

GUIDO FORMIGONI

## LA LEZIONE DI MARITAIN E L'ESPERIENZA DI LAZZATI

### *Azione cattolica e azione politica*

Il nesso tra «azione cattolica» e «azione politica» ha assunto un ruolo non trascurabile come problema della storia d'Italia del dopoguerra, non solo come problema «lazzatiano». Lazzati lo visse come dimensione cruciale della sua testimonianza, e lo affrontò con una consapevolezza critica tale da divenire un protagonista di primo piano in questo delicatissimo campo. Per studiare lo sviluppo di questo tema, credo che occorra partire da una idea non del tutto ovvia, anche se già espressa da alcuni studiosi. La «lezione di Maritain» (evocata dal titolo che mi è stato proposto) venne ascoltata e recepita da Lazzati all'interno di un percorso tipico e particolare, non fu semplicemente acquisita come un modello preconfezionato da applicare alla realtà<sup>1</sup>. È quindi soprattutto questo percorso, è l'esperienza di Lazzati, prima e dopo aver conosciuto Maritain, che occorre inizialmente chiarire.

Bisogna premettere che è difficile avere certezze su quando sia avvenuto l'accostamento del giovane studioso milanese alla riflessione del già noto e importante filosofo francese. L'accurata biografia di Malpensa e Parola ci ha dato alcuni elementi in questo senso, che attestano però solo di una conoscenza risalente sicuramente, quanto genericamente, al periodo prebellico<sup>2</sup>. Analogo è quanto emerso peraltro da studi recenti su Dossetti<sup>3</sup>. Abbiamo invece elementi sicuri della lettura lazzatiana del testo di Maritain del 1940 *De la justice politique*, con la sottolineatura dell'esigenza di dare «il primato pratico a ciò che è vitalmente cristiano su ciò che è nominalmente cristiano»<sup>4</sup> (tematica importante ai fini della nostra ricerca, come vedremo subito).

Sicuramente, il nome di Maritain non era assente dall'ambiente dell'Università Cattolica degli anni '30, frequentato da Lazzati. L'ampio studio

---

<sup>1</sup> Intuizione già presente in L. Pazzaglia, *Lazzati Giuseppe*, in F. Traniello - G. Campanini (eds.), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia. Aggiornamento 1980-1995*, Marietti, Genova 1997, p. 346; N. Raponi, *Lazzati Giuseppe*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Istituto dell'enciclopedia italiana, Roma 2005, vol. LXIV, p. 246.

<sup>2</sup> M. Malpensa - A. Parola, *Lazzati. Una sentinella nella notte (1909-1986)*, Il Mulino, Bologna 2005, pp. 313-315, dove si citano riferimenti alle opere estetiche maritainiane.

<sup>3</sup> Cfr. il bel libro di E. Galavotti, *Il giovane Dossetti. Gli anni della formazione 1913-1939*, Il Mulino, Bologna 2006, pp. 142-146.

<sup>4</sup> M. Malpensa - A. Parola, *Lazzati*, cit., p. 465.

di Maria Bocci ci ha dato diversi elementi conoscitivi in questo senso, ma senza poter risolvere la questione in termini definitivi: i segnali iniziali di una simpatia di Gemelli per Maritain erano evidenti<sup>5</sup>, si era certamente discusso di *Primaute du spirituel*, ma complessivamente appariva più presente il Maritain filosofo puro che non quello di *Humanisme intégral* o di *Questions de conscience*. Di queste opere «democratiche» del filosofo francese non si parlò – a quanto risulta – nella stampa della Cattolica prima o durante la guerra<sup>6</sup>. In effetti, che nel 1945 Gemelli volesse tradurre *Christianisme et démocratie* è notizia interessante, ma è anche questione che si situa ormai in un orizzonte del tutto nuovo, come quello postbellico<sup>7</sup>. Per quanto riguarda il contesto milanese più generale, si può peraltro notare che su «L'Italia» don Primo Mazzolari scrisse un articolo nel 1937 di commento positivo all'opera principale del filosofo francese<sup>8</sup>. Il giornale della curia milanese, del resto, svolse in fondo spesso un ruolo di riferimento per le posizioni cattoliche più distaccate dal regime.

Questo Maritain evolutosi in senso apertamente democratico, i cui testi circolavano nel mondo italiano in lingua francese o in traduzioni parziali, divenne comunque un punto di riferimento amato e importante per la riespressione, da parte di molti ambienti cattolici, di una logica di impegno del cristiano nella storia<sup>9</sup>. Indubbiamente Lazzati, leggendo i suoi testi in un certo momento (collocabile nel passaggio tra la fine degli anni '30 e la guerra), acquisì le categorie maritainiane, le interiorizzò e vi restò da quel momento in poi persuaso e affezionato per tutta la vita<sup>10</sup> (al contrario di Dos-

<sup>5</sup> M. Bocci, *Oltre lo Stato liberale. Ipotesi su politica e società nel dibattito cattolico tra fascismo e democrazia*, Bulzoni, Roma 1999, pp. 125 e 191.

<sup>6</sup> Anche se esisteva una mitica copia in francese del volume nella biblioteca universitaria, con dedica autografa a Pio XI, di cui ha narrato Dossetti, dicendo di averla letta subito dopo l'uscita, conservata in prestito e in seguito smarrita: L. Elia - P. Scoppola, *A colloquio con Dossetti e Lazzati*, Il Mulino, Bologna 2003, pp. 33 e 35.

<sup>7</sup> M. Bocci, *Oltre lo Stato liberale*, cit., p. 257.

<sup>8</sup> P. Mazzolari, *Con Maritain verso la nuova cristianità*, in «L'Italia», 31 gennaio 1937, citato con ulteriori notizie di contesto anche da J.D. Durand, *Jacques Maritain et l'Italie*, in B. Hubert (ed.), *Jacques Maritain en Europe. La réception de sa pensée*, Beauchesne, Paris 1996, pp. 13-28.

<sup>9</sup> G. Campanini, *Fede e politica 1943-1951. La vicenda ideologica della sinistra DC*, Morcelliana, Brescia 1976, pp. 59 ss.; P. Pombeni, *Il gruppo dossettiano e la fondazione della democrazia italiana (1938-1948)*, Il Mulino, Bologna 1979, pp. 51 ss.; R. Moro, *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937)*, Il Mulino, Bologna 1979, pp. 99-103 e 469-472; R. Papini (ed.), *Jacques Maritain e la società contemporanea*, Massimo, Milano 1978.

<sup>10</sup> Si può riguardare, ad esempio, la simpatetica prefazione che egli appose alla traduzione di J. Maritain, *Cristianesimo e democrazia*, Vita e Pensiero, Milano 1977, pp. vii-xii.

setti, che a un certo punto si distanzierà criticamente dal maritainismo). Ma tali categorie non lo indussero a ripensamenti radicali: si innestarono in modo relativamente lineare sulle convinzioni maturate nella propria esperienza precedente, permettendogli di articularle e specificarle meglio. Anticipando qui un discorso che cercherò di precisare, penso che in fondo il filosofo francese fornisse soprattutto un linguaggio e alcune categorie concettuali a Lazzati, per esprimere e sistematizzare intuizioni già in lui maturate negli anni precedenti. Del resto, noteremo anche una certa selettività nell'uso lazzatiano di tale pensiero.

### 1. *La formazione di Lazzati: un'indissolubile unità tra fede e vita*

È ancora a quell'esperienza precedente di Lazzati che occorre quindi tornare. Per ricordare che il cristianesimo del giovane studioso era connotato storicamente in un modo chiarissimo. La sua fede personale e profonda era un prodotto della formazione «totalitaria» – nel senso proprio dell'espressione, come venne usata da papa Pio XI – dell'epoca tra le due guerre<sup>11</sup>. Una formazione strutturata attorno alla nuova centralità della teologia della «regalità di Cristo», riscoperta e affermata come principio innovatore di tutta la realtà personale e sociale. Occorre a questo proposito ricordare il contesto di una grande operazione movimentista, svolta dalla Chiesa nel nostro paese, per tornare a guidare la società di massa, oltre e contro l'apostasia moderna, pur se all'ombra del regime autoritario<sup>12</sup>. Un contesto che il giovane Lazzati fece proprio con spontaneità e decisione.

Sono innumerevoli, nei suoi scritti e nei suoi appunti giovanili, i segnali di acquisizione di questa sensibilità formativa. La lotta per ispirare con la fede tutta la vita, il disprezzo del cristianesimo “borghese” individualistico

---

<sup>11</sup> Lo hanno messo in luce F. De Giorgi, *Linguaggi totalitari e retoriche dell'intransigenza. Chiesa, metafora militare e strategie educative*, in L. Pazzaglia (ed.), *Chiesa, cultura ed educazione in Italia tra le due guerre*, La Scuola, Brescia 2003, pp. 85-86; R. Moro, *Pio XI. Il papa dell'Azione Cattolica. Dagli Statuti del 1922 al difficile rapporto con il fascismo*, in E. Preziosi (ed.), *Storia dell'Azione Cattolica. La presenza nella Chiesa e nella società italiana*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, pp. 52-55; poi gli studi contenuti in D. Menozzi - R. Moro (eds.), *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Morcelliana, Brescia 2004.

<sup>12</sup> Su tale operazione progettuale, R. Moro, *Il «modernismo buono». La «modernizzazione» cattolica tra fascismo e postfascismo come problema storiografico*, in «Storia contemporanea» 19/4(1988), pp. 625-718; F. Traniello, *L'Italia cattolica nell'era fascista*, in G. De Rosa (ed.), *Storia dell'Italia religiosa*, vol. III, *L'età contemporanea*, Laterza, Bari-Roma 1995, pp. 257-299.

e formale, l'ascesi spirituale e la moralità rigorosa e controllata<sup>13</sup>. Non solo, Giuseppe Lazzati fu, fin da giovanissimo, un consacrato. Cioè divenne membro di una *élite* che aveva scelto una strada esigente e particolare di adesione convinta e interiorizzata alla fede e di conseguente tirocinio di gruppo, mirato a esprimere un ruolo di fermento, di guida, di trasformazione nella società. Il nuovo nucleo lazzatiano, avviato nel 1939 dopo la separazione dal sodalizio gemelliano, era ispirato anche nel nome alla *Militia Christi Regis*, con linguaggio militare ed evidente centralità della teologia della regalità<sup>14</sup>.

In questa esperienza, emerge chiaramente la volontà di costruire un nesso strettissimo tra fede e vita. Egli rifletteva infatti moltissimo in questi anni sulla completezza della missione cristiana di un laico che arrivasse a questo livello di intensità nella sua vocazione: il linguaggio per esprimere questa istanza era soprattutto quello – tutt'altro che scontato a quei tempi – della "sacerdotalità" del laico, partecipe di tutti i compiti attribuiti dalla Scrittura alla figura del Cristo, re, profeta e sacerdote<sup>15</sup>.

Tali istanze investivano tutta la realtà, quindi anche la dimensione sociale e politica, certamente. In un articolo del 1939 su «Gioventù italiana», a commento di un libro di mons. Grazioso Ceriani, Lazzati sottolineava come i cristiani dovessero discolparsi dall'accusa, a volte fondata, di aver proposto un cristianesimo inefficace dal punto di vista sociale<sup>16</sup>. In un breve articolo sull'«Azione giovanile», qualche anno dopo, ricordava l'anniversario della presunta venuta di Pietro a Roma secondo quanto narrato da Eusebio di Cesarea, per affermare un orgoglio della romanità che si riassumeva nella guida della Roma cristiana sulla civiltà universale<sup>17</sup>.

Nei fondamentali incontri di casa Padovani, svoltisi probabilmente a partire dall'ottobre 1941 – di cui notoriamente non conosciamo i contenuti se non per la via indiretta di testimonianze – i temi della rifondazione dello

<sup>13</sup> M. Malpensa - A. Parola, *Lazzati*, cit., pp. 134-136; cfr. anche V. Sesti, *Giuseppe Lazzati, l'itinerario spirituale di un cristiano*, NED, Milano 1992.

<sup>14</sup> Su tutto il percorso lazzatiano dall'adesione ai gemelliani Missionari della Regalità fino alla fondazione dei *Milites Christi Regis*, M. Malpensa - A. Parola, *Lazzati*, cit., pp. 133-154 e 349-460; sull'uso della metafora militare nel cattolicesimo dell'epoca: F. De Giorgi, *Linguaggi militari e mobilitazione cattolica nell'Italia fascista*, in «Contemporanea» 5/2 (2002), pp. 253-286.

<sup>15</sup> Cfr. A. Oberti, *Lazzati. Tappe e tracce di una vita*, AVE, Roma 2000, pp. 55-56. Ebbe un impatto decisivo, ad esempio, la riflessione del teologo milanese don Gaetano Corti (G. Corti, *Fede e vita*, La Favilla, Milano 1941, che raccoglieva meditazioni tenute alla "quattro giorni" di Verbania della GIAC).

<sup>16</sup> G. Lazzati, *Ciò che insegnano gli orientamenti teologici nel Novecento*, in «Gioventù italiana», aprile 1939.

<sup>17</sup> G. Lazzati, *Motivi 1942*, in «L'Azione giovanile» 33/1(1942).

Stato si collocavano in questa stessa luce. Solo recentemente siamo venuti a conoscenza di alcune relazioni introduttive di don Carlo Colombo a questi incontri, che indicavano l'esigenza di prospettarsi un ordine nuovo, tra persona, comunità e giustizia sociale. In questo ambito, la Chiesa doveva salvaguardare il senso di una carità eccedente la giustizia, pur concludendo classicamente il teologo di Venegono:

«Alla Chiesa non interessa il tipo di organizzazione politica, purché rimangano saldi i valori e l'organizzazione naturale essenziale delle società»<sup>18</sup>.

All'inizio del 1943, in questa linea, Lazzati pubblicava un commento sull'«Azione giovanile» al cruciale radiomessaggio pacelliano del Natale 1942. L'articolo ha un suo interesse, non essendo affatto un banale commento routinario. Lo schema di riflessione era chiaro: occorre «riaffermare la nostra volontà di dedizione alla causa cui ci siamo votati, il trionfo del Regno di Cristo». E per fare diventare «coscienza viva» quei principi, per realizzare la «tranquillità nell'ordine» di cui agostinianamente parlava il papa, era necessaria anzitutto la conversione interiore. In questa direzione, era quindi definito insostituibile il ruolo della gerarchia, e dell'Azione Cattolica sua collaboratrice. Ma non ci si fermava qui:

«Sarebbe infatti dimezzare il Cristo ridurre la sua dottrina e quindi la pratica della mia vita a qualcosa di staccato dai grandi problemi della convivenza sociale. Avere sensibilità per questi problemi, prevederne la sicura soluzione nella chiara dottrina della filosofia cristiana è dovere per chi voglia far sentire il profondo valore umano del cristianesimo e ad esso convertire gli uomini tutti».

Dichiarazione altamente impegnativa, insomma, in vista di una trasformazione complessiva della realtà, anche se per il momento senza seguito operativo: diffondere il messaggio e studiarlo, erano le sole conseguenze pratiche immediate di questa impostazione<sup>19</sup>. Poco più avanti, nel giugno del cruciale 1943, Lazzati teneva una relazione al convegno regionale dei Laureati cattolici, dedicata al contributo della cultura al rinnovamento spirituale della società: la sua disamina era seria, identificando gli errori della cultura che avevano distaccato la società da Cristo e quindi portato anche alle guerre. La risposta a questa situazione era in sostanza molto

---

<sup>18</sup> A. Parola, *Pensare la ricostruzione. Gli incontri di casa Padovani*, in A. Melloni (ed.), *Giuseppe Dossetti. La fede e la storia*, Il Mulino, Bologna 2007, pp. 275-279. Inquadra tali incontri in modo articolato nella formazione spirituale e vocazionale dei membri del gruppo V. Peri, *La Pira, Lazzati, Dossetti. Nel silenzio la speranza*, Studium, Roma 1998, pp. 61-114.

<sup>19</sup> G. Lazzati, *La nostra risposta*, in «L'Azione giovanile» 34/2(1943).

netta: «È necessario il risplendere di un cristianesimo integrale»<sup>20</sup>. Torniamo quindi all'idea di una fede totale, capace di trasformare il mondo.

## 2. Distinguere tra Chiesa, AC e politica

Se questa è la cifra fondamentale del cristianesimo lazzatiano, si può notare però che proprio il quadro in cui egli cominciò a esercitare la sua responsabilità pubblica, dirigendo la Gioventù cattolica milanese, forniva occasione a una riflessione attenta sul ruolo della politica in questa spinta alla trasformazione cristiana della realtà. La tesi della distinzione tra Chiesa, AC e politica non poteva che radicarsi nella complessa navigazione tra le secche di un regime autoritario, con tendenze al totalitarismo. Lazzati compì – è inutile e scorretto sottovalutare questo aspetto – il suo «lungo viaggio attraverso il fascismo» con apparente acquiescenza personale (si ricordi il giuramento dei professori universitari e l'iscrizione al Partito nazionale fascista), pur nell'ipotizzabile distacco interiore<sup>21</sup>. E anche la sua GIAC milanese visse in un contesto di indubbio ossequio e di approvazione nei confronti del regime, almeno fino alla guerra, ma tutto sommato anche a guerra iniziata<sup>22</sup>.

Ma è bene notare due caratteristiche di questo “consenso”: il primo è il tendenziale annacquamento dell'ideologia del regime in un orizzonte nazional-patriottico. Sui fogli della GIAC da lui diretta, soprattutto «L'Azione giovanile», settimanale della federazione, troviamo soprattutto un patriottismo che plaudiva per i successi internazionali (presunti) dell'Italia dell'epoca: appoggiare entusiasticamente la guerra d'Etiopia e quella di Spagna, proporre preghiere per la vittoria delle armi italiane nel 1940, erano certo

<sup>20</sup> Un resoconto del convegno fu pubblicato su «L'Italia» del 4 giugno, cfr. E. Mauri, *Lazzati alla guida della Gioventù cattolica milanese* (Dossier Lazzati, 14), AVE, Roma 1988, p. 90; gli stessi temi furono rilanciati in G. Lazzati, *Pedagogia divina*, in «L'Italia», 13 luglio 1943.

<sup>21</sup> M. Malpensa - A. Parola, *Lazzati*, cit., pp. 320-323. È certo che all'accettazione dei vincoli del regime fece riscontro una progressivamente chiara opposizione interiore, che si esprimeva anche esternamente nelle occasioni personali e private, come da molte testimonianze risulta (ad esempio, cfr. P. Zerbi, *Giuseppe Lazzati presidente diocesano della Gioventù di AC*, AVE, Roma 1989, pp. 11-12 e 26, che si riferisce particolarmente ai primi anni di guerra, quando conobbe Lazzati).

<sup>22</sup> Rinvio per schematici cenni interpretativi a G. Formigoni - G. Vecchio, *L'Azione cattolica nella Milano del Novecento*, Rusconi, Milano 1989, pp. 76-84. Per una icastica manifestazione di questo atteggiamento, cfr. *Milano accoglie trionfalmente il fondatore dell'Impero*, in «L'Azione giovanile», 8 novembre 1936.

scelte conformiste dal punto di vista ideologico<sup>23</sup>. Ma tese a mettere sempre in luce il valore della nazione e delle istituzioni nazionali, prima che i meriti del regime e men che meno della sua ideologia. Del resto, Lazzati lo ricorderà in uno dei suoi scritti autobiografici successivi: egli faceva parte di una generazione che aveva ormai del tutto superato la frattura risorgimentale tra cattolici e Stato nazionale e coltivava un senso sobrio ma fiero dell'unità della patria, per cui i suoi familiari avevano sofferto nel dramma della prima guerra mondiale<sup>24</sup>. Troviamo però poi sulle pagine del settimanale anche ricorrenti polemiche contro il paganesimo nazista<sup>25</sup>, oltre a forti e decise sottolineature delle parole di Pio XI contro il razzismo<sup>26</sup>, quasi che si dovesse mettere in guardia il regime "italiano" dal prendere direttive, internazionali e interne, compromettenti.

Il secondo aspetto è che Lazzati, pur ospitando sulla stampa associativa articoli del tenore sopra ricordato, non si esprimeva mai in prima persona in questa direzione: teneva nel suo ruolo di presidente una linea di rigorosa dedizione a contenuti di tipo spirituale, formativo e organizzativo. Al massimo, insistendo appunto sui nessi fede-vita, in forma essenziale e del tutto apolitica. Dobbiamo interpretare questo fatto come uno schermo al possibile condizionamento più marcato da parte del clima politico dell'epoca nei confronti dell'attività associativa?

Si deve collegare questa osservazione al ricordo di altri aspetti essenziali della sua biografia in questo periodo. In primo luogo il fatto decisivo secondo cui – almeno a partire dal 1937-38, a stare ai suoi appunti spirituali – egli sottolineava in modo crescente gli aspetti interiori della battaglia per il Regno di Cristo da costruire<sup>27</sup>. Meno attivismo e più interiorità; più attenzione formativa e un crescente distacco dalla dimensione di massa

---

<sup>23</sup> M. Malpensa - A. Parola, *Lazzati*, cit., pp. 221, 233 e 265.

<sup>24</sup> G. Lazzati, *Trent'anni di costituzione*, ora in Id., *Laici cristiani nella città dell'uomo. Scritti ecclesiali e politici 1945-1986*, a cura di G. Formigoni, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, p. 247.

<sup>25</sup> *Cattolicesimo e nazionalsocialismo*, in «L'Azione giovanile», 25 giugno 1936.

<sup>26</sup> Il 7 agosto 1938 «L'Azione giovanile» riportava in prima pagina con grande enfasi un resoconto diretto e dettagliato delle parole di Pio XI al collegio di Propaganda Fide. Il solo razzismo permesso, così si era espresso il papa, era «quello della razza umana»: e continuava: «ci si può quindi chiedere come mai, disgraziatamente, l'Italia abbia sentito il bisogno di andare a imitare la Germania». Cadendo subito prima del divieto alla stampa cattolica di trattare questi temi, rilanciare questo intervento fu una scelta indubbiamente non neutrale.

<sup>27</sup> M. Malpensa - A. Parola, *Lazzati*, cit., p. 383. Questa sottolineatura emergerà in pubblico con cristallina chiarezza negli scritti del 1945, come l'opuscolo *...e tu, vuoi?*, La Favilla, Milano 1945 (cfr. i brani ora ripubblicati in G. Lazzati, *Laici cristiani nella città dell'uomo*, cit., pp. 44-46).

della riconquista cattolica della società. Il secondo elemento importante è la formazione culturale e scientifica a contatto con i Padri della Chiesa e quindi con una esperienza cristiana che si era sviluppata in un ambiente culturale solido e affermato come quello classico, cercando nuovi equilibri con la cultura dell'epoca, ma prima di ogni condizione di "cristianità" costituita<sup>28</sup>. Un testo come l'*A Diogneto* gli era già caro e rappresentava certo uno stimolo a interpretare l'incarnazione della fede sulla lunghezza d'onda della dimensione "paradossale" della cittadinanza cristiana<sup>29</sup>. Non dimentichiamo nemmeno, sull'onda di questa evoluzione spirituale e intellettuale, che già nel 1943 egli utilizzava la categoria dell'«unità dei distinti», in una riflessione sui rapporti tra fede e cultura<sup>30</sup>. Il terzo passaggio rilevante fu la costruzione, fin dal 1940-1941 di una propria visione del ruolo pastorale dell'Azione Cattolica giovanile, abbastanza diversa da quella della presidenza nazionale di Luigi Gedda (con cui ebbe specifiche tensioni), in quanto imperniata sulla "qualità" di un nucleo di "apostoli" a servizio della pastorale educativa della Chiesa tra i giovani, piuttosto che su una dimensione di massa<sup>31</sup>. Questi elementi contarono molto nello spiegare la sua prudenza rispetto a qualsiasi dimensione esteriore e istituzionale di "cattolicizzazione" della realtà, quale quella che molti ambienti ecclesiali italiani prospettavano, nell'illusione di poter utilizzare gli appigli forniti dal regime autoritario.

Insomma, il suo problema "politico" era far veleggiare l'organizzazione, all'ombra delle esili barriere protettive del Concordato, per tenerla autonoma il più possibile dalla pervasività del totalitarismo politico, nella sua formazione capillare di "apostoli". E non è un caso che egli negli anni successivi considererà sempre ovvia una posizione magisteriale, maturata negli anni '30 con ripetuti interventi di Pio XI (e poi anche del segretario di Stato Pacelli), attenta a mantenere l'AC prudentissima sull'esposizione politica e anche a circoscrivere il peso della politica nella formazione dei credenti dediti all'"apostolato", senza far cadere su nessuna posizione politica il crisma di via privilegiata per i cattolici. Lo slogan che doveva rimanere classico era: «Non politica, non economia, dico perfino non cultura, ma

---

<sup>28</sup> Cfr. in questa direzione L.F. Pizzolato, *Lo studioso di letteratura cristiana antica*, in A. Oberti (ed.), *Giuseppe Lazzati. Aspetti e momenti di una biografia*, AVE, Roma 1994, pp. 131-144; Id., *Fede e cultura in Giuseppe Lazzati. Relazione introduttiva*, in Id. (ed.), *Fede e cultura in Giuseppe Lazzati*, Vita e Pensiero, Milano 2007, pp. 13-17; M. Malpensa - A. Parola, *Lazzati*, cit., pp. 278-280.

<sup>29</sup> *Ibi*, p. 341.

<sup>30</sup> E. Mauri, *Lazzati alla guida della Gioventù cattolica milanese*, cit. p. 90.

<sup>31</sup> *Ibi*, pp. 83-88. Cfr. poi anche M. Malpensa - A. Parola, *Lazzati*, cit., pp. 385-396.

prima di tutto formazione cristiana della vita individuale»<sup>32</sup>. Una peculiare «scelta religiosa», *ante litteram*, potremmo dire. Che venne ripresa e rilanciata anche a Milano, all'ombra dell'impostazione dell'abate benedettino Schuster, che dalla cattedra di Ambrogio instaurò con il giovane presidente della GIAC un rapporto paterno di grande benevolenza e sostegno<sup>33</sup>.

A questo riguardo, mi chiedo come sia stato possibile a una studiosa come Maria Bocci scrivere a proposito del Lazzati di quest'epoca che «è davvero arduo differenziarlo dal clerico-fascismo»<sup>34</sup>. Incomprensione radicale, temo. Perché di clerico-fascismo si può parlare o per i gruppi portati a costruire una esplicita sintesi ideologico-politica di fede cristiana e ideologia fascista, oppure – in un modo estensivo che può essere addirittura discutibile – per quegli ambienti che intesero provare a “cristianizzare” il regime autoritario (o almeno si illusero di poterlo fare), piegandolo al servizio della profonda e ineluttabile tradizione e anima cristiana della nazione italiana. Accenti di questo tipo erano sconosciuti sull'«Azione giovanile» e men che meno furono mai usati da Lazzati. Il cui approccio alla questione, fino allo scoppio della guerra, si può casomai inscrivere propriamente nella categoria dell'«afascismo»<sup>35</sup>.

### 3. Azione cattolica e politica tra il 1943 e il 1947

E qui arriviamo alla prima manifestazione esplicita di una riflessione lazzatiana sul nesso tra azione cattolica e azione politica. È da collocare nel frangente del luglio 1943, con il crollo del regime e il primo ancora acerbo aprirsi di una agitazione democratica nel Paese. Il comunicato ufficiale

<sup>32</sup> Dal discorso del 6 luglio 1922, citato in G. Martina, *L'ecclesiologia prevalente nel pontificato di Pio XI*, in A. Monticone (ed.), *Cattolici e fascisti in Umbria (1922-1945)*, Il Mulino, Bologna 1978, p. 230. E in seguito: «L'Azione Cattolica non è di ordine materiale ma spirituale, non di ordine terreno ma celeste, non politico ma religioso» (Lettera al cardinale Bertram del 1928, in A.M. Cavagna, *Pio XI e l'Azione Cattolica italiana*, La Cardinal Ferrari, Roma 1929, p. 49).

<sup>33</sup> A. Oberti, *Schuster e Lazzati. Note, appunti, testi* (Dossier Lazzati, 7), AVE, Roma 1994, pp. 65ss.

<sup>34</sup> M. Bocci, «Aristocratici dello spirito». *A proposito di alcune pubblicazioni sui cattolici democratici*, in *Studi in memoria di Cesare Mozzarelli*, Vita e Pensiero, Milano 2008, p. 1444.

<sup>35</sup> Come delineata originariamente da R. Moro, *Afascismo e antifascismo nei movimenti intellettuali di Azione Cattolica dopo il '31*, in «Storia contemporanea» 6/4(1975), pp. 733 ss. (tale categoria comporta infatti «un atteggiamento di adesione al regime ma senza identificazione alcuna»).

della Direzione diocesana milanese di AC riaffermò la propria fedeltà a un «programma di azione religiosa mirante a stabilire nella pratica convinta della Fede e della vita cristiana il maggior numero di cittadini, che in questo modo solamente divengono elementi capaci di solida costruzione sociale»<sup>36</sup>. Ma che la linea non fosse ovvia e che ci fosse stata una certa discussione sulle sue implicazioni è dimostrato dalla nota lettera di Lazzati del 6 agosto, inviata al presidente diocesano degli Uomini cattolici Testori, proprio per chiarire le idee esposte rapidamente in quella discussione. Egli negava di aver voluto screditare l'azione politica (che definiva anzi «una strada necessaria a battersi per la diffusione del regno di Cristo»). Sottolineava però la diversità di vocazione e finalità tra un'Azione Cattolica intesa in senso proprio (non confusa con una generica «azione dei cristiani») e la specifica attività politica, volta appunto al servizio dell'«avvento sociale del regno di Cristo». E ribadiva che il compito dell'AC era quello di «umile scalpellino» che prepara le «pietre vive» (cioè le persone) per tale diverso e impegnativo compito architettonico e costruttivo: non bisognava confondere, ma nemmeno rischiare di «svuotare» l'AC in quel delicato momento in cui un fascino nuovo della politica poteva far presa. Ed è notevole che egli dicesse che questa chiarezza era stato proprio un portato della storia ventennale precedente, che aveva permesso «la conquistata nozione (e parziale realizzazione) del concetto di AC»<sup>37</sup>.

Il suo punto di vista era quindi propriamente quello della difesa dell'originalità ecclesiale e vocazionale dell'AC. Del resto, c'erano stati fermenti di discussione su questo argomento fin dalla primavera del 1943 nei vertici dell'AC nazionale, e in particolare in quell'Ufficio studi dell'ICAS che era stato attivato proprio per preparare discretamente il futuro, con la responsabilità di Vittorino Veronese. La linea assunta era analoga a quella di Lazzati a Milano: occorreva stare molto attenti a non svuotare l'AC, mostrare prudenza nell'appoggiare militanze clandestine di cattolici, ma nutrire anche rispetto e attenzione per il problema della «preparazione» del futuro servizio politico<sup>38</sup>. Studi recenti hanno dimostrato come le posizioni di attesa e difesa dell'identità dell'AC non fossero assenti nemmeno nella GIAC

<sup>36</sup> Cit. in G. Formigoni - G. Vecchio, *L'Azione cattolica nella Milano del Novecento*, cit., p. 91.

<sup>37</sup> Il testo integrale in G. Lazzati, *Pensare politicamente*, vol. 1, *Il tempo dell'azione politica. Dal centrismo al centro-sinistra*, AVE, Roma 1988, pp. 44-45. Cfr. anche il suo commento alla dichiarazione di mons. Evasio Colli, Direttore generale dell'AC, pubblicato in «L'Azione giovanile», 10 agosto 1943.

<sup>38</sup> Archivio dell'Azione Cattolica Italiana [d'ora in poi AACI], Fondo Icas, Libro verbali 1943.

nazionale, ad opera della penna del presidente Luigi Gedda<sup>39</sup>. Anche se, dopo il 25 luglio, lo stesso Gedda aveva già tentato di proporre l'uso dei suoi giovani come quadri già formati rispetto al governo Badoglio (con uno spunto molto rivelatore di un certo tipo di approccio alle questioni urgenti del momento)<sup>40</sup>.

Queste posizioni del 1943 furono comunque sviluppate e approfondite, da parte di Lazzati, in un lungo appunto manoscritto nel periodo di prigionia nei Lager tedeschi su un quaderno, pubblicato già da tempo<sup>41</sup>. Il giovane studioso partiva qui dal «fine a cui mira l'azione politica nella costruzione e nella guida dello Stato e cioè: lo sviluppo della persona umana», definendo lo Stato «un mezzo» in questa direzione. Ritornava quindi alla metafora della costruzione architettonica: l'integrazione tra le persone umane è possibile se tutti sono disponibili ad abbandonare il proprio piacere ed egoismo. Le pietre hanno insomma bisogno di uno scalpello, altrimenti non si integrano tra loro, siccome l'uomo arriva alla perfezione solo con un elemento di grazia divina. «Far vivere gli uomini in Grazia» è compito proprio della Chiesa, la quale in ogni stagione si dà l'organizzazione migliore a questo fine. Essendo in corso una «offensiva laicista» che mirava a separare la fede dalla vita, occorre mobilitare i laici alla «collaborazione all'apostolato gerarchico». Se «in una certa misura» tutti i cristiani partecipano al «munus apostolicum» (in forza del Battesimo, notazione non banale), più precisamente lo fa chi scopre la vocazione dell'Azione Cattolica, sosteneva Lazzati. Era importante per i credenti partecipare al lavoro della vita politica, ma che l'Azione Cattolica svolgesse bene il suo compito era da ritenere un sostegno imprescindibile. Il che implicava una chiara distinzione:

«È infatti necessario che chi si presenta ad annunciare il Regno di Dio non sia veduto sotto veste politica; sarebbe questa, tale presentazione da impedire il successo

---

<sup>39</sup> F. Piva, *La Gioventù cattolica in cammino. Memoria e storia del gruppo dirigente (1946-1954)*, Franco Angeli, Milano, pp. 119-125. Cfr. l'intervento di Gedda al Consiglio centrale della GIAC del 20 giugno 1943: richiamando recenti incidenti in cui alcuni giovani di AC erano stati arrestati, sosteneva: «AC rispecchia azione della Chiesa, ne segue lo stile e la competenza. Raccomandazione del papa nella "Cum proxime exeat". Chi ha funzioni rappresentative nell'AC la coinvolge, operando contrariamente a tali direttive: bisogna rinunciare a un proprio diritto per servire un maggior dovere. Altra cosa da evitare è che si approfitti delle sedi e manifestazioni nostre per trattare argomenti di carattere politico» (AACI, Fondo GIAC, Consigli superiori, cart. 17).

<sup>40</sup> T. Sala, *Un'offerta di collaborazione dell'AC al governo Badoglio (agosto 1943)*, in «Rivista di storia contemporanea» 1/4(1972), pp. 517-533.

<sup>41</sup> M. Dorini, *Giuseppe Lazzati. Gli anni del Lager (1943-1945)*, AVE, Roma 1989, pp. 175-185.

del suo lavoro giacché non v'è forza che turbi la serenità del giudizio e la tranquillità dell'animo innanzi ai massimi problemi quanto la passione politica».

Altro problema era invece quello dei ruoli dei singoli: l'appartenenza possibile di un membro dell'Azione Cattolica a un partito non era affatto esclusa, sosteneva Lazzati, mentre «resterà invece inopportuno occupare posti direttivi dell'una e dell'altra parte contemporaneamente, giacché questo sarebbe appunto contrario a quanto si è stabilito in linea di principio». I passaggi dall'AC alla politica sarebbero stati invece piuttosto auspicabili.

L'approccio lazzatiano continuò su queste linee anche nel dopoguerra. Temi analoghi a quelli già qui richiamati erano presenti nel libretto *Il fondamento di ogni ricostruzione*, pubblicato nel 1947, ma notoriamente frutto di riflessioni e approfondimenti precedenti. La vera «civitas hominis» poteva essere costruita solo togliendo il peccato, il che sarebbe stato frutto soltanto della grazia del Cristo. «Il problema urgente ed essenziale è, dunque, proprio e solamente quello di questa cristificazione dell'uomo», in quanto il cristianesimo è «vivere in Cristo», sviluppando la conoscenza e la volontà umana, a partire da questo rapporto intimo e personale<sup>42</sup>. Se non c'è questa vita, il cristianesimo è mistificazione e caricatura. Ed ecco le conclusioni: «...se il materiale da costruzione è rovinato in partenza, non si costruirà a rovina?». Il che non era una recriminazione generica, ma si accompagnava a un'autocritica forte rispetto al dramma storico dell'epoca precedente: «Non saremmo giunti dove siamo se fossimo stati veri cristiani»<sup>43</sup>.

Su queste linee stava il compito fondamentale della Chiesa (e ancora una volta dell'AC al suo interno), scriveva egli parallelamente in un articolo su «Vita e Pensiero». Si trattava di «formare l'uomo nel senso più pieno della parola», cioè fino alla completezza della dimensione cristologica. Naturalmente, la centralità dell'aspetto religioso (formazione e conquista delle anime) non implicava «soprannaturalismo», cioè «inumano disprezzo della natura». Notava quindi egli che il nuovo contesto storico favoriva l'azione laicale: «quello che i recenti Statuti hanno sottolineato è una più viva responsabilità dei laici». E a proposito citava ancora l'*A Diogneto*, per auspicare un superamento della frattura per cui la Chiesa era stata vissuta come questione propria soltanto della gerarchia. Siccome il cristianesimo deve vivere nelle diverse «cristianità» adeguate al loro tempo, occorre un duplice movimento: «l'influsso del Cristo dalla Gerarchia giunge, capillarizzandosi,

<sup>42</sup> G. Lazzati, *Il fondamento di ogni ricostruzione*, Vita e Pensiero, Milano 1947, pp. 59-61.

<sup>43</sup> *Ibi*, pp. 85-86.

nel mondo», ma dall'altra parte deve darsi una «permeazione cristiana delle progredienti conquiste umane in ogni campo dell'umana attività», per cui i laici si devono fare «ambasciatori» delle «richieste man mano avanzate dall'uomo»<sup>44</sup>.

L'evoluzione del dibattito nell'AC nazionale aveva nel frattempo mostrato qualche significativa oscillazione. Nel novembre 1944 – in una riunione del consiglio centrale della GIAC – Gedda aveva ad esempio affermato che «è necessaria un'azione positiva, che consiste nella educazione dei cattolici affinché vedano la politica come impostazione morale della vita e quindi colgano subito le deviazioni e i pericoli che ci sono nei partiti di sinistra». Anche se ribadiva poi, in un secondo intervento nel dibattito, che «nei confronti della politica e del sindacato il nostro è un lavoro indiretto»<sup>45</sup>. In questa linea, preoccupata per la tenuta del fronte cattolico, il presidente nazionale dopo la Liberazione iniziò a insistere sui «doveri dei cattolici nell'ora presente», prefigurando una più forte esposizione politica, con una certa rimozione dell'eredità fascista e una sottovalutazione dell'«addestramento alla dialettica democratica»<sup>46</sup>. In occasione delle elezioni per la Costituente, si affacciò addirittura la tesi secondo cui – dato il momento eccezionale e i nessi con la concezione del mondo e dell'uomo in gioco – l'AC avrebbe potuto presentare proprie liste (più una ipotesi di scuola, come apparve subito, che un reale progetto, ma comunque indicativa di una mentalità): come è noto, alla fine si ripiegò sulla richiesta alla DC di candidare alcuni dei dirigenti dell'AC nelle liste del partito<sup>47</sup>. In seguito, i commenti alla campagna elettorale, anche quelli riservati che circolavano all'interno della GIAC, insistevano sulla «nota soprannaturale» dell'intera azione svolta e sulla distinzione tra attività dei singoli membri e attività associative<sup>48</sup>.

Nel cruciale biennio successivo, dopo il rinnovamento statutario del 1946 e l'avvio di una nuova stagione di responsabilità laicale, il confronto interno all'AC crebbe vivacemente. C'era sintonia tra Lazzati e il nuovo presidente nazionale dell'AC Veronese, che fin dalla sua nomina aveva sostenu-

---

<sup>44</sup> G. Lazzati, *L'Azione cattolica nella ricostruzione*, in «Vita e Pensiero» 30(1947), pp. 430-433.

<sup>45</sup> AACI, Fondo GIAC, Consiglio centrale, cart. 17, Libro verbali, riunione del 17-18 novembre 1944.

<sup>46</sup> F. Piva, *La Gioventù cattolica in cammino*, cit., pp. 77-84.

<sup>47</sup> M. Casella, *Cattolici e Costituente. Orientamenti e iniziative del cattolicesimo organizzato (1945-1947)*, ESI, Napoli 1987, pp. 160-183.

<sup>48</sup> «Relazione dell'attività svolta dalla Gioventù italiana di Azione cattolica in preparazione delle elezioni per l'assemblea costituente», s.d., ma luglio 1946, AACI, Fondo GIAC, Attività politica, cart. 5, fasc. 2.

to pubblicamente la scelta dell'AC di mantenere compiti formativi e responsabilità diverse dalla politica<sup>49</sup>. Non a caso, Lazzati era stato in predicato di venir nominato presidente nazionale della GIAC, proprio nell'ottobre del 1946, ma l'ipotesi non si realizzò: qualcuno ha sostenuto che fosse stata proprio l'uscita in pubblico del gruppo dossettiano con la fondazione di «Civitas Humana» a causare un contraccolpo<sup>50</sup>, anche se certamente lavorò l'opposizione esplicita di Gedda, che riuscì a far passare al suo posto Carlo Carretto<sup>51</sup>. L'AC si reggeva di fatto sulla struttura policentrica dei "rami" e quindi, con i due rami maschili di massa controllati dalle posizioni geddiane, che godevano di qualche influsso anche nei rami femminili (più tra le Donne che nella GF), le posizioni del presidente rischiavano essere un po' isolate, venendo sostenute spesso solo dai dirigenti dei movimenti intellettuali. Nei settori dell'AC controllati da Gedda, avevano preso forza posizioni che miravano a una decisa esposizione pubblica dell'associazione, arricchite di pressioni per una correzione di rotta della DC, cui si rimproverava soprattutto la persistenza dell'alleanza antifascista<sup>52</sup>. Tanto per citare un passaggio in questa direzione, il vicepresidente Emilio Colombo al consiglio centrale nel dicembre del 1946, notava che si era «affievolito» lo slancio per la DC, e rilanciava: «Il cattolico oggi non può cercare il minor male, ma sentirsi impegnato a realizzare un cristianesimo integrale»<sup>53</sup>. Lo stesso Veronese notava in una riunione della Giunta centrale che «una quantità di cause contingenti [...] hanno portato a una erosione della posizione di centro della DC. Ciò ha compromesso l'unità dei cattolici». Su questa linea, Gedda rilanciò tra gennaio e marzo del 1947 l'idea di una sorta di Unione elettorale, che coordinasse i cattolici oltre la DC: ottenne però molte critiche su questa ipo-

<sup>49</sup> F. Malgeri, *La presenza di Vittorino Veronese nell'AC e la rinascita democratica del dopoguerra*, in AA.VV., *Vittorino Veronese. Un laico nella Chiesa e nel mondo. Atti del convegno di studi promosso da l'Istituto Internazionale J. Maritain, l'Istituto Luigi Sturzo e l'Istituto Paolo VI di Roma*, Roma, 7-8 maggio 1993, AVE, Roma 1994, p. 25.

<sup>50</sup> Cfr. il vecchio C. Falconi, *Gedda e l'Azione Cattolica*, Parenti, Firenze 1958, p. 144; ripreso in S. Magister, *La politica vaticana e l'Italia 1943-1978*, Editori Riuniti, Roma 1979, p. 80.

<sup>51</sup> La notizia di un «dossier» di Gedda al papa contro Lazzati in F. Piva, *La Gioventù cattolica in cammino*, cit., pp. 151-152. Su tutta la vicenda, nuove carte dell'archivio Veronese sono utilizzate da A. Oberti, *Lazzati. Tappe e tracce di una vita*, cit., pp. 109-118.

<sup>52</sup> Su questa stagione sono ricchi di documentazione gli studi di M. Casella, *L'Azione cattolica alla caduta del fascismo. Attività e progetti per il dopoguerra (1942-'45)*, Studium, Roma 1984; Id., *Azione cattolica e Democrazia cristiana al tempo del centrismo (1947-1953)*, ora in Id., *L'Azione cattolica nell'Italia contemporanea (1919-1969)*, AVE, Roma 1992, pp. 493-522.

<sup>53</sup> AACI, Fondo GIAC, Consigli superiori, cart. 18, Verbale della riunione del 14-16 dicembre 1946.

tesi, mentre mons. Urbani chiuse il dibattito confermando la linea dell'unità attorno alla DC<sup>54</sup>. Ma sintomi di queste istanze si diffusero ancora nei mesi successivi. Ad esempio, Carretto in una riunione del Consiglio centrale della GIAC del giugno del 1947 muoveva un appello per una formazione più battagliera dei 400.000 giovani dell'AC. La logica era così esposta:

«Mettersi su questa strada significa tentare un'avventura pedagogica di eccezionale importanza. Significa cioè sentirsi in grado di risolvere alla base l'educazione integrale delle generazioni cristiane, significa costruire l'interiorità e la santità della gioventù non in un ipotetico mondo creato dalla fuga della realtà che ci circonda, ma nella stessa realtà del mondo in cui viviamo; significa insomma santificarci santificando la politica, il sindacale, la scuola, la casa, il lavoro, il campo, la sposa, il teatro, la professione, l'arte: "tutto è vostro ma voi siete di Cristo"»<sup>55</sup>.

In sede storiografica, Francesco Malgeri ha parlato dell'emersione di una sorta di «complesso di superiorità» dell'AC nei confronti della DC dopo il 2 giugno<sup>56</sup>. Solo dopo la rottura degasperiana con le sinistre del maggio 1947, tale pressione tornò a convergere attorno alla DC, mostrando peraltro un'accentuazione anticomunista e una nuova sensibilità per il numero e per l'organizzazione di grandi adunate di massa, quasi in chiave di preparazione delle forze per la successiva campagna elettorale<sup>57</sup>. Le preoccupazioni per il modo corretto con cui impostare questo sforzo di rinnovamento cristiano erano del resto diffuse in alcune aree della stessa AC, come ad esempio la rivista dei laureati cattolici, su cui si scriveva:

«C'è evidentemente un imperialismo cattolico [...] che deve essere evitato proprio perché esso è contrario al metodo dell'azione politica che è metodo di libertà e non norma di verità. Così gli uomini di un partito politico non devono pensare di fare del loro proselitismo un apostolato cattolico»<sup>58</sup>.

#### 4. Il nuovo punto di vista del Lazzati "politico"

Nelle posizioni lazzatiane, comunque, assieme alla difesa dell'originalità del compito dell'AC, emergeva parallelamente il forte investimento su

<sup>54</sup> AACI, Fondo Presidenza generale, VI, cart. 9, Verbale della riunione del 18 marzo 1947.

<sup>55</sup> AACI, Fondo GIAC, Verbale della riunione del Consiglio centrale del 21-22 giugno 1947.

<sup>56</sup> F. Malgeri, *Chiesa, cattolici e democrazia. Da Sturzo a De Gasperi*, Morcelliana, Brescia 1990, p. 263.

<sup>57</sup> M. Casella, *18 aprile 1948. La mobilitazione delle organizzazioni cattoliche*, Congedo, Galatina 1992, pp. 79ss.

<sup>58</sup> F. d'Arcais, *Azione cattolica e azione politica*, in «Studium», aprile 1947, p. 124.

un'azione politica profondamente rinnovatrice. Lazzati sviluppò progressivamente questo secondo aspetto del problema, che lui percepiva come profondamente coerente con il primo, riflettendo dal nuovo punto di vista di un politico ormai impegnato, eletto alla Costituente, che cominciava a sentirsi uomo "di partito". La vicenda dei *Lager* gli aveva lasciato l'*imprinting* di una decisa scelta antifascista e soprattutto un'incomprimibile esigenza di libertà interiore cristiana<sup>59</sup>. A questo si aggiungeva la lettura della situazione postbellica che faceva nascere l'intenzione di lavorare per una profonda innovazione e discontinuità con il passato. Una «fase di civiltà» era terminata (si leggeva in un suo manoscritto sulla Costituente)<sup>60</sup>. L'ansia spirituale della realizzazione del Regno spingeva nella direzione di un cambiamento radicale. Egli visse acutamente il senso del superamento definitivo del vecchio Stato liberale, che non aveva impedito il fascismo. Lo «spaventoso individualismo» della tradizione liberale e una struttura economica in cui «l'egoismo dei più forti ha fatto dell'organizzazione sociale il mezzo di sfruttamento dei più deboli» andavano decisamente superati, senza cadere nel collettivismo negatore della persona umana<sup>61</sup>. Si prospettava piuttosto la costruzione di uno Stato democratico forte, strumento e alveo dell'ascesa delle masse popolari e della regolazione di una economia fordista in espansione e di una società di massa ormai dispiegata. Non a caso egli parlava anche in interventi di questo torno di tempo di un «cristianesimo socialmente vissuto», orientato a che «sia realizzata una giustizia sul piano economico», dato che «la struttura sociale deve essere tale per cui essa abbia come fine lo sviluppo pieno della persona umana nelle articolazioni della società»<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> Una pagina di una sua commemorazione della Resistenza, in occasione del decennale della Liberazione (1955), è altamente rivelatrice in questo senso: «La Resistenza dei cattolici nel no al fascismo, risonato con tono di assoluta irrevocabilità, conteneva in sé un profondo significato. Esso stabiliva il senso religioso di una scelta politica, mi si lasci dire così: era interiore conquista del senso religioso della libertà, della certezza che la possibilità per la fede e la vita cristiana di diffondersi e di crescere è data precisamente dalla libertà. Libertà per esse di presentarsi e di attuarsi secondo le proprie interiori esigenze; libertà di difendersi da sé senza bisogno di protezioni che finiscono sempre, e la storia di questi giorni nuovamente lo conferma, finiscono sempre per essere limitazioni. Era la conquista della interiore certezza che né la religione può essere mai avvilita a strumento di dominio, né la politica fatta strumento di privilegio religioso» (*Il contributo dei cattolici alla lotta della Resistenza*, in «La voce della Resistenza», 25 aprile 1955).

<sup>60</sup> Citato in M. Malpensa - A. Parola, *Lazzati*, cit., p. 517. Sul rinnovamento atteso dalla stagione costituente, cfr. G. Dossetti, *La ricerca costituente 1945-1952*, a cura di A. Melloni, Il Mulino, Bologna 1994, pp. 30-39.

<sup>61</sup> Cit. da G. Lazzati, *Il fondamento di ogni ricostruzione*, cit., pp. 43-44.

<sup>62</sup> «Orientamento e azione sociale dei cattolici», datato 17 gennaio 1947, in Archivio Lazzati (d'ora in poi AGL), 2A/0260: è la trascrizione stenografica, qua e là un po' scorret-

Il breve articolo *Esigenze cristiane in politica*, su «Cronache sociali» del giugno 1947, appare il momento in cui il linguaggio maritainiano entrava in primissimo piano a sostenere queste posizioni. Il testo prendeva spunto dall'omonimo libro di Charles Journet, che si muoveva sulla stessa linea. Non era però una vera e propria recensione, quanto una elaborazione di alcune conseguenze di quella lettura. Ecco allora l'impostazione sui rapporti tra fede e politica: la chiarezza sul fine della politica comportava «autonomia della politica (che non vuol dire certo dissociazione dall'etica)». Il cristiano in politica infatti era ritenuto esprimere una «santità che lungi dal modificar le leggi del soprannaturale le incarna in una coscienza dell'umano, dei suoi valori e dei suoi impegni, in cui veramente l'armonia dell'uomo si esprime e si esalta». La distinzione era applicata a un caso di scuola molto discusso: occorre resistere al male o rispondere con la nonviolenza evangelica? Sul piano del regno di Dio non ci sarebbe stata scelta. Ma occorre non disprezzare le esigenze dei «regni di questo mondo – deboli, fragili e di conseguenza spinti a fare appello ai modi di difesa più duri, alla forza armata – che non devono, tuttavia, a nessun prezzo essere abbandonati al potere di Satana». Va notato che in questo articolo, per rafforzare la sua logica di fondo, faceva capolino il tema della «nuova cristianità»: «Poiché l'ideale medievale, definitivamente, è caduto, bisogna lavorare a instaurare un nuovo ideale storico per una nuova cristianità». Come vedremo, però, tale tematica non diventerà un motivo centrale nel discorso lazzatiano: più che una tale descrizione sintetica del fine dell'impegno del cristiano, l'approccio maritainiano forniva a Lazzati ragionamenti sul metodo di azione.

In questo periodo si colloca anche il decisivo impatto del tema educativo. Lazzati conosceva bene i fermenti palingenetici e l'entusiasmo per il rinnovamento sociale propri del suo mondo di provenienza, i giovani dell'AC<sup>63</sup>. Egli apprezzava questo slancio, ma intendeva raffinarlo e incanalarlo, perché temeva che il volontarismo e l'approssimazione fossero prevalenti, in quanto vedeva l'assenza di una matura cultura politica. È ben noto che egli e i suoi amici intendevano soprattutto dedicarsi a questo compito di riflessione culturale e di formazione alla politica, con la fondazione dell'associazione «Civitas Humana» alla fine del 1946<sup>64</sup>, prima di essere travolti dalle esigen-

---

ta, di una lezione tenuta dall'altra parte dell'Appennino rispetto a Milano, come si evince dal testo (potrebbe forse essere in Liguria).

<sup>63</sup> Confermati, ad esempio, dall'autobiografia collettiva raccolta e ordinata da F. Piva, *La Gioventù cattolica in cammino*, cit., pp. 51 ss.

<sup>64</sup> P. Pombeni, *Il gruppo dossettiano e la fondazione della democrazia italiana (1938-1948)*, Il Mulino, Bologna 1978, pp. 322-330.

ze di schieramento e di battaglia imposte dai tempi. Nel congresso nazionale dell'Unione cattolica insegnanti medi del settembre 1947, egli sostenne che una vera democrazia, sostanziale, «reale e operante», avrebbe potuto realizzarsi solo se «tutto il popolo [fosse] permeato dallo spirito democratico», superando così una mera «democrazia formale»<sup>65</sup>. Ecco allora che la politica democratica, così concepita, si sottraeva alla logica della mobilitazione di numeri e strumenti di influenza sociale, per situarsi su un piano di più elaborata ricerca e preparazione. Nelle istanze formative dei «cittadini perfetti», oggetto del primario compito educativo alla democrazia, egli sottolineava fin dal 1948 la necessità di contemperare spirito di libertà e senso della legge e dell'autorità. E non si stancava di chiedere come prerequisito fondamentale ai cattolici una ricerca spassionata e approfondita, dato che il pur molto diffuso coevo fervore di formazione morale e sociale gli appariva troppo spesso superficiale e condotto a intruppare la base militante, preservandola da errori, piuttosto che metterla in grado di operare responsabilmente: tanto che egli insistette a un certo punto per fermare le «missioni religioso-sociali» dell'AC, cui si era generosamente dedicato, quando esse tendevano a scivolare verso la funzione di comizi propagandistici per le elezioni del 1948<sup>66</sup>.

Assieme a questo elemento formativo, non possiamo sottovalutare come l'impegno alla Costituente lo introducesse sul piano di un confronto con altre forze politiche e prospettive radicalmente diverse, con cui trovare punti di incontro per la fondazione del nuovo Stato. Nell'intervento del gennaio 1947, sopra citato, ricordava che «la sensibilità cristiana non si impone con la forza». E sottolineava come punto fondamentale della sensibilità cristiana l'attenzione per chi non è cristiano e i suoi tempi di maturazione. Di fronte ad approcci sbrigativi che crescevano nella base cattolica («quando vi decidete a mandarli via questi comunisti?»), egli replicava: il problema è che «siamo uomini, abbiamo il senso della libertà umana, abbiamo il senso tragico della possibilità di sbagliare e se il dono ci è stato fatto della verità, dobbiamo per questo disprezzare coloro che non lo hanno avuto...?»<sup>67</sup>.

Nonostante queste riflessioni, la conclusione della Costituente e la battaglia elettorale in vista del 18 aprile videro Lazzati, ricandidatosi «per obbedienza», partecipare in modo molto allineato, quanto ai toni, allo scontro con le sinistre<sup>68</sup>. Il contesto di questi convulsi mesi vide la nascita dei

<sup>65</sup> Citato in L. Caimi, *L'educazione cristiana del giovane in Giuseppe Lazzati*, in L. Pizzolato (ed.), *Fede e cultura in Giuseppe Lazzati*, cit., p. 95.

<sup>66</sup> M. Casella, *L'Azione cattolica nell'Italia contemporanea*, cit., pp. 474-475.

<sup>67</sup> «Orientamento e azione sociale dei cattolici», cit.

<sup>68</sup> Cfr. G. Lazzati, *Il 18 aprile*, in «Vita e Pensiero», aprile 1948, pp. 196-199.

Comitati civici e l'indubbia esposizione della stessa AC in funzione di mobilitazione elettorale. Certo, l'orientamento interno dei vertici associativi cercava di salvaguardare alcune distinzioni (se non altro a norma di Concordato), e anzi proprio la nascita dei Civici doveva funzionare da schermo e permettere un ruolo meno esposto dell'Azione Cattolica. È ormai noto che l'iniziativa in questo senso fu assunta da Gedda, forte del suo rapporto personale con il papa<sup>69</sup>, anche se fu discussa e regolamentata in sede associativa, nonostante il fatto che le precisazioni via via introdotte non riuscissero a dissipare una certa ambiguità. Nella Giunta centrale del 16 febbraio, subito dopo l'annuncio della costituzione del Comitato civico, Gedda parlò di un tentativo di coordinare tutte le figure e le personalità cattoliche attorno al progetto antiastensionista, anticomunista e mirato a ottenere un generico «voto cristiano». Il che aveva un significato implicitamente critico verso la DC, che gli attirò ancora una volta molte critiche<sup>70</sup>. Ad esempio, un appunto della presidenza (attribuibile a Veronese) sosteneva nel marzo del 1948 che – nonostante fosse da ribadire la dottrina tradizionale sulle distinzioni di campo tra AC, legata alla gerarchia, e politica – in un momento così eccezionale l'AC aveva almeno un dovere di «orientamento nello stesso campo elettorale». L'opportunità di creare organismi collaterali più liberi e sciolti era confermata, sottolineando però che

«apparirebbe pericolosissimo congegnare tali mezzi di emergenza in modo svincolato e magari subordinante rispetto all'AC, perché questa rappresenta di fatto la maggior forza organizzata dei cattolici italiani. [...] È pericolosissimo in questo momento si delineino “diversi” centri direttivi dei cattolici italiani. L'unità soprattutto»<sup>71</sup>.

Timore di Veronese e degli ambienti a lui vicini era appunto che i Civici imponessero la propria logica, aprendosi alle intenzioni che Gedda non aveva mai nascosto di coinvolgere anche esponenti di Civiltà italiana o di

---

<sup>69</sup> Inizialmente fu tenuto all'oscuro dell'iniziativa lo stesso Veronese (M. Casella, *Il 18 aprile*, cit., pp. 115-116); cfr. il resoconto autobiografico in L. Gedda, *18 aprile 1948. Memorie inedite dell'artefice della sconfitta del Fronte popolare*, Mondadori, Milano 1998, pp. 115 ss., che colloca in un'udienza papale del 20 gennaio il momento genetico dell'iniziativa, annunciata poi ai primi di febbraio. Tali memorie insistono sulla sfiducia di Pio XII nei confronti della DC, e talvolta accentuano in modo paradossale il protagonismo dell'estensore, come quando scrivono: «Sapendo che ogni settimana vengo ricevuto dal monsignor Montini, [il papa] mi incarica di dirgli che la Segreteria di Stato è bene non si occupi più della politica italiana» [*sic!*], *ibi*, p. 120.

<sup>70</sup> M. Casella, *Il 18 aprile*, cit., pp. 160-177.

<sup>71</sup> «Nota sui rapporti tra l'Azione Cattolica e la politica», 7 marzo 1948, in AACI, Fondo Presidenza generale, VI, cart. 9.

cattolici dei partiti di destra. La non molto sotterranea tensione per il controllo della nuova iniziativa doveva avere molte occasioni per esprimersi.

##### 5. *La battaglia decisiva: dopo il 18 aprile*

Dopo la grande vittoria elettorale democristiana del 18 aprile 1948, il gruppo dossettiano – e con il gruppo anche Lazzati, con il suo angolo visuale particolare e le sue priorità – si orientò a portare a fondo una duplice battaglia: da una parte, nel partito per affermare una certa concezione del proprio ruolo progettuale e politico, uscendo dalla generica piattaforma anticomunista delle elezioni, per qualificare il proprio ruolo di governo in termini di realizzazione del disegno costituzionale: Dossetti pose infatti icasticamente la domanda: «Unità sì, ma intorno a che cosa?»<sup>72</sup>. I dossettiani tentarono quindi di insistere sulla coerente progettazione di una politica estera, economica e sociale, precisa e combattiva, cristianamente ispirata ma priva di ogni risvolto confessionale.

Dall'altra parte, si apriva un confronto nel mondo cattolico, per costruire equilibri maturi tra Chiesa e politica, sciogliendo le ambiguità più o meno forzate della campagna elettorale. Il problema generale che i dossettiani avevano di fronte, a questo proposito, era quello dell'orientamento e del senso da attribuire alla grande vittoria del 18 aprile. Esisteva infatti una corrente cattolica che tendeva a interpretare la vittoria democristiana come manifestazione di un successo dell' "Italia cattolica" profonda, che ormai poteva tornare a determinare anche la vita politica e sociale. Insomma, si erano poste le premesse di un nuovo «esclusivismo cristiano», con il rilancio di una pressione verso la confessionalizzazione della vita pubblica del Paese, tramite una sbrigativa riduzione degli assetti democratici all'azione della maggioranza, ormai conservata in mani «sicure»<sup>73</sup>. È nota la complessità delle frange che condividevano questa opinione, dispiegata non solo sul versante della destra moderata e di quella conservatrice, ma anche in ambienti tanto socialmente avanzati, quanto assai poco attenti alla complessità della moderna democrazia.

<sup>72</sup> G. Baget Bozzo, *Il partito cristiano al potere. La DC di De Gasperi e Dossetti 1945-1954*, Vallecchi, Firenze 1978<sup>2</sup>, p. 256.

<sup>73</sup> Si permetta il rinvio a G. Formigoni, *L'Italia dei cattolici. Fede e nazione dal Risorgimento ad oggi*, Il Mulino, Bologna 2010<sup>2</sup> (nuova ed. ampliata) pp. 153-156. L'espressione «esclusivismo cristiano» è di G. Miccoli, *La Chiesa di Pio XII nella società italiana del dopoguerra*, in F. Barbagallo (ed.), *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia*, Einaudi, Torino 1994, p. 580.

Va sottolineata la convergenza delle due battaglie sopra descritte, nell'ottica del gruppo. Come ha scritto recentemente Paolo Pombeni:

«L'attacco ai Comitati Civici era l'attacco all'idea di un'azione politica cattolica tutta centrata sul "fare muro", a qualsiasi costo e senza andare troppo per il sottile, contro l'espansione del comunismo, ma che, di conseguenza, frenava le possibilità riformatrici del partito democristiano, costretto ad imbalsamarsi nelle alleanze a destra»<sup>74</sup>.

Un documento inedito interessante per capire la prospettiva lazzatiana in questo periodo è una relazione che Lazzati svolse nel settembre del 1948 a Triuggio, a un nucleo lombardo dei cosiddetti Gruppi Servire<sup>75</sup>. Tali gruppi erano stati progettati per promuovere la diffusione di «Cronache sociali», ma anche come gruppi formativi di giovani aderenti e come cassa di risonanza e fermentazione territoriale capillare, rispetto alle riflessioni proposte sulla rivista<sup>76</sup>. La proposta di piccoli gruppi intesi come comunità di formazione e di servizio del tutto nuovi veniva motivata ampiamente nel quadro della crisi della «cristianità borghese», riflesso della più generale crisi dell'unità medievale tra fede e civiltà:

«E come la crisi ha origine in una serie di dissociazioni concatenate dei diversi piani della realtà umana, corporea e spirituale, naturale e soprannaturale, individuale e sociale, così il rinnovamento non può esprimersi e realizzarsi se non in una ricomposizione ordinata e globale dell'unità di tutti questi piani; e precisamente di una nuova unità, cioè di una unità che si differenzi da quella praticamente tentata dalla cristianità medievale per un senso più vigile, più consapevole e più coerente del rispetto, nell'unità, della realtà propria e dell'autonomia (relativa) di ogni singolo piano».

Una nuova unità «che sia proporzionale e gerarchica e faccia a ogni elemento il posto che gli compete». In particolare, che «valorizzi integralmente, senza umiliazioni o disconoscimenti, tutta la natura (corpo e anima, materiale e spirituale, tecnica, economia e morale): non però come autosufficienti o come fine ultimo, bensì come via e apertura alle integrazioni e alle possibilità della Grazia». Da notare che questa nuova unificazione non

---

<sup>74</sup> P. Pombeni, *Un riformatore cristiano nella ricostruzione della democrazia italiana. La parabola di Giuseppe Dossetti (1943-1956)*, in L. Giorgi (ed.), *Le «Cronache sociali» di Giuseppe Dossetti 1947-1951. La giovane sinistra cattolica e la rifondazione della democrazia italiana. Antologia*, Diabasis, Reggio Emilia 2007, p. 23.

<sup>75</sup> Un sintesi apparve anche in «Il Domani. Quindicinale giovanile», 19 settembre 1948 (AGL, 2A/0265). Copia del testo ciclostilato è stata inviata allo stesso archivio da una testimone e ora è conservata senza collocazione archivistica.

<sup>76</sup> P. Pombeni, *Le «Cronache sociali» di Giuseppe Dossetti, Geografia di un movimento di opinione 1947-1951*, Vallecchi, Firenze 1976, pp. 94-102.

era esplicitamente definita con il termine «nuova cristianità», in questo mostrando ancora qualche prudenza nel seguire Maritain.

Precisava invece (e approfondiva) Lazzati che il rinnovamento auspicato era costituito da un ritmo duplice di «discesa del divino» e di «ascesa dell'umano». In ambedue queste dinamiche, della Chiesa e del mondo, Lazzati vedeva all'opera novità sostanziali. Ma l'aspetto decisivo per una loro saldatura era individuato nella «formazione di una nuova classe dirigente» capace di evitare le dissociazioni di quelle precedenti, e tale invece «che ricomponga l'unità nella propria interiorità». Costruendo il senso di una continuità precisa tra umano e cristiano e in particolare «il senso dell'azione teandrica», in cui la cura e il rispetto per i valori umani andasse insieme al senso vivificatore della Grazia divina. Insomma, una scelta interiore, più che non una piattaforma ideologica: questo aspetto pare importante, dando un significato ulteriore al mancato uso dell'espressione «nuova cristianità». Non si trattava cioè di proporre nuove sintesi socio-culturali o civili, ma primariamente di lanciare questa scommessa sulla capacità di unificazione interiore della realtà.

Questo approccio non poteva non incontrare il problema degli equilibri tra Azione Cattolica e Democrazia Cristiana, che di nuovo era divenuto delicato e teso in questo orizzonte. C'era grande sintonia su questo punto nel gruppo dossettiano: si pensi alle riflessioni di Dossetti dai tempi della «Lettera ai parroci di montagna»<sup>77</sup>, o di La Pira nel noto commento alla lettera pastorale del card. Suhard<sup>78</sup>.

Vittorino Veronese, dal canto suo, era in contatto stretto con il gruppo dossettiano: la sera delle elezioni aveva inviato ai membri del gruppo una circolare in cui chiedeva di incontrarsi, dato che «si apr[iva] per il cattolicesimo italiano, anzi per la Chiesa in Italia, una nuova, decisiva pagina di storia»<sup>79</sup>. Ma il presidente generale era in difficoltà crescente all'interno dell'organizzazione: le sue richieste di chiarimento alla gerarchia sulla questione dei Comitati civici erano cadute nel vuoto. Il mantenimento in vita dei Civici dopo il 18 aprile (fatto passare in sede di AC come frutto di decisioni

<sup>77</sup> S. Fangareggi, *Il partigiano Dossetti*, Vallecchi, Firenze 1978, pp. 88-94.

<sup>78</sup> G. La Pira, *Perché la pastorale?*, in «Cronache sociali», 15 ottobre, 31 ottobre e 15 novembre 1947, testi ripubblicati in F. De Giorgi (ed.), *La Pira. Fermento educativo e integralismo religioso*, La Scuola, Brescia 2009. Cfr. anche P.A. Carnemolla, *Due ecclesiologie a confronto. Giorgio La Pira e la pastorale del card. E. Suhard*, in M. Naro (ed.), *Amicitiae causa. Scritti in onore del vescovo Alfredo M. Garsia*, Centro Studi Cammarata, San Cataldo (Caltanissetta) 1999, pp. 327-355.

<sup>79</sup> La lettera circolare di Veronese indirizzata a Fanfani, Dossetti, La Pira, Lazzati oltre che a p. Caresana e mons. Pignedoli è in AACI, Fondo Presidenza generale, VI, cart. 3.

superiori)<sup>80</sup>, forniva infatti ulteriore spazio all'ipotesi di un condizionamento continuo della vita politica da parte di gruppi di pressione cattolici. La grande adunata nazionale dei «Baschi verdi» della GIAC nel settembre 1948 aveva avuto un significato ulteriore in questo senso, in quanto le giornate romane trascorsero in una impressionante cornice guelfa-nazionale, e soprattutto furono concluse dal discorsetto del presidente Carretto, molto enfatico nelle pressioni sul governo per chiedere «pace e lavoro» (discorso pervaso da un sincero afflato sociale, ma abbastanza ingenuo nella sovrapposizione di motivi religiosi e politici)<sup>81</sup>. Intanto, Gedda si serviva del suo canale personale con Pio XII per rafforzare ulteriormente i dubbi del papa sulla «tenuta» (non solo e non tanto elettorale, quanto politica e culturale) della DC<sup>82</sup>.

Ecco allora spiegate le messe a punto lazzatiane e quelle dossettiane, parallele e coincidenti. I primi interventi del professore milanese, in realtà, devono datarsi subito dopo le elezioni. Su «Democrazia», foglio della DC lombarda, Lazzati polemizzò con Dino Del Bo (deputato che era allora vicino a Gronchi), il quale aveva difeso la «supplenza» svolta dall'AC nei confronti del partito in occasione del 18 aprile (e inclinava generalmente a sostenere l'esistenza di uno spazio sociale in cui l'AC potesse occuparsi di politica)<sup>83</sup>. Gli replicava che l'AC, in quanto tale, era stata correttamente «estranea alla impostazione politica della campagna elettorale»<sup>84</sup>: una piccola forzatura, che però serviva a rafforzare il suo discorso.

Qualche mese dopo, nel novembre del 1948 usciva lo scritto notissimo su «Cronache sociali», intitolato appunto sobriamente *Azione cattolica e azione politica*, che si appoggiava a piene mani, quanto in modo asciutto e lineare, sul Maritain dell'appendice di *Humanisme Intégral*, dedicata alla «struttura dell'azione» (anche in questo caso, era valorizzato soprattutto il metodo maritainiano) e su quello di *Questions de conscience*, introducendo

<sup>80</sup> AACI, Fondo Presidenza generale, VI, Cart. 9, Verbali della riunione dei presidenti centrali del 26 maggio e della Giunta centrale del 31 maggio.

<sup>81</sup> F. Piva, *La Gioventù cattolica in cammino*, cit., pp. 27-38.

<sup>82</sup> L. Gedda, *18 aprile 1948*, cit., p. 140, con un cenno riferito a un'udienza del dicembre 1948.

<sup>83</sup> D. Del Bo, *Azione cattolica e azione politica*, in «Democrazia», 6 giugno 1948. Notare che Del Bo era stato rimbeccato sul foglio dei giovani cattolici milanesi, «L'Azione giovanile», perché la tesi della «supplenza» era ritenuta addirittura riduttiva rispetto alle possibilità di impegno dell'AC: A. Colombo, *Pensieri nostri e di altri*, in «L'Azione giovanile», 13 giugno 1948 (dove si rivendicava piuttosto all'AC, anche dopo le elezioni, il «gran compito della critica costruttiva»). Cfr. poi D. Del Bo, *Dovere e necessità per l'Azione cattolica non estraniarsi dall'attività politica*, in «Democrazia», 20 agosto 1948.

<sup>84</sup> G. Lazzati, *Partito e Azione cattolica*, in «Democrazia», 27 giugno 1948.

nel dibattito la notissima distinzione tra agire «da cristiani» (con la coerenza personale nella fede, ma anche con autonoma responsabilità laicale) e agire «in quanto cristiani», cioè rappresentando e coinvolgendo la Chiesa tutta<sup>85</sup>. L'Azione Cattolica doveva limitare la sua azione al secondo piano, con una forte spinta all'unione di tutti i cattolici, mentre Lazzati difendeva l'autonomia relativa dell'azione politica: sia pur nell'ambito della morale e del «firmamento teologico» fissato dalla gerarchia, «le determinazioni concrete delle attività strettamente temporali, sociali e politiche che sotto quel firmamento si sviluppano, sono affidate alla responsabilità dei laici, i quali agiscono a loro rischio e pericolo»<sup>86</sup>. Il tutto era presentato – si badi bene – come una mera «esposizione di princìpi», senza ricavarne per ora conseguenze specifiche e articolate. Del resto «Cronache sociali» annunciava un «quaderno speciale» sull'argomento, che avrebbe sviluppato organicamente il problema<sup>87</sup>.

Il contrappunto necessario era affidato a un articolo quasi coevo, pubblicato su «Studium», dal titolo *Valore dell'impegno politico*. Esso completava il primo intervento, approfondendo il nesso tra Vangelo, dottrina sociale e impegno politico. E rivendicando appunto il carattere progettuale e creativo dell'azione politica, in quanto essa non poteva rimanere ferma ai grandi princìpi, ma doveva piuttosto «scoprire e attuare istituti e leggi che oggi traducano quei termini nella migliore realtà possibile». Ribadiva non essere questa una posizione solo tattica (imposta dalla necessità di fare i conti con altre posizioni politiche), e soprattutto negava che questo metodo comportasse separazioni interiori, dato che la possibilità di conciliare distinzioni e unità era ancora una volta ascritta all'unità profonda dell'essere umano, ispirato dalla Grazia<sup>88</sup>.

Queste tesi furono riprese ancor più sinteticamente e organicamente nella relazione che era stata affidata a Lazzati all'assemblea organizzativa della DC di inizio 1949, dal titolo «Le relazioni esterne del partito» (scelta sostenuta forse dal vicesegretario Taviani, per utilizzare il gruppo dossettiano contro la pressione dei Civici, esponendolo al contempo contro quella

---

<sup>85</sup> La distinzione era già apparsa in *Primaute du spirituel*, ma appunto gli altri testi più recenti l'avevano sviluppata (cfr. l'analisi di E. Berti, *Impegno politico, cultura e fede cristiana. Distinzione nell'unità*, in A. Oberti [ed.], *Giuseppe Lazzati. Aspetti e momenti*, cit., pp. 174-176).

<sup>86</sup> Cfr. ora G. Lazzati, *Laici cristiani nella città dell'uomo*, cit., p. 66 (l'articolo è integralmente riportato alle pp. 53-68).

<sup>87</sup> Su cui si veda ora l'intervento di Alberto Melloni a questo convegno.

<sup>88</sup> G. Lazzati, *Laici cristiani nella città dell'uomo*, pp. 69-78.

che appariva una tendenza che aveva forte sostegno nella gerarchia)<sup>89</sup>. Nella relazione, la sottolineatura del pluralismo associativo era netta, e quindi si negava che il partito intendesse proporre un modello leninista di allargamento della propria influenza o di controllo di un mondo organizzato, a mo' di irraggiamento dipendente. Ma in questo pluralismo, Lazzati riconfermava utile la distinzione di responsabilità tra partito e soggetti ecclesiali, il che implicava che il partito doveva avere «funzione precipua» con i tratti della «principalità e universalità», non subordinata alle organizzazioni che si muovevano sul piano soprannaturale, cioè l'AC<sup>90</sup>. Lazzati dedicava poi attenzione ad altri tipi di relazioni esterne, sul terreno propriamente sociale e non ecclesiale (particolare interesse dedicò al sindacato: si ricordi che si era appena costituita la CGIL, dopo le scissioni estive), configurando un progetto coerente di consultazioni e rapporti strutturalmente cooperativi tra organismi che dovevano peraltro continuare a rimanere distinti per finalità e impegno<sup>91</sup>. Contemporaneamente, Dossetti ribadiva le stesse posizioni al convegno nazionale dei Laureati cattolici, definendo un «errore capitale» la tendenza a sistematizzare un'utilizzazione pubblica e politica dell'AC, che poteva al massimo essere stata giustificata in campagna elettorale da circostanze del tutto eccezionali<sup>92</sup>.

#### 6. Le reazioni alle posizioni di Lazzati e gli sviluppi del dibattito

Proprio per la rilevanza più marcata così assunta dalle tesi lazzatiane, la reazione di Gedda e Carretto fu decisa, con due noti interventi polemici, che ebbero luogo qualche settimana dopo l'assemblea della DC. In un'adunanza degli Uomini cattolici romani, Gedda affermò che i confini all'azio-

---

<sup>89</sup> Così almeno sostiene G. Baget Bozzo, *Il partito cristiano al potere*, cit., p. 252, ma Taviani non ne parla nel suo *Politica a memoria d'uomo*, Il Mulino, Bologna 2002, basato sui diari rielaborati e commentati in seguito.

<sup>90</sup> Un testo schematico della relazione (e anche una sintesi per la stampa, preparata probabilmente da Lazzati stesso), sono stati pubblicati in G. Lazzati, *Pensare politicamente*, cit., pp. 46-47, 89-97. È curioso che nel bel libro recente di P. Craveri, *De Gasperi*, Il Mulino, Bologna 2006, p. 412, si attribuisca a Lazzati un pensiero sul contributo dell'AC per il 18 aprile, che delineava una possibile dipendenza politica del partito dall'AC, in quanto la possibilità di interventi di emergenza «rimaneva un vincolo implicito per la DC». Il riconoscimento lazzatiano, compiuto *en passant*, del contributo dell'AC per la vittoria elettorale aveva invece proprio il significato di circoscrivere quel caso in un orizzonte di irripetibilità.

<sup>91</sup> Su questi aspetti cfr. V. Saba, *Quella specie di laburismo cristiano. Dossetti, Pastore, Romani e l'alternativa a De Gasperi 1946-1951*, Edizioni Lavoro, Roma 1996, pp. 213-217.

<sup>92</sup> «Il popolo», 6 gennaio 1949.

ne dell'AC non potevano essere messi se non dalla Chiesa (e non da «alcuni uomini politici», ispirati per di più «alla scuola di certe filosofie d'Oltralpe che non sono buona merce d'importazione»). Il principio era schematico:

«Dove giunge il cristiano giunge la coscienza cristiana e dove giunge la coscienza cristiana giunge, come Maestra, la Chiesa, ed ivi può giungere l'Azione Cattolica. E questo vale anche per la politica».

Ricordando i tempi in cui l'Azione Cattolica era stata forzatamente «confinata in sagrestia», disse che quegli uomini politici (senza citare Lazzati) «vorrebbero farci tornare a quel punto». E citava il rischio che si volessero colpire i Civici attraverso l'AC: «diremmo che non è solo ingratitudine – e di ciò non c'è da preoccuparsi – ma anche stoltezza»<sup>93</sup>. Carretto invece, in un articolo pubblicato il giorno successivo sul «Quotidiano», si lanciò in lunghe evocazioni di documenti pontifici (da «Il fermo proposito» del 1905 in poi), per teorizzare che esisteva un apostolato diretto e uno «indiretto, che tende a rimuovere gli ostacoli che impediscono la diffusione della grazia e della verità»: il secondo apparteneva anch'esso a pieno titolo all'AC, e si può capire come una tale dizione comprendesse quasi ogni impegno, anche di tipo sociale e politico<sup>94</sup>.

Il presidente Veronese riferì sul caso in una riunione della Presidenza generale dell'AC l'8 gennaio, dicendo di aver fatto «opera di chiarificazione» al convegno dei Laureati, dopo l'intervento di Dossetti. Tutti i presenti (mons. Urbani, Palma, Ciocetti, Barelli, Giaccone) espressero un «disagio» per «la differente valutazione dei compiti che l'AC deve assolvere nell'ora attuale». L'intervento del segretario generale Luigi Palma in quella riunione fu abbastanza rivelatore: il disagio da molti citato era secondo lui dovuto all'assenza di «un partito che amalgami, intorno a una "idea forza" un numero notevole di generose energie, giovani, capillarmente organizzate, disciplinate, capaci di opporsi nella concretezza della vita civica con sprezzo del pericolo e secondo un piano di vaste proporzioni, a situazioni di emergenza che potessero sorgere da un momento all'altro, per cause anche fortuite, da parte del Partito comunista...». Sembrava quindi che il problema fosse proprio la necessità di un gruppo di pressione e mobilitazione come i Comitanti Civici, che non si volevano rimettere in discussione<sup>95</sup>.

<sup>93</sup> Il resoconto è in *L'apostolato dei laici nel discorso del prof. Gedda*, in «Il Quotidiano», 1 febbraio 1949.

<sup>94</sup> C. Carretto, *Azione cattolica e azione politica*, in «Il Quotidiano», 2 febbraio 1949.

<sup>95</sup> Per il dibattito, cfr. Verbale della riunione di presidenza generale dell'8 gennaio 1949, AACI, Fondo Presidenza generale, VI, cart. 9.

Data l'asprezza dello scontro, lo stesso presidente centrale, Veronese, si sentì chiamato a una messa a punto, sul foglio unitario dell'organizzazione. Vi sosteneva che il dibattito era comprensibile, data la novità del problema di una presenza sociale e politica dei cattolici così impegnativa nel Paese. Cercava di calmare le acque, escludendo che si fossero aperti fossati incolmabili:

«Francamente ritengo che non vi siano in campo cattolico né uomini politici che vogliano dimenticarsi della dottrina della Chiesa quando devono applicarla alla struttura concreta della società, e tanto meno uomini dell'Azione Cattolica che intendano comunque ostacolare il legittimo esercizio delle forze espresse democraticamente».

Venendo al punto più delicato, sosteneva che l'AC potesse e dovesse far politica, addirittura in un triplice senso: in primo luogo perché essa mirava «a formare il cristiano integrale»; poi, in quanto non poteva non occuparsi dei «problemi religioso-morali come quelli attinenti alla libertà della Chiesa, alla moralità politica, alla famiglia, alla scuola, al lavoro e simili» (era la classica dottrina sulle «questioni miste»); infine, dato lo slancio sviluppato «per sensibilizzare la coscienza civica dei cattolici d'Italia» in occasione delle elezioni, l'AC doveva svolgere una «oculata presenza» per controllare che questo risultato non andasse disperso, ma «come è ovvio, ispirata al più largo comprensivo e profondo rispetto per coloro che ne sono gli immediati responsabili»<sup>96</sup>. Insomma, dando una soddisfazione formale agli «interventisti», il presidente tracciava un quadro che cercava di non mettere troppo in discussione l'autonomia e l'originalità del partito nel proprio campo.

È nota anche, nei suoi caratteri essenziali, la reazione di Lazzati alle critiche che gli venivano rivolte. In un appunto personale, già pubblicato, rivendicava la propria buona fede di rispetto delle posizioni magisteriali e di un «pensiero chiaro e assolutamente comune»<sup>97</sup>. Si può notare che una versione ampliata di questo appunto, trasformato in articolo di giornale, è conservata nelle carte della presidenza generale dell'AC, quasi che fosse stato inviato a Veronese, con la speranza di essere ospitato sulla stampa associativa per una replica ai suoi critici: inutile dire che il pezzo non risulta però pubblicato<sup>98</sup>. In questo testo inedito più lungo, egli precisava:

<sup>96</sup> V. Veronese, *Presenza e responsabilità*, in «Iniziativa», Mensile della presidenza generale dell'AC, gennaio 1949, pp. 1-6.

<sup>97</sup> G. Lazzati, *Pensare politicamente*, cit., pp. 51-52.

<sup>98</sup> Il dattiloscritto di due cartelle e mezza, intitolato appunto «Azione cattolica e azione politica», anonimo ma chiaramente frutto di un ampliamento dell'appunto lazzatiano, è in AACI, Fondo Presidenza generale, VI, cart. 26, fasc. «Ufficio stampa. Articoli. Conferenze».

«Il farci dire poi che con i nostri principi si chiudono i cattolici in sagrestia, è travisare il nostro pensiero: del resto abbiamo dato l'esempio della necessità della presenza in ogni campo».

E sottolineava anche di aver detto con chiarezza che «non vi è e non vi deve essere spirito diverso tra chi milita nell'Azione Cattolica e chi serve nel partito; nella diversità dei compiti deve reggere tutti l'identico genuino spirito cristiano». Ipotizzava però apertamente che il dissenso potesse riguardare specificamente alcuni aspetti della politica della DC (citando un articolo recente di Gedda sulla questione delle regioni). Ma allora, se naturalmente il dissenso era legittimo, egli chiedeva che i suoi critici per esprimerlo «sal[issero] vie conformi alla natura dell'azione politica»<sup>99</sup>.

Lazzati fu tentato di rivolgersi al papa, cosa che fa pensare ancora una volta alla sua convinzione di sostenere posizioni completamente ortodosse. La lettera al papa, anch'essa da tempo nota, forse però mai spedita, gli serviva per riconfermare filialmente la sua buona coscienza, pur rimettendosi a un giudizio superiore (e alludendo polemicamente al fatto che i suoi contraddittori sostenevano diffusamente «che il loro punto di vista ha avuto la sanzione preventiva di Vostra Santità»). Ammetteva che forse la critica alle sue posizioni poteva essere originata anche dalla constatazione che «nella loro azione politica i cattolici, non sempre o non tutti, sanno impegnarsi con quella volitività che permetta di realizzare le esigenze più profonde di una politica cristianamente ispirata e condotta». Ma a questo problema si doveva rimediare appunto con una scelta politica più incisiva e coerente, non con il coinvolgimento diretto dell'AC nell'arena civile<sup>100</sup>.

È difficile dire esaurientemente del successo nel partito o nel mondo cattolico dell'impostazione lazzatiana, anche perché su di essa la discussione nell'assemblea organizzativa fu breve e la segreteria Cappi, che succedette a Piccioni pochi giorni dopo l'assemblea, si guardò bene dal rilanciare la questione. L'impressione però è che tali tesi ottenessero senz'altro un consenso diffuso nel breve periodo e rimanessero in seguito un punto di riferimento duraturo per molti, anche nel mondo giovanile cattolico che si affacciava alla politica<sup>101</sup>. Ma si può notare almeno una coincidenza. De Gasperi non voleva certo dare spazio eccessivo ai dossettiani, con cui la sua battaglia era quanto mai aperta in questi mesi: ma di fatto sembrò utilizzare

<sup>99</sup> *Ibidem*.

<sup>100</sup> G. Lazzati, *Pensare politicamente*, cit., pp. 52-54.

<sup>101</sup> Per una testimonianza sull'incontro personale di un giovane democristiano con le posizioni di Lazzati nel 1950, cfr. ad esempio G. Chiarante, *Tra De Gasperi e Togliatti. Memorie degli anni Cinquanta*, Carocci, Roma 2006, pp. 36-39.

l'impostazione da essi elaborata per precisare la questione dei rapporti tra partito e mondo ecclesiale, che stava crescendo come importanza anche ai suoi occhi. Ricordiamo che nel febbraio 1949 egli inviò a Pio XII – prima della sua udienza ufficiale che sarebbe avvenuta l'11 febbraio, nell'anniversario dei patti lateranensi – una lettera che tendeva a giustificare la sua azione rispetto alle pressioni provenienti dal mondo cattolico. In particolare ammetteva che il suo modo di governare «non soddisfa gli ardori di quei giovani che nella generosità del loro spirito credono rapidamente raggiungibile la conquista di una assoluta maggioranza cattolica». Era una caricatura delle posizioni dossettiane, individuate abilmente come termine polemico, per non citare invece le pressioni della destra cattolica. Negava quindi di poter costituire un governo soltanto democristiano, per ragioni numeriche stringenti su cui si dilungava nella lettera, anzi allargava il discorso alla considerazione dei limiti ancora forti a una «conquista cattolica». E citava infine il ruolo dell'AC, accettandone «la provvidenziale funzione integrativa di dare rilievo ai principi e alla parte ideale ed essenziale delle riforme sociali», rivendicando però subito dopo nettamente la distinzione dei ruoli rispetto a chi teneva la responsabilità politica: «Chi porta la responsabilità della decisione, ha anche la responsabilità dell'azione»<sup>102</sup>. Era insomma un avvertimento che si situava schematicamente in linea con le tesi lazzatiane, anche se utilizzato apparentemente per mettere in guardia la Santa Sede rispetto alle pressioni dei cosiddetti “giovani”.

E non sarà forse un caso che al consiglio nazionale di Fiuggi dell'estate 1949, pochi mesi dopo queste vicende, si collocasse il discorso più alto mai fatto dal *leader* trentino sulla laicità del partito. Discorso che partiva dal criticare le pressioni dei suoi «più giovani amici» e «certe sporadiche affermazioni di “integralismo cattolico”», ma assumeva in fondo uno schema di relazioni tra la Chiesa – che «vive e si evolve nella sua sostanziale permanenza al di sopra dei partiti e dei regimi politici che passano» – e «la coscienza personale di chi delibera e di chi governa», che non era lontano da quello di Lazzati, senza naturalmente citarlo<sup>103</sup>. La ripresa del concetto di «ispirazione cristiana», passando attraverso il rifiuto dell'accusa di pragmatismo, serviva peraltro a De Gasperi per difendere la scelta della «collabora-

---

<sup>102</sup> M.R. Catti De Gasperi (ed.), *De Gasperi scrive*, vol. I, Morcelliana, Brescia 1974, pp. 107-113.

<sup>103</sup> Lo si veda ora in A. De Gasperi, *Scritti e discorsi politici*, vol. IV, *Alcide De Gasperi e la stabilizzazione della repubblica (1948-1954)*, a cura di S. Lorenzini e B. Taverni, Provincia autonoma di Trento - Il Mulino, Trento-Bologna 2009, t. II, pp. 1264-1271 (le citazioni alle pp. 1264 e 1269).

zione» centrista, che era stata attaccata a Venezia, anche dai dossettiani, ma non perché fosse scelta meno «cattolica», quanto piuttosto perché appariva a tratti inefficiente rispetto agli obiettivi del «terzo tempo sociale» (e qui si misurava la profondità dell'incomprensione tra l'anziano *leader* e i giovani «professorini»)<sup>104</sup>. E del resto, la situazione dopo il 1950 scivolò notoriamente su un piano inclinato anche per la *leadership* di De Gasperi, attorno ai problemi delle pressioni confessionali. Ma questo fa parte di una storia successiva.

## 7. Conclusioni

Mi pare dunque di poter dire che la posizione di Lazzati si sviluppò con indubbia continuità, ma anche con una serie di approfondimenti successivi, nelle diverse fasi citate. Il suo punto di vista naturalmente cambiò progressivamente e la riflessione sul medesimo plesso di questioni, evolvendosi, prese accenti diversi ancorché fortemente complementari e mai distonici. L'autonomia reciproca e la distinzione senza subordinazioni tra azione cattolica e partito politico erano un valore sia viste dal giovane dirigente dell'AC che reinterpretate dall'esponente politico impegnato nella DC. Riesce difficile quindi – come è stato scritto – vedere qualcosa come un «elemento di frattura» tra le posizioni del 1943 e quelle del 1949<sup>105</sup>.

D'altra parte, si è anche scritto di un «complicato intreccio tra il “primato della vita spirituale”, stella polare della biografia lazzatiana, e l'inde-

<sup>104</sup> Al congresso di Venezia, come è noto, Dossetti lanciò la tematica del «terzo tempo sociale» chiedendo un rinnovamento dell'azione di partito e di governo all'altezza del compito di «dare sviluppo a quella costruzione del nuovo Stato democratico, che abbiamo appena abbozzato con la Carta Costituzionale» (*I congressi nazionali della Democrazia cristiana*, SPES, Roma 1959, p. 292). De Gasperi replicò stizzito, con il noto richiamo a «mettersi alla stanga» invece di usare il pungolo, ma il gruppo di comando degasperiano (più che lo stesso *leader* trentino) manovrò per non dare spazio di fatto ai dossettiani negli organigrammi interni. Simbolico della persistente incomprensione tra i due mondi è il lungo resoconto di un colloquio tra De Gasperi e Fanfani, del 10 gennaio 1950, pubblicato in P. Craveri, *De Gasperi*, cit., pp. 418-420. È noto che poi questo fastidio degasperiano sfocerà anche nelle recriminazioni scritte a Pio XII contro quella «frazione [...] che ritiene di essere depositaria dell'intimo senso della riforma cristiana», sostenendo una pericolosa «specie di laburismo cristiano» (M.R. Catti De Gasperi (ed.), *De Gasperi scrive*, cit., vol. I, pp. 114-115, con datazione da correggere rispetto a quella ipotizzata, riferendosi chiaramente la lettera alla primavera 1951).

<sup>105</sup> A. Ciampani, *Ambienti e dinamiche dell'associazionismo giovanile cattolico in Italia nella formazione all'impegno politico (1944-1954)*, in G. Orsina - G. Quagliariello (eds.), *La formazione della classe politica in Europa (1945-1956)*, Lacaita, Manduria-Bari-Roma 2000, p. 308.

rogabilità, ancor più che dell'impegno politico, del vivere civile per l'esistenza del cristiano e per la salvezza dell'anima, già presente ai tempi del dibattito costituente», vedendo in questo rapporto «un groviglio di questioni che non sono scontate»<sup>106</sup>. Ancora una volta, a questo proposito, mi pare che spicchi, alla luce del percorso sopra tracciato, la linearità di una posizione che rimane ancorata alla indiscussa esigenza di unificazione profonda e interiore tra fede e vita, con la dedizione cristiana integrale al cambiamento della realtà nella sua globalità, collocando peraltro in questo orizzonte la scoperta e la valorizzazione di diverse vocazioni e di diversi ruoli per le forme organizzate dell'azione del cristiano nel mondo. Alcune delle quali sono vissute come manifestazione di libera e convinta scelta di laicità, e non ricollegabili all'influenza diretta della Chiesa istituzione o della Chiesa comunità visibile (e quindi dell'Azione Cattolica, intesa come forma di stretta collaborazione laicale all'apostolato gerarchico).

Questi tratti distintivi peculiari, su cui Lazzati qualificò il suo ruolo intellettuale e civile nell'immediato dopoguerra, costituirono più di una semplice base personale nell'approccio alla democrazia di un *leader* cattolico tra i tanti. Rappresentarono, a mio parere, la strada sulla quale Lazzati si rese protagonista di un'operazione di mediazione di enorme portata per la democrazia nascente. Un progetto motivato dalla volontà di far diventare attori di una democrazia pluralistica e moderna, con una consapevolezza critica crescente, nuclei rilevanti di cattolici, soprattutto giovani, cresciuti alla scuola della formazione totalitaria propria del modello attivistico di riconquista cristiana del mondo. Le schiere dei suoi giovani cattolici milanesi, *in primis*, i giovani formati come lui dall'Università Cattolica, ma più ampiamente una generazione che si affacciava al compito delicato di costruire una realtà civile inedita (tra l'altro, venendo esposta dall'enorme acceleratore della guerra a precoci ruoli di responsabilità). Non era scontato che queste schiere entusiaste e consapevoli di sé come "apostoli" di rinnovamento, giocassero un ruolo democratico maturo dopo il crollo del regime totalitario e lo sconvolgimento della guerra. Lazzati contribuì in maniera determinante (assieme ad altri, naturalmente, ma con un forte protagonismo

---

<sup>106</sup> M. Bocci, «*Aristocratici dello spirito*», cit., pp. 1446-1447. Il vero punto delicato di questa riflessione critica – una sorta di lunga recensione – su alcuni contributi storiografici dedicati a Lazzati e Dossetti, mi pare peraltro quello di rivendicare «le molte ascendenze provenienti dall'ambiente gemelliano», rispetto alla formazione di Lazzati. Ma non penso queste siano in discussione: naturalmente le ascendenze non implicano coincidenza, per cui si può e si deve mettere in luce l'evoluzione delle consapevolezze e delle posizioni rispettive, che portò a differenziare le strade.

personale su questi aspetti) a costruire un filtro necessario tra questo slancio vitale e le condizioni di esercizio della democrazia. Un filtro complesso, come abbiamo tentato di mettere in luce, in cui confluivano la forte consapevolezza formativa, l'intenzione di selezione attenta di una classe dirigente e l'elaborazione di mature articolazioni delle responsabilità rispettive dei diversi soggetti.

Grazie a tale passaggio, l'impatto della massa critica dei giovani cattolici divenne a lungo andare positivo per la democrazia nascente. Germinando vocazioni, servizi, dialoghi e progetti di animazione capillare del nuovo quadro pluralistico; stemperando le istanze competitive e le battaglie muro contro muro; permeando la costruzione della prima parte della Costituzione, intesa appunto come progetto comune, superiore a qualsiasi dialettica tra maggioranza e opposizione. Erano semi che si sarebbero verificati nella loro capacità vitale solo nel medio e nel lungo periodo. Semi che germinarono a prescindere dalla sconfitta stessa dell'ipotesi politica su cui Lazzati, con Dossetti e gli altri professorini, si impegnò tra 1946 e 1953. Qui stanno le radici non solo immediatamente della Costituente e della Costituzione, ma anche della tenuta del quadro democratico in anni successivi, gli anni duri della guerra fredda, gli anni della battaglia "di sistema" tra ideologie contrapposte, della tentazione "esclusivista" che corse largamente nel mondo cattolico pacelliano. Per questo – come mi è capitato di proporre già in un'occasione di celebrazione pubblica<sup>107</sup>, ma con il sostegno qui di un ulteriore passaggio critico – ritengo che possiamo oggi parlare, con piena convinzione, di Giuseppe Lazzati come di un padre di questa nostra fragile ma purtuttavia alla fine resistente democrazia repubblicana.

---

<sup>107</sup> Cfr. G. Formigoni, *Giuseppe Lazzati e la fondazione della democrazia italiana*, in «Appunti di cultura e politica» 32/4(2009), pp. 17-24 (relazione svolta al convegno promosso dalla Provincia di Milano il 18 maggio 2009).