

I dibattiti in corso nell'attuale stagione politica

I CATTOLICI E LA DEMOCRAZIA CRISTIANA

Cosa significa per un partito riferirsi a una ispirazione cristiana? Tentiamo una risposta guardando ad alcune esperienze storiche dei cattolici in politica.

ANTONIO MARIA BAGGIO

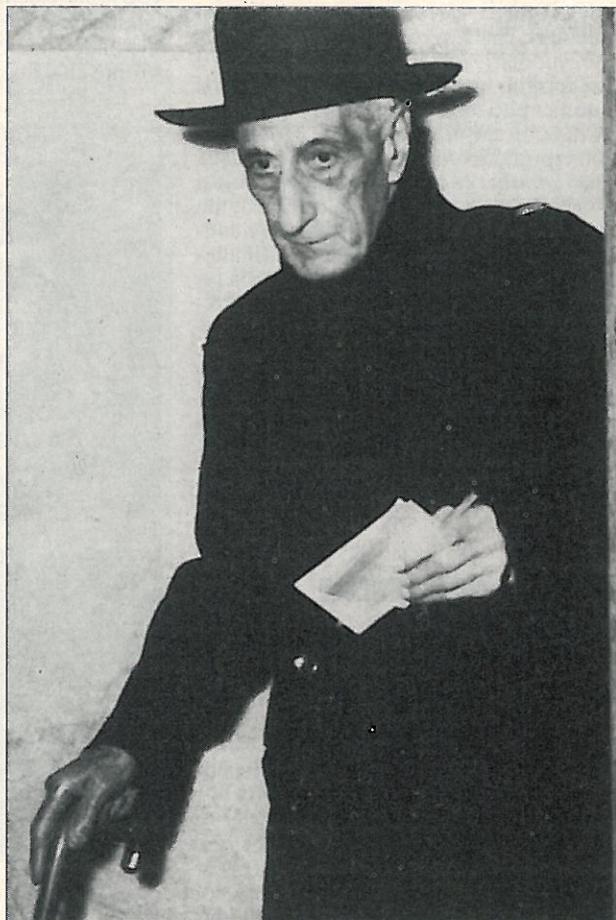
E iniziata la stagione dei congressi dei partiti politici. Quello della Democrazia cristiana si preannuncia particolarmente interessante anche perché ci si attende che, fra gli altri argomenti, venga approfonditamente ripreso quello del rapporto tra il partito e i cattolici, sul quale molti sono stati gli interventi negli ultimi mesi.

Ci si attende che si parli di ideali, di motivazioni profonde per l'agire politico, le quali, per un partito che si dice di ispirazione cristiana, sono tutt'altro che secondarie. «La Democrazia cristiana — spiega Ciriaco De Mita, l'attuale segretario politico del partito — è un partito popolare democratico, di ispirazione cristiana, che ha nel mondo cattolico il suo primo naturale retroterra. Una Democrazia cristiana senza un retroterra di mondo cattolico non avrebbe senso. È compito della Dc impegnarsi ad essere il punto di riferimento politico per la complessità del mondo cattolico» (1).

Nel 1982, quando De Mita assunse la segreteria, i rapporti della Dc coi cattolici erano, per certi aspetti, ad un punto critico: pesava un giudizio negativo nei confronti del partito, che riguardava, prima che le scelte politiche concrete, la dimensione morale, l'orizzonte ideale. In questi ultimi anni è ripreso un dialogo; soprattutto, come testimoniano anche le parole di De Mita, nella Dc è maturata la convinzione che il voto dei cattolici non è affatto scontato, non è una rendita: per votare Dc bisogna avere un motivo: e dev'essere la Dc a fornirlo. Chiediamoci allora: quali motivi esistono per dare il proprio consenso alla Dc *in quanto cattolici*?

C'è chi sostiene che una domanda del genere non si dovrebbe nemmeno porre: la scelta del partito non dovrebbe dipendere dalla religione, ma da ciò che i partiti concretamente fanno. Ed è vero che i

**Don Luigi Sturzo,
fondatore della
Democrazia
cristiana.**



partiti si giudicano sulla base dei fatti, in quanto partiti: ma anche gli orientamenti ideali hanno la loro importanza, specialmente quando si tratta di scelte che toccano da vicino i principi: i fatti, in questi casi, conseguono direttamente dagli orientamenti ideali, anche religiosi.

C'è pure qualcuno che si chiede se non è il caso che la Democrazia cristiana cambi nome: se è un partito come gli altri, infatti, perché conservare quel 'cristiana', cioè un riferimento diretto alla religione, mentre il suo compito deve rimanere al livello puramente politico? Chi la pensa in questo modo ritiene, di fatto, che non ci sia bisogno di un partito di ispirazione cristiana, ma che l'ispirazione cristiana sia un fatto personale, appartenente ai singoli uomini distribuiti fra i diversi partiti.

'Partito di ispirazione cristiana' oppure 'ispirazione cristiana individuale nei diversi partiti'? Uno sguardo a qualche momento delle vicende politiche dei cattolici italiani può aiutare a chiarirci le idee.

Cattolici in politica

Col *Partito popolare italiano*, spiegava Luigi Sturzo nel 1919, nel suo discorso al primo congresso del partito, abbiamo voluto chiamare a raccolta tutti quelli che possono «convenire in un programma e in un pensiero politico non di semplice difesa ma di costruzione, non solo negativo ma positivo, non religioso ma sociale» (2).

È un taglio netto con la concezione precedente dell'azione politica dei cattolici, che era appunto di difesa religiosa, più che di costruzione civile. Nel secolo scorso, la chiesa, in alcuni paesi fra i quali l'Italia, si sentiva particolarmente minacciata dalle politiche antireligiose degli stati e chiamava i cattolici ad una azione di tutela: «Nella politica — scrive Leone XIII nel 1890, nell'enciclica *Sapientiae christianae* — hanno i cattolici da avere principalmente

I CATTOLICI E LA DEMOCRAZIA CRISTIANA

e sempre di mira gli interessi cristiani. Che se questi in qualche luogo pericolano per opera nemica, essi debbono... prendere con animo e intendimento concorde la difesa della religione, che è il sommo e comun bene, a cui tutti gli altri si hanno a subordinare» (3).

Il partito popolare, al contrario, come spiega Sturzo, è aconfessionale; rifiuta di chiamarsi 'partito cattolico', proprio perché, modernamente, ha coscienza che i due termini appartengono a piani diversi e non ci può essere subordinazione tra le istituzioni che li riguardano. I popolari non esprimono una 'politica cattolica', ma sono *cattolici che fanno politica*, e non si rivolgono soltanto al mondo cattolico, ma a tutti quelli che, pur non cattolici, concordano col programma e con le finalità del partito popolare: «Cerchiamo nella religione — spiega sempre Sturzo — lo spirito vivificatore di tutta la vita individuale e collettiva; ma non possiamo trasformarci da partito politico in ordinamenti di chiesa, né abbiamo il diritto di parlare in nome della chiesa, né possiamo essere emanazione e dipendenza di organismi ecclesiastici, né possiamo avvalorare della forza della chiesa la nostra azione politica...» (4).

La Democrazia cristiana

Dopo la parentesi del fascismo e l'esperienza della Resistenza, i cattolici tornano alla politica. Molti sono presenti nei grandi partiti della sinistra, ai quali li hanno indirizzati le esperienze della lotta antifascista. Ma la maggior parte trova il suo posto nella Democrazia cristiana, che raccoglie nel suo gruppo dirigente, insieme ai vecchi popolari, anche dei giovani privi di esperienza politica, che durante il fascismo si sono formati all'interno dell'Azione cattolica. Sono questi ultimi a volere per il partito, contrariamente ai popolari, un nome che richiami esplicitamente l'ispirazione cristiana, e trovano in De Gasperi un popolare pronto a qualunque onesta mediazione, pur di impegnare i cattolici nella costruzione di un futuro di democrazia.

Il linguaggio di De Gasperi è leoniano, ottocentesco come certi elementi del suo pensiero; ma è sinceramente democratico, come testimonia il suo passato politico popolare: il popolarismo significò infatti l'ingresso nello stato liberale e l'accettazione delle sue regole. Inoltre, l'esperienza del disastro che seguì l'abbattimento, operato dal fascismo, delle strutture liberaldemocratiche, porta i popolari ad essere, nella Dc, essenzialmente democratici e garantisti, ad identificare, quasi, i compiti della Democrazia cristiana con quelli della democrazia.

Per questo non bisogna lasciarsi ingannare dalle parole, quando De Gasperi sostiene che «il mondo nuovo non può nascere che sulla civiltà cristiana» (5): egli intende dire che il cristianesimo è stato de-

terminante nel far sorgere la civiltà che ha prodotto la democrazia e in essa, di conseguenza, i cristiani si trovano a proprio agio, contrariamente a chi sostiene che dal cristianesimo siano venute solo posizioni politiche reazionarie. Ma questo, secondo De Gasperi, non significa che la democrazia sia vincolata a chi si dichiara esplicitamente come cristiano: «Il cristianesimo ha lasciato oramai nella storia tali impronte ch'esso agisce come elemento am-

necessità imposte dalla ricostruzione dopo la guerra: era necessario rimettere in moto la macchina produttiva cercando di evitare ogni occasione di conflitto; la Dc assicurava, a questo scopo, un'attività politica di mediazione tra i ceti sociali.

Il secondo aspetto è quello culturale. L'interclassismo di De Gasperi si richiama alla 'scuola sociale' cattolica dell'Ottocento, e alle sue idee di collaborazione tra le classi come soluzione della 'questio-



Un comizio di De Gasperi in piazza Duomo a Milano. Nella foto a destra: De Gasperi e Vanoni all'inaugurazione degli impianti petroliferi di Cortemaggiore: è il momento della ripresa e della ricostruzione.

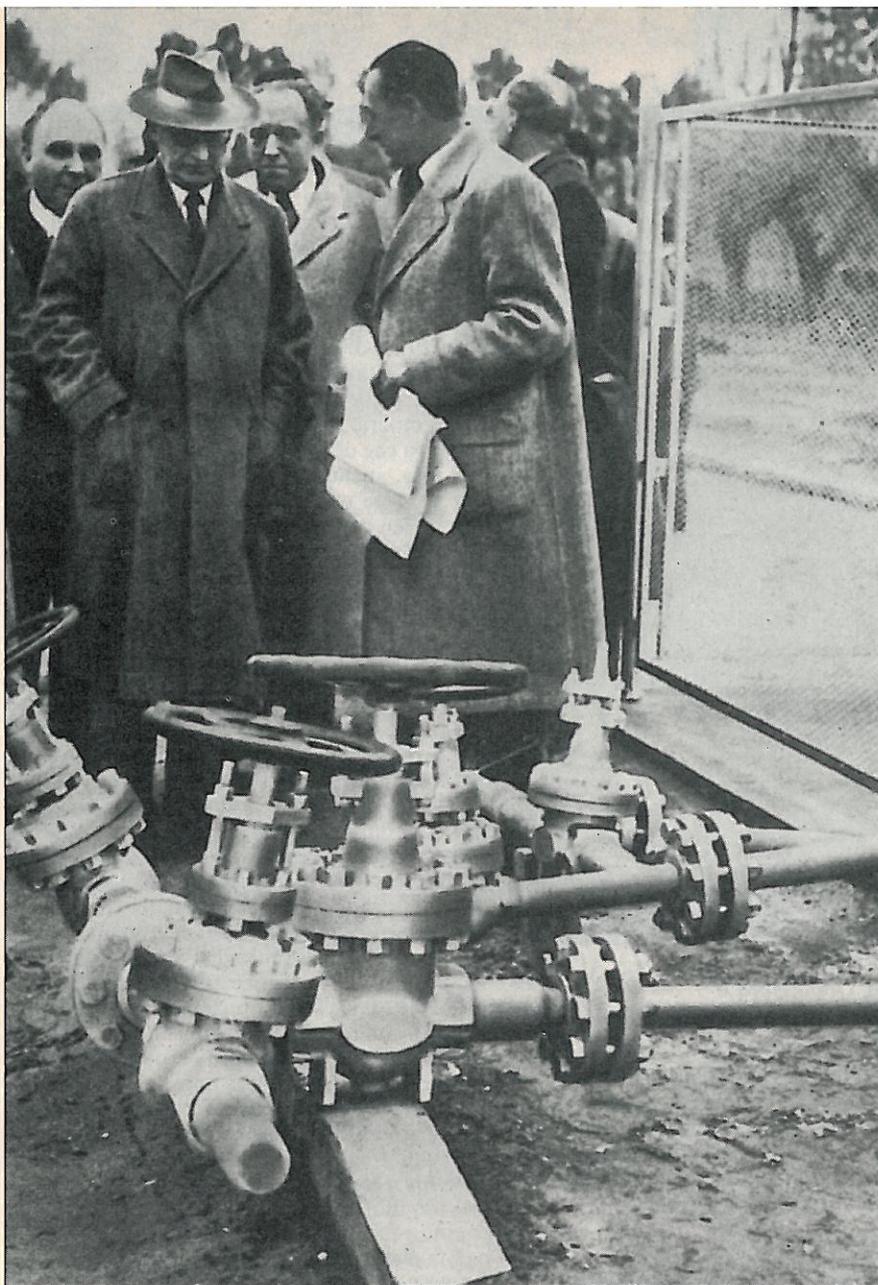
mentale e vitale anche per chi non lo professa» (6); 'civiltà cristiana' dunque, in De Gasperi, non è un progetto integrista che assorbe la sfera civile in quella religiosa, ma la giustificazione dell'impegno politico dei cristiani nell'età democratica: «Noi non chiediamo a nessuno rinunce o adesioni, chiediamo solo che i diritti umani della libertà personale e della giustizia sociale, comunque motivati, costituiscano la base del comune lavoro» (7). La 'civiltà cristiana' fornisce alla società moderna le condizioni per garantire la libertà politica, sociale, religiosa.

L'ispirazione cristiana aiuta De Gasperi nel tentativo di conciliare, all'interno del partito e del paese, interessi molteplici e spesso contrapposti, e conciliarli nel senso del progresso; l'*interclassismo* democristiano consiste, per lui, nell'aver «una visione panoramica degli interessi e cercare di subordinarli tutti all'interesse della comunità, indirizzandoli ad una opera di giustizia sociale» (8).

Possiamo dunque vedere l'interclassismo dei primi anni della Dc secondo due aspetti. Il primo, *economico*, riguarda le

ne sociale'. Contro il comunismo, De Gasperi spiega che «la libertà per il popolo è essenzialmente l'esser padroni in casa propria, dunque proprietario o almeno mezzadro e affittuario, il poter allevare i figli secondo le proprie condizioni e il poter risparmiare per loro...» (9); «trasformare i proletari in proprietari»: sono le aspirazioni dei contadini e dei ceti più poveri, ma anche del ceto medio, alle quali dà voce il pensiero sociale di De Gasperi; anche grazie ad esso nella Dc le attese popolari si fondono con l'ispirazione cristiana, dando vita a quel clima di fiducia nel quale avvengono le trasformazioni economiche e sociali del primo dopoguerra.

La Dc di quegli anni è dunque un partito che offre una visione totale della vita, come del resto fanno, con concezioni fortemente antagoniste, gli altri partiti. In questo periodo di forte contrapposizione ideologica, sostiene Pietro Scoppola, «si



verificò, in definitiva, un processo inverso a quello che aveva subito il Partito popolare. Quest'ultimo era nato con il consenso della Santa Sede e poté, agli inizi della sua azione, valersi di un sia pur riservato appoggio di essa, per trovarsi poi, dopo l'ascesa al soglio pontificio di Pio XI e più ancora con l'avvento del fascismo, in una situazione, come l'ha definita Jacini, di 'quasi umiliante abbandono'. La Dc subì invece un processo inverso: non fu agli inizi il partito della chiesa ma lo divenne nel giro di pochi anni e in suo favore giocò largamente l'unità popolare dei cattolici e l'appoggio dell'organizzazione ecclesiastica» (10).

Tutto questo condusse ad un appannamento della laicità del partito (di cui, pure, De Gasperi era gelosissimo) e a un indebolimento nella pratica del principio, che pur rimaneva valido, della libertà politica dei cattolici.

Crisi dell'interclassismo

Col compimento della ricostruzione e

l'affermarsi della società industriale, l'interclassismo democristiano va in crisi in ambedue gli aspetti. Da una parte, divampano le lotte sociali, che chiedono alla società del benessere una diversa distribuzione della ricchezza. Dall'altra, si diffondono una mentalità individualista, ma anche un risveglio delle coscienze, che pongono in modo nuovo i problemi di fede e di morale, e non accettano più la sintesi spontanea, sulla quale De Gasperi aveva contato, tra l'ispirazione cristiana e le attese politiche e sociali della gente.

La Democrazia cristiana degli anni Sessanta, in sostanza, si trova scavalcata dalla situazione sociale che pure aveva contribuito a costruire. La sua capacità di mediare gli interessi in funzione del progresso si è drasticamente ridotta, l'interclassismo ideale del partito si traduce prevalentemente in una specie di 'interclassismo pratico', cioè l'arte di mediare tra gli interessi delle categorie traendone un beneficio elettorale; il partito che, con De Gasperi, sembrava identificarsi con lo stato, che *serviva lo stato* proprio perché portatore di un progetto che coincideva in larga misura con il bene comune, impara successivamente a *servirsi dello stato*, trasfor-

mando la forza dello stato in forza del partito, per esempio facendo pagare col voto i servizi dovuti per legge (dalla licenza di commercio, alla pensione, alla rete fognaria), e dei quali la società tumultuosamente cresciuta aveva estremo bisogno.

Questa non diveniva solo la realtà della Dc, ma di tutti i partiti nella misura in cui governavano, al centro come in periferia. E lo *scadimento morale* aveva enormi proporzioni perché preceduto da uno *scadimento funzionale*, cioè dall'assenza di un progetto, dalla difficoltà che la sfera politica nel suo insieme aveva di organizzare la vita pubblica, di far funzionare le istituzioni in un modo adeguato alle trasformazioni che la società aveva realizzato.

Ma se mancava un grande progetto di governo, quelli dell'opposizione erano radicalmente ideologici, dunque inefficaci: contribuivano anch'essi al cattivo funzionamento dell'insieme. Mancava al paese, in generale, la capacità di comprendere e di rinnovare. Ma mancava spesso anche la disponibilità a capire, e sovrabbondava la famosa 'arroganza del potere', esibita da un gran numero di politici che tutto pensavano tranne che di compiere un servizio. Su queste mancanze, che in ampie zone del paese e in vasti settori del partito erano espressione di una pura e semplice macchina di potere, la sinistra impostò e vinse negli anni Sessanta e Settanta, soprattutto fra le giovani generazioni, una campagna ideologica diffamatoria che cercava di nascondere la parte popolare e sana della Dc: col risultato che, quando passava un democristiano, molti giovani si chiedevano: «Sarà cretino o disonesto?».

Negli anni Sessanta la Dc venne anche scavalcata, per così dire, dalla maturazione della sensibilità religiosa, che non poteva più accettare di dare, dopo il Vaticano II, un sostegno acritico ed esclusivo ad un solo partito: le esigenze di laicità nell'azione politica dei cattolici e di libertà nella scelta del partito venivano rimesse in primo piano; la stessa capacità critica della religione nei confronti del mondo era aumentata con gli strumenti che il Concilio aveva fornito, cosicché la Dc veniva messa in discussione sia come *partito* che come *partito di ispirazione cristiana*.

Una nuova umanità

Molti uomini, ai diversi livelli della Dc, si impegnarono sui vari fronti della crisi. Moro fu tra quelli che hanno lasciato le impronte più profonde. Fin dal 1959 egli propone al partito, come suo 'fondamentale problema', quello di rimanere fedeli e di dare sempre maggiore realizzazione al progetto democratico, che esprime l'originaria ispirazione cristiana del movimento. E democrazia per Moro significa non solo uguaglianza dei diritti politici, ma anche delle possibilità sociali: «Si vuole una società che non abbia settori marginali, zone d'ombra alle quali, quasi per una congenita ed insuperabile diversità, sia riservata una sorte meno fortunata, una partecipazione meno intensa al valore della vita sociale, una sostanziale disugua-

I CATTOLICI E LA DEMOCRAZIA CRISTIANA

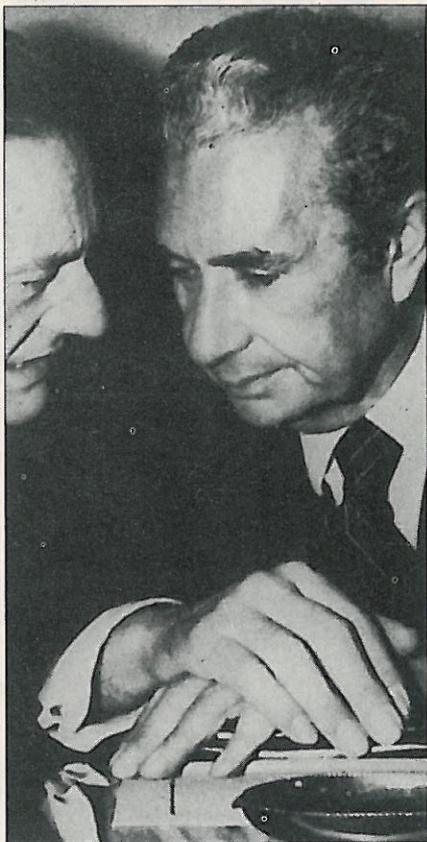
gianza di posizione» (11).

È un ampliamento del concetto di democrazia di De Gasperi, o meglio il porre l'attenzione in modo preminente sugli aspetti sociali, dopo che la libertà politica, col sistema parlamentare, era ormai consolidata. Questo significa che la partecipazione alla vita pubblica doveva essere continuamente ampliata; nel 1959, Moro considerava l'instaurazione dello stato democratico come un compito da completare, sia con la creazione delle istituzioni previste dalla Costituzione e non ancora attuate, sia con la partecipazione al governo del paese di tutte le forze popolari, dunque anche quelle della sinistra. L'obiettivo? «Non è un'ordine esteriore da stabilire, una potenza da difendere... è l'uomo da liberare, è un progresso morale nella società, il solo vero progresso da assicurare» (12).

Quasi vent'anni dopo dirà in altra forma lo stesso concetto: «So che il processo di attuazione della giustizia è tutt'altro che compiuto... So che... avanza nella nostra epoca una nuova umanità, più ricca di valori, più consapevole dei propri diritti, più impegnata nella vita sociale... Noi non siamo chiamati a fare la guardia alle istituzioni, a preservare un ordine semplicemente rassicurante. Siamo chiamati invece a raccogliere, con sensibilità popolare, con consapevolezza democratica, tutte le invenzioni dell'uomo nuovo a questo livello dello sviluppo democratico» (13).

È così delineato il concetto di un 'pluralismo sociale e politico autentico', che supera il vecchio *interclassismo*, ma che scaturisce ugualmente da una profonda ispirazione ideale religiosa; in tal modo Moro offre al proprio partito, lungo gli anni Sessanta e Settanta, come aveva fatto De Gasperi nei decenni precedenti, un nucleo di idee capaci di ricomporre la sintesi tra l'ispirazione cristiana e le aspettative della gente.

In quest'ottica, anche nei fenomeni che maggiormente mettevano in crisi i partiti, Moro vedeva elementi fortemente positivi: «Entro questo movimento - sostiene nel gennaio del 1969 riferendosi ai fermenti studenteschi e operai - ...vi è una intuizione nuova e più penetrante della condizione umana e dei giusti rapporti sociali; la richiesta di una comprensione profonda: l'esigenza di una costante attenzione e di un grande senso umano» (14). Anche dopo il referendum sul divorzio del 1974 Moro pronuncia parole controcorrente rispetto alla mentalità diffusa nel partito, considerando il referendum come un fenomeno storico che emerge non solo dalla cultura laica, ma da quella cristiana e dai valori umani di cui è portatrice: «Con tutte le sue lacerazioni il referendum è stato un confuso venire alla luce di un mondo più libero e di uomini più autonomi e responsabili, responsabili di per se



Aldo Moro e
Benigno Zaccagnini.

stessi, e non in ragione di una costrizione legale. Chi può negare che... vi siano coloro che, al di là del pur grande problema proposto, abbiano inteso affermare proprio la dignità dell'uomo e l'autonomia della coscienza?» (15).

Un partito diverso

La sconfitta al referendum, secondo Moro, metteva in luce una certa diversità di interpretazioni dell'ispirazione cristiana del partito; qualcuno, anzi, la metteva in discussione. E c'era anche chi si sentiva rinforzato nella sua interpretazione della Dc come partito conservatore. Ma Moro rifiuta, per la Dc, un ruolo reazionario, facendo appello proprio all'*ispirazione cristiana come fattore di progresso*: «Privati dello stimolo inquietante di una coscienza e responsabilità cristiana... è facile scivolare verso il ruolo di forza politica di riserva e di riflessione» (16). Moro vedeva la Dc come partito di progresso, in concorrenza con le sinistre.

La concezione politica di Moro però necessita di un partito dinamico, fortemente democratico al suo interno, capace continuamente di cambiare insieme alla società: ed è proprio ciò che la Dc, come gli altri partiti, negli anni di Moro non è. Già nel 1969, a cavallo tra il '68 studentesco e il '69 operaio. Moro critica fortemente la chiusura dei partiti al nuovo che viene dalla società; e riferendosi ad un brutto

episodio avvenuto nella Dc, ad una 'inutile affermazione' che negava la democrazia interna del partito, egli ammoniva che la forza e la volontà con le quali si esercita il potere sono solo un aspetto del partito: «Ci deve pur essere, pur in fondo, una ragione, un fondamento ideale, una finalità umana per i quali ci si costituisce in potere e il potere si esercita».

Al di fuori di essi, al di fuori del rispetto di un criterio di moralità, e quindi, tra l'altro, dello svolgersi di un'autentica democrazia interna, nell'apertura e mobilità che di essa sono proprie, un partito cessa, anche solo magari a lungo termine, di essere un punto di riferimento efficace e vien meno la sua attitudine a prospettare ideali credibili, strumento di un ordinamento sociale libero e progressivo» (17).

Questo episodio del 1969 non è un caso isolato di opposizione a Moro: i suoi disegni hanno sempre trovato forti difficoltà ad imporsi nel partito, sia ai tempi del centro-sinistra, quando l'area di governo si allargò ai socialisti, sia nei tentativi riformisti, sia nella successiva apertura ai comunisti: ne esce l'immagine di un partito che cede al grande progetto, avanzato dai suoi uomini migliori, proprio perché non ne può fare a meno, per non perdere potere e consenso; così, il partito è costretto a lasciar fare a dei capi che nel partito, magari, non hanno l'appoggio della maggioranza dell'apparato, ma possiedono la tensione ideale, la capacità progettuale che all'apparato manca. Nei momenti di difficoltà, insomma, vengono messi avanti gli uomini migliori, prontamente sostituiti non appena il partito, grazie al loro prestigio e alla loro opera, è in grado di tirare di nuovo il fiato.

Antonio Maria Baggio

(1 - continua)

Nel prossimo numero: La Dc dopo Moro

1) C. De Mita, Intervista sulla Dc, a cura di A. Levi, Bari 1986, p.161; 2) Sturzo richiama questo suo pensiero nella *Relazione al Congresso di Torino, tenuta il 12 aprile 1923, riportata nel volume antologico Luigi Sturzo: il pensiero politico*, di G. Campanini e N. Antonetti, Città Nuova, Roma 1979, pp.337-338; 3) Leone XIII, *Sapientiae christianae*, 14; 4)ivi, pp.336-337; 5) A. De Gasperi, Le vie della rinascita, discorso al Teatro Carignano di Torino, 24 marzo 1946, in *Discorsi politici*, Edizioni Cinque Lune, Roma 1976, I, p.70; 6)ivi, *I presupposti storici e ideali della Democrazia cristiana*, discorso al Consiglio nazionale democristiano a Fiuggi, 2 agosto 1949, in *Scritti politici*, cit., I, p.267; 7)ivi, pp. 267-268; 8) A. De Gasperi, L'unità del partito, in *Discorsi politici*, cit. II, p.118; 9)ivi, *La democrazia cristiana e il momento politico*, in *Discorsi politici*, cit., I, p.18; 10) P. Scoppola, La proposta politica di De Gasperi, Bologna 1977, p.141; 11)ivi, p.8; 12)ivi, p.25; 13) A. Moro, *Discorso al XII Congresso della Dc, 20 marzo 1976*, in *L'intelligenza...*, p.335; 14) *idem*, *Discorso al Consiglio nazionale Dc del 18 gennaio 1969*, in *L'intelligenza...*, p.176; 15) *idem*, *Discorso al Consiglio nazionale Dc del 18 luglio 1974*, in *L'intelligenza...*, p.294; 16)ivi, p.288; 17) A. Moro, *Discorso al Consiglio nazionale Dc del 18 gennaio 1969*, in *L'intelligenza...*, pp.175-176.