

Il sacro come strumento politico: le elezioni del 1948, la Democrazia Cristiana e i manifesti elettorali

Rosaria Leonardi

Quale significato assunsero le elezioni del 18 aprile 1948? Come vennero lette e interpretate dalla Democrazia Cristiana, dalla Chiesa e dalle organizzazioni cattoliche? Per quale motivo andò costituendosi un connubio tra loro e perché esso venne ritenuto indispensabile per le sorti del paese e del partito? Quali strumenti vennero usati nella campagna elettorale democristiana?

Le elezioni del 18 aprile 1948 furono uno spartiacque della storia repubblicana che sancì la fine del dopoguerra, consacrò la Democrazia Cristiana quale partito di governo per i successivi quarant'anni e definì il sistema all'interno del quale avrebbero dovuto svolgersi le vicende politiche e socioeconomiche dello Stato: l'Occidente con le sue libertà, il suo liberismo, i suoi valori. Il 18 aprile 1948, il popolo italiano non fu dunque chiamato a scegliere solo fra due coalizioni politiche ma fra due diversi modelli di civiltà. Si trattò di una guerra ideologica durante la quale, come è stato ampiamente rilevato in numerosi e validissimi contributi, vennero raggiunti livelli di drammaticità cui mai si sarebbe arrivati nella storia repubblicana.¹ Tale drammaticità scaturì soltanto dalla estrema lotta politica cui si assistette in quei mesi o altre forze entrarono in gioco durante quella tornata elettorale?

Come vedremo, tale drammaticità non fu la conseguenza solo del contrapporsi di due modelli politici antitetici ma fu generata, soprattutto, dallo stretto rapporto che si stabilì tra partito democristiano, Chiesa e organizzazioni cattoliche. Tale legame nacque per scongiurare la vittoria del fronte socialcomunista e per garantire alla Democrazia Cristiana (DC) e alla coalizione che capeggiava un largo successo, ma ebbe come conseguenza la trasformazione della competizione elettorale in uno scontro di civiltà. La DC, e in modo particolare Alcide De Gasperi, lungi dall'accogliere senza riserve una simile collaborazione, dovette accettarla per realizzare un preciso disegno politico. La Chiesa e le organizzazioni cattoliche da parte loro promossero tale connubio per portare avanti la propria crociata anticomunista, nella quale determinante fu l'operato dei Comitati Civici e soprattutto del loro fondatore, Luigi Gedda.

Ne emerse una campagna elettorale nella quale si assistette alla sovrapposizione tra aspetti politici e aspetti religiosi, all'uso e alla strumentalizzazione di simboli, metafore e manifestazioni cattoliche. Il sacro entrò nel discorso politico divenendo strumento in grado di far presa sull'immaginario di cittadini legati ad una forma di religiosità connotata da forti elementi popolari. In tale contesto, un ruolo determinante ebbero i manifesti, elemento predominante di quella campagna elettorale e, come tale, partecipe in primo piano di questa contaminazione fra sacro e politico. Quali temi affrontarono e quali messaggi veicolarono? Quali furono i giudizi e le posizioni di uomini di Chiesa ed esponenti democristiani sul loro uso e, in generale, sull'impiego dell'elemento religioso come strumento di propaganda?

¹ A tale proposito si possono citare: Antonio Casanova, *Perché il 18 aprile: la lotta politica nell'Italia del dopoguerra* (Roma: Prospettive nel mondo, 1980); Federico Orlando, *18 aprile: così ci salvammo* (Roma: Cinque lune, 1988); Lamberto Mercuri, *18 aprile 1948: la grande svolta elettorale* (Settimo Milanese: Marzorati, 1991); Ernesto Preziosi, *18 Aprile 1948* (Roma: AVE, 1999); Marco Invernizzi, a cura di, *18 aprile 1948: l'anomalia italiana* (Milano: Ares, 2007); Edoardo Novelli, *Le elezioni del quarantotto: storia, strategie e immagini della prima campagna elettorale repubblicana* (Roma: Donzelli, 2008).

La Democrazia Cristiana e il 18 aprile

Fin dal suo ricomporsi, intorno al 1942/43, la Democrazia Cristiana si impose sulla scena politica italiana come una formazione pluralistica, polivalente ma anche ambivalente. Potenzialmente aclassista e fondata su un credo, quello cattolico, variamente interpretabile, costruì la propria unità attraverso l'azione mediatrice di Alcide De Gasperi. Lo statista trentino riuscì a tenere assieme le differenze e le diverse spinte che emersero all'interno del partito fin dalla sua fondazione, dando vita ad una coalizione compatta ma poco omogenea con la quale tentò di ottenere un consenso indispensabile alla costruzione del nuovo Stato. Cosciente della precarietà dei presupposti su cui stava costruendo il partito e dei rapporti, a volte contrappositivi, che si vivevano al suo interno, De Gasperi fu in grado di omogeneizzare le spinte diversamente orientate della DC—gli elementi spostati a destra, le ingerenze vaticane, le correnti sociali e i gruppi di sinistra—e di trovare sostegni esterni al partito stesso: gli Stati Uniti, la Chiesa Cattolica, il consenso della maggioranza popolare. Elementi fittamente integrati che il leader democristiano usò per dare sostanza al suo lungimirante disegno politico.

De Gasperi capì che, perché il dominio democristiano fosse legittimato dal consenso popolare, era fondamentale comprendere le necessità e i timori degli italiani e gli elementi che contribuivano a comporne l'identità. Il popolo del dopoguerra anelava normalità e stabilità, temeva di ripiombare nelle difficoltà economiche e sociali della guerra sicché, dopo gli entusiasmi del 1945 e del referendum, l'inflazione galoppante e lo stallo riformistico fecero sì che il consenso verso la classe di governo diminuisse rapidamente. Allo stesso tempo era un popolo legato alla tradizione simbolica, laica e religiosa, della propria identità. Se dunque l'obiettivo di De Gasperi era recuperare e accrescere il consenso delle masse nei confronti del proprio partito era necessario dare alle masse ciò che esse volevano: normalità, stabilità economica e sociale, legami con i propri riferimenti simbolici. Perché ciò fosse possibile era fondamentale trovare le strategie più idonee. In questo senso De Gasperi agì per costruire una alleanza con gli Stati Uniti e per ottenere l'indispensabile—ma talvolta eccessivamente vincolante—sostegno della Chiesa che avrebbe garantito al partito l'appoggio delle masse cattoliche; cercò insomma “fuori dall'Italia la forza politica che egli da solo non aveva.”²

Fin dal 1945 gli Stati Uniti avevano guardato all'Italia con scetticismo.³ Gli USA, che già avevano iniziato a proiettarsi all'esterno in un'ottica bipolare, erano poco disposti a lasciarsi invischiare eccessivamente nelle vicende e nella difesa del vecchio continente, ma erano nondimeno consapevoli della necessità di garantire una ripresa politica e produttiva dell'Europa per contrastare la rapida ascesa comunista. De Gasperi comprese bene le intenzioni americane e capì che l'Italia, con un Trattato di Pace dall'esito incerto e una economia estremamente in deficit, aveva bisogno di un sostegno esterno. Era consapevole di stringere con gli Stati Uniti un vincolo potenzialmente subordinante,⁴ ma in quel momento si

² Enzo Collotti, “Collocazione internazionale dell'Italia dall'armistizio alle premesse dell'alleanza atlantica (1943-1947),” in *L'Italia dalla liberazione alla repubblica: atti del Convegno internazionale organizzato a Firenze il 26-28 marzo 1976 con il concorso della Regione Toscana* (Milano: Feltrinelli, 1977), 100.

³ Il 30 giugno 1945 scrisse il Segretario di Stato americano ad interim Grew in un memorandum che ottenne la piena approvazione di Truman: “Il nostro obiettivo è di rafforzare l'Italia economicamente e politicamente così che gli elementi veramente democratici del paese possano resistere alle forze che minacciano di spingerlo verso un nuovo totalitarismo. Per natura e per tradizione l'Italia condivide le posizioni delle democrazie occidentali e, con un nostro adeguato appoggio, l'Italia potrebbe diventare un fattore di stabilità in Europa.” G. Warner, “L'Italia e le potenze alleate dal 1942 al 1949,” in *Italia, 1943/1950: la ricostruzione*, a cura di Stuart J. Woolf (Roma-Bari: Laterza, 1974), 73-74.

⁴ Proprio per eliminare i vincoli subordinanti dell'alleanza americana e costruire una partnership internazionale fondata sulla parità e la cooperazione, De Gasperi, subito dopo l'ingresso italiano nell'Alleanza Atlantica, iniziò

convinse che quella americana fosse l'unica strada percorribile per un paese in crisi come quello italiano. Tale convinzione comportava la necessità di conquistarsi la fiducia statunitense e dunque rendere l'Italia, la Democrazia Cristiana e se stesso interlocutori credibili. Perché ciò fosse possibile era indispensabile fare scelte economico-finanziarie e politiche in linea con tale necessità, dunque creare una compagine di governo unitaria che appoggiasse e favorisse tali scelte; questo, a sua volta, avrebbe implicato un adeguamento ad esse da parte delle sinistre, una marginalizzazione delle stesse sinistre all'interno della compagine di governo o un loro passaggio all'opposizione. È in tale ottica che va vista la visita che De Gasperi fece negli Stati Uniti nel gennaio 1947—in occasione della quale poté ottenere un prestito di 100 milioni di dollari dalla Export Import Bank—la successiva rottura dell'unità antifascista nel maggio 1947 e la nascita di un governo senza le sinistre. E a maggior ragione, dopo l'annuncio, nell'estate di quello stesso 1947, del futuro piano di aiuti economici per l'Europa e la ratifica in parlamento del Trattato di Pace, De Gasperi ebbe tutto l'interesse a proseguire nella realizzazione del suo disegno politico.

Quando a pochi mesi dall'evento elettorale del 1948 l'attenzione americana ed europea sulle vicende italiane si fece insistente, il leader trentino sentì la pressione degli eventi di quei mesi, il timore che il proprio progetto politico non riuscisse a concretizzarsi e che il paese potesse perdere gli aiuti e il sostegno statunitensi.⁵ Mentre infatti il clima internazionale iniziava a surriscaldarsi per gli accadimenti dell'Est Europa e della Grecia e il conflitto con l'Unione Sovietica cominciava ad assumere i contorni di uno scontro ideologico,⁶ l'Italia si trovò al centro delle attenzioni degli Stati Uniti, convinti questi ultimi che la penisola, con il più forte partito comunista d'Occidente, rischiava seriamente di divenire un avamposto sovietico: l'ambasciatore a Roma, James Dunn, aveva iniziato a girare l'Italia, a visitare ospedali e scuole, ad inaugurare ponti e strade costruiti grazie agli aiuti americani mentre da Washington arrivavano sostegni ed aiuti economici alla battaglia elettorale italiana e la promessa che la situazione internazionale dell'Italia sarebbe stata risolta una volta ottenuta la vittoria elettorale.⁷

È difficile capire quanto di quello che accadeva a livello interno e internazionale fosse compreso dalle masse; quanto il disegno politico di De Gasperi fosse comprensibile, quanto comprensibile fosse la gravità degli avvenimenti di quei mesi, quanto il legame tra il necessario voto democristiano e la prosecuzione dell'amicizia e degli aiuti statunitensi. Scrisse nel 1948 Padre Virgilio Rotondi: “La DC alzò una bandiera chiara, ma il suo discorso politico, laico e aconfessionale, sarebbe stato recepito da tutti coloro che pur erano disponibili?”⁸ L'Italia del 1947/48 era in grado di capire appieno il discorso degasperiano o,

a lavorare per rafforzare l'Europa e creare una unione economica e politica che potesse bilanciare la supremazia statunitense. Cfr. Piero Craveri, “De Gasperi e il ricorso necessario ai ‘vincoli esterni’,” in *Atlantismo e Europeismo*, a cura di Piero Craveri e Gaetano Quagliariello (Soveria Mannelli: Rubbettino, 2003), 567-587; Daniela Preda, “De Gasperi, la CEE e la scelta europea dell'Italia,” in *La comunità europea del Carbone e dell'Acciaio (1952-2002): gli esiti del trattato in Europa e in Italia*, a cura di Raniero Ruggeri e Luciano Tosi (Padova: CEDAM, 2004), 257-303; Daniela Preda, *Alcide De Gasperi federalista europeo* (Bologna: il Mulino, 2004); Antonio Varsori, *La Cenerentola d'Europa? L'Italia e l'integrazione europea dal 1947 a oggi* (Soveria Mannelli: Rubbettino, 2010).

⁵ In una dichiarazione del 20 marzo 1948 il Segretario di Stato americano annunciò che l'esito delle elezioni era la condizione indispensabile per l'elargizione all'Italia degli aiuti del piano Marshall.

⁶ Nel febbraio 1948 in Cecoslovacchia avvenne un colpo di stato e appena un mese dopo morì il ministro degli Esteri Masaryk; dal 1946 in Grecia si combatteva una feroce guerra civile.

⁷ Nel settembre 1947 Washington aveva rinunciato alla quota di naviglio italiano prevista dal Trattato di Pace. Pochi mesi dopo promise, in caso di sconfitta del fronte popolare, di impegnarsi per restituire Trieste all'Italia e per una rapida revisione del Trattato di Pace. Come è noto, le cose andarono diversamente: la prima, reale revisione del Trattato di Pace si ebbe solo nel 1951 mentre la situazione triestina iniziò a chiarirsi soltanto nel 1954.

⁸ Mario Casella, *18 aprile 1948: la mobilitazione delle organizzazioni cattoliche* (Galatina: Congedo, 1992), 148.

per lo meno, raggiungere una comprensione tale da garantire alla Democrazia Cristiana un voto favorevole? Una campagna elettorale costruita soltanto attorno ai temi dell'anticomunismo politico, degli aiuti occidentali, dell'americanismo quanto poteva essere intesa? Per quanto difficile possa essere fare una stima a riguardo, le condizioni economiche, sociali e culturali delle masse italiane non lasciano immaginare un popolo che, nel suo complesso, fosse facilmente ricettivo di un simile discorso. Il ricorso allo strumento cattolico e all'organizzazione ecclesiastica trova una delle sue spiegazioni proprio qui, ossia nella necessità di raggiungere quella massa poco propensa ad ascoltare un discorso squisitamente politico e assai più aperta verso argomentazioni inerenti il proprio universo simbolico e religioso. L'uso dello strumento cattolico garantiva inoltre alla Democrazia Cristiana di raggiungere capillarmente la popolazione italiana, sopperendo in tal modo ad una evidente mancanza organizzativa. Anche la DC aveva il suo ufficio per la propaganda, la SPES (Ufficio Studi Propaganda e Stampa), nato nel 1945 su iniziativa di Giuseppe Dossetti e organizzato a livello nazionale e locale con il compito di promuovere inchieste e studi su problemi politici, economici e sociali, formulare progetti, promuovere e coordinare i programmi locali, allacciare contatti con il mondo della cultura e dell'editoria, promuovere iniziative culturali, formare propagandisti, preparare opuscoli e pubblicazioni di partito. Ciononostante, la DC non era ancora in grado di garantire quella profondità di penetrazione tra le masse e quella capacità di ascolto che al contrario le organizzazioni cattoliche assicuravano. L'uso della Chiesa nella campagna elettorale fu dunque solo strumentale? In gran parte fu così anche se non dobbiamo dimenticare né l'anima composita della Democrazia Cristiana e neppure il fondamentale connotato cristiano del partito.

Il mondo cattolico, laico e intellettuale, dopo essere stato ai margini della vita politica italiana aveva iniziato a costruire negli anni del fascismo un proprio progetto politico. Si era trattato di un'elaborazione tutta teorica, che aveva trovato esiti in istituzioni o associazioni come l'Azione Cattolica o l'Università Cattolica di Milano che silenziosamente e indirettamente avevano portato avanti un progetto politico che sarebbe stato determinante per la nascita della Democrazia Cristiana. È sufficiente pensare ai gruppi milanesi, quelli che ruotarono attorno al neoguelfismo di Piero Malvestisti e quelli attorno alla Cattolica di Padre Gemelli e al professor Umberto Padovani, i vari Giuseppe Dossetti, Giuseppe Lazzati, Giorgio La Pira, Amintore Fanfani; al gruppo romano dei vari Alcide De Gasperi, Giovanni Gronchi, Guido Gonella e Giuseppe Spataro. Essi erano tutti impegnati, pur da differenti prospettive, in una profonda riflessione sul pensiero cattolico e la politica italiana, convinti che la cultura cattolica corrente fosse oramai inadeguata ad affrontare i problemi della modernità e della società civile e che dunque fosse necessario individuare una "dottrina" nuova adatta a nuove esigenze. Dunque il loro essere politicamente cattolici non significò necessariamente divenire esecutori della volontà papale ma assumere nei suoi confronti un atteggiamento critico. Come nota Ennio Di Nolfo, il loro "era un tipo di religiosità il cui riflesso politico rappresentava l'unità individuale, l'impegno a comporre in sé, nella propria cultura, e non nell'uso degli strumenti di potere temporale o spirituale, il senso della presenza cristiana nella vita politica."⁹ Gli esiti di tale ricerca si sarebbero intrecciati fittamente con gli effetti della guerra e con la conseguente drammatizzazione e polarizzazione del confronto fra Oriente e Occidente, sicché la Democrazia Cristiana, come si è detto, si connotò come una compagine fortemente frammentata nella quale convissero la plurima eredità e i differenti esiti di quelle discussioni dottrinali. De Gasperi, che avrebbe guidato il partito fino alla metà degli anni Cinquanta, incarnò tali contraddizioni e si trovò perciò costretto a dover mediare tra posizioni differenti, a trovare all'interno di esse una unità necessaria al successo stesso del partito, a dover tenere in debito conto le posizioni ecclesiastiche e di chi le condivideva senza

⁹ Ennio Di Nolfo, *Le paure e le speranze degli italiani: 1943-1953* (Milano: Mondadori, 1986), 208.

tuttavia lasciarsi schiacciare da esse, impedendo in tal modo che il partito perdesse la propria connotazione laica.¹⁰

Furono tali contraddizioni insite nel partito, la necessità di raggiungere il voto e il consenso del maggior numero di italiani e la consapevolezza di non avere gli strumenti e le argomentazioni adatte a tale scopo che spinsero dunque la Democrazia Cristiana a demandare parte del lavoro di propaganda alla Chiesa Cattolica e alle organizzazioni ad essa legate, ad attingere all'enorme patrimonio di tradizioni, codici, simboli e prestigio che la Chiesa poteva fornire.¹¹ La campagna elettorale democristiana non si esaurì nell'uso del sacro e della simbologia cattolica,¹² ma tale uso divenne prevalente e contribuì alla trasformazione di un avvenimento squisitamente politico in un evento escatologico nel quale il popolo di Dio era chiamato a combattere una nuova Lepanto, una nuova guerra contro l'infedele, a proteggere non solo l'Italia ma la cristianità tutta dalle minacce di un nuovo anticristo.

Come sottolinea anche Francesco Malgeri, per la prima e probabilmente unica volta nella storia dell'Italia repubblicana si assistette ad uno straordinario "coinvolgimento del sacro" in una campagna elettorale, e "come spesso accade quando il sacro viene utilizzato per suscitare consenso e indirizzare in un certo modo l'opinione pubblica, non mancarono pesanti strumentalizzazioni o mistificazioni di eventi miracolosi e straordinari"; neppure i riti sacri tradizionali "furono esenti da contaminazioni propagandistiche."¹³ Apparizioni, soprattutto mariane, statue lacrimanti, sanguinanti e sfolgoranti, miracoli che, sebbene non possano essere collegati ad una prestabilita strategia ecclesiastica, furono senza dubbio il risultato di una campagna elettorale fortemente ideologizzata e cristianizzata.

Quale fu dunque la posizione della Chiesa Cattolica e delle sue organizzazioni? Come lessero e interpretarono le elezioni del 1948? E in che modo contribuirono alla ideologizzazione, alla sacralizzazione della campagna elettorale democristiana?

Il mondo cattolico e le elezioni del 1948

Dalla fine della Seconda Guerra Mondiale, il disegno politico di Pio XII era andato costruendosi attorno alla convinzione che la guerra era stata frutto di una degenerazione morale provocata da un allontanamento dalla Chiesa e da Dio e che dunque era necessario ricostruire una società che avesse al suo centro la legge di Cristo. La Chiesa rappresentava, in quest'ottica, l'unica istituzione che potesse indicare i percorsi per la ricostruzione, poiché l'Italia era un paese cattolico e quindi il comunismo era una dottrina estranea e pericolosa.¹⁴

¹⁰ Le difficoltà di attuazione di un simile progetto, le contraddizioni interne alla DC e i differenti significati che venivano attribuiti ai concetti di partito e paese laico si resero evidenti per esempio nella conduzione del ministero della Pubblica Istruzione, monopolizzato dalla DC e teso, evidentemente, ad una formazione fortemente orientata in senso cattolico: Simonetta Soldani e Gabriele Turi, "Introduzione," in *Fare gli italiani: scuola e cultura nell'Italia contemporanea*, Vol.1: *La nascita dello Stato nazionale*, a cura di Simonetta Soldani e Gabriele Turi (Bologna: il Mulino, 1993), 9-33.

¹¹ Ibid.

¹² "Antisovietismo e identificazione religione cattolica/moralità furono [...] i maggiori cavalli di battaglia della propaganda cattolica," Angelo Ventrone, "Simboli e liturgie politiche nella propaganda elettorale del dopoguerra," in *La fondazione della repubblica: modelli e immaginario repubblicani in Emilia-Romagna negli anni della Costituente*, a cura di Mariuccia Salvati (Milano: Franco Angeli 1999), 177.

¹³ Francesco Malgeri, a cura di, *Storia della Democrazia Cristiana: dalla Resistenza alla Repubblica, 1943-1948* (Roma: Cinque Lune, 1987), 22.

¹⁴ Nel giugno 1944 i vescovi italiani ricevettero una lettera riservatissima dalla Segreteria di Stato vaticana, il primo documento emanato dalla Santa Sede su voto politico e partiti dalla fine del fascismo: "È lecito ai cattolici aderire a partiti che offrano sicura garanzia di rispettare la Religione, la Chiesa cattolica, la sua dottrina ed i suoi diritti. [...] Non è lecito ai cattolici aderire a partiti il cui programma ed attività contrastano con la dottrina religiosa, morale e sociale cattolica e non salvaguardano sufficientemente i diritti della Chiesa e delle anime. I cattolici per il bene comune hanno l'obbligo di partecipare alle elezioni; devono dare il voto ai candidati o partiti che offrano sicura garanzia di rispettare la Religione della Chiesa cattolica, la sua dottrina, e i

La paura del comunismo e il conseguente anticomunismo ebbero dunque alla loro base un preciso ideale espresso da papa Pacelli e condiviso da buona parte del mondo clericale;¹⁵ tale ideale determinò l'inserimento della Chiesa nelle vicende politiche italiane fin dalla tornata elettorale del 1946, ma fu in occasione delle elezioni del 1948 che l'appoggio ecclesiastico alla lista scudocrociata divenne diretto e capillare, quando cioè si fece concreta la possibilità che, nella penisola, potessero prevalere gli schieramenti collocati alla sinistra dello scacchiere politico. Le elezioni siciliane dell'aprile 1947 avevano visto la vittoria delle forze socialcomuniste e lo spostamento del voto cattolico verso destra; in seno alla Costituente il dibattito sull'articolo 23 della Costituzione circa l'indissolubilità del matrimonio si faceva sempre più acceso; PCI e PSI avevano deciso di costituirsi in un blocco unico in vista delle imminenti elezioni politiche. Tali eventi furono un incentivo ulteriore per un massiccio intervento nella campagna elettorale democristiana, perché l'elettore italiano non solo si recasse alle urne ma esprimesse un voto in linea con i principi e i valori della Chiesa.

Se fin dal 1945 incessanti erano stati gli appelli di Pio XII perché il popolo cattolico non solo votasse—obbligo giuridico e morale—ma che lo facesse per quel partito o per quei candidati che assicuravano il rispetto della religione e della legge di Dio, in prossimità delle elezioni del 1948 tali esortazioni si fecero più pressanti.¹⁶ Nel radiomessaggio ai popoli di tutto il mondo del Natale 1947, il Pontefice sottolineò come l'Europa e il mondo intero “si trova[ssero] ad una svolta del loro destino, la cui gravità [era] indubitabile, il cui sviluppo verso il bene o il male [era] incalcolabile, le cui conseguenze [erano] imprevedibili;”¹⁷ e continuava: “La Nostra posizione fra i due campi opposti è scevra di ogni preconcetto, di ogni preferenza verso l'uno o l'altro popolo, verso l'uno o l'altro blocco di nazioni, come è aliena da qualsiasi considerazione di ordine temporale. Essere con Cristo o contro Cristo: è tutta la questione.”¹⁸ E il 28 aprile 1948, durante il discorso di Pasqua ai romani, arringò la folla perché nelle imminenti elezioni votasse secondo la propria coscienza cristiana, votasse per Cristo:

Vigilate et orate: vegliate e pregate! è il grido che in nome del Redentore risorto Noi indirizziamo a voi, ai vostri e Nostri concittadini, a tutti i fedeli del mondo. La grande ora della coscienza cristiana è sonata. O questa coscienza si desta a una piena e virile consapevolezza della sua missione di aiuto e di salvezza per una umanità pericolante nella sua compagine spirituale [...]. Ovvero (che a Dio non piaccia) questa coscienza non si sveglia che a metà, non si dà coraggiosamente a Cristo, e allora il verdetto, terribile verdetto! di Lui, non è meno formale: ‘Chi non è con me, è contro di me.’ Voi,

suoi diritti. Quanto più solide saranno tali garanzie, tanto più sicuri in coscienza saranno i cattolici nel dare loro il voto.” Malgeri, *Storia della Democrazia Cristiana*, 94.

¹⁵ Essi ebbero in effetti anche motivi reali che contribuirono a dare sostanza e credibilità alla campagna cattolica. Fin dal 1943 infatti andò instaurandosi un particolare clima anticlericale che negli anni successivi si esacerbò, con il moltiplicarsi di atti di violenza di esponenti di sinistra contro i fedeli e il clero e la pubblicazione di fogli satirici e anticlericali come *Don Basilio*, *Il Mercante*, *Il Pollo*.

¹⁶ Durante il discorso ai fedeli del 22 dicembre 1946, Pio XII si espresse in termini molto duri nei confronti dei comunisti—“empi negatori di Dio, profanatori delle cose divine, esortatori del senso”—spronando il popolo cattolico a lottare contro le minacce che incombevano su di loro: “Dal suolo romano il primo Pietro, circondato dalle minacce di un pervertito potere imperiale, lanciò il fiero grido d'allarme: ‘Resistete forti nella fede.’ Su questo medesimo suolo Noi ripetiamo oggi con raddoppiata energia quel grido a voi, la cui Città natale è ora il teatro di sforzi incessanti volti a rinfiammare la lotta fra i due opposti campi: per Cristo o contro Cristo, per la sua Chiesa o contro la sua Chiesa. Destatevi, o romani. L'ora è sonata.” *Discorso di Sua Santità Pio XII ai fedeli*, in http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1946/documents/hf_p-xii_spe_19461222_missione-roma.html.

¹⁷ *Radiomessaggio di Sua Santità Pio ai popoli di tutto il mondo in occasione del Natale*, in http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1947/documents/hf_p-xii_spe_19471224_natale.html.

¹⁸ *Ibid.*

diletti figli e figlie, ben comprendete che cosa un tale bivio significa e contiene in sé per Roma, per l'Italia, per il mondo.¹⁹

Parole, quelle di Pio XII, che trasfiguravano l'evento elettorale dandogli i contorni di una sfida ultima in cui erano in gioco i destini del popolo cristiano, dell'umanità intera.

Sulla scia di Pio XII si mosse anche il mondo cattolico-clericale. “La croce domina il centro stesso della nostra bandiera,” disse il cardinale Schuster nel giugno 1946, “Ogni altra concezione sarebbe straniera; ogni altro simbolo riuscirebbe incompreso e impopolare.”²⁰ E ribadì Padre Riccardo Lombardi nel 1947 dalle pagine de *La Civiltà Cattolica*: “Essere buon italiano contiene anche l'esser cattolico; essere anticattolico contiene per noi l'esser traditore della patria.”²¹ L'identificazione fra l'essere cattolico e l'essere italiano divenne motivo dominante di tutta la campagna elettorale democristiana per il 1948, la costruita coincidenza fra valori e simboli religiosi e valori e simboli laici come il patriottismo e il senso nazionale in grado di fornire all'italiano medio strumenti per ricostruire la propria identità nazionale. Tale equivalenza, tale “sovrapposizione tra aspetti religiosi e quelli politici,”²² semplificò all'eccesso il dibattito elettorale e fu determinante per la trasformazione della lotta politica nell'atavica lotta tra bene e male, per il passaggio da un voto maturo, cosciente e razionale a uno schieramento emozionale, sentimentale e, in molti casi, fortemente superstizioso. Come sottolinea anche Edoardo Novelli, “il risultato [fu] l'exasperazione dei toni, la riduzione del messaggio politico a slogan, [...] la trasfigurazione verbale e iconografica dell'avversario in nemico e la costruzione di metafore tanto potenti quanto elementari e rozze o, meglio, potenti proprio perché elementari e rozze.”²³ La lotta politica contro il partito avversario si trasformò in tal modo in una crociata contro l'infedele che minacciava di distruggere l'universo simbolico e identitario dell'italiano medio, un universo nel quale la religiosità era componente essenziale.²⁴ Non certo un senso religioso maturo, ma quella religiosità magica, superstiziosa e rituale che, pur aborrita dalla gerarchia ecclesiastica, diveniva in quel momento funzionale all'obiettivo cattolico. La campagna elettorale della Chiesa venne in gran parte costruita tenendo in debito conto tali prospettive, coscienti che essa sarebbe stata in grado di suscitare “una grande presa emotiva, [...] di sollecitare nelle masse—quasi istintivamente passioni e slanci sedimentatisi in consuetudini e comportamenti antichissimi.”²⁵ Significativi a tale proposito gli esiti delle riunioni preparatorie per le missioni religioso-sociali che si tennero fra il dicembre 1947 e i primi giorni di gennaio dell'anno successivo. Durante gli incontri venne sottolineata la necessità di spingere gli elettori a votare quel partito o corrente che si ispiravano alla concezione cristiana della vita, procurando a tale partito o corrente il maggior numero di voti validi. “L'imperativo del momento [era]: maggioranza assoluta dei voti. Per il momento la qualità non [era] rilevante. [...] Si [dovevano] quindi scegliere per il lavoro di convincimento quelle persone che si preved[eva]no più facilmente convincibili anche se non [erano] persone di eminenti doti

¹⁹ Ibid.

²⁰ Giorgio Vecchio, “I cattolici, la società italiana e la scelta repubblicana,” in *La fondazione della repubblica: modelli e immaginario repubblicani in Emilia-Romagna negli anni della Costituente*, a cura di Mariuccia Salvati (Milano: Franco Angeli 1999), 105.

²¹ Ibid. 104.

²² Antonio Maria Orecchia, “18 aprile 1948 ‘Gli Italiani decidono oggi del loro destino’,” in *1948 e dintorni: manifesti politici, immagini e simboli dell'Italia repubblicana*, a cura di Filafeldo Ferri (Varese: Insubria University Press, 2008), 7.

²³ Filadelfo Ferri, “Elezioni e manifesti,” in *1948 e dintorni: manifesti politici, immagini e simboli dell'Italia repubblicana*, a cura di Ferri Filadelfo (Varese: Insubria University Press, 2008), XVIII.

²⁴ Le elezioni del 1948, scriveva padre Oddone su *La Civiltà Cattolica*, rappresentavano “una santa crociata per difendere i valori religiosi della loro fede.” Di Nolfo, *Le paure e le speranze degli italiani*, 262.

²⁵ Giovanni De Luna, “Il 18 aprile,” in *I luoghi della memoria: personaggi e date dell'Italia unita*, a cura di Mario Isnenghi (Bari: Laterza, 2010), 322.

intellettuali. Occorre[va] arrivare in poco tempo al maggior numero possibile di voti (elezioni politiche).”²⁶ L’ammonimento continuo del clero perché il cattolico votasse secondo coscienza ovvero votasse cattolico, la costruzione di un universo di peccati nuovo, i peccati elettorali, da cui, sull’esempio dei comandamenti biblici,²⁷ era obbligo guardarsi,²⁸ il clima di timore e disciplinamento che scaturiva dalle direttive ecclesiastiche e dai pulpiti delle chiese²⁹—il divieto a celebrare matrimoni, funerali e assoluzioni di comunisti, l’accusa costante al comunismo di essere nemico della religione, della famiglia, della morale, della piccola proprietà e dell’iniziativa privata—erano proporzionali alle condizioni socio-economiche, culturali e religiose del popolo italiano e, in particolare, del popolo cattolico alla fine della guerra.

L’Italia del 1948 era un paese povero e mediamente semianalfabeta,³⁰ con un’economia essenzialmente agricola, una base industriale molto ristretta e livelli di consumo minimi orientati soprattutto verso la sussistenza alimentare.³¹ Era il popolo subalterno di Gramsci che ancora alla fine degli anni Quaranta identificava gruppi economicamente, socialmente e culturalmente depressi; essi esprimevano un tipo di religiosità che si contrapponeva alla

²⁶ Casella, *18 aprile 1948*, 212.

²⁷ Alla vigilia del voto, l’arcivescovo di Genova Mons. Giuseppe Siri stilò per gli elettori cattolici un decalogo in otto punti: “Primo: È grave obbligo di coscienza votare. Secondo: Non votare costituisce di per sé peccato mortale. Terzo: C’è obbligo di votare solo per le liste e i candidati che danno sufficiente affidamento di rispettare i diritti di Dio, della Chiesa e degli uomini. Quarto: Le dottrine materialistiche e conseguentemente atee nonché i metodi su cui poggia e vive il comunismo non sono conciliabili con la fede e la pratica cristiana in alcun modo. [...] Quinto: Chi vota non attenendosi ai punti 3 e 4 commette peccato mortale. Sesto: Chi non vota e chi vota per candidati non ammessi – secondo il detto sopra – dalla coscienza cristiana non solo pecca mortalmente ma, essendo ormai bene avvertito, diventa correo e responsabile per sempre di tutte le conseguenti offese ai diritti di Dio e degli uomini. Settimo: I confessori sono tenuti a regolarsi in conformità di quanto è dichiarato sopra e secondo le generali regole della morale per negare o concedere l’assoluzione. Ottavo: Alla luce dei fatti ormai notori in Europa e in Italia non valgono in alcun modo le promesse di rispetto e di libertà religiosa enunciate da eminenti rappresentanti della dottrina e dei metodi comunisti, sotto comunque palliata etichetta.” Luigi Gedda, *18 aprile 1948: memorie inedite dell’artefice della sconfitta del Fronte popolare* (Milano: Mondadori, 1998), 132. Anche i presuli toscani, nella loro lettera pastorale del 28 gennaio 1948, si attestarono sulle medesime posizioni. Casella, *18 aprile 1948*, 197, 69.

²⁸ Il 22 febbraio 1948 il cardinale Schuster fece pubblicare sul quotidiano *L’Italia* un articolo in cui ricordava che il voto poteva essere dato solo a quei candidati o liste che offrivano “maggiori garanzie di esercitare il loro mandato nello spirito e secondo le direttive della morale cattolica.” Gianni Baget Bozzo, *Il partito cristiano al potere: la DC di De Gasperi e di Dossetti: 1945-1954* (Firenze: Vallecchi, 1975), 220.

²⁹ Un articolo, “Piano di lavoro per la salvezza dell’Italia,” pubblicato nel febbraio 1948 su una testata padovana cattolica di buona diffusione, *La settimana del clero*, così si esprimeva: “I blocchi sono due ‘per Cristo e contro Cristo,’ il primo s’identifica con la democrazia cristiana [...], particolari inviti sono rivolti agli istituti religiosi che devono essere compresi dell’importanza spirituale della crociata per la salvezza dell’Italia... si organizzino turni di sante messe quotidiane, famiglie, associazioni, confraternite per educare il popolo [...], il parroco dovrà vigilare sul lavoro che si svolge, richiederà il dovere grave del voto espressamente dichiarato dal Santo Padre [...], curerà che liste elettorali siano aggiornate e si interesserà di far pervenire gli stampati propagandistici nelle famiglie della parrocchia. Farà un’efficace opera di persuasione nei suoi contatti personali e con le Associazioni; sarà perciò opportuno anticipare la benedizione delle case.” Mario Isnenghi, “Alle origini del 18 Aprile: miti, riti, mass media,” in *La democrazia cristiana dal fascismo al 18 aprile*, a cura di Mario Isnenghi e Silvio Lanaro (Venezia: Marsilio, 1978), 315.

³⁰ Secondo i dati riportati da Antonio Maria Orecchia, solo il 52% delle case era provvisto di acqua corrente, il 76% di cucina, il 27% di gabinetto da bagno, il 7% di telefono; un cittadino su quattro viveva in condizioni disagiate. Orecchia, “18 aprile 1948 ‘Gli Italiani decidono oggi del loro destino’,” 4.

³¹ Cfr. Daniele Marchesini, “Città e campagna nello specchio dell’alfabetismo (1921-1951),” in *Fare gli italiani: scuola e cultura nell’Italia contemporanea*, Vol. 2: *Una società di massa*, a cura di Simonetta Soldani e Gabriele Turi (Bologna: il Mulino, 1993). Ancora nel 1951 quasi il 13% della popolazione italiana era analfabeta, con percentuali che crescevano nettamente per il Sud Italia (quasi 25%) e le Isole (24%). Dati Censimento 1951 tratti da <http://cinquantamila.corriere.it/>.

religione “ufficiale o egemone,”³² ovvero una religione che si identificava con quanto “proposto-imposto dalle gerarchie ecclesiastiche.”³³ La religione popolare era patrimonio di chi non aveva la forza culturale per interiorizzare la dottrina cattolica—in senso dogmatico ma soprattutto sociale—, dottrina che si accettava, solamente, in un contesto socio-economico che non offriva altre alternative. Affidarsi al proprio santo o alla propria Madonna era l’unico mezzo per risolvere i problemi dell’ “al di qua,”³⁴ con annesse manifestazioni magiche, rituali e superstiziose indispensabili per ottenere la grazia richiesta.³⁵ Era una forma di religione che la gerarchia ufficiale aveva sempre cercato di contrastare—e lo avrebbe fatto anche nei decenni a venire—ma che, in taluni frangenti, aveva contribuito ad alimentare e aveva sfruttato a proprio vantaggio. Fin dai primi decenni del Novecento la stampa cattolica, il teatro, la letteratura, tutta la cultura popolare era stata orientata verso la proposizione di “tutto ciò che [era] buono, che [era] bello, che [era] pudico, che [era] amabile, che [era] virtuoso,”³⁶ verso la rappresentazione di personaggi umili e legati ai valori tradizionali, lontani da una civiltà in evoluzione; personaggi che subivano le passioni e non le suscitavano, che non si ribellavano ma sottostavano alle ingiustizie rifugiandosi nella rassegnazione e nella preghiera; verso la raffigurazione del buon cristiano contrapposto alle brutture del mondo reale come l’indigenza, la povertà, le malattie, la disoccupazione, le inquietudini di un universo in trasformazione. Come nota Stefano Pivato, “L’ esaltazione di modelli tradizionali legati ad una società patriarcale, alla famiglia, alla donna del focolare, rifletteva una religiosità priva di inquietudini spirituali, preoccupata di moralizzare e preservare l’ordine sociale a tutti i costi. Ne derivava una produzione che Gramsci avrebbe bollato come puro narcotico per le masse.”³⁷ Il popolo cattolico degli ultimi anni Quaranta conservava quasi intatto quel patrimonio religioso tradizionale, quell’universo magico e superstizioso, nostalgico, legato a riti e devozioni,³⁸ e insieme quella riverenza e quel timore nei confronti di un contesto ecclesiastico che, pur rimanendo incompreso, continuava ad essere un punto di riferimento. Per le masse popolari l’anticomunismo ebbe dunque un duplice significato, politico e religioso; fu il timore reale di vedere travolti i propri pilastri sociali ed economici, il proprio modo di vita; fu il timore di vedere sgretolarsi l’universo magico, simbolico e religioso che era stato strumento indispensabile alla costruzione della propria identità; fu il timore di vedere rinnovarsi il clima di paura e privazioni della guerra appena conclusa e il conseguente desiderio di normalizzazione.

Fu da questa duplicità, di cui la Chiesa era conscia, nonché dai disegni politici di Pio XII e dell’apparato ecclesiastico, che nacque la sinergia Chiesa Cattolica–Democrazia Cristiana nella costruzione di una campagna elettorale finalizzata per entrambi i fronti, ma per ragioni non sempre coincidenti, ad ottenere la maggioranza assoluta dei voti e la sconfitta dell’ideologia di sinistra. Tale sinergia si incarnò nei Comitati Civici che divennero il braccio elettorale della DC, lo strumento che permise al partito di penetrare in profondità nelle masse italiane.

³² Luigi Maria Lombardi-Satriani, “Attuale problematica della religione popolare,” in *Questione meridionale, religione e classi subalterne*, a cura di Francesco Saija (Napoli: Guida Editore, 1978), 16.

³³ Lombardi-Satriani, “Attuale problematica della religione popolare,” 16.

³⁴ Annabella Rossi, *Le feste dei poveri* (Bari: Laterza, 1969), 5.

³⁵ “Per propiziarsi favori ed ottenere grazie i pellegrini offrono tutto quel che possono: denaro o piccoli oggetti preziosi, ex voto in cera o metallo, grano, olio, animali vivi, vestiti, persino capelli o sigarette.” Rossi, *Le feste dei poveri*, 6.

³⁶ Stefano Pivato, “Strumenti dell’egemonia cattolica,” in Simonetta Soldani, e Gabriele Turi, a cura di. *Fare gli italiani: scuola e cultura nell’Italia contemporanea*. Vol. 2: *Una società di massa* (Bologna: il Mulino, 1993), 364.

³⁷ *Ibid.*, 365-366.

³⁸ Cfr. Pietro Borzomati, “La parrocchia,” in *I luoghi della memoria: strutture ed eventi dell’Italia unita*, a cura di Mario Isnenghi (Bari: Laterza, 1997), 67-91.

I Comitati Civici e la Democrazia Cristiana

I Comitati Civici nacquero all'interno dell'Azione Cattolica (AC) che, subito dopo la fine del secondo conflitto mondiale, ebbe una straordinaria ripresa e, tramite i suoi numerosi rami, si diffuse capillarmente nel paese, fino a contare un numero di iscritti in grado di competere con qualsiasi altra organizzazione di massa.

Già nel 1946, l'AC scese in campo per sostenere le forze cattoliche durante la campagna elettorale per il referendum e l'elezione dell'Assemblea Costituente ma fu in occasione delle prime elezioni repubblicane che tale sostegno divenne diretto, organizzato e politicamente orientato. Sebbene l'Azione Cattolica non fosse unanimemente convinta di un suo diretto coinvolgimento politico e a favore di uno specifico partito, fu la fazione interventista di Luigi Gedda a prevalere, grazie probabilmente alla particolare vicinanza di questi con Pio XII e con alcuni alti esponenti democristiani.³⁹ Gedda assecondò e trovò soluzione politica alle preoccupazioni che Pio XII aveva manifestato fin dal 1946 e riuscì a creare un organismo in grado di permettere alla Chiesa di svolgere attività politica, circumnavigando i dettami concordatari che vietavano esplicitamente all'Azione Cattolica, agli ecclesiastici e ai religiosi di fare militanza politica.⁴⁰ Se infatti a livello centrale, almeno formalmente, era netta la separazione fra i Comitati Civici e l'Azione Cattolica, a livello periferico tale separazione andava sfumandosi rendendo difficoltoso, se non impossibile, distinguere le due organizzazioni.⁴¹

I Comitati Civici nacquero ufficialmente l'11 febbraio 1948 con il compito specifico di affiancare la Democrazia Cristiana nell'attività propagandistica e di provare—riuscendoci—non solo a condurre gli italiani nella cabina elettorale ma a condurli al voto democristiano. Le loro parole d'ordine furono “votare, far votare e votare bene,” quindi lotta contro l'astensionismo e lotta contro il socialcomunismo affinché si votasse secondo coscienza, si votasse secondo ciò che la coscienza suggeriva ad un popolo cattolico come quello italiano, ovvero che si votasse per il partito cattolico.

Ma, come suggerisce anche Casella, “quale concreto effetto avrebbe potuto avere un generico invito a ‘votare secondo coscienza’ in un'Italia, specie meridionale, complessivamente ancora lontana da una accettabile maturità politica?”⁴² L'abilità di Luigi Gedda e degli Uffici dei Comitati Civici fu proprio quella di costruire una attività propagandistica in grado di far leva sull'universo simbolico dell'uomo medio cattolico sfruttando a proprio vantaggio quella religiosità popolare che connotava gran parte del popolo italiano e trasformando la competizione elettorale in una lotta in cui erano in gioco non solo il destino di un partito o un gruppo di partiti ma anche quello di una intera civiltà con le sue

³⁹ Cfr. Gedda, *18 aprile 1948*.

⁴⁰ “Lo Stato italiano riconosce le organizzazioni dipendenti dall'Azione Cattolica Italiana, in quanto esse, siccome la Santa Sede ha disposto, svolgano la loro attività al di fuori di ogni partito politico e sotto l'immediata dipendenza della gerarchia della Chiesa per la diffusione e l'attuazione dei principî cattolici. La Santa Sede prende occasione dalla stipulazione del presente Concordato per rinnovare a tutti gli ecclesiastici e religiosi d'Italia il divieto di iscriversi e militare in qualsiasi partito politico.” *Concordato fra la Santa Sede e l'Italia*, Articolo 43. www.vatican.va.

⁴¹ La pura formalità di tale distinzione si deduce facilmente, tra l'altro, dalle stesse parole di Luigi Gedda: “L'esistenza e l'azione dei Comitati Civici hanno recato un insegnamento fondamentale ai cattolici italiani impegnati ad assolvere un dovere elettorale: non è sufficiente l'esistenza di uno o più partiti di ispirazione cristiana, ma è necessario che esista una struttura politica non partitica in ogni diocesi, cioè che esistano un Comitato nazionale e dei Comitati diocesani composti da cattolici autentici e non interessati ad una candidatura personale, Comitati intesi ad eseguire con scrupolo le direttive del proprio vescovo, a vagliare e a proporre agli elettori candidature conformi a tali direttive, le quali ovviamente sono dettate in prima istanza dal Primate d'Italia.” Gedda, *18 aprile 1948*, 126-127.

⁴² Casella, “Le origini dei Comitati Civici,” *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 2 (1986): 507.

regole, i suoi caratteri, le sue tradizioni, la sua storia, la sua identità. In che modo i Comitati Civici condussero questa battaglia? E quale fu l'accordo con la Democrazia Cristiana?

Che Luigi Gedda abbia avuto contatti diretti con esponenti democristiani non solo è ipotizzabile e immaginabile ma confermato dalla testimonianza fornita da lui stesso nella sua autobiografia. Il 27 marzo 1948 ospitò a pranzo Vittorino Veronese, allora presidente generale dell'Azione Cattolica, l'onorevole Piccioni e altri dirigenti democristiani per spiegare loro la particolare struttura e la funzione dei Comitati Civici. Lo stesso Piccioni ricambiò l'invito poco tempo dopo, quando, per conto della Democrazia Cristiana, chiamò Gedda a partecipare alla seduta del Consiglio Nazionale democristiano che ebbe come oggetto la scelta dei candidati alla Camera e al Senato. Allo stesso Gedda venne chiesto da Guido Gonella e a nome del presidente del Consiglio Nazionale di candidarsi per il collegio senatoriale di Viterbo ma Gedda rifiutò. Secondo Gedda tale rifiuto fu mal accettato da Gonella e De Gasperi e fu la ragione per cui soltanto quattro anni dopo le elezioni del 1948 venne da questi ringraziato per il contributo dato dai Comitati Civici alla vittoria democristiana. Alla luce delle indagini preliminari effettuate è difficile affermare quanta verità vi sia dietro tali affermazioni; tuttavia, per quanto sia improbabile che il gesto di Gedda possa aver determinato un grave risentimento nei due esponenti democristiani, è ipotizzabile che, se tale risentimento vi sia stato, esso non vada certamente attribuito al rifiuto di Gedda ma a ciò che tale rifiuto determinava e, quindi, a ciò che si nascondeva dietro la proposta di De Gasperi e Gonella. Se Gonella in quel 1948 si manteneva ancora fortemente legato alla fazione degasperiana, pur occupando nel partito una posizione più centrale, De Gasperi, lo abbiamo visto, aveva disegnato uno specifico progetto politico che aveva bisogno del sostegno del mondo cattolico. Tale sostegno, e sarebbe stato evidente negli anni successivi, avrebbe comportato un costo pesante per la Democrazia Cristiana, un legame con le gerarchie vaticane ovvero con il loro portavoce—Gedda e i Comitati Civici—che sarebbe stato difficoltoso gestire. Se si fosse riusciti ad inquadrare Luigi Gedda all'interno della disciplina di partito, se si fosse riusciti a costringerlo all'interno di un incarico parlamentare, sarebbe stato possibile porre freni alla sua azione senza rinunciare alla sua fondamentale influenza.

Esistevano quindi almeno due posizioni riguardo i Comitati Civici e il loro fondatore: quella di De Gasperi, che li tollerava perché funzionali al suo progetto politico; e quella di Attilio Piccioni, presumibilmente vicino alle convinzioni di Gedda⁴³ e non a caso unico dirigente democristiano esplicitamente citato dallo stesso Gedda nella sua autobiografia.⁴⁴ Ad esse va aggiunta la posizione della sinistra democristiana di Dossetti e Lazzati che non si mostrò mai entusiasta di Gedda e del ruolo dei Comitati Civici nella campagna elettorale. In un articolo apparso su "Cronache Sociali" nel novembre 1948, Giuseppe Lazzati attaccava esplicitamente l'intromissione della Chiesa e delle sue organizzazioni in questioni squisitamente politiche. I campi dell'azione di un cristiano, sosteneva Lazzati, riguardavano due sfere, quella soprannaturale e quella naturale; della prima doveva occuparsi l'Azione Cattolica, mentre della seconda l'azione politica "che [era] indipendente dalla Chiesa in

⁴³ Nel novembre del 1947, in occasione del II Congresso Nazionale Democristiano, Attilio Piccioni, all'epoca Segretario del partito, sottolineò la coincidenza fra cristianesimo e democrazia, una dichiarazione che, nei fatti, ricalcava quella che, all'inizio dello stesso anno, aveva fatto Padre Riccardo Lombardi sulle pagine de *La Civiltà Cattolica* circa la coincidenza fra l'essere buon italiano e l'essere buon cattolico.

⁴⁴ Piccioni durante il Congresso di Venezia del 2 giugno 1949 sostenne che la DC avrebbe dovuto mantenersi quella del 18 aprile, "una milizia intransigente contro il comunismo. [...] Di fronte a questa armata, a questo esercito che avanza e non indietreggia che cosa avviene nel nostro paese? [...] Gli altri partiti democratici [non costituiscono] una forza efficiente di resistenza al comunismo... La DC rappresenta [...] l'unica forza capace di difendere [...] la libertà, l'indipendenza nazionale, la dignità di tutti gli italiani. [...] Voi democristiani non potete [...] dire che, per andare incontro al soddisfacimento [...] di alcune rivendicazioni delle classi lavoratrici siete disposti a rinunciare alla libertà, alla dignità, ai valori sacri ed eterni." Anche Mario Scelba durante il medesimo Congresso esternò considerazioni analoghe. Baget Bozzo, *Il partito cristiano al potere*, 280-281.

quanto gerarchia, la quale non [poteva], senza contraddire all'ordine suo naturale, scendere alla determinazione concreta delle singole mete che l'azione politica [doveva] di volta in volta proporsi.⁴⁵ È tuttavia la testimonianza di Giuseppe Dossetti a rendere chiara la posizione del gruppo dossettiano. Già il 15 maggio 1948 scriveva sulle pagine di *Cronache Sociali* a proposito della vittoria democristiana del mese precedente: "Ha influito [...] una mobilitazione degli ideali cristiani e delle organizzazioni cattoliche, talvolta spinta fino ad essere in qualche modo deviata dal genuino e fraterno senso cristiano della vita e dei rapporti umani o dal doveroso rispetto della distribuzione di competenza tra religione e politica, tra associazioni religiose e partiti politici."⁴⁶ E il 6 gennaio 1949, secondo quanto riporta la cronaca de *Il Popolo* del 7 gennaio, parlando al Congresso dei Laureati cattolici

si [pose] la domanda se in questo rapporto [tra politica e idealità cristiane] l'Azione Cattolica [avesse] una funzione propria da svolgere, e [diede] una risposta negativa. [...] Né l'intervento dell'Azione Cattolica [era] legittimato da situazioni eccezionali (o per lo meno non [andava] troppo facilmente estesa la valutazione di eccezionalità) giacché in queste circostanze l'attuazione e la salvaguardia delle idealità cristiane [andavano] fatt[e] con gli strumenti politici esistenti o in mancanza, con il crearli. L'Azione Cattolica [era] destinata al servizio delle anime [...]. Se una sua utilizzazione diversa [poteva] essere giustificata in funzione di una eccezionalità, l'elevazione a sistema di un simile fenomeno [avrebbe costituito] errore capitale.⁴⁷

Le parole di Dossetti appaiono illuminanti non solo della posizione della sinistra democristiana ma di taluni aspetti fondamentali propri del partito. Da un lato la volontà di mantenere intatta la tendenza unitaria voluta da De Gasperi e appoggiata da gran parte degli esponenti democristiani, dall'altra il timore delle conseguenze di un coinvolgimento delle gerarchie e delle organizzazioni cattoliche in una competizione puramente politica; da un lato la scarsa predisposizione verso l'azione dei Comitati Civici e di Gedda, dall'altro la velata ammissione di aver bisogno del loro contributo per la vittoria delle elezioni. La commistione fra sacro e politico ne fu la logica conseguenza.

Gli strumenti della campagna elettorale tra sacro e politico

Il 22 luglio 1947 si svolse una riunione fra l'Ufficio propaganda della DC e i dirigenti dell'Azione Cattolica durante la quale fu resa esplicita l'esigenza di coordinare i lavori e le attività dei due organismi in vista delle elezioni dell'aprile 1948. In tale occasione si discusse anche degli strumenti e delle modalità della propaganda elettorale e si decise che le due organizzazioni si sarebbero occupate di aspetti differenti della campagna: l'Azione Cattolica di quelli più specificatamente religiosi; la Democrazia Cristiana di quelli prettamente politici.

Effettivamente la propaganda democristiana per le elezioni del 1948 vide l'affiancarsi e, talora, il sovrapporsi di due concetti diversi di anticomunismo: uno prevalentemente politico, uno preminentemente religioso; entrambi aventi l'intento di riempire di significati e prospettive il voto degli italiani: il primo volto a rappresentare il fronte popolare come un nemico della libertà, della pace e del benessere e ad evidenziare la bontà della scelta occidentale; il secondo volto a raffigurare il comunismo come un pericolo per i valori, la fede e le tradizioni del popolo italiano e a rendere evidente la coincidenza fra l'identità italiana e l'identità cattolica. Da un lato comizi e discorsi democristiani, dall'altro sermoni e prediche di vescovi e prelati, eventi miracolistici e cerimonie religiose, manifestazioni talvolta

⁴⁵ Giuseppe Lazzati, "Azione Cattolica e Azione Politica," *Cronache Sociali* II, 20 (1-15 novembre 1948).

⁴⁶ Giuseppe Dossetti, "Il 18 aprile e l'11 maggio," *Cronache Sociali* II, 9 (15 maggio 1948).

⁴⁷ Luigi Giorgi, *Giuseppe Dossetti, una vicenda politica: 1943-1958* (Milano: Scriptorium Ikon, 2007), 201-202.

realizzate con il proposito esplicito di educare il popolo cattolico, conducendolo verso il voto secondo coscienza ovvero verso il voto democristiano, altre volte pianificate a prescindere dal momento elettorale ma usate con chiaro scopo politico. Esempi evidenti furono le missioni religioso-sociali e la Peregrinatio Mariae.

Le missioni religioso-sociali, organizzate tra la primavera del 1947 e il marzo 1948 dall’Azione Cattolica, nacquero dalla volontà, come si legge in una nota riassuntiva inviata dalla presidenza generale di AC nel marzo 1948 a Papa Pio XII, di promuovere una serie di azioni a carattere religioso e civile per contribuire all’elevazione e alla crescita spirituale e morale delle popolazioni italiane e indirizzare il cattolico verso scelte politiche coerenti. “Tal[i] azion[i],” si legge, “[...] doveva[no] essere—e fu[rano] in gran parte una profonda aratura della coscienza nel cui solco sarebbe stato poi più facile far cadere il seme delle decisioni politiche coerenti.”⁴⁸ Tra l’aprile e il settembre 1947 le missioni si svolsero lungo tutta la penisola, concentrandosi in maniera particolare in quelle aree (l’Emilia, la Romagna, la Toscana) dove più forte appariva la penetrazione comunista. A partire dall’ottobre 1947 invece e fino al marzo dell’anno successivo l’attenzione si spostò soprattutto verso le regioni meridionali. “Bisogna [...] puntare sullo spirito religioso ancor vivo in quelle popolazioni,” sottolineava il presidente generale dell’AC Vittorino Veronese il 25 giugno 1947 durante una riunione, “cercando di rafforzare e rinverdire tali sentimenti e favorendo un più stretto accostamento del Clero alle popolazioni.”⁴⁹ Un intento politico evidente, dunque, che testimonia il duplice significato che assunsero le missioni: se erano state pensate e organizzate per risvegliare e rafforzare la fede cattolica contro l’ascesa dell’ateismo comunista, con l’avvicinarsi delle elezioni del 1948 divennero strumento importante della campagna elettorale, mezzo che aiutò la popolazione italiana a leggere la propaganda democristiana in senso prevalentemente cattolico.

Anche la Peregrinatio Mariae, da rito esclusivamente religioso, venne trasformato in un importante strumento politico di condizionamento delle masse cattoliche da parte del clero.⁵⁰ Il passaggio della Madonna Pellegrina nelle città e nei paesi della penisola fu una delle più coinvolgenti manifestazioni di quei mesi. Approdata in Italia direttamente dalla Francia nel 1947, la statua della Vergine percorse le strade italiane per i tre anni successivi, il suo arrivo preparato con suggestive processioni, discorsi, veglie, preghiere, momenti emozionalmente intensi che coinvolgevano le comunità parrocchiali e diocesane.⁵¹ Eppure in quegli ultimi mesi del 1947 e in quei mesi iniziali del 1948 anche il pellegrinaggio della statua della Vergine Maria venne usato con chiari fini elettorali. Come commenta Anna Bravo, “Facendo leva sulla maternità e sui simboli di amore e dolore, protezione e indulgenza che le sono incorporati, Maria veniva presentata come la sola, potentissima intermediatrice offerta al mondo per riavvicinarsi a Dio.”⁵² Nel dicembre 1947, scriveva Padre Domenico Mondrone sulle pagine de *La Civiltà Cattolica*: “Il tentativo definitivamente sventato nelle acque di Lepanto con una vittoria unanimemente attribuita alla intercessione di Maria, si rinnova oggi con l’aggressività del comunismo sovietico. Ma Dio è impegnato a non permettere tanto

⁴⁸ Casella, “Le missioni religioso-sociali dell’Azione cattolica nel 1947-1948,” *Bollettino dell’Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia* (1987): 20.

⁴⁹ *Ibid.*, 43.

⁵⁰ Il presidente diocesano dell’Azione Cattolica beneventana scrisse in una relazione che la Peregrinatio Mariae “aveva prepotentemente preparata la strada al [loro] lavoro, attraverso un’opera veramente prodigiosa di illuminazione delle coscienze e di risveglio del sentimento religioso delle masse specie contadine.” Gli fece eco la relazione del suo omologo siciliano, Padre Edoardo Fino: “La Peregrinatio Mariae richiamò folle immense di devoti risvegliandone la fede e preparandole ai doveri sociali,” Casella, *18 aprile 1948*, 400 e 428.

⁵¹ Per una descrizione dettagliata del passaggio della Madonna Pellegrina nella provincia di Varese, si veda Enzo R. Laforgia, “La politica all’americana: la campagna elettorale del 18 aprile a Varese,” in *1948 e dintorni*.

⁵² Anna Bravo, “La Madonna Pellegrina,” in *I luoghi della memoria: simboli e miti dell’Italia unita*, a cura di Mario Isnenghi (Bari-Roma: Laterza, 1996), 529.

successo. Ed anche questa volta non lo permetterà, per l'intervento della madre sua... Mentre Satana crede sia giunta l'ora del suo trionfo, Dio prepara il suo, e mediante un particolare intervento di Maria."⁵³ Anche il giornale cattolico varesino, *Luce*, in un articolo del 2 marzo 1948 evidenziava l'arruolamento della figura di Maria nella battaglia politica di quell'anno: "Oggi [...] di fronte all'Ora di Satana si è iniziata mirabilmente l'Ora di Maria. La Vergine Sacra, Madre di Dio e Madre nostra, passa col suo venerato simulacro di trionfo in trionfo."⁵⁴ Non è dunque un caso se, come vedremo, la simbologia femminile fu uno dei temi ricorrenti della propaganda cattolica veicolata da manifesti e volantini, opuscoli, cartoline e quadri murali.

A partire dal febbraio 1948, la campagna elettorale democristiana si fece più vivace, la mobilitazione massiccia e capillare. Si cercò di raggiungere ogni angolo del paese, di arrivare ad elettori differenti per predisposizione politica, situazione socio-economica e culturale. Si cercò di lavorare sul rapporto diretto con i gruppi o le singole persone, ritenendo il contatto diretto il modo migliore per veicolare messaggi, convincere, sciogliere dubbi e confrontarsi con la campagna elettorale frontista.⁵⁵ Ma accanto a tale lavoro certosino, una parte fondamentale della campagna elettorale del 1948 fu rappresentata dai manifesti.

I manifesti del 1948

5.400.000 manifesti stampati, 38.200.000 volantini, 4.800.000 striscioni, 7.600.000 cartoline, 590.000 opuscoli, 250.000 quadri murali.⁵⁶ Un'organizzazione capillare che ricoprì i muri delle città e dei paesi italiani di locandine e cartelloni, di slogan e immagini.⁵⁷ Sebbene esistessero i giornali e la radio, sebbene si svolgessero periodicamente comizi politici nelle piazze, il vero protagonista della campagna elettorale del 1948 fu il manifesto, probabilmente lo strumento che più di altri si prestò agli intenti, al clima e ai fini di quella sfida al voto.

Il manifesto politico ha la funzione di veicolare al proprio potenziale elettorato codici autorappresentativi, identitari, simbolici con lo scopo di ottenere voti e conquistare il consenso. È un processo di trasferimento sintetico ma efficace di informazioni con l'intento di determinare nel ricevente un cambiamento, di suscitare reazioni emotive, di produrre un sentimento di identificazione, di partecipazione e di approvazione. Parole e immagini diventano simbolo, al punto che il voto del potenziale elettore diviene strumento di identificazione da parte dello stesso elettore con quel simbolo; la campagna elettorale dal piano reale si sposta quindi a quello emozionale "dove vige esclusivamente l'emotività, la sensibilità, l'istinto."⁵⁸ Perché ciò sia possibile, perché il manifesto riesca "ad attivare il coinvolgimento emotivo dei destinatari orientandone così l'azione," esso viene creato secondo strutture semplici e facilmente decodificabili, con simboli condivisi.⁵⁹ Per sua natura

⁵³ Di Nolfo, *Le paure e le speranze degli italiani*, 264. Padre Mondrone avrebbe ripreso l'argomento pochi mesi dopo, in un nuovo articolo apparso su *La Civiltà Cattolica*, nel quale avrebbe evidenziato come la Madonna non avrebbe permesso che prevalessero "i nemici di Dio. [Sarebbero potuti] venire i giorni difficili" continuava, "ma la vittoria [sarebbe stata] sua." Paul Ginsborg, "Folklore, magia, religione," in *Storia d'Italia*, Vol. I: *I caratteri originali*, a cura di Ginsborg (Torino: Einaudi, 1972), 72-73.

⁵⁴ Laforgia, "La politica all'americana," 25.

⁵⁵ In Sicilia, durante la campagna elettorale, l'Azione Cattolica stampò 200.000 immagini sacre a due colori con la preghiera per l'avvenire cristiano della patria. Queste, assieme ai fax-simili delle schede elettorali, vennero portate ad ogni singola famiglia.

⁵⁶ Ventrone, "Simboli e liturgie politiche nella propaganda elettorale del dopoguerra," 178.

⁵⁷ Ogni dieci o quindici giorni giungevano da Roma ai Comitati Civici periferici non solo il materiale da affiggere e diffondere ma anche consigli sui tempi e le modalità di distribuzione. Cfr. Casella, *18 aprile 1948*.

⁵⁸ Claudio Bonvecchio, "Guerre Cartacee," in *1948 e dintorni: manifesti politici, immagini e simboli dell'Italia repubblicana* (Varese: Insubria University Press, 2008), 38.

⁵⁹ Stefano Cavazza, "Simboli e politica: una riflessione multidisciplinare," *Storia Contemporanea* 4 (ottobre 2002): 784.

il simbolo richiama “i grandi insiemi dell’immaginario, archetipi, miti, strutture,”⁶⁰ ma perché il senso del simbolo sia reciprocamente inteso è necessario che il soggetto produttore e i destinatari condividano un comune sistema di valori che consenta di attribuire ai simboli il medesimo significato;⁶¹ è necessario, per parafrasare Claudio Bonvecchio, che i simboli che connotano il manifesto rendano presente, sviluppino e amplifichino ciò che è già presente nella psiche dell’elettore: “che siano paure, desideri, speranze, ansie, timore o angosce poco importa.”⁶²

Che si volesse evocare l’angoscia della conquista comunista, la gratitudine verso gli aiuti americani, la pace promessa dalla Democrazia Cristiana o la sacralità di quella campagna elettorale, quale altro strumento dunque, se non il manifesto, poteva essere più adatto nel clima che si viveva in quei primi mesi del 1948?

Per quanto riguarda la Democrazia Cristiana fu la SPES, l’ufficio propaganda del partito, ad organizzare e realizzare la propaganda tramite i manifesti. Si trattava in gran parte di materiale propagandistico di natura politica. L’anticomunismo, spesso rappresentato con slogan e immagini violente, fu senza dubbio il tema al centro della campagna condotta dal partito.⁶³ Accanto ad esso, una propaganda tesa soprattutto a porre in evidenza l’essenzialità degli aiuti americani per la ricostruzione del paese e dunque la bontà della permanenza dell’Italia all’interno dello schieramento occidentale.⁶⁴ Tuttavia, come venne rilevato durante l’incontro regionale dei presidenti diocesani di AC dell’8 febbraio 1948, l’efficienza organizzativa della DC era “dappertutto modesta: tutto si [basava] sul sentimento cattolico di queste popolazioni, l’organizzazione di partito [era] modestissima e spesso insussistente.”⁶⁵ Ancora giovane e poco organizzata, la Democrazia Cristiana non era riuscita a mettere in piedi una propaganda cartacea in grado di concorrere con quella del fronte popolare sicché una parte importante della campagna dei manifesti venne condotta dai Comitati Civici. Rispetto a quelli democristiani, i manifesti dei Comitati Civici erano più essenziali nel testo e avevano un impatto visivo maggiore: immagini dai colori vivaci e iconograficamente richiamanti significati e simboli che facevano appello all’emotività dell’elettore ed erano perciò più adatti ad un elettorato prevalentemente semianalfabeta o del tutto privo di qualsiasi tipo di istruzione.

I manifesti di quel 1948 ebbero due obiettivi fondamentali: rendere esplicita la coincidenza fra i valori espressi e difesi dalla DC con quelli propugnati dalla Chiesa Cattolica; porre l’elettore dinanzi ad un bivio, mostrare agli italiani come in quella tornata elettorale non fosse

⁶⁰ Jean Chevalier, “Introduzione,” in Chevalier e Alain Gheerbrant, *Dizionario dei simboli: miti sogni costumi gesti forme figure colori numeri*, Vol.1 (Milano: Rizzoli, 2005), XVI.

⁶¹ Firth, *I simboli e le mode*, 26-41.

⁶² Bonvecchio, “Guerre Cartacee,” 35.

⁶³ “Vota o sarà il tuo padrone,” recitava un manifesto elettorale di quel 1948 raffigurante uno scheletro con la divisa dell’armata rossa sullo sfondo di un’Europa rossa e sanguinante. L’ultimo accesso il 13 aprile, <http://www.chisholm-poster.com/cgi-local/search.cgi?section=&search=%2FCL19896>. “É lui che aspettate?” recitava un altro manifesto raffigurante un soldato con colbacco, frusta e coltello fra i denti. <http://lindabarlassina.oneminutesite.it/>. Nella corsa ai manifesti politici un posto di rilievo ebbe la figura di Garibaldi, usato dal Fronte Popolare come eroe contro lo sfruttamento e l’oppressione; per opporsi a tale propaganda, la Democrazia Cristiana costruì un manifesto nel quale ammoniva l’elettore affinché non si facesse ingannare da un uso distorto delle immagini e degli eroi della storia nazionale. L’ultimo accesso il 13 aprile, http://download.kataweb.it/mediaweb/image/brand_repmilano/2008/06/30/1214832476622_01.jpg.

⁶⁴ “Gli aiuti d’America grano-carbone-viveri-medicinali ci aiutano ad aiutarci da noi!” recitava un manifesto recante sullo sfondo il profilo dello stivale italiano e, in primo piano, una cassa rivestita dalla bandiera americana che, imbracata con grosse funi, veniva lentamente calata sulla penisola italiana, l’ultimo accesso il 13 aprile 2014, <http://lindabarlassina.oneminutesite.it/>. “Il pane che noi mangiamo” recitava un altro manifesto, raffigurante una pagnotta spezzata, mentre due slogan avvertivano che essa era stata prodotta con la farina che gli Stati Uniti avevano donato gratuitamente al popolo italiano. L’ultimo accesso il 13 aprile, http://download.kataweb.it/mediaweb/image/brand_repmilano/2008/06/30/1214823497218_15.jpg.

⁶⁵ Casella, *18 aprile 1948*, 124.

in gioco soltanto il destino politico del loro paese ma le sorti sociali, morali, identitarie del loro futuro. Da questo punto di vista, il primo manifesto riprodotto più in basso (Fig. 1) rappresenta, probabilmente più di altri, la sintesi efficace di come la campagna elettorale venne presentata alla popolazione italiana. Il manifesto è dominato da un cartello recante l'iscrizione "Bivio 18 aprile," posto al centro di un incrocio fra due direzioni diverse: a sinistra un percorso fatto di buche e ostacoli, di guerra e miseria; diritta una strada piana, in fondo alla quale si staglia un sole nascente, caldo, recante le parole "Chiesa, Famiglia e Lavoro." Essenziale nel testo e nel messaggio, il manifesto manca di qualsiasi esplicito riferimento politico, a dimostrazione delle intenzioni evidenti con le quali esso è stato costruito. Non una scelta soltanto politica era in gioco il 18 aprile 1948 ma una scelta anche religiosa. La contrapposizione cromatica fra la parte sinistra del manifesto, dai toni più oscuri, nella quale spicca il rosso che puntella la strada ricurva, e la parte destra, dominata da un chiarore diffuso che culmina nel sole che si staglia sullo sfondo, esprime la drammaticità del momento; il significato simbolico del sole—l'immortalità, Cristo che con la sua resurrezione spazza via il male e le tenebre e restaura un'era di pace e di tranquillità⁶⁶—nonché le parole che sono scritte al suo interno, rappresentano perfettamente il senso con cui quelle elezioni dovevano essere intese: un momento che trascendeva la politica e che rendeva indispensabile il voto per quel partito che incarnava in sé i retti ideali della fede cattolica. Furono tematiche queste che ritroviamo in buona parte dei manifesti elettorali democristiani di quel 1948, pur veicolate da immagini e rappresentazioni differenti. Una delle più ricorrenti fu la figura femminile.



Fig. 1: © Sig. Maurizio Cavalloni, Archivio storico Fotocroce e Museo per la Fotografia e la Comunicazione visiva di Piacenza.



Fig. 2: *Manifestipolitici.it* - Banca dati del manifesto politico e sociale contemporaneo della Fondazione Gramsci Emilia-Romagna (www.manifestipolitici.it).

⁶⁶ Scrive il profeta Malachia: "Per voi invece, cultori del mio nome, sorgerà il sole di giustizia con raggi benefici" (Malachia 3, 20); e ribadiva l'evangelista Luca: "Per cui verrà a visitarci dall'alto un sole che sorge, per rischiarare quelli che stanno nelle tenebre e nell'ombra della morte e dirigere i nostri passi sulla via della pace" (Luca 1, 78-79). Tutte le citazioni bibliche in questo saggio sono tratte da *La Bibbia da studio*, a cura del Centro Evangelizzazione e Catechesi Don Bosco di Leumann (Torino: Elledici, 2003), 2324 e 1233.

Variamente rappresentata—donna umile e votata alla sofferenza, docilmente piegata al posto che le è stato assegnato; madre che difende i suoi figli; donna fiera e turrata, nell’atto di proteggere l’umanità dall’attacco del maligno rosso—la figura femminile fu una risorsa importantissima in un momento, come quello che l’Italia visse alla fine degli anni Quaranta, in cui era preminente il “bisogno di semplificazione e di certezze,” soprattutto se si tiene conto della grande presa che la figura di Maria aveva nella tradizione cattolica italiana e, in modo particolare, in quella femminile.⁶⁷

Nel secondo manifesto (Fig. 2), una donna, ingrigita e mesta, domina la scena. Vestita di nero, inginocchiata, con lo sguardo rivolto verso il basso e il capo inclinato, l’immagine è un chiaro richiamo alle rappresentazioni della Vergine Addolorata e della Pietà che erano patrimonio fondamentale della religiosità popolare, soprattutto nel meridione d’Italia. Determinante è il gioco cromatico con cui il manifesto è stato costruito: l’aurea di sofferenza e dolore scaturente dalla scena, alimentata dall’immagine quasi sfocata del soldato colpito a morte rappresentato nella parte superiore del manifesto, è amplificata dal netto contrasto tra il colore scuro dell’abito femminile e la luce che domina lo sfondo. L’obiettivo del manifesto quindi non era solo quello di sollecitare la coscienza politica degli elettori ma, soprattutto, di colpirne l’emotività e l’immaginazione, di suscitare un senso di identificazione soprattutto nell’elettorato femminile cui probabilmente il manifesto era rivolto. “Non avremmo avuto la guerra se tu madre avessi potuto votare” recita il manifesto, invitando a votare per la Democrazia Cristiana, l’unico partito in grado di scongiurare lo scoppio di un nuovo conflitto.



Fig. 3: © Sig. Maurizio Cavalloni, Archivio storico Fotocroce e Museo per la Fotografia e la Comunicazione visiva di Piacenza.



Fig. 4: © Sig. Maurizio Cavalloni, Archivio storico Fotocroce e Museo per la Fotografia e la Comunicazione visiva di Piacenza.

⁶⁷ Bravo, “La Madonna pellegrina,” 535.

Anche il manifesto nella Fig. 3 probabilmente era diretto verso un elettorato prevalentemente femminile. Come suggerisce la didascalia nella parte inferiore, al centro della scena è raffigurata una madre che tenta di proteggere i suoi figli dalle tenebre che l'avanzata del comunismo reca con sé. Rispetto all'immagine del precedente manifesto, questa donna presenta due elementi differenti: il suo aspetto, non più sottomesso e rassegnato, ripiegato su se stesso quasi in atto di preghiera e di affidamento a Dio, ma raffigurato con una corporatura fiera sebbene dominata dalla paura; la tinta del suo abito— non più nero ma bianco, un colore che, nella iconografia cristiana, simboleggia la luce, la purezza, la salvezza divina contrapposta alle tenebre della dannazione eterna. Si tratta dunque di un manifesto nel quale si cerca di spingere al voto democristiano facendo leva soprattutto sulla suggestionabilità e la paura dell'elettore. Per ottenere questo effetto il manifesto è costruito sulle contrapposizioni: cromatica, fra lo sfondo nero, tempestoso, interrotto dalle bandiere rosse, e il candore delle vesti della donna e dei bambini; e simbolica, fra lo scudo crociato rappresentato nella parte inferiore e le bandiere rosse con falce e martello in quella superiore.

Nell'immagine in Fig. 4, lo scudo crociato, che nei precedenti manifesti era posto ai margini della rappresentazione, domina l'intero manifesto. Esso è alle spalle della figura femminile ma non ne costituisce un anonimo sfondo; al contrario, appare chiara l'intenzione di voler creare un legame identificativo fra lo scudo crociato e la donna che, mesta nell'aspetto ma fiera e in atteggiamento ieratico, reca sul braccio uno dei suoi figli e ha lo sguardo fisso di fronte a sé, quasi a voler parlare direttamente all'elettore: come lo scudo della fede avrebbe protetto il cattolico dal maligno, allo stesso modo il partito si sarebbe fatto protettore del popolo italiano, della sua libertà, materiale e spirituale, contro l'avanzata dell'armata comunista; inoltre, la donna proteggeva i suoi figli come la Vergine Maria, di cui tale figura femminile richiama la posa, proteggeva l'umanità; infine, la stessa figura femminile si identificava con lo scudo ma diveniva anche personificazione di quelle libertà che lo scudo intendeva difendere. Mentre quindi nei precedenti manifesti lo scudo crociato aveva valenza essenzialmente politica, in questa rappresentazione esso va oltre il suo significato immediato, rendendo evidente la volontà di rievocare il senso e il significato originari che furono determinanti nella scelta dello scudo come simbolo del partito cattolico. Lo scudo crociato venne adottato dalla Democrazia Cristiana come emblema politico nel 1944 quale eredità del Partito Popolare. Quando, nel 1919, il partito di Luigi Sturzo nacque e dovette dotarsi di un simbolo di riconoscimento per le imminenti elezioni, la scelta cadde sulla croce rossa su sfondo bianco. Tuttavia, come lo stesso Sturzo ebbe a spiegare, tale contrassegno non intendeva rievocare l'emblema dei crociati ma quello degli antichi Comuni d'Italia, che difesero la loro libertà contro l'invasione imperiale e musulmana. Si trattava dunque di un ritorno al significato originario dello scudo nella iconografia cristiana: simbolo di difesa e protezione, simbolo della fede contro cui si infrangono i colpi del maligno, come suggerisce anche San Paolo.⁶⁸

In un altro noto manifesto, infine, l'immagine femminile subisce una nuova evoluzione.⁶⁹ Tale manifesto, molto essenziale nel testo, si presenta suddiviso in tre livelli e si staglia su uno sfondo plumbeo, un cielo tempestoso che, nell'iconografia cristiana,

⁶⁸ Chevalier e Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*, 350-351. Inoltre, Efesini 6, 13-16: "Perciò, prendete la completa armatura di Dio, affinché possiate resistere nel giorno malvagio, e dopo aver compiuto tutto il dover vostro, restare in piè. State dunque saldi, avendo presa la verità a cintura dei fianchi, essendovi rivestiti della corazza della giustizia e calzati i piedi della prontezza che dà l'Evangelo della pace; prendendo oltre a tutto ciò lo scudo della fede, col quale potrete spegnere tutti i dardi infocati del maligno."

⁶⁹ Per motivi di copyright non è stato possibile riprodurre la copia di questo manifesto. È comunque possibile prenderne visione a questo indirizzo, l'ultimo accesso il 13 aprile:
<https://www.flickr.com/photos/22810572@N04/2540912603/in/set-72157605369204368/lightbox/>.

simboleggia la manifestazione della collera e del castigo di Dio contro i suoi nemici.⁷⁰ Nel terzo livello è tratteggiata un'immagine femminile che occupa tutto il manifesto e reca sul capo un castello turrato, quasi una corona. La donna turrata è immagine con cui tradizionalmente è sempre stata rappresentata la nazione italiana, divenendone simbolo ufficiale dopo il referendum che sancì la fine della monarchia e la nascita della repubblica. Il fatto che la figura femminile rechi sul braccio una bandiera italiana su cui sono riportati i termini “Patria, Famiglia e Libertà” è evidentemente il tentativo di ricondurre l'interpretazione in tale direzione. Tuttavia, in questo contesto, l'immagine della donna turrata si arricchisce di significati altri. Il castello, la roccaforte, la torre hanno infatti numerosi significati nella iconografia cristiana. Nelle opere d'arte, la Gerusalemme celeste è spesso rappresentata come una roccaforte, come un castello che, posto in cima ad un monte, quasi si confonde con il cielo, divenendo luogo della congiunzione tra l'anima e Dio.⁷¹ La torre e il castello tuttavia assumono anche altri significati: sono il luogo della comunicazione con Dio e dunque simboleggiano la Chiesa;⁷² diventano epiteto di Dio⁷³ e della stessa Vergine.⁷⁴ La Madonna, a sua volta, viene spesso rappresentata con una corona con dodici stelle e dodici pietre preziose⁷⁵ e la stessa Chiesa viene talvolta raffigurata come una donna con una corona sul capo.⁷⁶ La donna turrata reca in mano lo scudo crociato con il quale si difende dalle minacce comuniste rappresentate da una falce con martello lanciati da una mano. Evidente è il concatenarsi e l'intrecciarsi di simboli e significati. Come nel precedente manifesto, l'emblema democristiano cessa di avere una valenza esclusivamente politica per assumere altri significati; la torre sul capo della donna, da contrassegno veicolante un preciso significato, diviene elemento di unione e sovrapposizione tra sacro e politico. L'Italia, nazione cattolica i cui valori coincidevano con quelli indicati da Dio e patrocinati dalla Chiesa, poteva trovare la sua difesa solo nella Democrazia Cristiana il cui scudo, come quello della fede, l'avrebbe protetta contro i pericoli del comunismo.

Un altro tema ricorrente nella campagna dei manifesti democristiani fu quello della famiglia. Secondo i dettami cristiani le uniche unioni legittime sono quelle sacralizzate dal matrimonio che diviene dunque il fondamento della società morale cristiana: essere membro di una famiglia fondata sul matrimonio era preconditione per una vita morale e coloro che si trovavano in una posizione differente si collocavano al di fuori della comunità. La propaganda democristiana aveva dunque l'obiettivo di evidenziare la contrapposizione fra il valore sociale e morale della famiglia, veicolato dalla dottrina cattolica e difeso dalla Democrazia Cristiana, e i valori comunisti che ne minavano le fondamenta. A tal proposito, assai significativo appare un manifesto che si divide su tre livelli ed è giocato sulle contrapposizioni cromatiche e simboliche tra la parte inferiore e la parte superiore.⁷⁷ Nella parte inferiore, oscura, sono raffigurati cinque serpenti recanti le parole “divorzio” e “libero amore.” Dato che, come è noto, nell'iconografia cristiana il serpente rappresenta il nemico, Satana ovvero il male—chiara è l'identificazione fra i serpenti e il partito comunista con l'insieme dei non-valori di cui era portatore.⁷⁸ Al centro una spada, recante l'iscrizione “Voto

⁷⁰ Chevalier e Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*, 459-460.

⁷¹ Ibid., 217-218.

⁷² Ibid., 257.

⁷³ Ibid., 460. Centro Evangelizzazione, *La Bibbia da Studio, Salmi 46-59*, 1289-1303.

⁷⁴ Chevalier e Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*, 484. Nelle litanie lauretane la Vergine assume gli epiteti di *turris davidica* e *turris eburnea*.

⁷⁵ Hans Biedermann, *Enciclopedia dei simboli* (Milano: Garzanti, 1991), 138-139.

⁷⁶ Edouard Urech, *Dizionario dei simboli cristiani* (Roma: Arkeios, 2004), 53.

⁷⁷ Per motivi di copyright non è stato possibile riprodurre la copia di questo manifesto. È comunque possibile prenderne visione a questo indirizzo, l'ultimo accesso il 13 aprile:

<https://www.flickr.com/photos/22810572@N04/2541733694/in/set-72157605369204368/lightbox/>.

⁷⁸ Biedermann, *Enciclopedia dei simboli*, 483.

cristiano,” divide in due l’immagine e si pone a difesa della famiglia raffigurata nella parte superiore, evocante la Sacra Famiglia e illuminata da un chiarore diffuso e rassicurante, quasi divino. Nella simbologia cristiana la spada rappresenta la difesa e la protezione. Nella Genesi, Dio, dopo la cacciata di Adamo ed Eva dal paradiso terrestre, pose un cherubino a sorvegliare l’entrata dell’Eden con una spada di fuoco. Una spada, secondo il racconto dell’Apocalisse, fuoriesce dalla bocca di Cristo, simbolo della verità e della forza celeste.⁷⁹ Una spada è posta dall’iconografia tradizionale nella mano dell’Arcangelo Michele⁸⁰ ed è associata alle immagini di numerosi martiri (Santi Giacomo, Giuda e Matteo, Sante Marta, Cecilia e Susanna, Sant’Adriano, Santa Caterina d’Alessandria),⁸¹ a simboleggiare coloro che propagano e proteggono la parola di Dio.⁸² Come la spada, dunque, il voto cristiano avrebbe difeso i valori fondanti l’identità italiana dagli attacchi comunisti. Altrettanto chiaro il tentativo di coinvolgere l’elettore soprattutto dal punto di vista emotivo, irrazionale: fondamentale in tal senso la forte contrapposizione fra la parte inferiore e superiore del manifesto, fra la luce divina che illumina la famiglia e l’oscurità e le tenebre che avvolgono i serpenti, fra la serenità che promana dalle tre figure superiori e l’angoscia che emerge dal contorcersi dei rettili.

Rispetto a quelli analizzati fino ad ora, venne realizzata un’altra tipologia di manifesti che si caratterizzarono non solo per l’uso di simboli sacri ma anche perché rievocavano immagini ed episodi biblici. Il manifesto in Fig. 5 intende raffigurare il popolo cattolico—“un popolo libero” come è evidenziato nella parte superiore del manifesto—che, dopo le sofferenze e le distruzioni belliche, vede al proprio orizzonte una nuova serenità, la ricostruzione, una nuova vita radiosa — “Pace, Pane, Lavoro:” una Chiesa imbiancata pronta ad accoglierlo, una città che viene ricostruita, mentre i campi tornano ad essere arati e la fame della guerra si allontana. Tuttavia, al di là di tali riferimenti, il modo nel quale il manifesto è costruito evoca il racconto e l’immagine della partenza del popolo ebraico che, lasciata la schiavitù dell’Egitto, si incammina verso la Terra Promessa: una teoria di persone che procede verso la libertà con i propri beni e le proprie famiglie. Nella parte superiore del manifesto l’iscrizione “un popolo libero” sembra confermare tale impressione: come il popolo israelita riacquistò la libertà seguendo la strada che Dio indicò loro verso la Terra Promessa, allo stesso modo la Democrazia Cristiana indicava al popolo italiano la strada verso la vera libertà e la vera felicità, verso una nuova terra promessa dove non vi sarebbero stati più fame, disoccupazione e guerra.

⁷⁹ Apocalisse 1,16: “Dalla bocca usciva una spada affilata a doppio taglio.”

⁸⁰ Biedermann, *Enciclopedia dei simboli*, 503-505.

⁸¹ Urech, *Dizionario dei simboli cristiani*, 232.

⁸² *Ibid.*, 126.



Fig. 5: © Sig. Maurizio Cavalloni, Archivio storico Fotocroce e Museo per la Fotografia e la Comunicazione visiva di Piacenza.

Un altro manifesto, oggi conservato presso l'Archivio Storico dell'Istituto Sturzo, si sviluppa sulla falsariga del precedente.⁸³ La scena è dominata da una barca con la vela gonfia che naviga verso acque tranquille dopo aver attraversato e superato il mare in tempesta. La vela della nave reca l'immagine dello scudo crociato, in cima all'albero maestro una croce e una bandiera italiana, sullo scafo della barca incisa la parola "Italia." Nella simbologia cattolica le acque agitate rappresentano il male, il disordine⁸⁴ mentre le acque calme indicano la pace e l'ordine;⁸⁵ la nave rappresenta il viaggio, la vita nonché la Chiesa stessa—ovvero una nave che conduce alla meta celeste e il cui albero maestro è la croce.⁸⁶ Evidente appare dunque il significato che s'intendeva veicolare, confermato dalle parole riportate nella parte inferiore del manifesto: "Democrazia Cristiana vi porterà verso un avvenire di Pace e Lavoro." Come il vento della fede conduceva verso la pace celeste allo stesso modo la Democrazia Cristiana avrebbe condotto la barca italiana verso un futuro di serenità e prosperità. Anche in questo caso, al di là del significato che s'intendeva trasmettere, il manifesto riporta alla mente i numerosi episodi biblici nei quali sono rappresentati una barca, un mare in tempesta e Cristo che riporta la pace. Ne sono esempio la traversata sul lago di Tiberiade raccontata degli evangelisti Matteo, Marco e Luca quando Cristo, destatosi dal sonno, seda la tempesta di vento e onde che minacciava di affondare la barca dei suoi discepoli;⁸⁷ e, ancora, l'episodio, scritto nel Vangelo di Giovanni, in cui Cristo va incontro ai suoi discepoli, camminando sulle acque agitate vicino Cafarnaò.⁸⁸

La breve esposizione di alcuni tra i più significativi manifesti democristiani del 1948 non vuole certamente essere esaustiva ma ha avuto l'obiettivo di sottolineare e rendere esplicito l'uso massiccio che venne fatto del sacro nella loro realizzazione. Dai simboli sacri all'iconografia della Madonna e dei Santi alla rappresentazione di episodi biblici, vi fu un continuo riferimento alle immagini del mondo cattolico. In alcuni casi il riferimento al sacro fu esplicito, in altri molto più nascosto, nel tentativo di far leva sull'aspetto emotivo del voto piuttosto che su quello razionale; a volte l'elemento sacro venne separato graficamente e

⁸³ Per motivi di copyright non è stato possibile riprodurre la copia di questo manifesto. È comunque possibile prenderne visione a questo indirizzo, l'ultimo accesso il 13 aprile 2014: <http://digital.sturzo.it/manifesto/1042795>.

⁸⁴ Isaia, 57, 20 "Gli empì sono come un mare agitato che non può calmarsi e le cui acque portan su melma e fango."

⁸⁵ Chevalier e Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*, 7.

⁸⁶ Biedermann, *Enciclopedia dei simboli*, 317-318.

⁸⁷ Marco 4, 38-39; Matteo 8, 23-27; Luca 8, 22-25.

⁸⁸ Giovanni 6, 16-21.

simbolicamente da quello squisitamente politico; altre volte i due piani si sovrapposero. A tale riguardo, degni di nota appaiono i modi con cui il simbolo della Democrazia Cristiana—lo scudo crociato—è stato usato nei manifesti analizzati: assente in due casi o utilizzato con significato esclusivamente politico, in tre manifesti esso diviene componente fondamentale della narrazione iconografica, assumendo forme e significati differenti: uno sfondo, uno scudo, una vela. A questo proposito, interessante appare un manifesto in cui appare la scritta “Non si passa!”⁸⁹ In esso lo scudo crociato è posto in primo piano sul ponte levatoio di una fortezza che si staglia alle sue spalle mentre, nella parte inferiore dell’immagine, una minuscola folla rossa tenta l’assalto al castello. Predominante in questo caso è il rapporto e l’identificazione fra lo scudo crociato e il ponte levatoio. Nella simbologia cristiana la torre rappresenta l’accesso ad una realtà superiore, la liberazione dell’uomo per opera della Pasqua di Cristo, diventando infine simbolo di Cristo stesso.⁹⁰ Come dunque il ponte levatoio costituiva la via verso la salvezza, allo stesso modo lo scudo crociato avrebbe protetto il popolo italiano dagli assalti del comunismo. Dunque, pur dominando l’immagine, lo scudo crociato diventa elemento all’interno di un discorso più articolato, a conferma, ancora una volta, della complessità di intenti e intenzioni che vi fu nella realizzazione della propaganda dei manifesti del 1948.

Anche se non si è in grado, almeno allo stadio attuale delle ricerche, di capire se e in che misura questo uso massiccio del sacro nella campagna elettorale della Democrazia Cristiana sia stato determinante nella schiacciante vittoria democristiana del 18 aprile 1948, è tuttavia possibile scandagliare la questione in via preliminare, analizzando le posizioni e i giudizi del mondo ecclesiastico e politico all’indomani del successo democristiano.

Il sacro nella propaganda: un’analisi post-elettorale

Nel suo dettagliato studio sulle vicende del 18 aprile 1948,⁹¹ Mario Casella ha analizzato in maniera approfondita le relazioni e i commenti con i quali le diocesi italiane diedero conto del lavoro di propaganda svolto nei loro territori nei suoi diversi aspetti. Si tratta in molti casi di brevi comunicazioni non certamente approfondite ma che possono tuttavia darci indicazioni sul modo in cui l’uso del sacro nelle sue diverse articolazioni e, in modo particolare, nei manifesti elettorali venne percepito, con quali intenzioni esso venne utilizzato e se tali intenzioni trovarono effettivo riscontro nella realtà popolare del paese.

Complessivamente le reazioni verso i manifesti furono positive. Giudicati ben indovinati in molti casi, consoni alle condizioni e alle esigenze locali, appaiono interessanti le considerazioni di Don Giulio Gaio della diocesi di Feltre che scrisse: “La propaganda murale ha soprattutto colpito e orientato la massa innestandole il pungolo dell’interessamento.”⁹² Sulla stessa linea anche il delegato vescovile di Alba, Sebastiano Marchisio, che sottolineò come l’efficacia del manifesto fosse stata direttamente proporzionale alla “intensità colla quale il manifesto [era] riuscito a colpire l’immaginazione del pubblico e ad impressionarlo.”⁹³ E ancora il rappresentante della delegazione ligure Umberto Romagnoli: “Molti manifesti hanno destato grande impressione.”⁹⁴ Di contro, in alcune diocesi piemontesi, dell’Emilia-Romagna, del Lazio e della Liguria, alcuni manifesti furono giudicati difficili, non consoni alle mentalità e alla situazione socio-culturale locale, non rispondenti

⁸⁹ Per motivi di copyright non è stato possibile riprodurre la copia di questo manifesto. È comunque possibile prenderne visione a questo indirizzo, l’ultimo accesso il 13 aprile: https://c1.staticflickr.com/3/2399/2540912525_2c0102580c.jpg.

⁹⁰ Centro Evangelizzazione, *La Bibbia da Studio, Vangelo di Giovanni*, 6, 16-21, 2430. Biedermann, *Enciclopedia dei simboli*, 414.

⁹¹ Casella, *18 aprile 1948*.

⁹² *Ibid.*, 299.

⁹³ *Ibid.*, 265.

⁹⁴ *Ibid.*, 326.

all'ambiente sociale cui erano diretti. Sebbene sia impossibile capire a quali manifesti ci si possa riferire, pare evidente: che l'intento della campagna dei manifesti non sia stato quello di suscitare una coscienza critica dell'elettore, di condurlo verso un voto politico, quanto piuttosto quello di solleticare il suo lato emozionale, irrazionale e identitario, facendo leva sul senso religioso del popolo italiano e sui valori che esso veicolava; che in alcuni casi la costruzione simbolica del manifesto fu evidentemente troppo complessa per essere compresa dalle popolazioni cui venne indirizzata. Non è un caso quindi se, nella maggior parte delle diocesi, fu sottolineata l'importanza, ai fini del successo elettorale, di quello che l'assistente regionale AC delle Marche Roberto Massimiliani e l'ingegnere lombardo Dino Filtri chiamano il "mordente religioso."⁹⁵ Scorrendo i giudizi espressi da numerose autorità religiose nei mesi successivi il 18 aprile, si può constatare come tale idea fosse condivisa. Mons. Antonio Lanza sostenne che si fosse combattuto in nome della religione, di "valori essenziali e alternative supreme;"⁹⁶ Mons. Giuseppe Siri parlò di "movimento, [...] garanzia anzitutto religiosa;"⁹⁷ Mons. Emilio Guano sottolineò come la maggior parte fosse stata condotta al voto "da un intento schiettamente e talvolta quasi esclusivamente religioso";⁹⁸ Don Primo Mazzolari rilevò come "il motivo religioso [avesse] soverchiato ogni altro durante la campagna elettorale."⁹⁹ L'unica voce fuori dal coro fu quella di Mons. Giacomo Lercaro il quale ammise la natura prevalentemente religiosa del voto ma evidenziò altresì come ci fosse stato "uno strato, e non ristretto, di umile gente che, consapevole della propria impreparazione, non si interessò molto ai programmi, né ascoltò o lesse molto, ma ispirò, fin dall'inizio della campagna, il suo voto ad una sentita fedeltà alla Chiesa."¹⁰⁰ Una testimonianza certamente insolita ma che, non conformandosi agli stereotipi fino ad allora espressi, ci permette di comprendere il movimento che venne impresso all'uso del sacro durante la campagna elettorale: non solo lo si utilizzò, ma lo si usò consapevoli che, dall'altra parte, vi fossero fette consistenti di popolazione non pronte ad accogliere una campagna elettorale prettamente politica ma sensibile agli appelli della Chiesa cattolica e ad un senso religioso tutto popolare. Anche David Maria Turollo si era espresso in questi termini: "Dedurre dall'alto responso delle urne una altrettale 'quantità' spirituale di cristianesimo per il nostro paese credo che sia semplicemente esagerato. [...] Alle urne si può dire che il popolo è accorso alla cieca, guidato più che altro da un istinto che può risultare anche cristiano ma di cui non si ha tuttavia certezza."¹⁰¹

Sul fronte prettamente democristiano i giudizi furono simili. Maria Jervolino attribuì la vittoria democristiana ad un insieme di fattori: gli eventi internazionali, il governo democristiano, gli errori comunisti, "la comprensione data da tempo a più larghi strati sociali della necessità di un cristianesimo che vivifichi e potenzi in modo armonico ogni energia umana."¹⁰² Paolo Emilio Taviani, pur sottolineando come alla vittoria democristiana avessero contribuito numerosi fattori e non solo "il risveglio della coscienza cristiana," arrivava alla conclusione che le masse si erano rese conto che sarebbe stato possibile difendere la giustizia e la loro libertà "soltanto restando nell'alveo della civiltà cristiana. [...] L'inscindibile e insurrogabile connessione fra il Cristianesimo e la libertà umana [...] [era stata] intuita, sia pure rudimentalmente, da larghi strati di opinione pubblica."¹⁰³ Anche Giuseppe Dossetti, in alcune note pubblicate un mese dopo le elezioni di aprile, si era attestato su una posizione

⁹⁵ Ibid., 359; Casella, "Le origini dei comitati civici," 528-529.

⁹⁶ "Significato ideologico del 18 aprile," *Cronache Sociali* II, 11/13 (15 luglio 1948).

⁹⁷ Ibid.

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ "Meditazione sul voto del 18 Aprile," *Cronache Sociali* II, 9 (15 maggio 1948).

¹⁰² "Significato politico del voto del 18 aprile," *Cronache Sociali* II, 11/13 (15 maggio 1948).

¹⁰³ Ibid.

analoga, pur cosciente che le masse facessero difetto di una adeguata capacità critica e che la campagna elettorale fosse stata costruita su questa consapevolezza:

Il 18 aprile [...] hanno giocato circostanze interne e internazionali tra le più fortunate o le più passivamente subite, comunque tra le meno dominate o riscattate da una coscienza politica matura e libera; hanno giocato stati d'animo e sentimenti tra i meno disinteressati e costruttivi. [...] Ha influito l'insufficiente coscienza popolare dei nostri problemi politici. [...] Per questo non ci si può illudere che il 18 aprile sia stato il giorno della assunzione pienamente consapevole di una responsabilità e di un continuativo impegno politico da parte della maggioranza degli italiani; che sia stato il giorno della scelta politica cosciente e dell'adesione maturata ad un programma definito (della Democrazia Cristiana); che sia stato il giorno della ratifica senza riserve di tutta l'opera governativa (interna ed estera, finanziaria, economica e sociale); che sia stato il giorno della vittoria dello spirito cristiano e delle nuove forze organizzate del cattolicesimo in Italia.¹⁰⁴

Sebbene sarebbero necessarie ulteriori indagini a riguardo, si può dunque ipotizzare come sia da parte ecclesiastica, e delle organizzazioni cattoliche coinvolte nella campagna elettorale, sia da parte democristiana, vi sia stato un uso consapevole del sacro e una costruzione cosciente del manifesto per far leva sugli aspetti più emozionali del senso religioso popolare. Consci dell'impossibilità di vincere una competizione elettorale come quella del 1948 con le sole armi politiche, entrambi fecero uso di uno dei pochi strumenti in grado di garantire la partecipazione e il consenso di un popolo in gran parte ancora poco incline a comprendere un discorso unicamente laico. Se per la Chiesa Cattolica e, probabilmente, una parte del partito di maggioranza, la decisione di servirsi del sacro scaturì da una reale identificazione fra scelta politica e scelta religiosa, per la maggioranza democristiana, per De Gasperi ed anche per la sinistra del partito essa ebbe probabilmente un valore strumentale, dolorosamente necessario al raggiungimento della maggioranza parlamentare, in grado essa sola di garantire al paese, in base ad un preciso disegno politico, stabilità interna e internazionale.¹⁰⁵

Fonti delle immagini

Fig. 1: © Maurizio Cavalloni, Archivio storico Fotocroce e Museo per la Fotografia e la Comunicazione visiva di Piacenza; pubblicata su *1948 e dintorni: manifesti politici, immagini e simboli dell'Italia repubblicana*, a cura di Filadelfo Ferri (Varese: Insubria University Press, 2008).

Fig. 2: *Manifestipolitici.it* – Banca dati del manifesto politico e sociale contemporaneo della Fondazione Gramsci Emilia-Romagna (www.manifestipolitici.it).

¹⁰⁴ Dossetti, "Il 18 aprile e l'11 maggio."

¹⁰⁵ Dopo le elezioni, se buona parte degli esponenti DC cercò di minimizzare il grosso contributo dato dalle organizzazioni cattoliche alla campagna elettorale, l'Azione Cattolica tentò di condizionare la Democrazia Cristiana, sollecitando atteggiamenti proporzionali all'aiuto ricevuto. Gli stessi Comitati Civici, che avrebbero dovuto essere sciolti dopo le elezioni di aprile, rimasero in vita per l'insistenza di vescovi, dirigenti diocesani e parrochiani e per volontà dello stesso Pio XII. Il ruolo dei Comitati Civici sarebbe venuto progressivamente meno soltanto a partire dal fallimento della cosiddetta operazione Sturzo del 1952 e, soprattutto, dalla Segreteria Fanfani del 1954 che impose una riorganizzazione interna del partito. Gli effetti di tale ridimensionamento furono evidenti già nella conduzione della campagna elettorale del 1953 che, pur raggiungendo livelli di scontro notevoli per via della "legge truffa," si caricò di differenti significati e non ebbe i toni drammatici della campagna del 1948.

Fig. 3: © Maurizio Cavalloni, Archivio storico Fotocroce e Museo per la Fotografia e la Comunicazione visiva di Piacenza; pubblicata su *1948 e dintorni: manifesti politici, immagini e simboli dell'Italia repubblicana*, a cura di Filadelfo Ferri (Varese: Insubria University Press, 2008).

Fig. 4: © Maurizio Cavalloni, Archivio storico Fotocroce e Museo per la Fotografia e la Comunicazione visiva di Piacenza; pubblicata su *1948 e dintorni: manifesti politici, immagini e simboli dell'Italia repubblicana*, a cura di Filadelfo Ferri (Varese: Insubria University Press, 2008).

Fig. 5: © Maurizio Cavalloni, Archivio storico Fotocroce e Museo per la Fotografia e la Comunicazione visiva di Piacenza; pubblicata su *1948 e dintorni: manifesti politici, immagini e simboli dell'Italia repubblicana*, a cura di Filadelfo Ferri (Varese: Insubria University Press, 2008).

Bibliografia

- Baget Bozzo, Gianni. *Il partito cristiano al potere: la DC di De Gasperi e di Dossetti: 1945-1954*. Firenze: Vallecchi, 1975.
- Biedermann, Hans. *Enciclopedia dei simboli*. Milano: Garzanti 1991.
- Bonvecchio, Claudio. "Guerre Cartacee." In *1948 e dintorni: manifesti politici, immagini e simboli dell'Italia repubblicana*, a cura di Filadelfo Ferri, 31-39. Varese: Insubria University Press, 2008.
- Borzomati, Pietro. "La parrocchia." In *I luoghi della memoria: strutture ed eventi dell'Italia unita*, a cura di Mario Isnenghi, 67-91. Bari: Laterza, 1997.
- Bravo, Anna. "La Madonna Pellegrina." In *I luoghi della memoria: simboli e miti dell'Italia unita*, a cura di Mario Isnenghi, 525-536. Bari-Roma: Laterza, 1996.
- Casanova, Antonio. *Perché il 18 aprile: la lotta politica nell'Italia del dopoguerra*. Roma: Prospettive nel mondo, 1980.
- Casella, Mario. "Le missioni religioso-sociali dell'Azione Cattolica nel 1947-1948." *Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia* 1, Anno XXII, gennaio-aprile 1987, 15-70.
- . "Le origini dei Comitati Civici." *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 1, Anno XL, gennaio-giugno 1986.
- . "Per una storia dei rapporti tra Azione Cattolica e Democrazia Cristiana nell'età del centrismo (1947-1953)." In *De Gasperi e l'età del centrismo, 1947-1953: atti del Convegno di studio organizzato dal Dipartimento cultura scuola e formazione della Direzione Centrale della DC: Lucca, 4-6 marzo 1982*, a cura di Giuseppe Rossini, 271-293. Roma: Cinque Lune, 1984.
- . *18 aprile 1948: la mobilitazione delle organizzazioni cattoliche*. Galatina: Congedo, 1992.
- Castronovo, Valerio. "Un viaggio nella modernità fra informazione e metafora." In *L'Italia che cambia attraverso i manifesti della raccolta Salce*, a cura di Peppa Sparti, 13-17. Firenze: Artificio, 1989.
- Cavazza, Stefano. "Comunicazione di massa e simbologia politica." In *Storia delle campagne elettorali in Italia*, a cura di Pier Luigi Ballini e Maurizio Ridolfi, 193-237. Milano: Mondadori, 2002.
- . "La Costituzione in piazza." In *L'apprendimento della Costituzione (1947-1957)*, a cura di Augusto Barbera, Marco Cammelli, e Paolo Pombeni, 155-197. Milano: Franco Angeli, 1999.
- . "Simboli e politica: una riflessione multidisciplinare." *Storia Contemporanea* 4 (2002): 783-791.

- Centro Evangelizzazione e Catechesi Don Bosco di Leuman. *La Bibbia da studio* (Torino: Elledici, 2003).
- Cheles, Luciano, e Lucio Sponza. *The Art of Persuasion: Political Communication in Italy from 1945 to the 1990s*. Manchester: Manchester University Press, 2001.
- . “Le immagini vaganti: migrazioni iconografiche tra destra e sinistra.” *Memoria e Ricerca* 4 (2012): 121-146.
- Chevalier, Jean, e Alain Gheerbrant. *Dizionario dei simboli: miti sogni costumi gesti forme figure colori numeri*. Milano: Rizzoli, 2005.
- Collotti, Enzo. “Collocazione internazionale dell’Italia dall’armistizio alle premesse dell’alleanza atlantica (1943-1947).” In *L’Italia dalla liberazione alla Repubblica: atti del Convegno internazionale organizzato a Firenze il 26-28 marzo 1976 con il concorso della Regione Toscana*. Milano: Feltrinelli, 1977.
- Craveri, Piero. “De Gasperi e il ricorso necessario ai ‘vincoli esterni’.” In *Atlantismo e Europeismo*, a cura di Piero Craveri e Gaetano Quagliariello, 567-587. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2003.
- De Luna, Giovanni. “Il 18 aprile,” in *I luoghi della memoria: personaggi e date dell’Italia unita*, a cura di Mario Isnenghi, 319-331. Bari: Laterza, 2010.
- Di Nolfo, Ennio. *Le paure e le speranze degli italiani: 1943-1953*. Milano: Mondadori, 1986. *Discorso di Sua Santità Pio XII ai fedeli*. In http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1946/documents/hf_p-xii_spe_19461222_missione-roma.html.
- Dossetti, Giuseppe. “Il 18 aprile e l’11 maggio.” *Cronache Sociali* II (15 maggio 1948): 9.
- Ellwood, David W. “The 1948 Elections in Italy: A Cold War Propaganda Battle.” In *Ripensare il 1948: politica, economia, società, cultura: atti del Convegno Il 1948 cinquant’anni dopo: Urbino-Pesaro, 6-7-8 novembre 1998*, a cura di Giovanni Tocci, 303-325. Ancona: Il lavoro editoriale, 2000.
- Facchi, Paolo. *La propaganda politica in Italia: 1953 e 1958*. Bologna: il Mulino, 1960.
- Ferri, Filadelfo, a cura di. *1948 e dintorni: manifesti politici, immagini e simboli dell’Italia repubblicana*. Varese: Insubria University Press, 2008.
- Firth, Raymond. *I simboli e le mode*. Bari: Laterza, 1977.
- Gedda, Luigi. *18 aprile 1948: memorie inedite dell’artefice della sconfitta del Fronte popolare*. Milano: Mondadori, 1998.
- Ginsborg, Paul. “Folklore, magia, religione.” In *Storia d’Italia*, Vol. 1: *I caratteri originali*, a cura di Paul Ginsborg, 3-77. Torino: Einaudi, 1972.
- Giorgi, Luigi. *Giuseppe Dossetti, una vicenda politica: 1943-1958*. Milano: Scriptorium Ikon, 2007.
- Invernizzi, Marco. “18 aprile 1948: memorie inedite dell’artefice della sconfitta del Fronte Popolare.” *Cristianità* 281 (1998), <http://www.alleanzacattolica.org/indici/articoli/invernizzim281.htm>.
- , a cura di. *18 aprile 1948: l’anomalia italiana*. Milano: Ares, 2007.
- Isnenghi, Mario. “Alle origini del 18 Aprile: miti, riti, mass media,” in *La democrazia cristiana dal fascismo al 18 aprile*, a cura di Mario Isnenghi e Silvio Lanaro, 277-344. Venezia: Marsilio, 1978.
- . “Democrazia Cristiana e mondo cattolico nell’epoca del centrismo (1947-1953).” *Cristianità* 277 (1998): <http://www.alleanzacattolica.org/indici/dichiarazioni/invernizzim277.htm>.
- , a cura di. *I luoghi della memoria: personaggi e date dell’Italia unita*. Roma-Bari: GLF editori Laterza, 2010
- . *I luoghi della memoria: simboli e miti dell’Italia unita*. Bari-Roma: Laterza, 1996
- . *I luoghi della memoria: strutture ed eventi dell’Italia unita*. Bari-Roma: Laterza, 1997.

- . “Alle origini del 18 aprile: miti, riti, mass media.” In *La Democrazia Cristiana dal fascismo al 18 aprile*, a cura di Mario Isnenghi e Silvio Lanaro, 277-344. Venezia: Marsilio, 1978.
- La Bibbia da studio*. A cura del Centro Evangelizzazione e Catechesi Don Bosco di Leumann. Torino: Elledici, 2003.
- Laforgia, Enzo R. “La politica all’americana: la campagna elettorale del 18 aprile a Varese.” In *1948 e dintorni: manifesti politici, immagini e simboli dell’Italia repubblicana*, a cura di Filadelfo Ferri, 17-28. Varese: Insubria University Press, 2008.
- Lazzati, Giuseppe. “Azione Cattolica e Azione Politica.” *Cronache Sociali* II (1-15 novembre 1948): 20.
- Lombardi-Satriani, Luigi. “Attuale problematica della religione popolare.” In *Questione meridionale, religione e classi subalterne*, a cura di Francesco Saija, 9-34. Napoli: Guida Editore, 1978.
- Malgeri, Francesco. *La stagione del centrismo: politica e società nell’Italia del secondo dopoguerra, 1945-1960*. Soveria Mannelli (Catanzaro): Rubbettino, 2002.
- . *Storia della Democrazia Cristiana*, Vol. 1: *Dalla Resistenza alla Repubblica: 1943-1948*. Roma: Cinque Lune, 1987.
- . *Storia della Democrazia Cristiana*, Vol. 2: *De Gasperi e l’età del centrismo, 1948-1954*. Roma: Cinque Lune, 1988.
- Marchesini, Daniele. “Città e campagna nello specchio dell’alfabetismo (1921-1951),” in *Fare gli italiani: scuola e cultura nell’Italia contemporanea*. Vol. 2: *Una società di massa*, a cura di Simonetta Soldani e Gabriele Turi, 9-40. Bologna: il Mulino, 1993.
- Mazzoleni, Giampietro. *La comunicazione politica*. Bologna: il Mulino, 1998.
- Mercuri, Lamberto. *18 aprile 1948: la grande svolta elettorale*. Settimo Milanese: Marzorati, 1991.
- Monticone, Alberto. “Il mondo cattolico e la Democrazia Cristiana.” In *De Gasperi e l’età del centrismo, 1947-1953: atti del Convegno di studio organizzato dal Dipartimento cultura scuola e formazione della Direzione Centrale della DC: Lucca, 4-6 marzo 1982*, a cura di Rossini Giuseppe, 123-141. Roma: Cinque Lune, 1984.
- Novelli, Edoardo. *Le elezioni del quarantotto: storia, strategie e immagini della prima campagna elettorale repubblicana*. Roma: Donzelli, 2008.
- Orecchia, Antonio Maria. “18 aprile 1948 ‘Gli Italiani decidono oggi del loro destino’,” in *1948 e dintorni: manifesti politici, immagini e simboli dell’Italia repubblicana*, a cura di Filadelfo Ferri, 1-14. Varese: Insubria University Press, 2008.
- Orlando, Federico. *18 aprile: così ci salvammo*. Roma: Cinque Lune, 1988.
- Ottaviano, Chiara, e Paolo Soddu. *La politica sui muri: manifesti politici dell’Italia repubblicana 1946-1992*. Torino: Rosenberg & Seller, 2000.
- Pasquino, Gianfranco. *La politica italiana: dizionario critico 1945-1955*. Bari: Laterza, 1995.
- Pivato, Stefano. “Strumenti dell’egemonia cattolica,” in Simonetta Soldani e Gabriele Turi, a cura di. *Fare gli italiani: scuola e cultura nell’Italia contemporanea*. Vol. 2: *Una società di massa*. Bologna: il Mulino, 1993, 361-388.
- Preda, Daniela. *Alcide De Gasperi federalista europeo*. Bologna: il Mulino, 2004.
- . “De Gasperi, la CECA e la scelta europea dell’Italia.” In *La comunità europea del Carbone e dell’Acciaio (1952-2002): gli esiti del trattato in Europa e in Italia*, a cura di Raniero Ruggeri e Luciano Tosi, 257-303. Padova: CEDAM, 2004.
- Preziosi, Ernesto. *18 Aprile 1948*. Roma: AVE, 1999.
- Rabbow, Arnold. *Dizionario dei simboli politici*. Milano: SugarCo, 1973.
- Radiomessaggio di Sua Santità Pio ai popoli di tutto il mondo in occasione del Natale*. In http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1947/documents/hf_p-xii_spe_19471224_natale.html.

- Ragusa, Andrea. *Profilo di storia della comunicazione politica*. Manduria: Lacaita, 2008.
- Romano, Luca, e Paolo Scabello. *C'era una volta la DC: breve storia del periodo degasperiano attraverso i manifesti elettorali della Democrazia Cristiana*. Roma: Savelli, 1975.
- Rossi, Annabella. *Le feste dei poveri*. Bari: Laterza Editori, 1969.
- Rossi, Girolamo. "Lo scudo crociato nella comunicazione politica del '900." *Oikonomia: rivista di etica e scienze sociali* (Febbraio 2013). L'ultimo accesso il 13 aprile 2104. <http://www.oikonomia.it/index.php/en/2013/febbraio-2013/9-oikonomia-2013/febbraio-2013/45-lo-scudo-crociato-nella-comunicazione-politica-del-900>.
- Salvati, Mariuccia, a cura di. *La fondazione della repubblica: modelli e immaginario repubblicani in Emilia-Romagna negli anni della Costituente*. Milano: Franco Angeli, 1999.
- Soldani Simonetta, e Gabriele Turi, a cura di. *Fare gli italiani: scuola e cultura nell'Italia contemporanea*. Vol.1: *La nascita dello Stato nazionale*. Bologna: il Mulino, 1993.
- Soldani, Simonetta, e Gabriele Turi, a cura di. *Fare gli italiani: scuola e cultura nell'Italia contemporanea*. Vol. 2: *Una società di massa*. Bologna: il Mulino, 1993.
- Storia digitale*. "Il 1948 nei manifesti elettorali." L'ultimo accesso il 13 aprile 2014. <http://www.storiadigitale.it/book/e-contemporanea/il-1948-nei-manifesti-elettorali/i-manifesti-della-democrazia-cristiana>.
- Urech, Edouard. *Dizionario dei simboli cristiani*. Roma: Arkeios, 2004.
- Varsori, Antonio. *La Cenerentola d'Europa? L'Italia e l'integrazione europea dal 1947 a oggi*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2010.
- Vecchio, Giorgio. "I cattolici, la società italiana e la scelta repubblicana." In *La fondazione della repubblica: modelli e immaginario repubblicani in Emilia-Romagna negli anni della Costituente*, a cura di Mariuccia Salvati, 100-123. Milano: Franco Angeli 1999.
- Ventrone, Angelo. "Propaganda e azione sociale nell'immediato dopoguerra." In *Dal tramonto all'alba: la provincia di Pesaro e Urbino tra fascismo, guerra e ricostruzione*, a cura di Andrea Bianchini e Giorgio Pedrocco, 1-14. Bologna: Clueb, 1995.
- Ventrone, Angelo. "Simboli e liturgie politiche nella propaganda elettorale del dopoguerra," in *La fondazione della repubblica: modelli e immaginario repubblicani in Emilia-Romagna negli anni della Costituente*, a cura di Mariuccia Salvati, 158-183. Milano: Franco Angeli 1999.
- Warner, G. "L'Italia e le potenze alleate dal 1942 al 1949." In *Italia, 1943/1950: la ricostruzione*, a cura di Stuart J. Woolf, 73-74. Roma-Bari: Laterza, 1974.
- Woolf, Stuart J., a cura di. *Italia 1943/50: la ricostruzione*. Bari: Laterza, 1975.