

Il confronto tra cristianesimo e comunismo nella secolarizzazione del XX secolo

L'originale percorso di Mario Gozzini

Giambattista Scirè

Università degli Studi di Catania, Italia

Abstract Against the backdrop of the confrontation between faith and politics, particularly the dialogue between Communism and Christianity in Italy during the secularisation process of the 20th century, this essay aims to retrace the long biographical journey of the Catholic intellectual Mario Gozzini (who was later elected as an independent senator on the Italian Communist Party list). The focus is on the elements of continuity and discontinuity between modernism, the Second Vatican Council, and religious dissent. Through his nonconformist choices regarding freedom of conscience and his dissenting positions on the prevailing orientations within Catholicism, Gozzini paid a personal price, experiencing isolation and the risk of excommunication by the ecclesiastical authorities. His actions, however, demonstrated his remarkable ability to influence, free from integralism, on two institutional fronts: 1) within Church circles, where he contributed to the gradual shift from an intransigent rejection of modernity and Communism towards an acceptance of certain social changes and the autonomy of believers in political and social choices; 2) within the state and political parties, where he fostered greater pluralism and played a role in moving the PCI away from its atheistic stance on religion, as reflected in the ideological revision of Eurocommunism.

Keywords Secularism. Dialogue. Modernism. Secularisation. State and Church.

Sommario 1 Premessa. – 2 Dalle avanguardie cristiane al Concilio. – 3 Dal Concilio al dialogo culturale. – 4 Dal dissenso religioso al dialogo politico. – 5 Il dialogo maggiorenne e la collaborazione politica. – 6 Conclusione.



Peer review

Submitted 2024-07-25
Accepted 2024-10-08
Published 2025-03-04

Open access

© 2025 Scirè | CC-BY 4.0



Citation Scirè, G. (2025). "Il confronto tra cristianesimo e comunismo nella secolarizzazione del XX secolo". *JoMaCC*, 4(1), 101-126 [1-26].

1 Premessa

La storia di Mario Gozzini¹ – significativa ma sottovalutata sul piano nazionale – ripercorre tutto il XX secolo provando a tenere insieme, o quantomeno a far dialogare, cristianesimo e comunismo sullo sfondo dei processi di ‘secolarizzazione’. Questo termine, nella sua accezione generale,² indica quel processo di graduale declino del ruolo e del potere, nonché la perdita di rilevanza, della religione nella società, ma come concetto – diffusosi, non senza polemiche, prima in ambito sociologico e filosofico, poi nei documenti episcopali a cominciare dal magistero di Paolo VI, e solo da ultimo in ambito storiografico – tocca da vicino il complesso confronto tra cristianesimo e comunismo.

Per delineare lo sfondo sul quale muoversi occorre partire dai risultati delle ricerche di Giovanni Miccoli,³ per un verso, e di Emile Poulat,⁴ per un altro, aggiornati dai più recenti approfondimenti di Daniele Menozzi e Giovanni Vian,⁵ che hanno descritto con efficacia l’elaborazione intellettuale compiuta dalla cultura cattolica intransigente che demandava all’autorità ecclesiastica la decisione degli errori e delle deviazioni della modernità (del liberalismo, passando per la Rivoluzione francese, fino al socialismo), e quindi alla più grave delle ‘colpe’ per la Chiesa, cioè l’allontanamento dell’umanità dalla fede cristiana. Appare utile integrare questi studi con le ricerche di René Rémond⁶ – unite a più recenti considerazioni che interpretano la secolarizzazione come un elemento soprattutto ‘interno’ al mondo cattolico e religioso⁷ – e che ci ricordano come, in seguito al progredire di questi processi, la Chiesa abbia messo in atto una forma di adattamento alla modernità, abbia perso autorità e prestigio sul piano sociale, ma abbia acquistato una maggiore libertà e autonomia rispetto ai governi (si pensi ai concordati).⁸ Allo stesso tempo, soprattutto con il Concilio Vaticano II, frutto non casuale di un lavoro ai fianchi della Chiesa iniziato con il modernismo e passato attraverso

¹ Cf. Scirè, *L'uomo del dialogo*.

² Sull’argomento si veda: De Giorgi, «Secolarizzazione, secolarismo e cristianesimo», 16-30; Lubbe, *Secolarizzazione*; Prodi, «Sul concetto di secolarizzazione»; Gaddo, Tortarolo, *Secolarizzazione e modernità*.

³ Miccoli, «Chiesa e società in Italia».

⁴ Poulat, *L'Eglise, c'est un monde*; si veda anche: Poulat, *Chiesa contro borghesia*.

⁵ A questo proposito si rimanda a Menozzi, «Cristianesimo e modernità; più in generale: Menozzi, *La chiesa e la secolarizzazione*; si veda anche Vian, «Il Concilio Vaticano II», 474-89.

⁶ Rémond, *La secolarizzazione*, 215-302.

⁷ Hervieu-Léger, «Cristianesimo e postmodernità», 569-84.

⁸ Per uno sguardo sull’Italia ancora oggi di grande efficacia Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia*; Pertici, *Chiesa e Stato in Italia*.

le avanguardie cristiane cosiddette «inquiete»,⁹ il magistero ecclesiastico ha accettato il principio della libertà religiosa e, percependo come il processo di secolarizzazione sia irreversibile, ha ammesso che la distinzione tra istituzioni politiche e religiose non è di per sé contraria al cristianesimo.

Sullo sfondo di queste analisi - nel tentativo di superare la rigida interpretazione del rapporto tra fede e politica che, fino a un certo momento della storia (e anche della storiografia), era sempre stato caratterizzato da un atteggiamento di integralismo (da entrambi i lati: il confessionalismo della Chiesa, il laicismo dello Stato), e tenendo ben presente che i «cristiani di sinistra» hanno rappresentato, come ricorda Yvon Travnouez,¹⁰ una realtà multiforme e diversificata, che in alcuni casi si contraddistingue per una attenzione specifica alla questione politica, e in altri casi per l'atteggiamento nei confronti della Chiesa - è possibile inserire il rapporto tra cristianesimo e comunismo nel XX secolo,¹¹ considerato come un rilevante punto di osservazione per indagare lo stretto intreccio tra dimensione politica e religiosa. Va subito anticipato che le due dimensioni, sebbene non siano sovrapponibili, si sono condizionate reciprocamente, l'una e l'altra soggette spesso a imprevedibili cambiamenti. Non si tratta, dunque, di accostare tra loro, con inevitabili semplificazioni, fenomeni, figure e orientamenti diversi (come ad es. modernismo, concilio, dissenso) ma dobbiamo pensare a sviluppi storici multiformi e plurali, e a intrecci molto complessi.

Per soppesare il contributo fornito da questo tema alla contrapposizione tra intransigentismo e modernizzazione della Chiesa, sul versante religioso, e alla dicotomia tra ideologia e pluralismo delle istituzioni, sul fronte socio-politico, insite nei processi di secolarizzazione del XX secolo, può essere illuminante concentrare l'attenzione sull'Italia (vista l'ingombrante presenza della Santa Sede) e, soprattutto, su una particolare figura di credente: singole personalità (in alcuni casi perfino religiose) che si sono proposte di superare i limiti di una impostazione integralista per avviare un confronto costruttivo tra fede e politica, individuando nelle formazioni social-comuniste, e dunque non già nel partito cattolico, gli interlocutori politici più vicini alla difesa delle classi povere e meno agiate della popolazione, le masse contadine e operaie, formate da credenti e non credenti indistintamente, nelle cui lotte (contro le diseguaglianze, per i

⁹ Di grande utilità, a questo proposito: Falconi, *La Chiesa e le organizzazioni cattoliche*; Falconi, *La contestazione nella Chiesa*.

¹⁰ A questo proposito si rimanda a Travnouez, «Geographie de la gauche catholique».

¹¹ Una prima analisi sull'argomento si trova in Miccoli, «Cattolici e comunisti nel secondo dopoguerra»; Scirè, *La democrazia alla prova*; Saresella, *Catholics and Communists*.

diritti, per la pace) ritenevano di ritrovare le aspirazioni contenute nell'essenza originaria del messaggio evangelico.

Il comunismo è un fenomeno complesso di fronte al quale il cristiano deve più che mai tener conto della lezione del giunco: da un lato, restando ben saldo nella coscienza della verità eterna cui partecipa, dall'altro, non irrigidendosi nel rifiuto di considerare la realtà temporale cui egualmente partecipa.¹²

Sono parole scritte da Mario Gozzini, la cui storia – fatta di percorsi che si intrecciano con gruppi e personalità come Ernesto Buonaiuti, Adriano Ossicini (da ben distinguere rispetto a Franco Rodano), le avanguardie di Primo Mazzolari ed Ernesto Balducci, la sinistra democristiana ‘atipica’ di Nicola Pistelli, Giuseppe Dossetti, Giulio Girardi e i cristiani per il socialismo, tutte esperienze distinte e peculiari accomunate dall'esigenza di contrastare l'intransigentismo del magistero ecclesiastico, e fatta di progetti editoriali di spessore come il *Concilio aperto*, il *Dialogo alla prova*, l'*Enciclopedia delle religioni*, il *Catechismo degli adulti* – permette di aggiungere importanti tasselli al rapporto tra cristianesimo e comunismo, in un ‘filo rosso’, più o meno coerente, che ha una sorta di prologo nel modernismo per arrivare fino all'eurocomunismo, con tutti i doverosi distinguo.

Compiendo scelte anticonformiste di libertà di coscienza rispetto alle direttive del magistero ecclesiastico, esprimendo posizioni ‘dissenzienti’ rispetto agli orientamenti prevalenti nel cattolicesimo, pagandone in prima persona con l'isolamento sociale (e in alcuni casi perfino con la scomunica da parte ecclesiastica), le vitali esperienze di queste ‘avanguardie critiche’ intervennero, sul piano politico e sociale, incentrando la loro elaborazione sulla opposizione al partito unico dei cattolici, ritagliandosi in certi casi una originale forma di presenza da credenti nello spazio pubblico, per esempio accanto al PCI, nel quale contribuirono a superare il rigido ideologismo, e sul piano religioso e teologico, mettendo in discussione la tradizionale dottrina sociale cattolica, con una spinta in senso riformatore-evangelico, per una ‘liberazione’ dai suoi rapporti troppo stretti con il potere temporale, cercando una soluzione alla crisi del cristianesimo, favorendo la circolazione di riflessioni che lo innervarono di nuovi contenuti, per un aggiornamento della Chiesa invitata ad aprirsi a una società che – fra le tensioni internazionali della Guerra fredda e nel pieno dei processi di modernizzazione e globalizzazione – cambiava a ritmi vertiginosi. Un cristianesimo che in Italia, come ha ricordato Alberto Melloni, ha avuto sempre la caratteristica costitutiva di essere una pluralità e non si è mai pensato come una Chiesa

¹² Gozzini, *Pazienza della verità*, 26.

unitaria nazionale (a differenza delle altre chiese).¹³ Questo vuol dire che esso, nel corso del XX secolo, si è trovato ad essere, nel contemporaneo, modernista e antimodernista, capitalista e anticapitalista. Rimanere fermi ad una rigida distinzione tra comunisti e anticomunisti, nella storia della secolarizzazione in Italia, non permette di capire il tessuto variegato di questo particolare cristianesimo, fatto di singole personalità, gruppi, movimenti, organizzazioni, riviste, strutture pastorali, nelle quali i due aspetti non erano sempre distinguibili, e dunque non permette di capire la particolarità dei rapporti intrecciati tra cristianesimo e comunismo.

2 Dalle avanguardie cristiane al Concilio

Un primo aspetto sul quale vorrei richiamare l'attenzione è la suggestione di una certa continuità tra modernismo¹⁴ e Concilio Vaticano II.¹⁵ Come ha ricordato Lorenzo Bedeschi, il modernista Buonaiuti, che aveva già parlato di un cristianesimo socialista,¹⁶ nella fase finale della sua attività (dopo il 1942), giunse a rivalutare, con il volume *La chiesa e il comunismo*, alcuni aspetti del marxismo, inteso non tanto come materialismo storico o sul piano rigidamente economico ma come una «forma di aggregazione di collettività umana sul piano spirituale».¹⁷ Si potrebbe riscontrare, dunque, nel modernista, come ha fatto Bedeschi, una sorta di perito conciliare *ante litteram*, per la sua attenzione alla vita carismatica e liturgica che gli aveva fatto intuire la realtà del «popolo di Dio», poi riscoperta in modo approfondito dal Concilio, e un'azione diretta a una maggiore libertà religiosa,¹⁸ presentata come una delle ragioni dell'irriducibile opposizione cattolica alla modernità.

La vicenda di Gozzini - che recepì proprio da Buonaiuti¹⁹ quelle idee che lo portarono già nel 1947, in due articoli²⁰ pubblicati sulla rivista *L'Ultima*, a riflettere, in modo anticonformista per l'età di Pio

¹³ Cf. Melloni, «Cristiani d'Italia», XI-LXII.

¹⁴ Sul modernismo cf. Bedeschi, *La curia romana*; Ranchetti, *Cultura religiosa*; Scoppola, *Crisi modernista*; Poulat, *Storia, dogma e critica*; Verucci, *L'eresia del Novecento*; Arnold, Vian, *La condanna del modernismo*.

¹⁵ Sul Concilio cf. Melloni, *Storia del concilio Vaticano II*; Alberigo, *Premessa*; Faggioli, *Interpretare il Vaticano secondo*; Turbanti, *Un concilio per il mondo moderno*.

¹⁶ Buonaiuti, *Perché siamo socialisti e cristiani*; Buonaiuti, *Letttere di un prete modernista*, 73.

¹⁷ Cf. Buonaiuti, *La Chiesa e il comunismo*; in particolare si ricorda la sua provocatoria frase «Il cristianesimo è nato comunista e il comunismo è nato cristiano».

¹⁸ Cf. Bedeschi, «Presentazione», 15.

¹⁹ Cf. Scirè, *L'uomo del dialogo*, 19-31.

²⁰ Cf. [Gozzini], «Un'apologia del marxismo?», 15-29; [Gozzini], «Cristiani e comunisti», 47.

XII, sulla problematica del dialogo tra cattolici e comunisti, polemizzando contro lo slogan «o Cristo o Marx», sostenendo che si trattava di un *aut-aut* senza alcun senso (in quanto Cristo significa una cosa e Marx un'altra per i credenti, quindi accettare una rigida alternativa del genere era, ad avviso di Gozzini, del tutto fuorviante), e che in seguito divenne uno dei maggiori divulgatori editoriali della modernità del Concilio in occasione della diffusione, nel 1962-63, del libro *Concilio aperto* pubblicato dall'editore Vallecchi, rivolto ai non addetti ai lavori, per far conoscere al grande pubblico i delicati temi del dibattito conciliare - dimostrerebbe una continuità tra alcune posizioni moderniste e le critiche mosse dalle avanguardie cristiane alla Chiesa in prossimità dell'evento conciliare. Ci sarebbe, peraltro, un elemento di affinità tra la precedente dinamica modernista²¹ e l'apporto delle avanguardie cristiane alle novità del Concilio: il ruolo preponderante della stampa e della comunicazione - e di controllo della sua censura -, si pensi all'azione costante de *L'Avvenire d'Italia* a direzione di Raniero La Valle, nel veicolare e diffondere certe idee ben oltre il limitato e ristretto ambiente religioso.

Che alcuni aspetti del modernismo di Buonaiuti si siano prolungati fino al Concilio, passando attraverso la cosiddetta *nouvelle théologie* degli anni Quaranta e Cinquanta, cioè la scuola gesuita di Lione, e soprattutto attraverso la produzione intellettuale di Mounier, sembra confermato dalla vicenda personale di Gozzini. Pochi come Mounier sul piano internazionale,²² e come Gozzini in Italia, hanno saputo rimanere fedeli ad una vocazione dialogica in tempi difficili e, per dirla usando una frase di Carlo Bo, sono riusciti «a non rassegnarsi alla desolazione»,²³ credendo nella possibilità di un dialogo del cristianesimo non a qualunque costo e a qualsiasi condizione (e in questo si coglie la differenza rispetto all'esperienza di una fetta della Sinistra cristiana),²⁴ non tanto con il PCI come istituzione politica, quanto con le masse dei lavoratori, molto spesso credenti, da esso rappresentati, rimanendo in fedeltà alla Chiesa, al di là delle polemiche contingenti; anzi, dialogando con quei vescovi e quei sacerdoti capaci di intuire il seme del dialogo, in modo da preparare per la società futura uno spazio vitale per la lievitazione cristiana del tempo e della storia. Si avverte, infatti, quale significativo ruolo assuma il modo in cui certe élite culturali delle avanguardie cristiane, e in particolare Gozzini, si sono inserite nel sistema formale della Chiesa, innervandola gradualmente, non senza difficoltà e scontri (in particolare nel conflitto tra

²¹ Cf. Vian, *Un mondo modernista?*, 278-85

²² Cf. Campanini, *La rivoluzione cristiana*, 156-64.

²³ Bo, *Della letteratura e altri saggi*, 443.

²⁴ Sull'argomento si veda Ossicini, «La Sinistra cristiana a Roma»; Casula, *Cattolici comunisti e Sinistra cristiana*; Malgeri, *La Sinistra cristiana*; Bedeschi, *La sinistra cristiana*.

coscienza e fede, tra libertà spirituale e realtà storica), di umori e intuizioni nuove, adeguandola alla società. Allo stesso modo essi hanno provato a incidere nella realtà dello Stato attraverso un confronto dialogico con i partiti delle sinistre social-comuniste.²⁵

A precisare meglio in Gozzini l'intuizione (balenata con Buonaiuti) del cristianesimo socialista fu la conoscenza diretta di Giovanni Spadolini, a Firenze, in occasione di un suo articolo a commento del libro *Il Papato socialista*, che definì «il più acuto libro sulle relazioni tra Stato e Chiesa nel mondo moderno»,²⁶ e che rappresentò una immersione in temi concretamente storico-sociali. Per Gozzini, così come per Spadolini, tra le due dottrine, marxista e cristiana, c'era una incompatibilità solo apparente, perché l'una giungeva «dove l'altra non giungerà mai». L'obiettivo comune era il superamento della esasperazione individualista e liberale della società capitalistica moderna. Solo il socialismo cristiano avrebbe potuto rispondere alla necessità dei tempi, nel senso che si trattava di un atteggiamento culturale che veniva da lontano, connaturato in tutta la storia ideale del cristianesimo delle origini: dare spazio alle masse popolari, contrastare il profitto, realizzare una economia socializzata, abolire lo sfruttamento del lavoro. Occorreva contrastare, in sostanza, la «alienazione dell'umanità». Ma per fare ciò, secondo Gozzini, serviva soprattutto un lavoro politico, una fraternità reale sul terreno religioso, per cui i movimenti cristiani, che fino a quel momento si erano inseriti nel gioco dello Stato liberale, accettandone le lusinghe, e finendo per tradire il vero senso di Cristo e della Chiesa, aguzzando le armi degli avversari, avrebbero potuto, invece, contribuire alla affermazione del socialismo. Solo in questo modo essi si sarebbero potuti collegare in una nuova civiltà cristiana.

A questo punto intervenne un evento cruciale, un «bagno di realtà», cartina al tornasole di questa fase che sottolinea la continuità intrasigente della Chiesa, cioè la vicenda della scomunica *ipso facto* sancita nell'estate del 1949 contro i social-comunisti.²⁷ Il risultato fu una ferita profonda, molto difficile da rimarginare nel tessuto sociale del paese. Quella pronuncia vaticana ebbe, soprattutto, due conseguenze, in qualche modo contrarie: da un lato favorì le mire egemoniche della DC con l'impegno del clero e delle gerarchie, nonché delle parrocchie, a favore dell'unità dei cattolici nel partito cristiano, e il «terrorismo psicologico» nei confronti di chi non votava DC; dall'altro lato, soprattutto in conseguenza dello sfruttamento propagandistico che fu fatto di quel pronunciamento vaticano, trasferendolo forzatamente dal piano religioso a quello politico, spinse molti credenti

²⁵ Interessanti spunti in Bedeschi, *La sinistra cristiana*, 8-9.

²⁶ Cf. Gozzini, «Ritorno alla teocrazia».

²⁷ Cf. Alberigo, «La condanna della collaborazione»; più in generale cf. Ruggieri, «La condanna» e il recente Catananti, *La scomunica ai comunisti*.

orientati a sinistra a non accettare quella proibizione della Chiesa, a viverla come una sfida ingiusta, e a contrastarla in nome di una vera giustizia sociale. Sul momento, Gozzini (a differenza di don Milani) non ebbe la consapevolezza della profonda lacerazione che quel provvedimento avrebbe provocato nelle masse più povere, che speravano e puntavano nei partiti ‘vietati’, per poter realizzare socialmente e politicamente il proprio riscatto. La successiva vicenda dei preti operai, che secondo Spadolini rappresentavano per la Chiesa un «nuovo modernismo sociale»,²⁸ cioè la scelta di alcuni sacerdoti di andare a lavorare nelle fabbriche, nei cantieri e nei sindacati per rispondere alla «scristianizzazione» degli ambienti operai, e la loro condanna nel 1954 da parte della Chiesa, contribuì alla radicalizzazione delle posizioni teologiche e al loro avvicinamento alle organizzazioni politiche comuniste.²⁹ L’insegnamento da trarre per Gozzini fu che le gerarchie ecclesiastiche e la Santa Sede avevano mantenuto, in tutti i passaggi cruciali, dalla condanna dei modernisti alla messa al bando della Sinistra cristiana fino alla scomunica del ‘49 e al «richiamo» rivolto ai preti operai, una posizione rigidamente intransigente, nient’affatto scalabile, che condannava senza mezzi termini qualsiasi azione che si ponesse in contrasto con la dottrina sociale tradizionale e con gli insegnamenti teologici conservatori,³⁰ dunque per il credente non rimaneva che agire ‘da fuori’, non sul piano istituzionale (né dello Stato né della Chiesa), bensì su un altro terreno, più fertile, della società.

In questa fase intervennero le frequentazioni di due sacerdoti che rappresentarono per Gozzini una immersione nelle problematiche socio-religiose, ovvero la ‘necessità’ di una nuova teologia. Don Primo Mazzolari – che sulla possibilità di un dialogo tra i cristiani e i non credenti si era già occupato in un articolo³¹ nel lontano 1937 e poi, in modo più articolato, nel libro *Il compagno Cristo*, pur contrappponendo il materialismo comunista al cristianesimo spirituale – riconobbe che i comunisti e i cattolici si ponevano come obiettivo della propria azione il comune fine della giustizia sociale, ma sottolineò che gli strumenti per realizzarla erano diversi.³² Secondo Mazzolari, alla base di ogni trasformazione sociale c’era la coscienza morale e religiosa e il cristiano, interpretando il senso profondo del Vangelo, non poteva che stare dalla parte dei poveri e degli oppressi.³³

²⁸ Cf. Spadolini, *Il Papato socialista*, 432-5.

²⁹ Cf. Margotti, *Preti operai*.

³⁰ Per un quadro di lungo periodo cf. Chenaux, *L’ultima eresia*.

³¹ Cf. Mazzolari, «I cattolici italiani».

³² Cf. Mazzolari, «Lettera a Miglioli».

³³ Cf. Mazzolari, *Cattolici e comunisti*; più in generale si veda Campanini, *Cristianesimo e democrazia*, 118-19; Margotti, *Cattolici al lavoro*; un interessante punto di vista in Travnouze, *Catholiques et communistes*.

A ‘mettere il carico’ sulla tematica fu però padre Ernesto Balducci,³⁴ che avanzò pubblicamente la richiesta di un più dinamico rapporto del cristianesimo con la realtà sociale e con l’umanità. Il punto di riferimento ideale fu Pierre Teilhard de Chardin, che aveva tentato di superare l’antitesi tra mondo moderno (ovvero sviluppo scientifico ed economico) e autentico cristianesimo, sul piano dell’azione storica, sostenendo l’importanza del binomio complessità-coscienza del reale. In sostanza, il modo nuovo con cui si guardavano a quel tempo le trasformazioni sociali, culturali, politiche, scientifiche, iniziava a far passare dentro la Chiesa l’idea che essa si fosse attardata rispetto allo Spirito Santo nella storia. Era, in poche parole, l’idea di una religiosità sociale e interiore, che avrebbe dovuto aiutare e supportare la modernità, anziché contrastarla come era accaduto in passato. Si iniziò a parlare di un ritorno del comunismo a una positiva valutazione di alcuni valori universali della millenaria storia dell’uomo ‘socializzato’, ovvero dei più importanti valori cristiani. Si guardò, un po’ troppo ottimisticamente, a un comunismo lontano dall’ateismo e a un cristianesimo lontano dall’intransigentismo della gerarchia, che potevano diventare relazione con l’altro, con il diverso, e collaborazione tra le varie culture.

3 Dal Concilio al dialogo culturale

In un mutato quadro sociale, politico e religioso, cioè nell’Italia dei primi anni Sessanta – si pensi soprattutto al clima di distensione nella Guerra fredda, alla preparazione dell’evento conciliare e dell’esperimento politico del centro-sinistra – avvenne l’apertura, per la prima volta in pubblico, sulle tematiche del dialogo, che erano state portate avanti in privato (in modo sotterraneo, quasi segreto), inizialmente su un piano teorico-culturale, tra cattolici e comunisti. Vennero allo scoperto, dunque, nel 1964, con la pubblicazione del libro curato da Gozzini, *Dialogo alla prova*. In questo senso il 1962 e il 1963 furono anni cruciali. Da un lato, per il già menzionato Concilio Vaticano II, che apriva dentro il mondo cattolico prospettive completamente nuove. Dall’altro, per il fatto che il X Congresso del PCI approvava una tesi rivoluzionaria per l’epoca rispetto al marxismo-leninismo classico: in sintesi, i comunisti sostennero che vi erano situazioni in cui la fede religiosa, lungi da manifestarsi come oppio, dava anzi al popolo una carica in più per costruire la società socialista. Quella tesi ebbe una forte risonanza, seppure fosse una dichiarazione più implicita che esplicita in quel momento. In ogni caso rafforzò, sia nell’una

³⁴ Balducci, «Apertura», 1958; *Fede e scelta politica*; «Apertura», 1958; «Progressismo cattolico?»; «Dialogo»; «Storia e profezia».

sia nell'altra parte, la spinta a portare avanti l'avviato dialogo, dando gli anzi una forma più organica. Ebbe un peso simbolico il discorso di Bergamo di Togliatti (luogo di nascita di Giovanni XXIII, scelta non certo casuale), nel marzo 1963, intitolato *Il destino dell'uomo*, che fu un discorso anti-totalitario, nel senso che il leader del PCI sostenne che non si poteva cambiare il paese da soli e che i cattolici e la Chiesa erano una forza politica globale con i quali i comunisti non potevano non fare i conti. Quando Togliatti prese la parola nella sua conferenza era con buona probabilità già a conoscenza, grazie all'amicizia con Franco Rodano e Giuseppe De Luca (anche in questo caso il collante di Buonaiuti appare d'obbligo),³⁵ dell'imminente promulgazione della *Pacem in terris* da parte di papa Giovanni, o almeno di parte del suo contenuto (il testo era stato programmato già dal dicembre 1962).³⁶ Si trattò di un grande passo avanti in direzione dei valori della laicità e del pluralismo, che, unito al silenzio conciliare sul comunismo, ovvero alla rinuncia di rinnovarne la condanna esplicita da parte della Chiesa, invogliò indubbiamente Gozzini a prendere l'iniziativa di un libro che contenesse gli interventi di alcuni intellettuali e politici cattolici e comunisti insieme (coinvolgendo, in particolare, il filosofo Lucio Lombardo Radice). Prima di pubblicarlo, Gozzini, che agiva in stretta collaborazione con Gian Paolo Meucci, suo grande amico, ne parlò con monsignor Emilio Guano perché, a fronte dei precedenti intransigenti e delle condanne della gerarchia ecclesiastica, occorreva muoversi con cautela e circospezione.³⁷ Pur precisando che la concezione cristiana dell'uomo non poteva conciliarsi con quella marxista «nella sua globalità», e viceversa, tutti gli interventi, in sostanza, riconobbero la possibilità di una autoriforma dei rispettivi sistemi e della collaborazione su tematiche di carattere generale per l'umanità, come la lotta alle disegualanze e il mantenimento della pace. A differenza di quanto accaduto in passato, la Chiesa non chiuse le porte al tentativo fiorentino avanzato da Gozzini. Non c'era però solo Firenze o la Toscana, ma lo sguardo interessato del PCI si volse a personalità molto variegate e a gruppi 'spontanei' cattolici, circoli e riviste, diffusi in prevalenza, e per reazione, in regioni di forte tradizione operaia e associazionismo, come l'Emilia Romagna e il Lazio, ma presenti, in varie forme, anche in altre regioni italiane, che rappresentavano l'emergente società civile, intenzionata a un impegno cosciente su tematiche di carattere universale, come la lotta alla guerra e all'ingiustizia sociale nel mondo, calate, nel concreto delle vicende italiane, contro

³⁵ Cf. Vacca, «Il destino dell'uomo»; si veda anche Natta, *I tre tempi del presente*; più in generale cf. Mores, Terzi, *Palmiro Togliatti e papa Giovanni*.

³⁶ Cf. Melloni, *Pacem in terris*, 44-6.

³⁷ Cf. Scirè, *L'uomo del dialogo*, 157-8.

l'immobilismo egemonico dei democristiani: gruppi vicini alle Acli, o a parti avanzate della Giac e gruppi diocesani dell'Azione cattolica, migliolini ed ex Sinistra cristiana, sinistre democristiane critiche e dossettiani, gruppi vicini a vescovi 'illuminati' come Baldassarri, Lercaro, Bettazzi, Pellegrino, congregazioni mariane per il dialogo, segretariati delle attività ecumeniche, e alcune riviste (si ricordi, oltre a *Testimonianze*, anche *Questitalia*, *Il Gallo*, *Confronto*, *Il Tetto*, *Momento*, *Dialogo*, *Il Regno*, *Relazioni sociali*, *La Locusta*).³⁸ Un universo cattolico di avanguardie molto vasto, ma anche molto differenziato al suo interno.

Con tutte le cautele del caso, le prime aperture al confronto spostarono il dibattito su un piano filosofico e religioso internazionale.³⁹ Nel gennaio 1965 giunse a Gozzini, in veste di curatore di quel libro, un invito da parte di Erich Kellner,⁴⁰ direttore della Paulus Gesellschaft,⁴¹ un istituto che si occupava, ad alti livelli scientifici, dello studio e dell'interpretazione dell'ideologia cristiana e marxista.⁴² L'invito per dare inizio a una serie di incontri pubblici gli era stato suggerito da padre Roberto Tucci, direttore della *Civiltà cattolica*. In realtà, c'era già stato un precedente francese, diversi anni prima, ma si era trattato solo di un primo annusarsi, nel confronto tra cattolici e alcune posizioni del marxismo critico di Roger Garaudy,⁴³ direttore del Centro di studi e ricerche marxiste: le riviste *Esprit* e *Nouvelle critique*, con il cattolico Jean-Marie Domenach⁴⁴ e il suo progetto europeista di «nuova cristianità» di mounieriana memoria, Henri Bartoli, Michel Verret con il suo *Les marxistes et la religion*, e Gilbert Mury con il suo saggio sul declino del cattolicesimo francese.⁴⁵ Un articolo di *Questitalia* ne documentò le vicende, fungendo in qualche modo da prologo di ciò che accadde in seguito. Ci si domandava se fosse «chiedere troppo ai marxisti e ai filosofi di fede cattolica di giocare le proprie convinzioni nello spregiudicato, aperto, dialogo dell'indagine scientifica, di essere disposti a perdere la loro fede per ritrovarla più fondata, più concreta, più storica, e

³⁸ Cf. Scirè, *La democrazia alla prova*; su alcune di queste riviste si rimanda a: Saresella, *Dal concilio alla contestazione*.

³⁹ Cf. Scirè, *L'uomo del dialogo*.

⁴⁰ Cf. Lettera di E. Kellner a M. Gozzini, 12 febbraio 1965, in IGT, Istituto Gramsci Toscano di Firenze, FG, Fondo Gozzini, cartella 90, H-M.

⁴¹ Cf. Saresella, «Marxisti e cattolici».

⁴² Cf. Gozzini, *Salisburgo e oltre*; per un discorso di più ampia portata si veda Rahner, *Il futuro cristiano dell'uomo*.

⁴³ A questo proposito si veda, in particolare, Garaudy, «L'umanesimo marxista».

⁴⁴ Cf. Lettera di J. Domenach a M. Gozzini, 27 agosto 1960; lettera di M. Gozzini a J. Domenach, 16 settembre 1960, in IGT, FG, cartella 88, C-D.

⁴⁵ Mury, *Essor ou déclin du catholicisme français*.

quindi anche più umana, articolata e viva».⁴⁶ A quegli incontri parteciparono, sul fronte laico, Lombardo Radice, Cesare Luporini e Galvano Della Volpe. In prossimità del convegno Gozzini confessò a Pietro Ingrao,⁴⁷ con il quale, dopo gli sviluppi del libro, aveva stretto un rapporto di cordiale amicizia, di credere che «di là dal Tevere» (nella Chiesa) si faceva ormai solo una questione di tempi e che non si voleva affatto impedire il dialogo con i comunisti, seppure a livello culturale ma non politico.

Del resto sembrava andare proprio in quella direzione la creazione del Segretariato per i non credenti, presieduto dal cardinale Franziskus König, e per la sezione italiana da don Vincenzo Miano, che si proponeva, appunto, finalità di conoscenza reciproca e di informazione tra credenti e non credenti (si legga comunisti). Tutta una serie di convegni (a Salisburgo, Monaco, Marienbad, Jyväskylä), eventi di presentazione di libri, che coinvolsero personalità come don Giulio Girardi,⁴⁸ giovane docente di filosofia al Pontificio ateneo salesiano di Roma, autore dei volumi *Marxismo e cristianesimo*, *Credenti e non credenti* e *Speranza cristiana e speranza marxista*, il quale sostenne che l'azione rivoluzionaria cristiana dovesse agire sia sulle strutture sociali che sulle coscienze umane; Ruggero Orfei che, successivamente, rielaborò in un interessante libro dal titolo *Marxismo e umanesimo*, le idee di Maritain, Mounier, Gramsci e dello stesso Girardi; in realtà si trattava di un tema già affrontato da Pierre Bigo, professore di sociologia presso l'*Institut Catholique* di Parigi, che in un interessante volume aveva prospettato la necessità di un marxismo più «umano» e meno materialista;⁴⁹ José María Gonzalez Ruiz, gesuita, biblista e studioso di San Paolo vicino alla Cittadella di Assisi, con i suoi libri *Credere e impegnarsi* e *Il cristiano e la rivoluzione*; Georges Cottier, studioso di epistemologia teologica, con il suo *Chretiens et marxistes*; Paul Blanquart, secondo cui la distinzione fra fede cristiana e rivoluzione marxista, nonostante le differenze, non era insuperabile;⁵⁰ Johann Baptist Metz, ordinario dell'Università di Munster e membro fondatore della rivista *Concilium*, con la sua visione di impegno etico e sociale della concezione cristiana;

⁴⁶ Cf. Bartolomei, «Marxismo e cristianesimo», 26.

⁴⁷ Cf. Lettera di M. Gozzini a P. Ingrao, 3 aprile 1965; lettera di P. Ingrao a M. Gozzini, 6 aprile 1965; lettera di M. Gozzini a P. Ingrao, Pasqua 1965; lettera di M. Gozzini a P. Ingrao, 4 maggio 1965; lettera di M. Gozzini a P. Ingrao, 21 settembre 1965 in IGT, FG, cartella 90, H-M.

⁴⁸ Cf. Lettera di G. Girardi a M. Gozzini, 31 marzo 1966; lettera di M. Gozzini a G. Girardi, 11 aprile 1966 in IGT, FG, cartella 89, E-G.

⁴⁹ Bigo, *Marxismo e umanesimo*.

⁵⁰ Blanquart, *Verso una teologia della violenza?*

il teologo tedesco Jurgen Moltmann⁵¹ e il Centro di San Fedele di Milano con la rivista dei gesuiti di *Aggiornamenti sociali*, in particolare padre Angelo Macchi, che iniziarono a dialogare apertamente su questioni sociali e anche religiose e teologiche con esponenti del mondo ateo e del mondo protestante (Nicola Badaloni, Helmut Gollwitzer, Adam Schaff, Milan Machovec, Erich Fromm, Ernst Bloch, Luis Althusser, Hans Schafer, Robert Havemann).

4 Dal dissenso religioso al dialogo politico

La collaborazione di Gozzini con Girardi, che può essere considerato il precursore teorico delle posizioni dei cristiani per il socialismo,⁵² permette di contribuire a far luce su altri due interessanti aspetti nel percorso di dialogo tra cristianesimo e comunismo dentro il processo di secolarizzazione: la relazione tra modernismo e dissenso religioso,⁵³ da un lato, e il ruolo svolto da queste avanguardie cristiane vicine al PCI sul fronte della critica al rigidismo ideologico e all'ateismo dei comunisti.

Il Concilio Vaticano II, focalizzato sull'aggiornamento della posizione della Chiesa nei confronti della società moderna, spinse gruppi e persone nel mondo cattolico a impegnarsi per il cambiamento da un lato della Chiesa, dall'altro lato, della società. Fu soprattutto a questo proposito che l'interpretazione del marxismo come strumento di analisi del mondo ebbe un ruolo fondamentale. In questo senso si precisava una nuova figura di cristiano che cercava una sintesi tra la fede 'rivoluzionaria' e l'impegno con la militanza politica. Il dissenso religioso fu - a differenza del passato - un vasto movimento che si manifestò su scala globale, che ebbe il suo culmine nel 1967-68, con la contestazione dell'istituzione ecclesiastica da parte delle comunità di base, e che determinò una grave crisi della religiosità tradizionale ma anche una reazione di chiusura a riccio della Chiesa che mise il freno a mano, con alcune prese di posizione di Paolo VI, rispetto ai precedenti di papa Giovanni. Secondo Guido Verucci è possibile che questo movimento abbia rappresentato una nuova ondata di modernismo, assai più radicale e più vasta della precedente, manifestandosi non certo nei modi e nei termini del primo modernismo, ma negli aspetti di rifiuto e allontanamento di massa, di contestazione profonda delle strutture della Chiesa, a livello europeo e

⁵¹ Moltmann, *Teologia della speranza*.

⁵² Cf. Saresella, «I cristiani per il socialismo»; Kocci, *Cristiani per il socialismo*.

⁵³ Sull'argomento si veda Fabro, *I cattolici e la contestazione*; Falconi, *La contestazione nella Chiesa*, V-XXXVI; Cuminetti, *Il dissenso cattolico in Italia*; più recentemente cf. Santagata, *La contestazione cattolica*.

mondiale.⁵⁴ Di questo processo i cristiani per il socialismo furono, in parte, il risultato. Le soluzioni proposte e le prospettive avanzate al Concilio, infatti, apparvero superate e travolte dagli avvenimenti. A questo proposito è interessante notare la posizione di Gozzini che definiva inaccettabile la contrapposizione tra le «due chiese», quella conservatrice e quella della contestazione, e si dichiarò scettico sulla possibilità che le comunità scegliersero da sole il vescovo o il parroco.⁵⁵ D'altronde il suo punto di vista trovava conforto nelle parole di Yves Congar⁵⁶ (accusato in precedenza di simpatie moderniste e di vicinanza ai preti operai), e non fu un caso che molti dei teologi conciliari e una parte delle avanguardie cristiane presero le distanze degli eccessi estremisti della contestazione religiosa, ritenuta una improvvista «fuga in avanti».⁵⁷

Gli eventi del dissenso religioso iniziavano a rendere palese la sfiducia per la possibilità di una riforma nella Chiesa che il Concilio, anni addietro, aveva lasciato intravedere. Gozzini, che aveva iniziato un percorso di allontanamento dai gruppi con cui aveva condiviso importanti battaglie precedenti, come *Testimonianze*, marcando le distanze rispetto alle posizioni di Girardi, si spostò sempre più in direzione di una intima maturazione sulla fede, con riflessioni antropologiche e teologiche innervate dalle letture di teologi come Karl Barth con la sua *Dogmatica ecclesiale* (nel quale trovava qualche elemento comune a Maritain) e Dietrich Bonhoeffer,⁵⁸ con la necessità di una interpretazione non direttamente religiosa di tutti i concetti che emergevano dalla Scrittura.

La vicinanza di Gozzini con Girardi e i cristiani per il socialismo si giocava, in effetti, su altri aspetti. Il rapporto tra comunismo e cristianesimo era posto in modo esplicito sul piano sociale, sulla scia dell' insegnamento del Concilio sul rispetto della libertà di coscienza e di religione e sull'autonomia dei laici, e comportava da parte della Chiesa, o meglio della gerarchia, la rinuncia ad un diretto ruolo di costrizione su quei fedeli che rivendicavano la possibilità di fare politica in formazioni a sinistra e, contemporaneamente, la legittima appartenenza alla comunione ecclesiale. Il contributo di Girardi intendeva superare la rigidità dei due integralismi cristiano e marxista in direzione di

⁵⁴ Verucci, *L'eresia del Novecento*, 148-9.

⁵⁵ Cf. Lettera di M. Gozzini a P. Pagliughi, 11 marzo 1974; lettera di A. Nesi a M. Gozzini, 6 gennaio 1974; lettera di A. Nesi a E. Balducci, 6 gennaio 1974; lettera di E. Balducci ad A. Nesi, 27 gennaio 1974; lettera di A. Nesi a E. Balducci, 2 febbraio 1974 (copie per Gozzini), in IGT, FG, cartella 87 A-B; cartella 91 N-P; si veda, in generale, Gozzini, *La fede più difficile*.

⁵⁶ Cf. Fouilloux, *Yves Congar*.

⁵⁷ Verucci, *L'eresia del Novecento*, 147.

⁵⁸ Bonhoeffer, *Resistenza e resa*; Mancini, «Introduzione».

un nuovo ‘umanesimo’ cristiano-marxista, partendo proprio dall’autonomia dei valori profani rispetto a quelli religiosi. Il primato dell’aspetto temporale su quello spirituale, sostenuto dai cristiani di sinistra, avrebbe dovuto liberare la Chiesa dai suoi rapporti con il potere e avrebbe reso possibile la militanza del credente stesso nei partiti della sinistra. A loro avviso il socialismo era un processo di trasformazione globale della società capitalista nelle sue strutture e nella sua cultura attraverso l’azione di lotta delle classi popolari. Il cristianesimo e il comunismo, dunque, dovevano subire un processo di sintesi: il primo doveva essere sottoposto a una analisi di classe per dimostrare che certe prese di posizione della Chiesa altro non erano che trasposizioni religiose del dominio delle classi dirigenti del capitalismo, mentre il secondo doveva essere ripensato in una concezione pluralista, aperta e non dogmatica, per esempio rispetto alla questione dell’ateismo. Per citare una espressione usata da Alfonso Carlos Comin, esponente dei cristiani per il socialismo in Spagna, la figura del cristiano militante doveva essere «cristiano nel partito, comunista nella Chiesa». ⁵⁹

L’altro aspetto che vale la pena evidenziare in questa sede è il processo di revisione ideologica che prese il nome di «eurocomunismo», ovvero il tentativo di emancipazione dal modello sovietico, verso un maggiore pluralismo interno in un contesto europeo e occidentale, e un’apertura sulla questione cattolica nel senso di un aggiornamento della politica religiosa e la presa di distanza dall’ateismo da parte del partito comunista. La graduale maturazione laica del PCI negli anni di Enrico Berlinguer, dovuta in buona parte proprio all’apporto delle avanguardie cristiane che con esso avevano dialogato, si manifestò, platealmente, nella sua risposta alla lettera di monsignor Luigi Bettazzi, nella quale definì il PCI un partito laico e democratico, «come tale non teista, non ateista e non antiteista». ⁶⁰ Gozzini commentò la risposta di Berlinguer, richiamandosi alla *Gaudium et spes* («Ciascuno di noi deve mutare il suo cuore mirando al mondo intero e ai compiti che gli uomini possono intraprendere insieme per condurre l’umanità verso un destino migliore»), con un auspicio che era anche una previsione sui processi di revisione ideologica dell’ultimo trentennio da parte comunista: «Non solo i votanti ma anche i militanti e i dirigenti comunisti potranno essere in larga misura credenti e membri, a pieno titolo della Chiesa». ⁶¹ Il concetto di eurocomunismo e l’interpretazione che il segretario comunista ne diede, con l’obiettivo di legittimare il PCI nel sistema occidentale per superare il voto contro

⁵⁹ Si veda Comin, *Cristianos en el partido*; sulle figure di Comin e Girardi si rimanda a Reggiani, *I cristiani per il socialismo*.

⁶⁰ Cf. Berlinguer, «Comunisti e cattolici»; Bettazzi, «Lettera aperta al segretario del Pci»; sull’argomento, si rimanda a Baget Bozzo, *I cattolici e la lettera di Berlinguer*.

⁶¹ Cf. Gozzini, «La lettera di Berlinguer».

l'accesso al governo di un paese incluso nell'Alleanza atlantica, puntando sulla distensione tra i due blocchi, avevano l'ambizione di ri-formare il comunismo, secondo una missione appunto universale.⁶²

5 Il dialogo maggiorenne e la collaborazione politica

L'approdo più compiuto del percorso iniziato col dialogo culturale, culminato nella collaborazione politica del 1976, fu rappresentato dal Congresso del PCI nell'aprile 1979, da Gozzini definito come un «editto» di tolleranza e di libertà di opinione, uno spartiacque nella storia comunista italiana. Fu in quel XV congresso, svoltosi a Roma, che i comunisti italiani presero definitivamente coscienza, formulando in maniera chiara, da un lato, una rottura irreversibile con il marxismo classico, e dall'altro, il superamento di ogni ragione di incompatibilità tra il partito e i credenti. Le tesi discusse e approvate in quel congresso, con una attiva partecipazione da protagonista di Gozzini in fase di stesura (dimostrata anche da uno scambio di lettere con lo stesso segretario comunista Berlinguer), con le proposte di emendamenti per stabilire, senza possibilità di equivoci, la posizione teorica del PCI sulla militanza dei cattolici, con le modifiche alle tesi n. 12-16 dello Statuto, criticavano la concezione arretrata secondo la quale l'estensione delle conoscenze scientifiche e il cambiamento delle strutture socio-economiche, insomma la cosiddetta modernità, avrebbero prodotto la scomparsa della religione. A questa critica della tesi classica il PCI era pervenuto attraverso l'analisi e l'esperienza storica, tanto è vero che anche nei paesi dove il comunismo era al potere e governava da decenni, come l'URSS, la religione non era affatto scomparsa. Ma anche attraverso un percorso di relativizzazione del marxismo, compiuto fin dai tempi di Gramsci e poi di Togliatti, come sottolineò Lombardo Radice.⁶³ Il marxismo, secondo le nuove tesi emesse nel 1979, non doveva essere considerato una filosofia o una ideologia onnicomprensiva e totalizzante del mondo ma doveva essere inteso solo come uno strumento, una lezione ai fini di capire meglio la genesi dei processi storici. In tal senso il partito non poteva imporre nulla ai propri militanti, e si doveva astenere dall'interferire in ambito filosofico, storico, culturale e religioso, ambiti che appartenevano solo alla coscienza dei cittadini. Dunque si poteva militare nelle file del PCI professando tranquillamente opinioni diverse, a partire dalla fede cristiana e in altre religioni.⁶⁴

62 Si veda Pons, «Introduzione»; Pons, *Berlinguer e la fine del comunismo*.

63 Cf. Lombardo Radice, «I cattolici comunisti e il marxismo», 27.

64 Cf. Gozzini, *Promemoria, con emendamenti acclusi*, inviato a G. Chiaromonte, febbraio-aprile 1979; lettera di M. Gozzini a E. Berlinguer, 26 novembre 1978; lettera di E.

In sostanza, per prendere a prestito le parole del vaticanista di area comunista Libero Pierantozzi, il dialogo tra cristianesimo e comunismo, almeno in Italia, era diventato ormai ‘maggiorenne’, ovvero si stava spostando dal piano filosofico e religioso a quello direttamente politico.⁶⁵ Offerte di candidatura da parte del PCI a singole personalità cattoliche non erano, di per sé, una novità (Franco Rodano, Mario Melloni, Antonio Tatò, Giuseppe Chiarante e altri), fino al caso di Adriano Ossicini,⁶⁶ esponente della Sinistra cristiana ed eletto nel gruppo della Sinistra indipendente di Ferruccio Parri nel 1968. Ma nel 1976 la vicenda dell’operazione per la candidatura di una ‘patuglia’ di cattolici nelle liste del PCI come indipendenti rappresentò una svolta rispetto al passato perché andava oltre la testimonianza dei singoli, sebbene autorevole, e acquistava un significato corale.⁶⁷

Quello che preme evidenziare in questo contesto è che il primo momento in cui la tematica del dialogo tra cattolici e comunisti si andò a collocare su un piano più concreto, cioè politico-sociale, almeno sul versante cristiano, non fu con Aldo Moro, bensì prima, con Nicola Pistelli, che Gozzini conosceva bene dai tempi di La Pira e di Meucci, e che accelerò lo spostamento (fallito anche per la sua morte precoce) della sinistra democristiana in direzione del dialogo con le sinistre laiche, in particolare in occasione di un convegno organizzato a Firenze nel gennaio 1964 intitolato *La politica di centro-sinistra e l'anticomunismo*. Pistelli aveva iniziato a delineare un terreno di incontro con il PCI su questioni specifiche, periferiche e limitate, non a livello di governo nazionale, ma a livello di alcuni principi inattuati della Costituzione, e nella battaglia per le Regioni e per i Comuni. La linea per una collaborazione politica tra cattolici e comunisti era stata già tracciata da tempo, dunque, ben prima del tentativo del dialogo a distanza tra Berlinguer e Moro. Il tentativo di Pistelli di realizzare un diverso rapporto con il PCI lo distinse profondamente dalla maggioranza del suo partito, nel quale l’anticomunismo rappresentava una pregiudiziale ideologica ma anche una rendita politico-elettorale.⁶⁸ In un premonitore articolo dal titolo «Questi anni cambiano il mondo», Pistelli scrisse: «Si spera di poter superare un giorno la barriera che ci divide dal mondo

Berlinguer a M. Gozzini, 27 dicembre 1978; lettera di M. Gozzini a E. Berlinguer, 27 febbraio 1979; lettera di E. Berlinguer a M. Gozzini, 9 marzo 1979; lettera di M. Gozzini a E. Berlinguer, 5 aprile 1979; lettera di E. Berlinguer a M. Gozzini, 12 aprile 1979, in IGT, FG, cartella ‘Corrispondenza varie’; sull’argomento si veda anche Gozzini, *Oltre gli steccati*.

⁶⁵ Pierantozzi, «Il dialogo maggiorenne».

⁶⁶ Si veda la testimonianza in Ossicini, *Un’isola sul Tevere*; Ossicini, *Il cristiano e la politica*, 232-336.

⁶⁷ Sull’argomento si rimanda a Scirè, *L’uomo del dialogo*, 195-220.

⁶⁸ A questo proposito si legga Malgeri, «Nicola Pistelli nella storia».

operaio: è un appuntamento che diamo, è un punto di riferimento per gli anni di attesa».⁶⁹

Gozzini, ritenendo che nel 1968 i tempi non fossero ancora maturi, aveva sempre rifiutato il coinvolgimento in una candidatura politica con il PCI, da un lato per il timore che il gruppo cattolico venisse percepito come una sorta di struttura di sostegno o ruota di scorta per il Partito comunista e che avrebbe «sortito fatalmente la reazione veemente della Dc, la quale avrebbe trovato consenso nella Cei», dall'altro lato, temendo anche la mancanza di una linea comune di azione tra le riviste e i gruppi cattolici che stavano orientandosi, a suo avviso sbagliando, verso forme estreme di dissenso religioso e politico.⁷⁰ L'aspetto che contribuì in maniera determinante a sciogliere le riserve e a spianare la strada per la candidatura del gruppo cattolico fu la vicenda del referendum sul divorzio nel 1974, con il suo ruolo attivo tra i 'cattolici per il no', che contribuirono a spostare circa due milioni di voti dal fronte abrogazionista a quello divorzista, e che ampliò ancor più la distanza dalle gerarchie ecclesiastiche e dalla sinistra democristiana, rivelatesi del tutto disinteressate a una seria riflessione sulle questioni etiche e sui diritti civili. Un limite che era, a suo parere, la più grave causa di ateismo.⁷¹ L'altra ragione che lo aveva tenuto fuori dalla mischia di una candidatura in politica era l'azione personale che Gozzini conduceva, ormai da decenni, sul piano teologico, nel tentativo di far penetrare all'interno di una parte della Chiesa, soprattutto mediante alcuni vescovi con cui egli era in contatto da tempo (prima Bartoletti e Guano, poi Agresti, Bettazzi, Pellegrino e Del Monte), i semi della modernità, cioè dell'apertura alla società e del dialogo con i non credenti, manifestatisi in modo ancor più chiaro nella vicenda della sua partecipazione alla stesura del catechismo per gli adulti. Gozzini fu sempre molto attento a tenere in equilibrio i rapporti sia con una parte della Chiesa sia con i non credenti.⁷²

In questo senso acquista una certa rilevanza il fatto che dopo la sua candidatura col PCI non ci furono anatemi né condanne o scomuniche, ma anzi molti prelati con cui aveva avuto rapporti di collaborazione conservarono per lui stima e amicizia, e qualcuno gli disse che anche nelle nuove funzioni di parlamentare comunista, per la fermezza della sua fede, sarebbe stato sicuramente utile alla causa

⁶⁹ Cf. Pistelli, «Questi anni cambiano il mondo».

⁷⁰ Cf. Lettera di L. Bedeschi a M. Gozzini, 23 ottobre 1967; lettera di M. Gozzini a L. Bedeschi, 29 ottobre 1967; lettera di F. Leonori a Bedeschi (copia per Gozzini), 8 novembre 1967; lettera di L. Bedeschi a M. Gozzini, 31 ottobre 1967; lettera di M. Gozzini a L. Bedeschi, 10 novembre 1967 in IGT, FG, cartella 87, A-B.

⁷¹ Cf. Ufficio centrale formazione Democrazia Cristiana, *Tradizione e nuovi valori*, 202-8.

⁷² Cf. Scirè, *L'uomo del dialogo*, 141-2.

della Chiesa. Nel corso di quei fatidici giorni della sua elezione in parlamento, Gozzini ricevette alcune lettere inviperite da parte cattolica, soprattutto in ambito toscano (da alcuni intellettuali e sacerdoti vicini alla DC, e una durissima lettera del cardinale Benelli),⁷³ ma poi, in termini pratici, sostanzialmente non fu fatta alcuna azione ritorsiva. È vero che sulla stampa qualcuno parlò addirittura di possibile scomunica, ma in realtà questa ipotesi non fu mai presa seriamente in considerazione dalla Chiesa perché ormai il Concilio, nella *Gaudium et spes*, aveva sancito il pluralismo per i cattolici e non si poteva tornare indietro.⁷⁴ Paolo VI in persona non la volle comminare, come confermarono anche Pietro Scoppola e Paola Gaiotti De Biase⁷⁵ i quali, in un intervento alla Cei (in qualità di coadiutori laici), presero una posizione equilibrata, nel senso che parlarono di alcuni amici cattolici che avevano fatto un enorme errore politico ma che «eccezionalmente» non potevano minimamente essere attaccati o contestati per la loro scelta. È probabile che il punto di vista autorevole dello storico Scoppola - con la sua amicizia comune con Zaccagnini e il riferimento ideale a Mazzolari⁷⁶ - ebbe un certo effetto, una influenza benevola sulla posizione presa dal papa, che inizialmente aveva parlato di «tradimento», ma che poi si oppose fermamente a chi, tra cardinali e curie locali, voleva si facesse ricorso, com'era accaduto in passato, all'intransigentismo più rigido, cioè all'interdizione dalla possibilità di frequentare la Chiesa e le parrocchie per i trasgressori. Paolo VI, inoltre, conosceva bene di persona alcuni dei presunti «traditori»⁷⁷ (a partire da Brezzi) e Scoppola evidenziò, argutamente, che la procedura decisa dalla Chiesa di utilizzare un canale politico (Ettore Bernabei) per avvisare i cattolici dissidenti della sua contrarietà era la conferma che quel che premeva in quel momento fosse, soprattutto, l'interesse immediatamente politico (l'unità della DC) e non certo la comunione ecclesiale. Se la Chiesa avesse fatto intervenire come elemento di mediazione un vescovo molto vicino ai La Valle e ai Gozzini, o un altro autorevole religioso impegnato da tempo nel dialogo con i non credenti, la decisione di accettare la candidatura nel PCI per quei credenti avrebbe potuto essere molto più sofferta e traumatica di quanto non lo fu in realtà.

Scoppola aveva seguito le avanguardie cristiane fin da giovanissimo, dai tempi di un incontro avvenuto al castello Sforzesco a Milano

⁷³ Cf. Scirè, «Introduzione al carteggio».

⁷⁴ A proposito dell'influenza del Concilio sul versante comunista si veda Santagata, «Una nuova visione strategica».

⁷⁵ Cf. Gaiotti De Biase, «La costruzione comune».

⁷⁶ Si veda Scoppola, *La testimonianza*; si veda anche Zaccagnini, «Don Primo Mazzolari».

⁷⁷ Cf. Accattoli, «I cattolici nelle liste del Pci».

nel 1949, alla presenza di Mazzolari e organizzato da Bedeschi, ed aveva avuto un ruolo crescente, di primo piano, in particolare in occasione della presa di posizione dei cattolici del ‘no’ al referendum, dimostrando di cogliere l’importanza del dialogo tra credenti e non credenti su temi specifici per la crescita comune di società e Chiesa. Quello che divaricò la sua posizione da Gozzini fu il giudizio, da storico, sul processo di secolarizzazione (tanto è vero che dopo Scoppola fondò la Lega democratica, si schierò contro la legge 194 al referendum del 1981 e poi si candidò da esterno indipendente nelle liste democristiane), maturato prima in occasione del suo intervento al convegno *Evangelizzazione e promozione umana*,⁷⁸ poi più compiutamente nel volume *La nuova cristianità perduta*, e infine perfezionato nel libro *La repubblica dei partiti*.

Come ha sottolineato Francesco Traniello, Scoppola riteneva che il termine secolarizzazione, abbracciando il mutamento delle condizioni socio-economiche ma anche fattori di natura culturale e politica, potesse servire a designare lo sgretolamento di qualunque sistema di valori condivisi, di matrice religiosa e non, dunque un salto in un «vuoto etico», contro il quale, tutto sommato, il progetto di cristianità messo in campo dalla Chiesa e dalla DC nel secondo dopoguerra aveva comunque fornito delle risposte, tenendo salda l’intelaiatura democratica del paese, nonostante le tante contraddizioni e i limiti evidenziati e nonostante avesse portato, in sostanza, alla corrosione delle basi della presenza cattolica in esso.⁷⁹ Ecco perché l’asse del suo ragionamento sulla secolarizzazione lo portava a ipotizzare un riposizionamento della Chiesa e un sostanziale mutamento di ruolo dei cattolici nella società italiana, individuando nella DC (ed eventualmente nell’alternanza di governo) il perno di questo discorso. Questa analisi comportava, come Gozzini mise subito in evidenza,⁸⁰ una sottovalutazione, almeno sul piano morale degli effetti dell’impotenza della Chiesa e del mondo cattolico (e quindi la loro sostanziale responsabilità), troppo legati al potere e alle logiche dello sviluppo capitalistico, nel fronteggiare la secolarizzazione. Limiti dovuti alla sostanziale incomprensione della modernità e alla mancanza di dialogo verso le forze delle sinistre laiche, segnatamente, i comunisti, contribuendo a provocare una erosione di valori e comportamenti collettivi comuni.

⁷⁸ Si veda Giovagnoli, *Chiesa e democrazia*, 135-6.

⁷⁹ Cf. Traniello, «Scoppola e la secolarizzazione».

⁸⁰ Si veda La Valle, «La chiesa dei due Giovanni»; Gozzini, «Il nemico vero».

6 Conclusione

Per concludere, in questo lungo percorso, si possono evidenziare alcuni capisaldi: la critica all'unità dei cattolici in un solo partito (e l'inefficacia del collateralismo delle associazioni cattoliche, in particolare dell'Azione cattolica); la scoperta del socialismo prima e del comunismo poi come strumento di analisi della società moderna; la critica all'atteggiamento della Chiesa nei confronti della società moderna, in particolare sul tema del rapporto tra politica e religione, tra fede e militanza; il significato dell'autonomia sociale e politica nella coscienza del credente rispetto alle indicazioni della Chiesa, soprattutto su temi costituzionali ed etici; la dimensione partecipativa alla vita della comunità ecclesiale da parte del credente, attraverso organi pastorali di collaborazione tra laici e religiosi, nonostante la scelta autonoma di militanza nei partiti di sinistra.

Più in generale, nel corso del XX secolo, l'atteggiamento del cristianesimo verso il comunismo è passato dal considerarlo una «perversa espressione» della modernità che presumeva di fondare la società prescindendo dalla religione a una concezione meno negativa che lo inseriva nella grave crisi liberale e capitalista dei valori della società e che poteva essere redenta solo attraverso una riscoperta dell'autentico spirito cristiano in essa contenuto. L'atteggiamento del comunismo verso il cristianesimo è passato, invece, da una interpretazione di esso come di un sistema 'totale' fuorviante e quindi in competizione con sé stesso all'accezione di un sistema di conoscenza inadeguata, utile sul piano metodologico di analisi del sociale, ma da modernizzare sia come questione privata sia nella sua dimensione pubblica.⁸¹

Più nello specifico, la storia di Gozzini rivela una grande capacità di incidere sul doppio fronte della Chiesa e dello Stato, fuori dagli integralismi: nel primo caso, contribuendo al suo graduale spostamento da una posizione di totale repulsione verso gli aspetti della modernità e del comunismo a un accoglimento di certi cambiamenti della società, in particolare durante gli anni del Concilio, e a una accettazione dell'autonomia di scelta politica e sociale dei credenti; nel secondo caso, contribuendo a una maggiore apertura al pluralismo interno, a un allontanamento da posizioni ateiste sulla religione da parte del PCI, evidenti nella revisione ideologica dell'eurocomunismo. È anche vero che il dialogo tra comunismo e cristianesimo se ha contribuito, da un lato, a condurre alla fine dell'unità politica dei cattolici e, dall'altro, a un maggiore pluralismo dentro il PCI, non ha portato alla fine dell'ingerenza politica della Chiesa nella società ma a un diverso ruolo di quest'ultima nello spazio pubblico, che

⁸¹ Spunti interessanti in Pombeni, *Socialismo e cristianesimo*, 102-4.

rappresenta, in fin dei conti, il maggiore risultato concreto dei processi di secolarizzazione.

Il dialogo tra credenti e comunisti, nel corso del XX secolo, ha alimentato utopie di rivoluzione della società civile e politica e di palingenesi della Chiesa, in gran parte destinate a fallire o quanto meno ad arenarsi di fronte alla rigidità delle istituzioni politiche e di quelle religiose, ma anche per le complesse contraddizioni esistenti nei progetti di convergenza tra questi due universi culturali. In ogni caso i due sistemi, apparentemente inconciliabili e contrapposti, attraverso percorsi originali come quello di Mario Gozzini, hanno finito col dialogare, senza però mai compenetrarsi e tanto meno ‘inversarsi’ l’uno nell’altro.

Bibliografia

- Accattoli, L. «I cattolici nelle liste del Pci. Per Paolo VI sono traditori». *La Repubblica*, 13 maggio 1976.
- Alberigo, G. «La condanna della collaborazione con i partiti comunisti (1949)». *Concilium*, 7, 1975, 145-58.
- Alberigo, G. «Premessa». Alberigo, G., *Breve storia del Vaticano secondo*. Bologna: il Mulino, 2005, 5-14.
- Arnold, C.; Vian, G. (a cura di). *La condanna del Modernismo. Documenti interpretazioni, conseguenze*. Roma: Viella, 2010.
- Baget Bozzo, G. *I cattolici e la lettera di Berlinguer*. Firenze: Vallecchi, 1978.
- Balducci, E. «Apertura». *Testimonianze*, 2, 1958, 3-9.
- Balducci, E. «Apertura». *Testimonianze*, 16, 1959, 462-8.
- Balducci, E. «Dialogo: la morale e il comunismo». *Testimonianze*, 39, 1961, 782-4.
- Balducci, E. *Fede e scelta politica. Itinerario di una coscienza attraverso il dialogo radiofonico di «Voi ed io»*. Milano: Mondadori, 1977.
- Balducci, E. «Progressismo cattolico?». *Testimonianze*, 20, 1959, 885-96.
- Balducci, E. «Storia e profezia». *Testimonianze*, 42, 1962, 93-4.
- Berlinguer, E. «Comunisti e cattolici: chiarezza di principi e base di un’intesa». *Rinascita*, 14 ottobre 1977.
- Bettazzi, L. «Lettera aperta al segretario del Pci». *Risveglio popolare*, 6 luglio 1976.
- Barth, K. *Dogmatica ecclesiale*. Bologna: il Mulino, 1969.
- Bartolomei, G. «Marxismo e cristianesimo: note su un’esperienza francese». *Questitalia*, 56-57, 1962, 26.
- Bedeschi, L. *La sinistra cristiana e il dialogo coi comunisti*. Parma: Guanda, 1966.
- Bedeschi, L. *La curia romana durante la crisi modernista*. Parma: Guanda, 1968.
- Bedeschi, L. «Presentazione». Bedeschi, L., *Buonaiuti il Concordato e la Chiesa*. Milano: Il Saggiatore, 1970.
- Bigo, P. *Marxismo e umanesimo*. Milano: Bompiani, 1963.
- Blanquart, P. *Verso una teologia della violenza?* Brescia: Queriniana, 1969.
- Bo, C. *Della letteratura e altri saggi*. Firenze: Vallecchi, 1953.
- Bondi, A. *Tra Gramsci e Teilhard. Politica e fede in Alberto Scandone (1942-1972)*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2012.
- Bonhoeffer, D. *Resistenza e resa: lettere e appunti dal carcere*. Milano: Bompiani, 1969.
- Buonaiuti, E. *Lettere di un prete modernista*. Roma: Universale, 1908.

- Buonaiuti, E. *Perché siamo socialisti e cristiani*. Roma: Libreria Editrice Romana, 1908.
- Buonaiuti, E. *La Chiesa e il comunismo*. Roma: Bompiani, 1945.
- Campanini, G. *Cristianesimo e democrazia: studi sul pensiero politico cattolico nel Novecento*. Brescia: Morcelliana, 1980.
- Campanini, G. *La rivoluzione cristiana. Il pensiero politico di Emmanuel Mounier*. Brescia: Morcelliana, 1968.
- Casula, C.F. *Cattolici comunisti e Sinistra cristiana*. Bologna: il Mulino, 1976.
- Catananti, C. *La scomunica ai comunisti. Protagonisti e retroscena nelle carte desecrate del Sant’Uffizio*. Milano: San Paolo, 2021.
- Chenau, P. *L’ultima eresia. La Chiesa cattolica e il comunismo in Europa: da Lenin a Giovanni Paolo II (1917-1989)*. Roma: Carocci, 2011.
- Comin, A.C. *Cristianos en el partido, comunistas en la Iglesia*. Madrid: Laia, 1977.
- Cottier, G. *Chrétiens et marxistes: dialogue avec Roger Garaudy*. Paris: Mame, 1967.
- Cuminetti, M. *Il dissenso cattolico in Italia 1965-1980*. Milano: Rizzoli, 1983.
- De Giorgi, F. «Secolarizzazione, secolarismo e cristianesimo. Appunti e ipotesi di interpretazione storica». *Pedagogia e vita*, 3, 2018, 16-30.
- Fabro, N. *I cattolici e la contestazione in Italia*. Fossano: Esperienze, 1970.
- Faggioli, M. *Interpretare il Vaticano secondo. Storia di un dibattito*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2013.
- Falconi, C. *La Chiesa e le organizzazioni cattoliche in Italia (1945-55)*. Torino: Einaudi, 1956.
- Falconi, C. *La contestazione nella Chiesa*. Milano: Feltrinelli, 1969.
- Fouilloux, E. *Yves Congar 1904-1995. Una vita*. Bologna: il Mulino, 2023.
- Gaddo, I.; Tortarolo, E. *Secolarizzazione e modernità. Un quadro storico*. Roma: Carocci, 2017.
- Gaiotti De Biase, P. «La costruzione comune». *Il Ponte*, 8-9, 2000, 170.
- Garaudy, R. «L’umanesimo marxista e la religione». *Il Tetto*, 9, 1965, 41-55.
- Giovagnoli, A. *Chiesa e democrazia. La lezione di Pietro Scoppola*. Bologna: il Mulino, 2011.
- Girardi, G. *Marxismo e cristianesimo*. Assisi: Cittadella, 1966.
- Girardi, G. *Credenti e non credenti*. Firenze: Vallecchi, 1969.
- Girardi, G. *Speranza cristiana e speranza marxista*. Firenze: Libreria editrice fiorentina, 1970.
- Gonzalez Ruiz, J.M. *Credere e impegnarsi*. Assisi: Cittadella, 1968.
- Gonzalez Ruiz, J.M. *Il cristiano e la rivoluzione*. Torino: Gribaudi, 1971.
- [Gozzini, M.] (Ulmago). «Un’apologia del marxismo?». *L’Ultima*, 15, 1947, 15-29.
- [Gozzini, M.] (Ulmago). «Cristiani e comunisti». *L’Ultima*, 20, 1947, 47.
- Gozzini, M. «Ritorno alla teocrazia». *L’Ultima*, 49-50, 1950, 67-76.
- Gozzini, M. *Pazienza della verità*. Firenze: Vallecchi, 1959.
- Gozzini, M. (a cura di). *Concilio aperto: da Giovanni a Paolo*. Firenze: Vallecchi, 1963.
- Gozzini, M. (a cura di). *Dialogo alla prova: cattolici e comunisti italiani*. Firenze: Vallecchi, 1964.
- Gozzini, M. «Salisburgo e oltre». *Testimonianze*, 74, 1965, 274-83.
- Gozzini, M. *La fede più difficile. La psicologia nuova dei cattolici*. Firenze: Vallecchi, 1968.
- Gozzini, M. «La lettera di Berlinguer: un invito, per tutti, a liberarsi dalle ostinate ideologie». *Testimonianze*, 196-197, 1977, 455-70.
- Gozzini, M. «Il nemico vero, i cattolici e Berlinguer. A proposito del libro di Scoppola». *Testimonianze*, 8-9, 1985, 21-36.
- Gozzini, M. *Oltre gli steccati. Cattolici, laici e comunisti in Italia (1963-1993)*. Milano: Sperling & Kupfer, 1994.
- Hervieu-Léger, D. *Cristianesimo e postmodernità: il cattolicesimo*. Filoromo, G. (a cura di), *Le religioni e il mondo moderno*. Torino: Einaudi, 2008, 569-84.

- Jemolo, A.C. *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*. Torino: Einaudi, 1975.
- Kocci, L. *Cristiani per il socialismo 1973-1984. Un movimento tra fede e politica*. Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2023.
- La Valle, R. «La chiesa dei due Giovanni». *Bozze*, 5-6, 1985, 5-25.
- Lombardo Radice, L. «I cattolici comunisti e il marxismo». *Regno-attualità*, 2, 1978, 27.
- Lubbe, H. *Secolarizzazione. Storia e analisi di un concetto*. Bologna: il Mulino, 1970.
- Malgeri, F. *La Sinistra cristiana (1937-1945)*. Brescia: Morcelliana, 1982.
- Malgeri, F. «Nicola Pistelli nella storia dei democratici cristiani in Italia». Conticelli, G.; Matulli, G.; Rossi, M.G. (a cura di), *Nicola Pistelli. Un leader della sinistra democristiana tra cultura e politica (1929-1964)*. Roma: Viella, 2019, 15-25.
- Mancini, I. «Introduzione». Bonhoeffer, D. *Resistenza e resa: lettere e appunti dal carcere*. Milano: Bompiani, 1969, 5-48.
- Margotti, M. *Preti operai. La Mission de Paris dal 1943 al 1954*. Milano: Paravia; Bruno Mondadori, 2000.
- Margotti, M. (a cura di). *Cattolici al lavoro. Primo Mazzolari, cattolicesimo italiano e questione sociale nel secondo dopoguerra*. Brescia: Morcelliana, 2023.
- Mazzolari, P. «I cattolici italiani e il comunismo». *La vita cattolica*, 5 marzo 1937.
- Mazzolari, P. *Il compagno Cristo: Vangelo del reduce*. Milano: Martini e Chiodi, 1945.
- Mazzolari, P. «Lettera a Miglioli». *Democrazia*, 24 novembre 1946.
- Mazzolari, P. *Cattolici e comunisti*. Vicenza: La Locusta, 1966.
- Melloni, A. (a cura di). *Storia del concilio Vaticano II. 5 voll.* Bologna: il Mulino, 1995-2001.
- Melloni, A. *Pacem in terris: storia dell'ultima encyclica di papa Giovanni*. Roma; Bari: Laterza, 2010.
- Melloni, A. «Cristiani d'Italia. Introduzione». Melloni, A. (a cura di), *Cristiani d'Italia. Chiese, società, Stato (1861-2011)*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2011, XI-LXII.
- Menozzi, D. «Cristianesimo e modernità». Filoromo, G. (a cura di), *Le religioni e il mondo moderno*. Torino: Einaudi, 2008, XXVII-XLVIII.
- Menozzi, D. *La chiesa e la secolarizzazione*. Torino: Einaudi, 1993.
- Miccoli, G. «Chiesa e società in Italia tra Ottocento e Novecento: il mito della cristianità». Miccoli, G., *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto tra Chiesa-società nell'età contemporanea*. Casale Monferrato: Marietti, 1981, 21-92.
- Miccoli, G. «Cattolici e comunisti nel secondo dopoguerra: memoria storica, ideologia e lotta politica». *Studi Storici*, 38, 1997, 953-89.
- Moltmann, J. *Teologia della speranza*. Brescia: Queriniana, 1969.
- Mores, F.; Terzi, R. *Palmo Togliatti e papa Giovanni: cinquant'anni dopo il discorso il destino dell'uomo e l'encyclica Pacem in Terris*. Roma: Ediesse, 2014.
- Mury, G. *Essor ou déclin du catholicisme français*. Paris: Éditions sociales, 1960.
- Natta, A. *I tre tempi del presente. Intervista di Alceste Santini*. Milano: San Paolo, 1989.
- Orfei, R. *Marxismo e umanesimo*. Roma: Coines, 1970.
- Ossicini, A. *Il cristiano e la politica. Documenti di una lunga stagione (1937-1985)*. Roma: Studium, 1989.
- Ossicini, A. *Un'isola sul Tevere. Il fascismo al di là del ponte*. Roma: Editori Riuniti, 1999.
- Ossicini, A. «La Sinistra cristiana a Roma». Romano, R.; Vivanti, C. (a cura di), *Storia d'Italia. Annali*. Vol. 16, *Roma città del papa*. Torino: Einaudi, 2000, 1129-49.
- Pertici, R. *Chiesa e Stato in Italia*. Bologna: il Mulino, 2009.
- Pierantozzi, L. «Il dialogo maggiorenne». *Rinascita*, 11 ottobre 1968.
- Pistelli, N. «Questi anni cambiano il mondo». *Politica*, 1 agosto 1963, 1.
- Pombeni, P. *Socialismo e cristianesimo 1815-1975*. Brescia: Queriniana, 1977.
- Pons, S. *Berlinguer e la fine del comunismo*. Torino: Einaudi, 2006.
- Pons, S. «Introduzione». Pons, *Berlinguer*, IX-XXIV.

- Poulat, E. *Storia, dogma e critica nella crisi modernista*. Brescia: Morcelliana, 1967.
- Poulat, E. *Chiesa contro borghesia: introduzione al divenire del cattolicesimo contemporaneo*. Casale Monferrato: Marietti, 1984.
- Poulat, E. *L'Église, c'est un monde. L'ecclésiosphère*. Paris: Cerf, 1986.
- Prodi, P. «Sul concetto di secolarizzazione». Donati, C.; Flachenecker, H. (a cura di), *Le secolarizzazioni nel Sacro Romano Impero e negli antichi Stati italiani. Premesse, confronti, conseguenze*. Bologna: il Mulino, 2005, 321-37.
- Rahner, K. «Il futuro cristiano dell'uomo». *Il Tutto*, 9, 1965, 22-3.
- Ranchetti, M. *Cultura religiosa nella storia del modernismo*. Torino: Einaudi, 1963.
- Reggiani, M. *I cristiani per il socialismo in Italia, Francia e Spagna. Fede e politica nella crisi degli anni Settanta* [tesi di dottorato]. Pisa: Scuola Superiore Normale, 2022-23.
- Rémond, R. *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*. Roma; Bari: Laterza, 2003.
- Ruggieri, G. «La condanna dei comunisti del 1949». Melloni, A. (a cura di), *Cristiani d'Italia*. Roma: Istituto della Encyclopædia, 2011, 283-90.
- Santagata, A. «Una nuova visione strategica. Il Partito comunista e la ricezione del concilio Vaticano II (1958-1968)». *Studi storici*, 2, 2014, 521-44.
- Santagata, A. *La contestazione cattolica. Movimenti, cultura, politica dal Vaticano II al '68*. Roma: Viella, 2017.
- Saresella, D. *Dal concilio alla contestazione. Riviste cattoliche negli anni del cambiamento (1958-1968)*. Brescia: Morcelliana, 2005.
- Saresella, D. «I cristiani per il socialismo in Italia». *Studi Storici*, 2, 2018, 525-49.
- Saresella, D. *Catholics and Communists in Twentieth-Century Italy. Between Conflict and Dialogue*. London: Bloomsbury Publishing, 2019.
- Saresella, D. «Marxisti e cattolici nel dopoguerra: tra scontro, dialogo e incontro». Pons, S. (a cura di), *Il comunismo italiano nella storia del Novecento*. Roma: Viella, 2021, 269-86.
- Scirè, G. *La democrazia alla prova. Cattolici e laici nell'Italia repubblicana degli anni Cinquanta e Sessanta*. Roma: Carocci, 2005.
- Scirè, G. «Introduzione al carteggio Benelli-Gozzini». *Annali di Storia di Firenze*, 8, 2013, 387-421.
- Scirè, G. *L'uomo del dialogo. Mario Gozzini oltre gli steccati tra cristianesimo e comunismo*. Bologna: Marietti 1820, 2024.
- Scoppola, P. *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*. Bologna: il Mulino, 1963.
- Scoppola, P. *La testimonianza di don Mazzolari*. Roma: Cinque Lune, 1976.
- Scoppola, P. *La nuova cristianità perduta*. Roma: Studium, 1985.
- Scoppola, P. *La repubblica dei partiti. Evoluzione e crisi di un sistema politico 1945-1996*. Bologna: il Mulino, 1997, 329-37.
- Spadolini, G. *Il Papato socialista*. Milano: Longanesi, 1964.
- Traianello, F. «Scoppola e la secolarizzazione come problema storiografico». Brezzi, C.; Gentiloni Silveri, U. (a cura di), *Democrazia, impegno civile, cultura religiosa. L'itinerario di Pietro Scoppola*. Bologna: il Mulino, 2015, 237-50.
- Tranvouez, Y. *Catholiques et communistes. La crise du progressisme chrétien (1950-1955)*. Paris: Cerf, 2000.
- Tranvouez, Y. «Géographie de la gauche catholique». Pelletier, D.; Schlegel, J.L., *A la gauche du Christ*. Paris: Édition du Seuil, 2015, 583-617.
- Turbanti, G. *Un concilio per il mondo moderno: la costituzione Gaudium et spes del Vaticano II*. Bologna: il Mulino, 2000.

- Ufficio centrale formazione Democrazia Cristiana (a cura di). *Tradizione e nuovi valori dell'impegno politico della Democrazia Cristiana*. Roma: Abete, 1976.
- Ulianich, B. «La mentalità preconciliare del card. Poma». *Paese Sera*, 21 maggio 1976.
- Vacca, G. «Il destino dell'uomo e la "Pacem in terris"». Mores, F.; Terzi, R. (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, 12-13.
- Verret, M. *Les marxistes et la religion: essai sur l'athéisme moderne*. Paris: Éditions sociales, 1961.
- Verucci, G. *L'eresia del Novecento. La Chiesa e la repressione del Modernismo in Italia*. Torino: Einaudi, 2010.
- Vian, G. «Il Concilio Vaticano II: una riconciliazione con il moderno?». Filoramo G. (a cura di), *Le religioni e il mondo moderno*. Torino: Einaudi, 2008, 474-89.
- Vian, G. «Un mondo modernista? Note a partire dai rapporti a norma della Pascendi». Arnold, C.; Vian, G. (eds), *The Reception and Application of the Encyclical Pascendi*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2017, 265-96.
<http://doi.org/10.14277/6969-130-0/StStor-3-13>
- Zaccagnini, B. «Don Primo Mazzolari». Scoppola, P., *La testimonianza di don Mazzolari*. Roma: Cinque Lune, 1976, 33-47.