'identificazione dei credenti in un progetto politico, ma, più in generale, la depoliticizzazione della fede cristiana.

⁴¹ V.P., *Sotto il muro del potere*, in «Rinascita», XXII, n. 35, 3 settembre 1966, p. 5. Sulla storia delle Acli dagli anni Cinquanta ai Settanta, cfr. M.C. Sermanni, *Le ACLI alla prova della politica (1961-1972)*, Napoli, Edizioni dehoniane, 1986, pp. 159-169. Per i discorsi di Fanti e Lercaro si veda anche la testimonianza dell'allora sindaco di Bologna, in G. Fanti, G.C. Ferri, *Cronache dall'Emilia rossa. L'impossibile riformismo del Pci*, Bologna, Pendragon, 2001, pp. 128-129. Cfr. G. Battelli, *I vescovi italiani e la dialettica pace-guerra. Giacomo Lercaro (1947-1968)*, in «Studi Storici», XLV, 2004, pp. 367-417.

⁴² «Nuovi argomenti», 1964, n. 67-68.

⁴³ *Una discussione del '64*, in P.P. Pasolini, *Saggi sulla politica e la società*, a cura di W. Siti e S. De Laude, Milano, Mondadori, 1999, pp. 748-763.

⁴⁴ *Marxismo e cristianesimo*, in P.P. Pasolini, *Saggi sulla politica e la società*, cit., pp. 786-824.

L'attacco al consenso democristiano. La relazione di apertura del primo Comitato centrale del 1967 fu dedicata da Alessandro Natta al problema della mobilitazione «per far uscire il Paese dalla crisi provocata dal centro-sinistra». Il dirigente comunista sosteneva che la Dc non aveva intenzione di far cadere il governo per impedire ai socialisti di incontrarsi con le forze della sinistra comunista e con quelle della nascente sinistra cattolica. Per Berlinguer, i segnali dello sfaldamento del consenso democristiano erano sempre più evidenti: l'appello delle riviste cattoliche per la pace nel Vietnam e la lettera indirizzata a Fanfani da 950 studenti dell'Università Cattolica erano solo i due più recenti. Occorreva quindi insistere e passare dal dialogo all'incontro⁴⁵. In quest'ottica si poteva sfruttare anche la pubblicazione dell'enciclica *Populorum progressio*. «Rinascita», che nei mesi precedenti aveva dato spazio alla visita del presidente sovietico Nikolai Podgorny a Paolo VI, definiva il documento del pontefice «un manifesto contro la fame e il capitalismo senza regole»⁴⁶. Luca Pavolini, ex-militante del Movimento dei cattolici comunisti, parlava di un «grosso fatto politico» e contestava l'interpretazione fornita dai democristiani, che ne avevano limitato la portata senza «chiamare in causa, col loro nome e cognome, il capitalismo e l'imperialismo»⁴⁷. Ancora una volta, la discussione tornava sul problema dell'unità politica dei cattolici e come tale fu affrontata anche negli organi dirigenti del partito. Spiegava Pajetta nella riunione della Direzione del 5 aprile:

Non si tratta – a differenza di certi documenti di Giovanni XXIII – di un documento personale. Si dice che sia stato riscritto sette volte e questo ne sottolinea l'importanza. Al fondo c'è la constatazione della crisi della società capitalistica e la necessità di un adeguamento per non farsi travolgere dagli avvenimenti. Più che per il passato, la Chiesa sente gli impulsi che vengono dal basso. In tal modo si presenta sempre di più come un'istituzione laica. Perché avviene questo ora e con un documento che rappresenta in gran parte una svolta anche rispetto al Concilio? La Chiesa sente che solo in questo momento può esercitare una funzione verso il mondo non cattolico. In più vuole essere presente nell'evoluzione democratica e si rende conto che non può farlo con una politica che sia soltanto tesa alla conservazione.

Se ne poteva concludere, proseguiva Pajetta, che dopo la *Populorum* occorreva rafforzare l'azione verso il basso, verso i cattolici «di base». Dello stesso avviso era Achille Occhetto che, intervenendo alla riunione nazionale dei responsa-

⁴⁵ FIG, *APC, Comitato centrale*, mf. 19, riunione del 21-24 febbraio 1967. Per una prima sintesi dei lavori si veda *I lavori del Comitato centrale*, in «l'Unità», 22 febbraio 1967.

⁴⁶ L. Pierantozzi, *Il «manifesto» di Paolo VI*, in «Rinascita», XXIII, n. 13, 31 marzo 1967, p. 5. La strategia propagandistica del partito sull'enciclica era stata decisa nella riunione dell'Ufficio di segreteria del 30 marzo 1967 (FIG, *APC, Ufficio di Segreteria*, mf. 19, p. 1145, riunione del 30 marzo 1967).

⁴⁷ L. Pavolini, *Lo choc dell'enciclica*, in «Rinascita», XXIII, n. 14, 7 aprile 1967, p. 1.

bili provinciali della propaganda, ribadiva l'obiettivo strategico di «demistificare l'interclassismo Dc» mettendo la stessa sinistra democristiana di fronte alle sue contraddizioni in materia di politica estera e interna. Un'occasione propizia sarebbe venuta dal convegno di Lucca, un vero e proprio momento spartiacque nella storia della ricezione politica del Vaticano II in Italia⁴⁸.

Il convegno era stato convocato da un gruppo di intellettuali cattolici che si proponeva di spronare la Dc a fare i conti con la lezione del Concilio. I lavori si svolsero dal 28 al 30 aprile e furono caratterizzati dallo scontro tra le posizioni filo-democristiane dei principali relatori (Gabriele De Rosa, ex cattolico comunista, e Sergio Cotta) e quelle più critiche degli esponenti della cultura post-conciliare. Questi ultimi attaccavano le scelte «clericali» del partito contro il divorzio (era da poco stata presentata la proposta Fortuna) e in difesa del Concordato⁴⁹. Ancora più dure furono le reazioni dei gruppi spontanei e delle Acli e perfino le sinistre democristiane si dissociarono dall'impostazione di un convegno che voleva celebrare Sturzo e De Gasperi come precursori del Concilio e quindi assolvere la Dc dalle accuse dei contestatori. Lungi dal sanare la ferita, il convegno aveva avuto l'effetto di allargare la frattura tra il partito e la sua base religiosa, come non mancò di sottolineare la stampa comunista⁵⁰. Un esempio contrario, secondo Pierantozzi, era rappresentato dalla riunione di «Testimonianze» a Bologna del 7 maggio, dove alcuni dei principali esponenti della cultura cattolica riformatrice (Balducci e Giuseppe Alberigo, studioso vicino a Dossetti) avevano preso di mira le compromissioni tra la Chiesa italiana e il potere politico⁵¹. Lucca, spiegava il vaticanista, aveva sollevato più problemi di quanti non ne avesse risolti: spettava ai comunisti approfittare della situazione e farsi carico dell'applicazione del Concilio. Negli organi dirigenti del Pci la verifica della strategia si svolse al Comitato centrale di luglio. Giorgio Napolitano individuava nel problema della pace (in Vietnam e in Israele, dove si era svolta la guerra dei Sei giorni) il terreno dell'incontro con i cattolici. Nella riunione della Direzione era stato invece Fanti a sostenere che le crisi in Medio Oriente e in Indocina avrebbero avuto

⁴⁸ FIG, *APC, Direzione*, mf. 19, pp. 455-456, riunione del 5 aprile 1967. Su Lucca come momento spartiacque nella ricezione del Concilio mi permetto di rimandare al mio *Dal Concilio al dissenso*, in V. Schirripa, a cura di, *L'Italia del Vaticano II*, Roma, Aracne, 2012, pp. 63-80.

⁴⁹ Per gli Atti, cfr. G. Rossini, a cura di, *I cattolici italiani nei tempi nuovi della cristianità*. Atti del convegno di studio della Democrazia cristiana. Lucca, 28-30 aprile 1967, Roma, Cinque Lune, 1967.

⁵⁰ G. Chiarante, *Il ricatto di Lucca*, in «l'Unità», 4 maggio 1967.

⁵¹ L. Pierantozzi, *L'opposizione cattolica al partito di Rumor*, in «Rinascita», XXIII, n. 18, 5 maggio 1967, pp. 7-8. Sul convegno di Bologna della rivista fiorentina cfr. M.C. Giuntella, «Testimonianze» e l'ambiente cattolico fiorentino, in Ristuccia, a cura di, *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso*, cit., pp. 308-311.

delle ricadute anche in Italia, staccando certi settori cattolici dalla Dc e dalla stessa Santa Sede in un momento in cui si era fatta più forte la restaurazione nella Chiesa. Il sindaco di Bologna si riferiva alle tensioni in corso all'«Avvenire d'Italia» e al rischio di chiusura del giornale, come effettivamente sarebbe accaduto pochi mesi dopo suscitando la protesta dei settori progressisti del mondo cattolico⁵². Durante la discussione sulle candidature in vista delle elezioni politiche del 1968, Natta, Macaluso e Longo si dichiararono disponibili ad allargare le liste per il Senato alle forze del mondo cattolico. Nei due mesi successivi i dirigenti si incontravano con Ossicini, Ferruccio Parri e don Lorenzo Bedeschi, vicino alle correnti culturali della sinistra cattolica e per questo individuato come interlocutore primo dell'«operazione senatori»⁵³. Le tappe dell'iniziativa, che porterà alla nascita del gruppo dei senatori della Sinistra indipendente, sono state ricostruite dettagliatamente da Giambattista Scirè⁵⁴. È sufficiente quindi ripercorrerle sommariamente cercando di inserire l'esperimento elettorale nella strategia del Pci nei confronti del mondo cattolico dopo il Concilio, perché di tale strategia la vicenda fornisce non solamente una conferma, ma anche un metro per valutarne l'efficacia. La prima ipotesi prospettata a Bedeschi dai dirigenti del Pci era di includere nelle liste dieci nomi di cattolici per il Senato: la trattativa era gestita da Franco Leonori e Napolitano e coinvolse alcune personalità provenienti dalle riviste «post-conciliari», dai gruppi spontanei e dalla Sinistra cristiana degli anni Quaranta. Il 14 settembre si svolse una riunione alla presenza di Renato Zangheri, Fabro e Leonori, il quale fu incaricato del coordinamento con i gruppi spontanei del centro-sud. Di questo e dei successivi incontri Napolitano informava i compagni di partito nella riunione della Direzione del 6 ottobre: «La proposta fatta da alcuni amici è quella di presentare alcuni candidati cattolici per il Senato, al fine di assicurare loro una posizione più indipendente. Quali forze siano disponibili, e quali siano queste persone, è però troppo presto per poterlo accertare. Vi sono molte perplessità, anche tra questi cattolici»⁵⁵. Le perplessità alle quali alludeva emersero con chiarezza in un nuovo incontro organizzato a Bologna il 20 ottobre con alcuni dirigenti dei gruppi. Le posizioni in campo erano almeno tre: quella di Antonio Zavoli del circolo Maritain di Rimini, contrario a un impegno dei gruppi nei partiti, quella di Wladimiro Dorigo (direttore di «Questitalia», ex-democristiano della Base poi avvicinatosi ai socialisti), scettico sull'opportunità di collabo-

⁵² Su questo episodio, si veda la testimonianza di R. La Valle in *Quel nostro Novecento. Costituzione, Concilio e Sessantotto: le tre rivoluzioni interrotte*, Milano, Ponte alle Grazie, 2011, pp. 5-37.

⁵³ FIG, APC, Direzione, mf. 19, pp. 646-665, riunione del 22 giugno 1967.

⁵⁴ G. Scirè, *Gli indipendenti di sinistra. Una storia italiana dal Sessantotto a Tangentopoli*, Roma, Ediesse, 2012, pp. 15-32.

⁵⁵ FIG, APC, Direzione, mf. 19, p. 760, riunione del 6 ottobre 1967.

rare con il Pci, e quella favorevole al progetto, ma solo a patto che l'elezione fosse sicura⁵⁶. Sebbene fosse ormai chiaro che l'operazione stava prendendo una brutta piega, alla Direzione del 16 novembre Napolitano parlò di una «fase fluida». All'inizio del mese seguente, contemporaneamente al tentativo di Corrado Corghi, esponente di punta della sinistra democristiana, di mettere in piedi un raggruppamento di Sinistra cattolica, Bedeschi inviava a Napolitano le condizioni concordate con i potenziali candidati⁵⁷. Nella lista non figurava il nome di Gozzini, che da subito si era rifiutato di partecipare, e neppure quello di Corghi, che aveva deciso di rinunciare. In dicembre la vicenda giungeva ad una svolta, con la pubblicazione sull'«Unità» dell'appello di Ferruccio Parri per la costituzione di un gruppo di Sinistra indipendente in appoggio all'accordo elettorale tra Pci e Psiup⁵⁸. Prendeva corpo così, tra gennaio e marzo, la lista delle candidature al Senato, alla quale, nonostante numerosi consensi ricevuti dall'appello e l'uscita dalla Dc di Corghi e Lidia Menapace, aderirono tra i candidati cattolici solamente Ossicini, Gian Mario Albani (delle Acli milanesi), Mario Montesi, Mario Cocchi, Gerardo Bruni, Sergio Marullo e Ludovico Corrao⁵⁹. L'operazione non riusciva dunque a sfondare neppure tra i cattolici della «diaspora» dalla Dc. Infatti, sebbene la maggioranza degli intervenuti alla seconda assemblea nazionale dei gruppi (Bologna, febbraio 1968) avesse dichiarato di votare a sinistra, i nomi di punta della contestazione avevano deciso di non candidarsi: il Pci, che rimaneva il principale referente, non appariva come una soluzione ai problemi politici sollevati dalla *Gaudium et spes*. Interpellato nel novembre 1967 da Bedeschi sulla validità del «progetto candidature», Gozzini aveva risposto che, «anche ammettendo la “carta bianca”, cioè la libertà dal Pci, del costituendo gruppo senatoriale», la campagna elettorale non avrebbe potuto «non essere legata in toto alla forza organizzativa del partito», il quale avrebbe forzato al massimo «la presentazione dei candidati non suoi come “cattolici”», riproducendo l'errore metodologico «di avere dei cattolici operanti come tali nell'ambito politico» con lo scopo di accreditarsi tra gli elettori dell'altro schieramento⁶⁰. L'«operazione candidature», in linea con il disegno di Longo per l'allargamento del consenso elettorale del partito, non teneva conto che i cattolici a cui intendeva rivolgersi non erano più gli stessi dell'immediato dopoguerra. Risulterà ancora più evidente quando il partito si troverà a fare i conti con

⁵⁶ FIG, APC, *Chiesa e movimenti cattolici*, mf. 545, pp. 441-442, *Nota informativa di Franco Leonori del 25 ottobre 1967*.

⁵⁷ Cfr. Höbel, *Il Pci di Luigi Longo*, cit., pp. 483-489.

⁵⁸ *Dopo l'accordo tra il PCI e lo PSIUP per le elezioni del 1968, iniziativa di Ferruccio Parri per l'unità delle sinistre*, in «l'Unità», 19 dicembre 1967.

⁵⁹ Sulla candidatura di Ossicini, cfr. A. Ossicini, *Il cristiano e la politica. Documenti e testi di una lunga stagione (1937-1985)*, a cura di C.F. Casula, Roma, Studium, 1989, pp. 173-185.

⁶⁰ Citazione tratta da Saresella, *Dal Concilio alla contestazione*, cit., p. 422.

la montante contestazione del Sessantotto, alla quale il mondo cattolico era tutt'altro che estraneo.

Di fronte al dissenso cattolico. Il 1967 si era chiuso per il Pci all'insegna dei problemi del dialogo. L'8 dicembre Paolo VI aveva lanciato il messaggio per una Giornata della pace, inviato personalmente anche a Longo da don Vincenzo Miano del Segretariato per i non credenti. In Direzione il segretario aveva proposto di considerare il 1° gennaio come una giornata di mobilitazione anche del partito. Non mancavano differenze sostanziali tra la posizione del Pci sul Vietnam e quella del Vaticano: se la prima si attestava sulla condanna dei bombardamenti americani e attribuiva ai soli Stati Uniti la responsabilità del conflitto, la seconda chiedeva la cessazione delle ostilità da ambo le parti⁶¹. Contemporaneamente, andava avanti anche la polemica contro la «restaurazione aggiornata» di Paolo VI. Nel dicembre 1967 Pierantozzi aveva tracciato su «Rinascita» un profilo del post-Concilio a dir poco preoccupante: mancata riforma della Curia romana, conferma del celibato, ecc.⁶². Gli attacchi a Paolo VI si intensificheranno nel febbraio 1968 dopo la rimozione del card. Lercaro dalla diocesi di Bologna. Come è noto, nell'omelia del 1° gennaio il vescovo di Bologna aveva parlato contro l'intervento americano in Vietnam, dissociandosi così dalla posizione prudente del papa⁶³. Di fronte alle reazioni di protesta dei cattolici «progressisti», Pierantozzi spiegava la vicenda con un lungo articolo, in cui negava che Lercaro si fosse dimesso, come si leggeva nella motivazione ufficiale, per motivi di salute. Concludeva il vaticanista:

La destituzione dell'arcivescovo di Bologna è un evento grave e qualificante della «linea» dell'attuale pontificato. È l'indice raggelante di un orientamento che colpisce alla radice i gracili germogli, faticosamente coltivati dappertutto, all'insegna di un dialogo che l'*Ecclesiam suam* parve porre alla base dell'attuale regno. Il cedimento evidente ai ricatti del «pacellismo» insistente e virulento e l'obbedienza manifesta alle pressioni USA, che tale provvedimento rappresenta, concretamente smentiscono ogni altra, difforme, testimonianza adeguata alle speranze e alle esigenze del tempo nostro. Inchiodano un discorso agli schemi antichi, che il Concilio volle superati e negati, nel tempo stesso in cui la coscienza dell'intero mondo cattolico va avanti per l'abbattimento di quegli «steccati» che per decenni l'hanno diviso dalla libertà e dal progresso⁶⁴.

⁶¹ Cfr. Höbel, *Il Pci di Luigi Longo*, cit., pp. 399-401.

⁶² L. Pierantozzi, *A colloquio con mons. Baldassarri arcivescovo di Ravenna*, in «Rinascita», XXIII, n. 49, 15 dicembre 1967, p. 5.

⁶³ La vicenda è stata ricostruita da G. Battelli, *Lercaro, Dossetti e la pace in Vietnam*, in N. Buonasorte, a cura di, *Araldo del Vangelo. Studi sull'episcopato e sull'archivio di Giacomo Lercaro a Bologna 1952-1968*, Bologna, il Mulino, 2004, pp. 367-417.

⁶⁴ L. Pierantozzi, *Destituito Lercaro*, in «Rinascita», XXIV, n. 7, 16 febbraio 1968, pp. 5-6.

Non meno gravemente veniva valutato da Pierantozzi il documento della Cei *I cristiani e la vita pubblica*, pubblicato nel mese di gennaio in vista delle ormai prossime elezioni politiche. Come sottolineava il giornalista comunista, la decisione della Conferenza di intervenire sul risultato del voto si inseriva in una tradizione antica quanto la stessa Repubblica. Nella sostanza l'appello era simile ai precedenti ma, a differenza del passato, era evidente il bisogno di fare i conti con il Vaticano II, del quale si avvertiva la rottura dottrinale: non c'era, per esempio, un riferimento diretto all'anticomunismo e il voto unitario non era prescritto, ma solo consigliato per far fronte agli attacchi alla famiglia e ai valori cristiani⁶⁵. A ciò si aggiunga che la redazione del documento aveva incontrato una decisa opposizione anche nella stessa Cei da parte di Michele Pellegrino (vescovo di Torino), Lercaro e Salvatore Baldassarri (vescovo di Ravenna): un'ulteriore conferma del crescente dissenso interno alla Chiesa, manifestatosi anche in piazza con il *sit-in* dei «cattolici di base» ai cancelli della *Domus Mariae*. In conseguenza di questi fatti, alla riunione del Comitato centrale di marzo Longo decideva di rivolgere un appello alle «masse cattoliche»:

Conosciamo le pressioni e i ricatti che sono e saranno messi in opera per impedire che il lavoratore, il cattolico, il democristiano, il socialista, che hanno coscienza della strada pericolosa in cui sono stati trascinati, votino secondo le proprie convinzioni e non secondo quelle delle Curie e delle segreterie dei rispettivi partiti. Ma noi sappiamo anche che la rivolta della gente onesta è oggi irresistibile, che gli appelli a non più votare per la DC e per i partiti del centro-sinistra non vengono solo da noi comunisti, ma anche da esponenti cattolici di grande prestigio morale, come il Dott. Dorigo; vengono anche da numerosi «gruppi del dissenso», i quali considerano irrevocabilmente finito, con il Concilio, il mito dell'unità politica dei cattolici e da un numero crescente di militanti cattolici⁶⁶.

Questa dichiarazione deve essere inserita nel clima della campagna elettorale con la sinistra democristiana in agitazione e le Acli a un passo dalla rottura. È degno di nota però che l'interesse delle pubblicistica si stesse spostando anche verso gli aspetti «religiosi» della contestazione cattolica (la critica al celibato, al sacerdozio, alla struttura gerarchica della chiesa), una contestazione che toccava non solo la Dc o l'episcopato, ma anche il papa e la Chiesa in generale, come emergeva dalle proteste più clamorose: le occupazioni della Cattolica di Milano, il contro-quaresimale di Trento e, nei mesi a seguire, le proteste contro l'*Humanae vitae* (l'enciclica contro la pillola), l'occupazione della Cattedrale di

⁶⁵ *I cristiani e la vita pubblica*, 16 gennaio 1968, in *Enchiridion Cei. Decreti, dichiarazioni, documenti pastorali per la Chiesa italiana (1954-1972)*, Bologna, Edb, 1985, pp. 481-490.

⁶⁶ *I lavori del Comitato centrale*, in «l'Unità», 28 marzo 1968.

Parma e lo scoppio del «caso Isolotto»⁶⁷. Sull'enciclica, «Rinascita» si schierava contro un testo che voleva disciplinare la libertà del corpo delle donne e non teneva conto del problema economico rappresentato dalla sovrappopolazione⁶⁸. A proposito dell'Isolotto, e con un ulteriore scarto rispetto alla prudenza che aveva caratterizzato le critiche precedenti al pontificato di Paolo VI, Lombardo Radice osservava come fosse finalmente esploso il contrasto tra la visione gerarchica del magistero e quelle più avanzate della *Lumen Gentium*⁶⁹. Parlando dell'Italia, l'intellettuale comunista rilevava che, anche sulla spinta del movimento studentesco, l'evoluzione del fenomeno dei gruppi nelle comunità di base stava spostando la battaglia dei «post-conciliari» dalla laicizzazione dello Stato a una visione sempre più politico-religiosa⁷⁰. Era l'inizio del cosiddetto *gauchisme chrétien*, un fenomeno internazionale nato dall'incontro tra le teologie della liberazione e della rivoluzione (Camilo Torres, Gustavo Gutiérrez) e le idee della sinistra extra-parlamentare⁷¹. La contestazione alla «restaurazione» di Paolo VI aveva compiuto dunque un salto di intensità: la critica all'unità politica dei cattolici si era evoluta nella polemica verso l'intero sistema politico, quella per laicità dello Stato nella lotta contro lo Stato e perfino contro la Chiesa che dello «Stato borghese» era considerata un'alleata.

⁶⁷ R. Romani, *Il dissenso cattolico*, in «l'Unità», 3 marzo 1968; «Siamo col Concilio» dicono gli universitari di Trento, ivi, 26 marzo 1968; L. Conti, *Una morale repressiva in pillola*, in «Rinascita», XXIV, n. 31, 9 agosto 1968, pp. 3-5; *Già decisa la sostituzione di don Enzo Mazzi*, in «l'Unità», 4 dicembre 1968; *Isolotto: 7mila firme contro Florit*, ivi, 18 dicembre 1968; *In migliaia all'Isolotto per don Mazzi*, ivi, 27 dicembre 1968. Sul fenomeno del dissenso cattolico cfr. G. Verucci, *Il 1968, il mondo cattolico italiano e la chiesa*, in «Passato e presente», VII, 1989, n. 20-21, pp. 107-122; Id., *Il dissenso cattolico in Italia*, in «Studi Storici», XLII, 2002, n. 1, pp. 221-239; R. Beretta, *Cantavamo Dio è morto. Il '68 dei cattolici*, Casale Monferrato, Piemme, 2008.

⁶⁸ Conti, *Una morale repressiva in pillola*, cit.

⁶⁹ L. Lombardo Radice, *Don Mazzi: un'altra contraddizione*, in «Rinascita», XXIV, n. 49, 13 dicembre 1968. Sulle reazioni del Pci al viaggio di Paolo VI in America Latina si veda L. Pierantozzi, *Oblio sulla «Popolorum»*, ivi, XXIV, n. 35, 30 agosto 1968, p. 29. Scriveva il vaticanista comunista: «I discorsi di Bogotà non rappresentano soltanto un'occasione perduta [...]. Vanno considerati come momenti di una strategia sostanzialmente indirizzata a contenere nell'ambito di una Chiesa tradizionale fenomeni di vasta portata».

⁷⁰ Sulla vicenda dell'Isolotto cfr., anche per l'ampia bibliografia censita, il più recente C.G. De Vito, *Mondo operaio e cristianesimo di base. L'esperienza dell'Isolotto di Firenze*, Roma, Ediesse, 2011.

⁷¹ Per uno sguardo internazionale sul fenomeno cfr. G.-R. Horn, *Les chrétientés à l'épreuve des sixties and des seventies*, in Y. Tranvouez, éd. par, *La décomposition de chrétientés occidentales, 1950-2010*, Brest, Crbc-Ubo, 2013; D. Pelletier, J.-L. Schlegel, éd. par, *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Seuil, 2012; M. Massa, *The American Catholic Revolution: How the Sixties Changed the Church Forever*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2010.

Le ricostruzioni più recenti hanno rilevato come, fin dagli esordi della contestazione del Sessantotto, il Pci abbia osservato con diffidenza quella che considerava l'infiltrazione di un germe estremista nel corpo del movimento operaio. Nel pieno del dramma di Praga, la preoccupazione per il «minoritarismo» si rafforzerà di fronte a quello che sembrava un vero e proprio terremoto generazionale: il mondo cattolico non ne era estraneo e il tentativo di assorbire il dissenso nella fila del partito, fallito o quasi nell'azione rivolta ai gruppi spontanei, si faceva ancora più improbabile⁷². Al Pci, infatti, la protesta cattolica rimproverava un atteggiamento lassista e «tiepido» nei confronti delle battaglie sul divorzio e per il superamento del Concordato, due argomenti chiave della contestazione e sui quali il partito non intendeva giungere a una prova di forza con la Santa Sede. Relativamente all'inscindibilità del matrimonio, per esempio, il sostegno dato ai divorzisti da una dirigente importante come Nilde Iotti, autrice di una proposta di legge più avanzata di quella Fortuna, si era scontrato con la prudenza del gruppo dirigente nell'abbracciare la causa⁷³. Nella discussione sul Concordato, giunta alla Camera nell'ottobre 1967, era intervenuto il solo Aldo Natoli con una posizione decisamente prudente rispetto al *milieu* post-conciliare che ne chiedeva l'abrogazione⁷⁴. Insomma, come osservavano le riviste maggiormente impegnate nella battaglia per la riforma della Chiesa, nonostante il coinvolgimento della base comunista nella trasformazione dei costumi (un coinvolgimento testimoniato, per esempio, da una rivista come «Noi donne», stampata dall'Unione donne italiane), il severo moralismo del partito e la volontà di ottenere una relazione forte con la Chiesa facevano a pugno con le esternazioni pubbliche del gruppo dirigente. Di fondo, si poteva avvertire però un'incomprensione più radicale tra i comunisti e i «post-conciliari». Ne aveva dato una prova il vivace scambio di battute tra Napolitano e Dorigo su «Rinascita» durante le ultime fasi della campagna elettorale. Nel numero dell'8 marzo il dirigente comunista aveva citato le dimissioni di Corgi e la candidatura di Albani come esempi della fine dell'unità politico-confessionale dei cattolici. Dopodiché, aveva polemizzato con Dorigo, che in più occasioni aveva preso di mira il Pci e il suo tentativo di dialogo «a ogni costo» con la Santa Sede. Napolitano replicava che il Pci non avrebbe smesso di rivolgersi ai «cattolici in quanto tali», «se questo ha significato e significa tener conto di come in

⁷² Sul Pci e il Sessantotto, rimando a G. Crainz, *Il Paese mancato. Dal miracolo economico agli anni ottanta*, Roma, Donzelli, 2003, pp. 302-312; A. Höbel, *Il Pci di Longo e il '68 studentesco*, in «Studi Storici», XLV, 2004, n. 2, pp. 419-449.

⁷³ Cfr. G. Scirè, *Il divorzio in Italia. Partiti, Chiesa, società civile dalla legge al referendum*, Milano, Mondadori, 2007, pp. 19-45; L. Lama, *Nilde Iotti. Una storia politica al femminile*, Roma, Donzelli, 2013, pp. 213-245.

⁷⁴ Cfr. R. Pertici, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande guerra al nuovo Concordato (1914-1984)*, Bologna, il Mulino, 2009, pp. 490-525.

Italia un gran numero di lavoratori e cittadini siano condizionati nelle loro scelte dalla tradizione religiosa»⁷⁵. La risposta di Dorigo arrivò proprio dalle colonne della rivista comunista. Il direttore di «Questitalia» ammetteva che alcuni mutamenti erano avvenuti nel partito, ma la crescente sfiducia da parte dei movimenti cattolici e studenteschi verso il sistema istituzionale aveva aperto la strada a una nuova sinistra mettendo in crisi tutte le identità politiche tradizionali. Quindi concludeva: «I ragionamenti di Napolitano dimostrano di aver poco compreso della *Pacem in terris*, laddove sui rapporti tra cattolici e non cattolici, Giovanni XXIII sottolineava più volte che l'incontro e l'intesa prescindevano da qualsiasi qualificazione»⁷⁶. Coglieva nel segno? Come dimostrato dalla vicenda delle candidature cattoliche e, più in generale, dal discorso elettorale sulla «questione religiosa», il Pci continuava a considerare i cattolici come un blocco culturale ed elettorale, anche se composto da differenti sensibilità finalmente entrate in contrasto, non solo sul versante partitico, ma anche su quello ecclesiale, dove era in corso una vera e propria involuzione tradizionalista. Ratificato dal Comitato centrale di ottobre il fallimento definitivo del centro-sinistra, la radicalizzazione del «dissenso» interessava come elemento funzionale a quella rottura della Dc che il partito considerava l'obiettivo più interessante da raggiungere. L'operazione si era rivelata particolarmente complessa e, almeno nel breve termine, una spaccatura rilevante del blocco cattolico non ci sarebbe stata, come confermato dall'esito delle elezioni di maggio. Inoltre, l'allontanamento dei settori del dissenso religioso dal sistema partitico non poteva che preoccupare una formazione politica attaccata dalla contestazione generazionale non meno delle altre. Nonostante il giudizio complessivo sulla Chiesa fosse cambiato, nonostante il dialogo con i settori della «diaspora» cattolica, l'impostazione del problema religioso di matrice togliattiana (la confluenza delle masse cattoliche in uno schieramento progressista e il confronto con il «partito cristiano», ancora considerato il principale rappresentante di quelle masse e quindi legittimato dal Pci in questo suo ruolo) non era stata abbandonata, ma, come si è cercato di mostrare, solo modificata e arricchita di nuovi elementi interpretativi. Inoltre, la crescente sfiducia verso il pontificato di Paolo VI non aveva interrotto la ricerca di una relazione con la Santa Sede prevalentemente in materia di politica estera.

Si può quindi affermare che in questa fase di ricezione (dagli anni del pontificato di Giovanni XXIII al Sessantotto e all'esplosione del dissenso «post-conciliare») il Pci è stato a tutti gli effetti un protagonista del dibattito sulla rice-

⁷⁵ G. Napolitano, *Discutiamo su cattolici e unità delle sinistre*, in «Rinascita», XXIV, n. 10, 8 marzo 1968, pp. 3-4.

⁷⁶ W. Dorigo, *Vecchi problemi e nuova sinistra*, in «Rinascita», XXIV, n. 19, 10 maggio 1968, pp. 3-4; *La replica di Napolitano*, ivi, p. 9.

zione del Vaticano II come interlocutore di quei settori che identificavano nel partito un attore con cui dialogare per risolvere le contraddizioni del mondo cattolico e nel comunismo un possibile orizzonte ideologico e politico. Del Vaticano II però il Pci sembrava non aver compreso la portata e il desiderio di trasformazione, le istanze di laicità e di liberazione della fede dal potere (e non solo dalla Dc) che si celavano sotto la superficie della protesta, ma che, in forme più silenziose e nel contesto di una critica complessiva alle identità politiche del dopoguerra, erano sentire comune tra i credenti in una società in corso di secolarizzazione (religiosa e politica)⁷⁷. La ricaduta di questo processo nel campo del politico è stata felicemente sintetizzata da Tony Judt quando scrive che il risultato principale del Vaticano II è stato «il divorzio finale tra fede e politica nel continente europeo»⁷⁸. Era questo secondo livello a mancare nell'analisi comunista: la percezione di una trasformazione secolare che il Concilio aveva riconosciuto, legittimato e contribuito ad accelerare.

⁷⁷ A proposito del «politicismo» del Pci nei confronti della «questione cattolica» sono interessanti le osservazioni di F. Gentiloni, *Oltre il dialogo. Cattolici e Pci*, Roma, Editori riuniti, 1989. Nella prefazione al volume, P. Ingrao spiegava così il problema: «Il “vizio di fondo” della strategia comunista fu di aver tenuto l'occhio troppo fisso alle vicende del cattolicesimo politico (e specificamente alla Democrazia cristiana) [...] senza rendersi conto delle novità socio-culturali che maturavano in campo laico; né il senso e la portata delle nuove forme di aggregazione definite sotto il nome di “movimenti”; né l'importanza che venivano assumendo terreni su cui le istituzioni ecclesiastiche e l'associazionismo cattolico venivano sviluppando una loro antica vocazione e esperienza» (ivi, pp. XII-XIII).

⁷⁸ T. Judt, *Postwar. A History of Europe since 1945*, London, Heinemann, 2005, p. 375.