

VIOLENZA POLITICA E CATTOLICESIMO DEL DISSENSO

di Umberto Paniccia

Il libro che oggi viene premiato, “Cattolici e violenza politica” a prima vista sembra richiamare l’attenzione sulla realtà assai triste dei nostri giorni, che spinge ad indagare la connessione fra violenza e religioni monoteistiche; nella fattispecie fra violenza e religione cattolica.

Il sottotitolo “L’altro album di famiglia del terrorismo italiano” ci chiarisce che siamo di fronte a un lavoro di storia contemporanea che intende completare la ricostruzione di un periodo, in particolare degli anni ’60 e ’70 del secolo scorso, in cui un numero notevole di cattolici decise di passare dalle armi della politica, intesa come servizio volto a promuovere il bene comune, alla politica delle armi, per combattere uno stato ritenuto non solo incapace di produrre giustizia, ma addirittura strumento della ingiustizia e quindi suo artefice.

L’Autore chiarisce fin dalla presentazione che nella ricostruzione storiografica del periodo indicato il tema della violenza politica “è stato connesso al solo cattolicesimo del dissenso: i movimenti di decolonizzazione, l’influenza della teologia della liberazione, le comunità di base, il pauperismo avrebbero rappresentato le esperienze che spinsero molti giovani cattolici a ritenere lecita la violenza e a militare nella sinistra rivoluzionaria”. Benché queste valutazioni non siano errate esse risultano riduttive, se prese “come esclusiva chiave interpretativa di quella stagione”, perché in tal modo viene “tagliata fuori la dimensione di lunga durata nella quale la tradizione cristiana, ancora nella seconda metà del Novecento, aveva fornito, a determinate condizioni, legittimità alla violenza attraverso la dottrina della guerra giusta e la giustificazione teologica della rivolta contro la tirannia”.

Merita attenzione quell’“ancora nella seconda metà del Novecento” perché uno dei temi approfonditi e seguiti dall’Autore in tutte le varie parti e le varie fasi della sua narrazione storica, è costituito dall’uso o dai richiami fatti da studenti e da professori, da filosofi e da teologi, da preti e da autorità ecclesiastiche, a Agostino e a Origene (che si erano posti il problema della legittimità della disubbidienza qualora le istituzioni fossero entrate in contrasto con gli insegnamenti della fede); a Giovanni di Salisbury, il quale nel XII secolo, sostiene la liceità dell’uccisione del Re che si tramuta in tiranno; a Tommaso d’Acquino, che nel XIII secolo aveva postulato la superiorità del precetto divino rispetto a quello del potere temporale, così da rendere legittima la ribellione contro la tirannide qualora quest’ultima avesse violato la legge naturale; per arrivare all’età moderna, quando sul finire del XVI secolo, il gesuita Giovanni Mariana aveva sostenuto la legittimità del tirannicidio.

È proprio questa costante attenzione all’uso della tradizione cristiana in materia di liceità della violenza, sia pure a determinate condizioni, che conduce l’Autore ad una conclusione forte del suo lavoro: il riaffacciarsi della “concezione etico teologica della violenza e la liceità morale del suo ricorso [...] in quei due decenni chiave dell’Italia repubblicana, deve essere considerato come la manifestazione di un problema radicato e insoluto della storia del cristianesimo”. Di qui l’impegno dell’Autore a studiare e comprendere l’interazione della tradizione etica e teologica con le varie vicende della storia, con il contesto internazionale, con le dinamiche delle forze politiche, come di quelle sociali ed economiche, con la collocazione dell’Italia del dopoguerra nella guerra fredda che ancora domina il quadro

politico degli anni '50, con i grandi processi di decolonizzazione e con i conflitti più o meno latenti tra Stati Uniti e Sud America. Non c'è episodio significativo a livello storico/politico e culturale che non venga seguito dall'Autore nel suo bisogno di ricostruire come o in che misura esso venga letto dai cristiani tradizionalisti/integralisti o dai cattolici che per brevità denominiamo "conciliaristi". Attenzione che lo porta a sottolineare come della stessa "tradizione etica e teologica" si dia una diversa giustificazione in base a una diversa lettura che si fa dei fatti. Ad esempio il centro sinistra, perché è di questo che dopo le elezioni del '58 si comincia a parlare, è l'anticamera del comunismo e quindi del totalitarismo comunista, come pensano i tradizionalisti; o è il passaggio necessario per "costituzionalizzare", come pensava una parte della Democrazia Cristiana, il lento movimento del comunismo italiano; oppure è, invece, lo strumento per depotenziare la tensione rivoluzionaria dei lavoratori, indotti ad accettare il neocapitalismo della società opulenta che sembra assicurare un benessere che contadini e lavoratori italiani non avevano mai né conosciuto né intravisto.

Un discorso analogo e ancora più specifico può farsi per come alcuni gruppi dell'associazionismo cattolico nelle Università - soprattutto a Trento o alla Cattolica di Milano-, leggono le proposte di riforma della Università del Ministro Gui. La riforma veniva letta sia sulla base di un giudizio classista dell'intero sistema scolastico (la "Lettera a una professoressa" di Don Milani era stato un testo di enorme impatto) e richiedeva un radicale rifiuto. A Trento si era arrivati a formulare programmi di studio rivoluzionari elaborati nei controcorsi dell'"Università negativa" contrapposta alla didattica dell'Università.

Nell'Università Cattolica dove emerge un nuovo leader del movimento studentesco, Mario Capanna, nome da aggiungere ai nomi di cattolici emersi a Trento - Marco Boato e Mauro Rostagno-, sempre partendo da un iniziale rifiuto della riforma proposta dal Ministro dell'Istruzione si arrivò, per incomprensioni successive nel dialogo con il Rettore Ezio Franceschini (cattolico, antifascista e partecipe della Resistenza), a formulare "una riflessione critica sul senso dell'istituzione universitaria cattolica, sui rapporti fra rivelazione e scienza, sul problema dell'autenticità della vita cristiana nella società dell'opulenza". Le autorità ecclesiastiche si mossero con cautela, proprio per la sincerità della adesione ad un cristianesimo vissuto e comunque proposto con serietà. Tutto precipitò quando si sostenne che solo l'assemblea degli studenti era legittimata a rappresentare l'università "come accadeva in America Latina dove le comunità cristiane rivoluzionarie avevano dato vita a radicali esperimenti di democrazia diretta. Significativamente, la necessità di questo passaggio venne giustificata attraverso l'esplicito riferimento alla teologia politica e alla tradizione cattolica dell'antitotalitarismo".

La sistematica analisi dell'Autore su varie situazioni che avevano portato gruppi, che erano emersi dal mondo dell'associazionismo cattolico, a muoversi lungo una traiettoria che portava ad accettare una prospettiva rivoluzionaria, mette in luce come spesso questa traiettoria era anche il risultato di una adesione forte alle nuove aperture del Concilio verso l'azione missionaria anche del laicato cattolico. Nelle testimonianze raccolte nelle più diverse pubblicazioni, o conservate negli archivi, appare come proprio i giovani che, ad esempio, avevano accettato o scelto di dedicare un anno della propria vita ad attività missionarie, in Africa o nel Sud America, tornavano con la convinzione di chi non solo aveva cercato una coerenza fra insegnamento e comportamento cristiano, ma anche con la sensazione di vivere in un mondo che era causa di quelle condizioni di miseria materiale e culturale, cui si era voluto portare un aiuto.

C'è infine un'ulteriore forte argomento che motiva l'odierna premiazione. La paziente acribia con cui l'Autore esamina l'uso della tradizione cattolica in materia di violenza da parte

dei due schieramenti che per comodità sono stati fin qui etichettati come “cattolici tradizionalisti” e “cattolici conciliari”.

Non solo e non tanto perché spesso l'Autore mette in luce l'uso strumentale che si è fatto delle varie legittimazioni della violenza cercate e trovate nella panoplia offerta dalla filosofia e dalla teologia cristiana; ma soprattutto perché mette in luce la complessità e le diverse articolazioni che caratterizzavano al proprio interno i due campi. Infatti, come ci dice l'Autore, “i rapporti fra destra cattolica, tradizionalisti e neofascisti non furono affatto semplici e lineari, l'anticomunismo rappresentò il principale valore condiviso e denominatore comune”.

In realtà in parte degli ambienti tradizionalisti, si guardava con sospetto proprio la politica fascista succeduta al Concordato, che veniva accusata di essere una riedizione del cesaropapismo; in altri ambienti si vedeva nella modernità fascista e in quella nazista, un processo di secolarizzazione che finiva per sostituire “alla cristianità, una società antireligiosa, costruita su uno spietato darwinismo sociale e razziale”. Ma c'era anche un'altra differenza con i partiti e i movimenti neofascisti. Mentre i tradizionalisti avevano in comune una serie di figure di riferimento, come ad esempio Chateaubriand o De Maistre, un proprio patrimonio non condiviso, come la Resistenza polacca contro i nazisti o “figure intellettuali complesse” come lo scrittore cattolico Bernanos, peraltro amato anche dai fucini benché monarchico, perché ne “I grandi cimiteri sotto la luna” aveva denunciato le atrocità commesse dai franchisti durante la guerra civile spagnola; o come Simone Weil, un'ebrea innamorata di Cristo, intransigente antifascista, che aveva voluto lavorare in fabbrica, e che forse aveva ai loro occhi il vero merito di rifiutare i partiti come soggetti fondati sulla divisione.

C'era, però, oltre all'anticomunismo, un progetto che i tradizionalisti riuscivano a condividere con i movimenti neofascisti: “un progetto teocratico da costruire sul principio teologico che identificava la stabilità dell'ordine sociale con l'intangibilità dei principi dell'ordine spirituale”. In questo progetto la Chiesa cattolica veniva a coprire il ruolo di “custode dell'ortodossia e della tradizione”.

Per quanto riguarda l'etichetta dei “cattolici conciliari”, la complessità e l'articolazione delle posizioni risulta ancora meno sintetizzabile. Dagli universitari di Trento a quelli della Cattolica; dal mondo delle ACLI a quello della CISL (un sindacato non istituzionalmente cattolico, ma certo il più prossimo al mondo cattolico quanto meno sul piano della leadership culturale, basti ricordare da un lato l'On. Pastore e dall'altro il professore Romani, storico dell'economia e promotore del sindacato concepito come agente contrattuale, piuttosto che come espressione del collateralismo democristiano); dal mondo della Fuci a quello di Gioventù studentesca, che nella sua prima fase – basta scorrere il catalogo di Jaka-Book – finì per generare una parte dei quadri direttivi di Lotta continua in più di una realtà locale. C'è però una constatazione che il lavoro oggi premiato ci consente di condividere: le correnti rivoluzionarie, nell'accostarsi al marxismo-leninismo per poter agire a livello delle masse, finirono per disperdersi nel mare di sigle della sinistra extra-parlamentare.

La stessa cosa accadde per i cattolici tradizionalisti che intrapresero la via dell'eversione: finirono per sciogliersi nei movimenti neofascisti. L'unica eccezione è rappresentata dal gruppo terrorista di Terza posizione dove la presenza di temi religiosi e il legame con il retroterra culturale cristiano integralista furono espliciti.

C'è un ultimo apprezzamento da fare all'Autore: Guido Panvini non si preoccupa di rivendicare una qualche supremazia dei cattolici, delle loro associazioni, delle loro esperienze o delle loro analisi, ma mentre in un modo esplicito completa sul piano storiografico le vicende degli anni presi in esame, come utilità forse non prevista dal suo lavoro, ha finito col dare una risposta a chi si poneva e tuttora si pone la domanda su come mai tanti giovani di

formazione cattolica giunsero alla scelta della rivoluzione armata; e ha finito di rendere plausibile l'ipotesi che un numero ancor più grande di giovani condivise in varia misura gli ideali dei combattenti; che ne appoggiassero in qualche modo l'azione o che si limitassero a simpatizzare con loro.

Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledistoria.net.

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledistoria.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.giornaledistoria.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.giornaledistoria.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledistoria.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo redazione@giornaledistoria.net, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.