

BRUNA BOCCHINI CAMAIANI

## I VESCOVI

Per comprendere l'atteggiamento dei vescovi italiani durante la guerra di liberazione è importante tenere presente in primo luogo la contemporanea presenza di una grande diversità di realtà locali, di personalità peculiari, ma anche la forza di un modello unificante, quello di Pio XII. Infatti alla immagine e all'azione del pontefice si ispirano i vescovi non solo per il ruolo di *defensor urbis*, per l'assistenza alla popolazione, per la supplenza di fatto esercitata dalla Chiesa romana e dal Vaticano, ma anche per l'importanza assunta dai messaggi natalizi e dai discorsi pontifici nella maturazione delle prospettive politiche e sociali della Chiesa italiana tutta, per la quale il pontefice rappresenta, in modo più accentuato che per il passato, un modello ed una guida non solo religioso-spirituale, ma anche ideologica.

Le diversità sono legate alle individualità dei presuli, alle diverse tradizioni spirituali, alle non univoche prospettive politico-culturali, che sollecitano talvolta iniziative e responsabilità personali o evidenziano silenzi e incapacità di scegliere; ma in primo luogo si impone, come causa determinante, la profonda diversità delle realtà geografico-regionali così come vengono disegnate dalla vicenda bellica: quelle tre Italie, di cui già parlava Chabod nelle lezioni alla Sorbona del 1950, le cui «differenti esperienze politiche»<sup>1</sup> avrebbero avuto un peso significativo

<sup>1</sup> F. Chabod, *L'Italia contemporanea (1918-1948). Lezioni alla Sorbona*, Torino, Einaudi, 1961, p. 119. Sul rapporto Chiesa-società durante la guerra e la Resistenza la bibliografia sarebbe molto vasta, mi limito a rimandare, per la ricchezza del repertorio delle fonti e della bibliografia, al volume di J.D. Durand, *L'Eglise catholique dans la crise d'Italie (1943-1948)*, in «Collection de l'École française de Rome», 148, 1991, pp. 705-822.

nella vita politica e religiosa del dopoguerra. Dalle regioni meridionali che, liberate già nel settembre 1943, non conoscono la lotta politica resistenziale, ma una lunga occupazione militare, a quelle dell'Italia centrale dove le forze partigiane mostrano capacità militari e politiche diversificate, fino a Firenze; dove per la prima volta il disegno politico del CLN di arrivare ad una liberazione autonoma della città prima ancora dell'arrivo degli Alleati riesce ad affermarsi con successo. Nelle regioni del Nord la drammaticità della lotta resistenziale nell'inverno '44-'45 impone scelte molto difficili e discriminanti, ma ineludibili, rivelando talvolta posizioni articolate.

Pur nella diversità delle situazioni politico-militari vanno comunque sottolineati alcuni atteggiamenti ed indirizzi comuni a tutto l'episcopato italiano che si evidenziano con molta forza durante la guerra e soprattutto nel periodo resistenziale; nello sfaldarsi delle autorità istituzionali, civili e politiche il vescovo vede potenziato il suo ruolo nei confronti della popolazione; l'aiuto, l'assistenza offerti dalla Chiesa alla popolazione accentuano di riflesso il peso della dimensione civile connessa all'autorità episcopale. Sulla vastità dell'opera assistenziale, pur nella diversità delle situazioni sociali e politiche dell'Italia meridionale, centrale e settentrionale, la documentazione è molto ampia e unanime; la compagine ecclesiastica è spesso l'unica e comunque la più autorevole organizzazione di assistenza, dalle «cucine del papa» o «dell'arcivescovo» ai centri di accoglienza costituiti presso conventi e istituti religiosi c'è tutta una rete capillare che si ricrea spesso dal nulla e che ricostituisce in qualche modo un tessuto civile. La Chiesa appare quindi come l'istituzione più salda ed affidabile, tale prestigio è evidente e variamente testimoniato dalle popolazioni, ma anche dagli interlocutori politico-economici, dai comandi tedeschi ed alleati, che intrattengono rapporti non occasionali con i presuli i quali talvolta riescono anche a svolgere ruoli di mediazione. C'è poi un'azione precipua di difesa e di assistenza per ricercati politici e in particolare per gli ebrei che ha un grande rilievo e che coinvolge i vescovi in pri-

ma persona: da Torino, dove le responsabilità di Fossati risultano evidenti alla polizia nel '44, a Trieste, a Genova a Firenze, dove Dalla Costa si assume la responsabilità dell'ospitalità offerta di fronte alle autorità tedesche, ad Assisi, le iniziative sono molto numerose e i collegamenti sicuramente presenti anche se impercettibili<sup>2</sup>. Questa attività così intensa convive talvolta con la contemporanea permanenza di stereotipi propri dell'antisemitismo cattolico<sup>3</sup>, ma ci si può chiedere se questa esperienza non abbia contribuito a far maturare posizioni diversificate<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Sull'opera di assistenza offerta dalla Chiesa i seminari regionali organizzati dall'Istituto Sturzo e in corso di pubblicazione in questa collana offrono ampia documentazione e riferimenti bibliografici. Su Torino e l'azione di Fossati cfr. la relazione di B. Gariglio al Seminario organizzato dall'Istituto Sturzo a Torino su *Cattolici e Resistenza nell'Italia settentrionale*, in corso di pubblicazione all'interno di questa collana; cfr. inoltre R. Marchis, *Guerra e Resistenza nelle posizioni della curia torinese*, in *L'insurrezione in Piemonte*, Milano, Franco Angeli, 1987, pp. 285-308. Per Trieste cfr. la relazione di L. Ferrari nel seminario dello Sturzo tenuto a Vicenza su *I cattolici e la Resistenza nelle Venezie*, in particolare l'autrice segnala come la protezione degli ebrei, difesi «anche pubblicamente» conviva anche con la permanenza di «stereotipi dell'antiebraismo cattolico»; cfr. inoltre *L'offesa della razza. Antisemitismo e leggi razziali in Italia e nella Venezia Giulia*, in «Qualestoria», XVII, 1, 1989. Su Genova cfr. la relazione di G. Varnier al convegno di Torino; sull'azione di Elia Dalla Costa cfr. B. Bocchini Camatani, *Ricostruzione concordataria e processi di secolarizzazione. L'azione pastorale di Elia Dalla Costa*, in *La Chiesa del Concordato*, II, Bologna, Il Mulino, 1983, pp. 169-172. Sull'attività svolta ad Assisi cfr. A. Brunacci, *L'opera di assistenza del clero e del vescovo di Assisi dopo l'8 settembre 1943*, in *Cattolici e fascisti in Umbria (1922-1945)*, a cura di A. Monticone, Bologna, Il Mulino, 1978, pp. 447-454.

<sup>3</sup> Sul peso della tradizione propria dell'antisemitismo cattolico di fronte alle leggi razziali e alle persecuzioni tedesche cfr. i fondamentali contributi di G. Miccoli e in particolare *La Santa Sede nella II guerra mondiale: il problema dei «silenzi» di Pio XII*, in Id., *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*, Casale Monferrato, Marietti, 1985, pp. 131-337; Id., *Santa Sede e Chiesa italiana di fronte alle leggi antiebraiche del 1938*, in «Studi storici», 4, 1988, pp. 821-902.

<sup>4</sup> In altri casi l'impegno a favore degli ebrei si sviluppa all'interno di un più consapevole atteggiamento antifascista e di dialogo interreligioso, è il caso di La Pira che a Firenze nel 1950 sarebbe stato uno dei fondatori dell'Amicizia ebraico-cristiana, assieme a Guido Neppi

Nelle lettere pastorali si può notare il riemergere del richiamo a modelli guelfo-medioevali, come in Schuster, o il paragone molto frequente con la fine dell'impero romano, con le invasioni barbariche e con il ruolo svolto dalla Chiesa in quel momento storico, con il richiamo ad Agostino o, nella tradizione milanese, ad Ambrogio<sup>5</sup>; riemergeva in questo modo un modello di pastore come guida non solo religiosa, ma anche etico-civile del proprio popolo che aveva radici antiche. In realtà quello stesso paragone con il ruolo svolto dalla Chiesa durante le invasioni barbariche, come è noto, è presente anche nelle ri-

Modona, ad Angelo Orvieto, al pastore Luigi Santini e a laici come Giacomo Devoto e Arrigo Levasti. Sulla associazione notizie si possono desumere dal «Bollettino amicizia ebraico-cristiana», fondato nel 1951. Ulteriori indicazioni, anche sul contesto della cultura fiorentina, in L. Martini, *La cultura cattolica, in Firenze nella cultura del Novecento*, Atti Vieusseux 3, Firenze, Festina Lente, 1993, pp. 245-289. V.E. Giuntella e R. Angeli hanno sottolineato il valore ecumenico della esperienza dei Lager, cfr. V.E. Giuntella, *La Resistenza nei campi di concentramento e di deportazione*, in *Aspetti religiosi della Resistenza*, Torino, 1972, pp. 93 ss.; R. Angeli, *Il Vangelo nei Lager. Un prete nella Resistenza*, Firenze, 1964. Cfr. inoltre di V.E. Giuntella, *Il nazismo e i Lager*, Roma 1979, e la relazione presentata a questo convegno. Di un profondo «mutamento religioso» ha parlato E. Poulat, in *Chiesa contro borghesia. Introduzione al divenire del cattolicesimo contemporaneo*, Casale Monferrato, Marietti, 1984, pp. 12-17; l'analisi di tale mutamento, a partire dalla seconda guerra mondiale, in Id., *I preti operai (1943-1947)*, Brescia, Morcelliana, 1967.

<sup>5</sup> Sull'arcivescovo di Milano cfr. A. Ferrari, *Schuster Ildefonso*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, II. I protagonisti*, Casale Monferrato, Marietti, 1982, pp. 586-591; Sull'azione del presule nel periodo della guerra cfr. L. Ganapini, *I cattolici nella crisi del 1943: il caso di Milano*, in «Il movimento di liberazione in Italia», 106, 1972, pp. 33-59; G. Rumi-A. Majo, *Il cardinal Schuster e il suo tempo*, Milano, Massimo, 1979; B. Bocchini Camaiani, *Vescovi e parroci durante la Resistenza: alcuni casi emblematici*, in *L'insurrezione in Piemonte*, Istituto storico della Resistenza in Piemonte, Milano, Franco Angeli, 1987, pp. 260-284. Sul frequente richiamo, nelle lettere pastorali, al paragone con le invasioni barbariche e ad Agostino cfr. la mia relazione *Vescovi e clero*, al seminario di Perugia su *Chiesa, cattolici, guerra e Resistenza nell'Italia centrale*, in corso di pubblicazione in questa collana.

flessioni di Chabod<sup>6</sup> che ritiene determinante quel tipo di presenza per il rafforzamento dell'autorità civile e morale del pontefice e della Chiesa di fronte all'occupazione tedesca, così come per l'aumentato peso politico nel dopoguerra.

I temi e il linguaggio delle lettere pastorali sono significativi del modo di porsi dei vescovi di fronte alla guerra e delle prospettive indicate ai fedeli. Il motivo indubbiamente più frequentemente richiamato è il *topos* classico della guerra come «castigo di Dio», «flagello meritatissimo» come lo definisce il vescovo di Macerata; questo tema, diffusissimo ed ereditato da una tradizione secolare, era lontano dalla retorica bellicista della propaganda di regime, come rilevano con disappunto le fonti di polizia, ma non permette di cogliere le responsabilità storiche e politiche, diveniva piuttosto, come ci ha ricordato Traniello, «un formidabile motivo apologetico»<sup>7</sup>. La predicazione dei vescovi, nei primi anni della guerra, è tutta concentrata su temi devozionali e rituali, sui doveri legati alla vita di pietà individuale, con una forte insistenza sulla moralità, basti ricordare le lettere pastorali sulla moda e

<sup>6</sup> «L'anno 410 dopo Cristo, per la prima volta dopo sette secoli, Roma veniva presa d'assalto e saccheggiata dai Visigoti. La regina del mondo era caduta; e sant'Agostino dice: il barbaro invasore arrestò la sua furia davanti alle basiliche; non osarono quei barbari penetrare nei luoghi consacrati dal Cristo, e la popolazione fu salva. Fu quella, quindici secoli fa, l'origine del potere e della forza politica della Chiesa romana [...]. Anche durante il periodo dell'occupazione tedesca la Chiesa splende su Roma, in modo non molto diverso da come era accaduto nel V secolo», F. Chabod, *L'Italia contemporanea* cit., p. 125.

<sup>7</sup> F. Traniello, *Città dell'uomo. Cattolici, partiti e stato nella storia d'Italia*, Bologna, Il Mulino, 1990, p. 175, in particolare il saggio *Il mondo cattolico nella seconda guerra mondiale*, pp. 169-228. Sul tema del «castigo di Dio» cfr. F. Malgeri, *Chiesa, clero e laicato cattolico tra guerra e Resistenza*, in *Storia dell'Italia religiosa*, III. *L'età contemporanea*, a cura di G. De Rosa, Roma-Bari, Laterza, 1995, pp. 301-334, in particolare pp. 304-308; G. De Rosa, la relazione introduttiva al convegno di Roma, in questo volume, e i casi da me esemplificati nelle lettere pastorali dei vescovi dell'Italia centrale in *Vescovi e clero* cit., relazione presentata al seminario di Perugia in corso di pubblicazione in questa collana.

sulla bestemmia, in una predicazione «senza tempo» (per riprendere un'espressione di Zerì dall'ambito storico-artistico) che non fa riferimento alle tragiche vicende storiche contemporanee se non per riproporre i temi del castigo di Dio, della necessità della preghiera, della penitenza, della «Rassegnazione cristiana», come titola la sua lettera pastorale del vescovo di Viterbo nel '44, spesso coniugate a richiami ispirati ad un lealismo patriottico. Francesco Stabile, analizzando le lettere pastorali dell'episcopato siciliano e di Lavitrano in particolare, ci ha parlato di una «teologia sacrificale» che, attraverso il tema del «castigo di Dio» riproponeva il «carattere espiatorio della guerra, quasi una catarsi per una vita migliore». In questa prospettiva andrebbero lette le numerosissime consacrazioni al S. Cuore di Gesù e di Maria. Analogamente, rispetto alla predicazione dei primi anni Quaranta, egli parla di una certa «contaminazione del linguaggio» dove i termini «vittoria» e «trionfi» indicano sia «vittoria e trionfo dell'Italia», sia «vittoria della vita morale, come frutto di conversione» in un atteggiamento di «lealismo nei confronti della patria in guerra»<sup>8</sup>. Ma queste considerazioni, anche se puntualmente riferite all'episcopato siciliano, in realtà possono essere estese a tutto l'episcopato italiano perché appunto queste sono le note caratteristiche delle lettere pastorali, almeno fino al 1943, anche nell'Italia centrale e settentrionale. Contemporaneamente il forte incremento delle preghiere per la pace e la stessa accentuazione della devozione mariana esprimono quella «richiesta collettiva e corale» del miracolo della pace della quale ci ha parlato Malgeri<sup>9</sup>. Ma accanto a questi

<sup>8</sup> F.M. Stabile, *La Chiesa siciliana di fronte alla guerra, alla ricostruzione, all'autonomia*, relazione tenuta al seminario di Salerno su *La Chiesa nel sud tra guerra, caduta del fascismo e Costituente*, in corso di stampa in questa collana, pp. 11-13. Cfr. anche Id., *La Chiesa nella società siciliana della prima metà del Novecento*, Caltanissetta-Roma, Sciascia, 1992; AA.VV., *La Chiesa di Sicilia dal Vaticano I al Vaticano II*, a cura di F. Flores d'Arcais, Caltanissetta-Roma, Sciascia, 1994.

<sup>9</sup> F. Malgeri, *La Chiesa italiana e la guerra (1940-1945)*, Roma, Studium, 1980, pp. 94-103; Id., *Chiesa, clero e laicato cattolico tra guerra*

aspetti che denotano una qualche «riservatezza ecclesiastica»<sup>10</sup>, come ha notato Traniello, rispetto al Regime esistono pure alcuni casi di subalternità che si evidenziano con toni da crociata antibolscevica; il più rilevante è forse il caso di Boccoleri<sup>11</sup>, vescovo di Modena e presidente della conferenza episcopale emiliana, sul quale sarà necessario tornare.

A partire dal messaggio natalizio del '42 questi temi si coniugano a prospettive ideologico-sociali più articolate, le linee dell'allocuzione pontificia vengono riprese per indicare un modello di rapporti tra la Chiesa e la società civile che è anche alla base della candidatura cattolica alla guida della società. La complessità del discorso di Pio XII, con i riferimenti all'ordine naturale, la riflessione sui temi del potere e del consenso, sulla democrazia, la stessa valorizzazione in chiave apologetica dell'immagine della guerra come «castigo di Dio», si ritrovano però nelle lettere pastorali del '43 e del '44 solo con riferimenti sporadici, all'interno di un discorso volto ancora prevalentemente a coltivare la vita di pietà individuale. Ci sono alcune eccezioni significative, come Dalla Costa e Schuster, ma anche in questi casi se evidente è la prospettiva nuova, tendente alla mobilitazione per ricostruire una «società cristiana», ancora assente è una riflessione sugli strumenti necessari.

e Resistenza, in *Storia dell'Italia religiosa, III. L'età contemporanea* cit., pp. 301-334; R.P. Violi, *Religiosità e identità collettive. I santuari del Sud tra fascismo, guerra e democrazia*, Roma, Studium, 1996.

<sup>10</sup> F. Traniello, *Città dell'uomo* cit., p. 182.

<sup>11</sup> Cfr. C. Boccoleri, «La nostra vittoria è nella nostra fede» (*I. S. Giov., 4*) (*Riflessioni sulle «Encicliche di S.S. Pio XI intorno al comunismo*), Terni, 1938; Id., *Riarmo spirituale*, Milano, 1939. Su Boccoleri, dal 1921 vescovo di Terni, poi dal 1940 a Modena e la sua attività durante la guerra cfr. la relazione di P. Trionfini al seminario di Torino su *Cattolici e Resistenza nell'Italia settentrionale*, in corso di pubblicazione in questa collana. Un altro caso significativo di linguaggio pastorale che riprende pedissequamente i toni della propaganda del regime si ha con Aluigi Cossio, vescovo di Recanati, in particolare nella lettera pastorale del 1941; cfr. la mia relazione *Vescovi e clero*, al seminario di Perugia in corso di pubblicazione in questa collana.

La liberazione, tra il settembre e l'ottobre del '43 di buona parte dell'Italia meridionale fino a quella che i tedeschi chiamavano la «linea Gustav», se da un lato crea una situazione politico-militare molto lontana rispetto a quella del Nord, non instaura invece un rapporto diversificato tra Chiesa e società: l'istituzione ecclesiastica al Sud come al Nord mostra una compattezza e una forte capacità di presenza. A Cosenza, durante i bombardamenti di fine agosto, così come a Salerno con Monterisi, ma anche in molte città Centro-settentrionali, l'unica autorità rimasta presente in città è quella religiosa<sup>12</sup>. L'egemonia della Chiesa sulla società siciliana viene riconosciuta e confermata dagli Alleati che si rivolgono ai presuli per «ogni sorta d'informazioni», puntando sulla Chiesa per la riorganizzazione dello Stato «in una prospettiva di continuità»<sup>13</sup>. D'altro canto, come ci ha ricordato Durand, gli Alleati dopo lo sbarco avevano trovato il clero e i vescovi al loro posto, mentre i prefetti e i responsabili politici e militari si erano nascosti o erano in fuga<sup>14</sup>. È significativa, a questo proposito, la predilezione inglese verso l'aristocrazia siciliana, che portava i comandi britannici a favorire la formazione di un blocco d'ordine monarchico-cattolico, come a Caltagirone, mentre la Democrazia Cristiana ini-

<sup>12</sup> «Nei giorni dei bombardamenti di Cosenza, dal 28 agosto al 3 settembre '43, la Curia diocesana rimase l'unica autorità presente in città», L. Intrieri, *La Chiesa in Calabria dalla guerra alla costruzione della democrazia*, relazione presentata al seminario di Salerno, in corso di pubblicazione in questa collana, p. 8. Per l'atteggiamento di Monterisi cfr. R.P. Violi, *Urbanesimo e mezzogiorno: la Chiesa di Salerno*, in *Le Chiese di Pio XII*, a cura di A. Riccardi, Bari, Laterza, 1986, pp. 341-365; N. Monterisi, *Trent'anni di episcopato nel mezzogiorno (1913-1944). Memorie, scritti editi ed inediti a cura di Gabriele De Rosa*, Roma, Ave, 1981; R.P. Violi, *Episcopato e società meridionale durante il fascismo (1922-1939)*, Roma, Ave, 1990.

<sup>13</sup> L. Rossi, *Chiesa, partiti e società meridionale: il giudizio degli statunitensi*, relazione al seminario di Salerno in corso di pubblicazione in questa collana cit. alle pp. 5 e 3; cfr. anche F.M. Stabile, *La Chiesa siciliana di fronte alla guerra* cit., pp. 23-25.

<sup>14</sup> J.-D. Durand, *L'Église catholique dans la crise de l'Italie* cit., pp. 87-92.



zialmente nasceva fuori dal contesto ecclesiastico, nella linea aconfessionale che era stata propria di Sturzo<sup>15</sup>. Ma all'attenzione dei presuli si imponevano in primo luogo i problemi sociali, con il nodo del latifondo, e quelli relativi al dilemma tra separatismo e autonomia, con i vescovi che riuscivano a svolgere una efficace funzione di mediazione schierandosi per l'unità autonomista.

La drammaticità della situazione sociale è molto presente anche ai vescovi calabresi i quali dall'estate del '43 hanno come animatore mons. Antonio Lanza che, dopo aver studiato al Capranica e alla Gregoriana e aver insegnato alla Lateranense, aveva anche a lungo militato negli ambienti della FUCI ed era legato a Montini. Egli avrebbe redatto la lettera pastorale collettiva del '45 della quale non pochi passi, sul valore sociale della proprietà privata, sarebbero stati ripresi anche letteralmente nella più famosa lettera del 1948<sup>16</sup>, anch'essa come è noto redatta dal Lanza, sui *Problemi del mezzogiorno* che sarebbe divenuta un testo di importanza fondamentale nelle prospettive meridionaliste della Chiesa e di tanta parte del mondo cattolico.

Emblematiche della immagine che i vescovi hanno del proprio ruolo nella società italiana da ricostruire sono le lettere del 25 novembre '43 dell'episcopato pugliese. Sono tre, redatte da mons. Mimmi arcivescovo di Bari

<sup>15</sup> F.M. Stabile, *La Chiesa siciliana di fronte alla guerra* cit., relazione presentata al seminario di Salerno, in corso di pubblicazione in questa collana, pp. 23 e 33.

<sup>16</sup> L. Intriari, *La Chiesa in Calabria dalla guerra alla costruzione della democrazia*, relazione presentata al seminario di Salerno in corso di pubblicazione in questa collana, p. 20; Id., *L'azione dei vescovi calabresi nell'immediato dopoguerra e la lettera collettiva del 1948 sui problemi del mezzogiorno (1943-1948)*, in «Quaderni Lametini», 21, pp. 71-94; M. Mariotti, *Una lettera dal Sud per il Sud*, e A. Sorrentino, *Aspetti ecclesiali della lettera su I problemi del mezzogiorno*, in *Chiesa e realtà meridionale dal 1948 ad oggi*, Atti del convegno di studi, Reggio Calabria, 18-20 novembre 1988; in «La Chiesa nel tempo», V, 1, 1989, pp. 7-36 e 37-54. Un profilo di Lanza a cura di M. Mariotti, in AA.VV., *Oasi calabresi*, Roma, Ave, 1991, pp. 117-157.

che sarebbe poi successo ad Ascalesi a Napoli, e sono dirette al popolo, al clero e al capo del governo. In particolare la terza colpisce perché l'episcopato sottolinea in questo modo un proprio ruolo di autorità sociale e politica in particolare ponendo l'attenzione su tutta una serie di problemi e difficoltà nelle quali si dibatte la popolazione, dal tema dei profughi a quello dei disoccupati, dalla mancanza dei viveri e delle medicine alla necessità di un controllo di prezzi e salari per evitare che si formino «correnti di malcontento e d'irritazione e di rivolta»<sup>17</sup>. Analogamente è significativo il tono della protesta inoltrata al generale Taylor, ma inviata anche a Roosevelt e a Churchill, per la requisizione del seminario regionale di Molfetta. Come ha notato Mazzonis, il linguaggio è quello di «un'autorità superiore che invita un'altra a eseguire le proprie indicazioni»<sup>18</sup>. Una rivendicazione orgogliosa

<sup>17</sup> *Vescovi e regione in cento anni di storia (1892-1992). Raccolta di testi della conferenza episcopale pugliese*, a cura di S. Palese e F. Sportelli, Galatina (Le), Congedo, 1994, pp. 283-290; in particolare i vescovi rilevavano che «A poco a poco si è venuto a notare nelle popolazioni un senso di depressione, sia perché le operazioni militari non procedono con quella rapidità che le popolazioni desideravano e speravano, sia perché i disagi di giorno in giorno sono cresciuti. Molti sono i disoccupati e i profughi; scarseggiano i viveri anche di prima necessità; mancano le medicine; difettano i manufatti. [...] In fondo a questa depressione si vanno formando delle correnti di malcontento e di irritazione e di rivolta che potrebbero mettere in pericolo l'unità spirituale dell'Italia» e chiedevano tra l'altro di: «3. Procurare lavoro ai disoccupati. 4. Provvedere le popolazioni degli articoli di prima necessità come farina, pane, medicine ecc. 5. Adeguare i proventi degli impiegati e degli operai al costo della vita, sia aumentando gli stipendi e i salari, sia abbassando con opportune provvidenze i prezzi delle derrate e delle merci. 6. Ristabilire i collegamenti fra le città e i paesi dell'Italia liberata. 7. Ripristinare la corrispondenza coi prigionieri. 8. Dare un più forte impulso a quella sana corrente di idee che assicurano il rispetto alle istituzioni nazionali», *ibidem*, pp. 289-290. Sul vescovo Mimmi, estensore di questi testi cfr., *Marcello Mimmi e la svolta pastorale moderna della Chiesa di Bari (1933-1952)*, a cura di S. Palese e F. Sportelli, Bari, Edipuglia, 1995. Cfr. inoltre la relazione di Palese e Robles al seminario di Salerno in corso di pubblicazione in questa collana.

<sup>18</sup> F. Mazzonis, *Religion and politics of liberation in Southern Italy*,

del proprio ruolo e delle proprie ragioni ritroviamo anche in Monterisi che, negando a Badoglio la possibilità di requisire il seminario regionale, non esitava di fronte alle decise insistenze del capo del governo, a ricordargli che il vescovo di Salerno con il suo clero, nonostante l'età avanzata era rimasto accanto al popolo nei momenti di sofferenza mentre lo stesso Badoglio aveva preferito abbandonare Roma e rifugiarsi a Pescara<sup>19</sup>.

Pur appartenendo alla Chiesa meridionale per storia e realtà ecclesiale e pastorale l'Abruzzo e il Lazio conoscono la realtà dell'occupazione tedesca e in Abruzzo si organizza anche una forte lotta partigiana. Emergono allora alcune figure di presuli di notevole rilievo: in particolare Carlo Confalonieri, già «cameriere segreto» di Pio XI per tutto il suo pontificato, dal 1941 vescovo dell'Aquila, al quale il Governatore della Banca d'Italia, Azzolini, dopo il bombardamento del dicembre '43 delle officine dell'Istituto, affida stampi e carta filigranata che vennero conservati fino alla liberazione. Analogamente «l'organizzazione ebraica» si rivolgeva a lui «per far pervenire ai non pochi connazionali, disseminati nelle vicinanze, le loro fraterne sovvenzioni»<sup>20</sup>. Sono episodi che esprimono il peso ed il prestigio assunto dall'istituzione ecclesiastica in questi contesti. Il vescovo di Chieti, Venturi, riesce, intervenendo presso le autorità tedesche, ad evitare l'eva-

relazione presentata al convegno internazionale di Hartford del 21, IV, 1995. Ringrazio l'autore per avermi concesso di consultare il testo non ancora pubblicato. Cfr. anche Id., *La Chiesa di Pio XII: dalla riconquista alla diàclasi*, in *Storia della società italiana*, XXIII, Milano, Teti, 1988, pp. 3-105. Il testo della lettera a Taylor in *Vescovi e regione in cento anni di storia* cit., p. 294.

<sup>19</sup> N. Monterisi, *Trent'anni di episcopato nel mezzogiorno* cit., cfr. la introduzione di G. De Rosa, *La pastoraltà di Nicola Monterisi*, pp. 7-30, in particolare per l'episodio richiamato pp. 29-30.

<sup>20</sup> C. Confalonieri, *Decennio aquilano 1941-1950. Esperienze pastorali*, Roma, ed. S. Paolo, 1964, p. 51; cit. in C. Felice, *La Chiesa abruzzese dalla caduta di Mussolini alla Repubblica* cit., p. 14. Cfr. inoltre la relazione di P. Muzi, *La diocesi dell'Aquila durante la guerra e l'occupazione tedesca*, al seminario de L'Aquila su *Cattolici, Chiesa e Resistenza in Abruzzo*, in corso di pubblicazione in questa collana.

cuazione della popolazione e, tramite la mediazione vaticana, a far riconoscere, anche se solo nel '44, Chieti come «città aperta» con motivazioni che, come ha mostrato Trinchese, sono dapprima quelle dei pregi artistici, poi quelle degli insediamenti ospedalieri fino a cercare di convincere i tedeschi a considerare la città come «una fortezza» e infine un «osservatorio»<sup>21</sup>.

Il tentativo di salvare la propria città facendola dichiarare «città aperta» o talvolta «città ospedaliera» sarà tentato da non pochi presuli dell'Italia centrale e poi settentrionale, sul modello di Pio XII; tale iniziativa è da porre in relazione con il ruolo dell'autorità episcopale nei confronti delle potenze belligeranti e anche nei confronti della Resistenza ed ha il sostegno della diplomazia vaticana; si possono ricordare i casi de l'Aquila, Assisi, Siena, Arezzo, Pisa, Lucca, Firenze, Bologna, Imola e Ravenna<sup>22</sup>. Se non si arriva quasi mai ad un riconoscimento bilaterale, si ottiene in alcuni casi comunque un rallentamento dei bombardamenti alleati. Ad Orvieto analoga è l'azione del vescovo Pieri, qui la salvezza del Duomo coincide con la salvezza della città; il comando tedesco si allontana l'8 giugno, lasciando unicamente una guarnigione, le truppe alleate arrivano il 14 e il presule assume nel perio-

<sup>21</sup> Cfr. la relazione di S. Trinchese, *Giuseppe Venturi a Chieti città aperta (1940-1944)*, presentata al seminario de L'Aquila in corso di pubblicazione in questa collana; cfr. inoltre C. Felice, *La Chiesa abruzzese dalla caduta di Mussolini alla Repubblica* cit., pp. 11-12.

<sup>22</sup> *Le Saint-Siège et la guerre mondiale. Janvier 1941-Mai 1945. Actes et documents du Saint-Siège relatifs à la seconde guerre mondiale*, Città del Vaticano, LEV, 1980, 10, p. 17: «Du côté allemand, l'intention d'épargner des villes comme Florence apparut plus sérieuse. Le premier juin le Vatican apprit de l'ambassade d'Allemagne que Florence avait été déclarée "ville ouverte"». Cfr. doc. 217, p. 298, nota di mons. Tardini del 1° giugno 1944 che riferisce di una assicurazione scritta consegnata dal consigliere di Germania Von Kessel, relativa a Firenze, e di promesse in questo senso relative a Siena e Assisi. Cfr. anche doc. 221, p. 303 (testo della dichiarazione inoltrata all'incaricato statunitense Tittmann); doc. 236, p. 323; doc. 247, pp. 333-334; doc. 251, pp. 339-340; doc. 285, p. 369 (Siena); doc. 268, p. 356; doc. 294, p. 377; doc. 366, pp. 452-453 (Bologna); doc. 424, pp. 507-508 (Imola).

do di vacanza l'incarico di «comandante civile» della città, e come tale firma proclami e avvisi alla popolazione, che poi affiderà agli Alleati non riconoscendo alcun ruolo al CLN locale<sup>23</sup>. È questo forse l'unico esempio di un'assunzione diretta di poteri politico-civili. Il caso di Orvieto evidenziava comunque anche una qualche debolezza delle forze della Resistenza che in alcune zone dell'Italia centrale si erano organizzate con un certo ritardo non riuscendo a coordinarsi con azioni veramente significative. Una lotta più dura e cruenta i tedeschi avrebbero dovuto affrontare in Toscana e soprattutto a Firenze dove il CTLN riesce a mettere in atto il progetto della insurrezione e della liberazione autonoma della città.

La realtà politica con la quale si misura il presule fiorentino è profondamente diversa da quella affrontata dagli altri presuli in precedenza per l'accresciuto peso militare e soprattutto politico delle forze di liberazione; i vescovi dell'Italia meridionale e quelli dell'Italia centrale avevano avuto come interlocutori prevalentemente i comandi militari delle potenze belligeranti, raramente le forze della Resistenza avevano avuto la capacità di porsi con forza come interlocutori politici; sotto questo profilo Firenze è molto più assimilabile alle dinamiche dell'Italia settentrionale anche se la sua liberazione avviene con un certo anticipo. Negli ultimi mesi del '43, di fronte alle prime azioni di guerriglia si hanno anche i primi appelli dei vescovi italiani alla disciplina, alla concordia, al rispetto delle truppe germaniche. L'elenco potrebbe essere molto ampio, da Dalla Costa a Nasalli Rocca, da Bernareggi a Cazzani, da Schuster a Fossati. D'altro canto questi appelli erano in profonda consonanza con le parole del pontefice al Sacro Collegio alla vigilia di Natale, quando, rivolgendosi ai romani e riferendosi alle condizioni della città aveva raccomandato di «astenersi da qualsiasi atto inconsulto». Tale espressione d'ora in poi

<sup>23</sup> Cfr. sull'azione di questo presule la relazione di F. Cerchecci al seminario di Perugia su *Chiesa, Cattolici, Guerra e Resistenza nell'Italia centrale*, in corso di pubblicazione in questa collana.

nel linguaggio ecclesiastico avrebbe alluso alle azioni dei GAP. La *Lettera al clero e al popolo per la pacificazione degli animi*<sup>24</sup> di Dalla Costa del 4 dicembre '43 si situava in questa prospettiva che rivelava un atteggiamento pregiudiziale in favore dell'autorità costituita che, unito alla preoccupazione per l'iniziativa comunista all'interno delle forze partigiane, portava a giudicare le azioni dei GAP unicamente come atti *privati* di vendetta o di vandalismo. Le ragioni di chi aveva scelto di combattere venivano in quel caso ribadite per Giustizia e Libertà da Enriquez Agnoletti e dai cattolici-comunisti su «Voce operaia» con una argomentazione di sapore tomistico che riprendeva le tesi teologiche della guerra giusta per giustificare la liceità e la legittimità di ribellarsi al tiranno e pertanto di partecipare alla Resistenza. È comunque significativo che questi appelli al rispetto per le autorità germaniche si collochino tra il novembre '43 e il gennaio '44. Le dichiarazioni delle conferenze episcopali del Centro-Nord della primavera del '44, quando l'organizzazione della lotta di liberazione ha acquistato una maggiore forza politica, non contengono più questi appelli alla pacificazione, e la condanna, pur con sfumature diverse significative, è rivolta sia verso le deportazioni e le rappresaglie tedesche così come verso le azioni di guerriglia, nel tentativo di ribadire il proprio ruolo al di sopra delle parti; contemporaneamente è esplicito l'invito ad aiutare i fuggiaschi ed i ricercati<sup>25</sup>. Rimane il fatto sottolineato sia da Guasco che da

<sup>24</sup> Il testo di Dalla Costa, quello del pontefice (pubblicato su «L'Osservatore romano» del 25 dicembre 1943) e quelli dei vescovi italiani, così come le risposte di «Giustizia e Libertà» e di «Voce operaia», sono riportati e analizzati da B. Bocchini Camaiani, *Ricostruzione concordataria e processi di secolarizzazione* cit., pp. 169-197. Cfr. inoltre Id., *Guerra civile, autorità, obbedienza. I richiami dei vescovi del Centro-Nord*, in *Guerra guerra di liberazione guerra civile*, a cura di M. Legnani e F. Vendramini, Milano, Angeli, 1990, pp. 403-411.

<sup>25</sup> S. Tramontin, *I documenti collettivi dei vescovi nella primavera-estate del 1944*, in *Guerra guerra di liberazione guerra civile* cit., pp. 411-431; Id., *I cattolici e la Resistenza*, in *Storia del movimento cattolico*, IV, diretta da F. Malgeri, Roma, Il Poligono, 1981, pp. 379-573.

Traniello che la scelta partigiana avvenne, almeno in un primo periodo, in una una situazione «di grande reticenza delle autorità religiose», «Per conto mio - scriveva Cazzani a Schuster nel settembre del '43 - non assumo la responsabilità di consigliare una linea di condotta decisa. Dico a loro che si prospettino chiaramente i pericoli dell'una e dell'altra via, e facciano quello che vogliono»<sup>26</sup>. Il tono non sembra quello della valorizzazione della coscienza e della responsabilità individuale, ma piuttosto quello di chi non sa cosa consigliare.

Nel presule fiorentino, come in non pochi vescovi del Centro-Nord, come Schuster e Fossati anche se le analogie sono più evidenti con il presule torinese, si evidenzia la capacità di muoversi su più fronti e livelli: al di là del potenziamento del ruolo di guida etico-civile evidente nell'opera di assistenza, in particolare verso ebrei e ricercati politici e nell'azione diplomatica per Firenze «città aperta»; Dalla Costa mantiene contatti con esponenti cattolici della Resistenza, favorendone l'insediamento nelle parrocchie, ma anche con i tedeschi e le autorità della Repubblica di Salò presso le quali interviene per ottenere la liberazione di prigionieri; egli diviene così il naturale punto di riferimento per una possibile mediazione per un trapasso incruento dei poteri.

La durezza dello scontro sulla linea gotica comporta un certo isolamento anche dei presuli che fanno scelte diversificate. Mons. Terzi, vescovo di Apuania, rispetta l'ordine di evacuazione dei tedeschi e se ne va da Massa, rifugiandosi a Podenzana, piccolo paese decentrato rispetto alla diocesi; ma i parroci rimangono in città, condividendo le enormi sofferenze della popolazione. Dopo la liberazione, anche tra il clero e i fedeli si verifica una certa opposizione al ritorno del vescovo; le sue dimissioni ven-

<sup>26</sup> F. Traniello, *Città dell'uomo* cit., p. 210, sia per l'osservazione dell'autore che per il testo di Cazzani. Cfr. anche M. Guasco, *Per una ricerca su ideologia e pratica della Resistenza nel mondo cattolico*, in «Quaderni dell'Istituto per la storia della Resistenza in provincia di Alessandria», 10, 1982, pp. 25-39, in particolare pp. 32 e 33.

gono prontamente accolte da Roma. Mons. Sismondo, vescovo di Pontremoli invece appoggiò le forze della Resistenza e intrattene ben presto rapporti con gli Alleati. Egli fin dall'ottobre '43 si era espresso chiaramente a favore del governo monarchico come l'unico legittimo, continuando anche a recitare nella liturgia le preghiere *Pro rege* e consigliando se mai nei confronti delle forze occupanti «un'obbedienza puramente passiva, *ad maiora mala vitanda*»<sup>27</sup>.

Il caso del vescovo Boccoleri dal 1940 a Modena e in precedenza per venti anni vescovo di Terni pone non pochi problemi interpretativi; infatti la sua totale adesione politica alla propaganda del regime è evidente sia nelle tematiche, con la identificazione patria-religione, sia nel linguaggio che assume spesso acriticamente la retorica bellicista dell'«eroismo del vincere o morire» come ci ha ben documentato Trionfini<sup>28</sup>. Questa acritica riproposizione dei luoghi comuni della retorica guerresca, che si sarebbe ritrovata ancora nel '44, poneva il vescovo di Modena in una posizione lontana da quella linea prudentiale consigliata da Roma e seguita dalla grande maggioranza dei presuli. La sua adesione ideologica al fascismo aveva raggiunto a Terni, alla fine degli anni Trenta, un livello molto alto di identificazione. Si pone allora, come problema da approfondire, quello della formazione a Terni come sacerdote di don Tullio Calcagno, valorizzato dal vescovo come vicario curato della parrocchia della cattedrale e rimosso solo dal successore Bonomini nel 1943 al

<sup>27</sup> G. Sismondo, *Nei venti mesi della dominazione tedesca (1943-1945)*, Pontremoli, 1946. Sull'azione di Dalla Costa, di Terzi e Sismondo cfr. E. Ronconi, *Note sui rapporti fra il clero toscano, la Repubblica sociale italiana e le autorità d'occupazione tedesche*, in AA.VV., *Il clero toscano nella Resistenza*, Firenze, La Nuova Europa, 1975, pp. 129-148. B. Bocchini Camaiani, *Ricostruzione concordataria e processi di secolarizzazione* cit., pp. 189-202.

<sup>28</sup> P. Trionfini, *Esperienze ed aspettative dei cattolici emiliani tra guerra, Resistenza e dopoguerra (1040-1946)*, relazione presentata al seminario di Torino su *Cattolici e Resistenza nell'Italia settentrionale*, in corso di pubblicazione in questa collana, p. 2.



momento della sospensione *a divinis*<sup>29</sup>. Non possono certo essere imputati al vescovo gli esiti successivi di don Calcagno, anche se non può esserne taciuta la vicinanza ideologica. Inoltre in questa prospettiva va sottolineata la responsabilità di Boccoleri per la mancata pubblicazione della lettera collettiva dell'episcopato emiliano nel maggio 1944, che pur era stata redatta nei suoi punti essenziali. Il testo aveva toni molto prudenti, limitandosi a richiamare il rispetto alle autorità costituite, non riconoscendo in alcun modo una qualche forma di legittimità alla Resistenza e non facendo alcun cenno alla condanna di «Crociata italiana». In realtà tutta la conferenza episcopale emiliana si mostra incapace di comprendere adeguatamente la situazione storica, è significativo il fatto che non si ritenne opportuno; come ha illustrato Trionfini, «organizzare nessuna forma di assistenza religiosa alle formazioni della Resistenza», come era già avvenuto in numerose diocesi con l'avallo esplicito della S. Sede. Inoltre Boccoleri sospendeva *a divinis* alcuni sacerdoti che si erano dati «alla macchia», nella primavera del '44<sup>30</sup>, con conseguenze traumatiche anche nei rapporti con il clero. C'è forse da chiedersi allora se non può anche esserci un qualche rapporto tra questa inerzia e incapacità anche pastorale di dare risposta a problemi così drammatici che si verificano in alcuni presuli emiliani e l'esplosione di violenza anticlericale che si ebbe nell'immediato dopoguerra proprio in quelle zone; forse in alcuni casi la funzione mediatrice e pacificatrice della Chiesa era venuta meno e la violenza della lotta si era accentuata.

Con un'attenzione tutta particolare andrebbe studiata l'azione pastorale di Schuster, per il rilievo del presule e

<sup>29</sup> Cfr. la relazione di T. Pulcini, *Chiesa e società a Terni durante l'episcopato di Bonomini*, presentata al seminario di Perugia su *Chiesa, cattolici, guerra e Resistenza nell'Italia centrale*, in corso di pubblicazione in questa collana.

<sup>30</sup> P. Trionfini, *Esperienze ed aspettative dei cattolici emiliani* cit., p. 10. Cfr. inoltre A. Fappani-F. Molinari, *Chiesa e Repubblica di Salò*, Casale Monferrato, Marietti, 1981; A. Dordoni, *Crociata italiana: fascismo e religione nella Repubblica di Salò*, Milano, Sugarco, 1976.

della diocesi ambrosiana, ma anche perché svolge un ruolo di collegamento con Roma, tramite il nunzio apostolico a Berna, e si fa inoltre promotore di iniziative di trattative e di pacificazione nelle quali cerca di coinvolgere anche altri presuli come Fossati e Boetto. In questo atteggiamento si può notare un interventismo molto più accentuato rispetto a quello di Dalla Costa e di Fossati che, nel sottolineare la superiorità della Chiesa rispetto al «mondo» tendevano a sottrarla da un coinvolgimento troppo esplicito nelle vicende politiche. Il modello di Ambrogio, frequentemente richiamato, serviva a riproporre quella unione di funzioni propria del «Console di Dio il quale riunendo come in una mano la somma delle cose dello Stato e stringendo nell'altra la verga pastorale e la croce si dimostrò ad un tempo vescovo, maestro dei sovrani, padre e salvatore della patria»<sup>31</sup>. Nel febbraio '44 Schuster annunciava la preparazione di un grande convegno eucaristico per il settembre '45, nella prospettiva del dopoguerra. La sede scelta per il convegno era Monza nel nono centenario della morte del vescovo Ariberto «l'autore del Carroccio» che «così preparò i suoi alla vittoria di Legnano». La descrizione che Schuster fa del Carroccio è significativa perché ne sottolinea il nesso religioso e patriottico, di un patriottismo guelfo con connotazioni diverse da quelle proprie della propaganda fascista: «Voleva l'arcivescovo, che i soldati combattendo riguardassero la sacra effigie, e prendessero animo a pugnare da eroi dal pensiero di Colui che è morto per la nostra libertà». Il «carattere di attualità» che il presule milanese attribuiva ad Ariberto era quindi nel suo essere «vero tipo medievale di arcivescovo e di sovrano dominatore d'Italia»<sup>32</sup>. In questa prospettiva guelfa-medievaleggiante va anche visto l'auspicio per una «Tregua di Dio»

<sup>31</sup> *La grande opera del «Console di Dio» illustrata dal card. I. Schuster nella basilica ambrosiana*, in «Rivista diocesana milanese», 1, 1940, pp. 14-21 cit. a p. 14.

<sup>32</sup> *Il Sinodo XLIV ed il futuro Congresso eucaristico nella città di Monza*, in «Rivista diocesana milanese», 2, 1944, pp. 38-45 cit. alle pp. 43 e 44.

per il Natale 1943. È necessario tenere presente questi presupposti religiosi e di spiritualità per comprendere la profonda unitarietà degli atteggiamenti di Schuster durante la guerra e la Resistenza, dall'assistenza ai ricercati che ebbe nell'avallo assicurato all'organizzazione denominata OSCAR<sup>33</sup> uno dei momenti di maggiore efficacia fino ai tentativi di mediazione diplomatica. Inoltre è importante ricordare il carattere trainante delle sue proposte pastorali rispetto all'episcopato settentrionale, anche per la ricchezza di articolazioni e la dinamicità delle organizzazioni cattoliche della Chiesa ambrosiana. Va comunque sottolineato il mancato esito positivo delle numerose iniziative diplomatiche dell'arcivescovo milanese, che non sempre tenevano conto adeguatamente della forza ormai assunta dalla Resistenza nella primavera del '45 e della decisione alleata di esigere la resa senza condizioni, mentre la diplomazia vaticana si mostra più prudente e consapevole delle difficoltà e possibilità reali. La proposta avanzata da Mussolini, nel marzo '45, per una «soluzione italiana», della quale Schuster accetta di farsi tramite, trova la diplomazia vaticana ostile e non disponibile a porsi come intermediaria<sup>34</sup>, mentre Roma complessivamente

<sup>33</sup> G. Bianchi, *I cattolici nella Resistenza*, in L. Valiani-G. Bianchi-E. Ragionieri, *Azionisti, cattolici e comunisti nella Resistenza*, Milano, Franco Angeli, 1971, pp. 151-300, in particolare pp. 212-213. Cfr. inoltre la relazione di G. Vecchio, *Il clero lombardo tra guerra e Resistenza*, al seminario di Torino in corso di pubblicazione in questa collana.

<sup>34</sup> È molto significativo il commento di Tardini alla proposta avanzata da Vittorio Mussolini per una «soluzione italiana»: «Non si vede perciò, come la S. Sede potrebbe servire di tramite per simili proposte. Si avrebbe, senza dubbio, un no categorico degli Anglo-americani. I Russi si accanirebbero sempre più contro la S. Sede. Presso gli uni e gli altri la S. Sede medesima potrebbe apparire come favorevole al salvataggio, *in extremis*, del nazismo e del fascismo», in *Actes et documents* cit., 11, doc. 513, pp. 704-705. La nota di Tardini si riferisce alle proposte avanzate dal rev. Pancino e a quelle «scritte», e perciò più vincolanti, annunciate dal card. Schuster. Cfr. anche i rapporti alle pp. 703-710, 721-723, 726-727. Sulle iniziative di Bicchieri e della curia milanese cfr. I. Schuster, *Gli ultimi tempi di un regime*, Milano, 1946. Sul volume cfr. anche la recensione di R. Lombardi, *Il «libro bianco» del cardinale Schuster*, in «Il Ponte», II, 12, 1946, pp. 1053-

sembra non apprezzare eccessivamente un certo protagonismo del presule milanese, che rischiava di intervenire in modo non sempre calibrato.

Molto complessa appare la situazione sul confine orientale dove già nella primavera del 1942 è iniziata l'emergenza con il formarsi di una resistenza armata che ha «appoggi e basi di reclutamento nei villaggi sloveni e croati della Venezia Giulia». I vescovi della *Adriatische Küstenland* in una lettera a Mussolini condannano «le distruzioni ed i rastrellamenti su cui si basa l'azione anti-partigiana»; «la Chiesa si propone qui – nota Liliana Ferrari – nella veste di tutrice delle popolazioni e vera interprete degli interessi della stessa nazione italiana, chiedendo l'avvio di una politica di concessioni linguistiche ed offrendosi di fatto quale mediatrice fra lo Stato e gli allogliotti: una soluzione che, va detto, le permetterebbe di consolidare a propria volta una presenza che nelle zone di più ampia diffusione partigiana comincia ad essere problematica»<sup>35</sup>. A questa linea si ispiravano la condanna, nel marzo '44, dei metodi usati nei confronti delle popo-

1061. Cfr. inoltre *Actes et documents* cit., 11, doc. 468, pp. 647-648; doc. 490, pp. 677-678 (nei quali si fa cenno a Piazza, Boetto e Fossati). Cfr. inoltre le relazioni di mons. Bicchierai a Montini pubblicate in C. Rumi-A. Majo, *Il cardinal Schuster e il suo tempo* cit., pp. 135-142. Per le ripercussioni interne al CLNAI di queste iniziative cfr. F. Catalano, *Storia del CLNAI*, Bari, Laterza, 1956, pp. 316-320; cfr. anche E. Agarossi, Bradley F. Smith, *La resa tedesca in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1980, pp. 78-81; F.W. Deakin, *Storia della Repubblica di Salò*, Torino, Einaudi, 1963, 3<sup>a</sup> ed., pp. 739-770.

<sup>35</sup> L. Ferrari, *Chiesa ed organizzazioni del laicato nel Friuli e nella Venezia Giulia di fronte all'occupazione 1943-1945*, relazione presentata al seminario di Vicenza su *I cattolici e la Resistenza nelle Venezie*, in corso di pubblicazione in questa collana, p. 2. Cfr. inoltre, anche per il rilievo metodologico, G. Miccoli, *Problemi di ricerca sull'atteggiamento della Chiesa durante la Resistenza con particolare riferimento alla situazione del confine orientale*, in AA.VV., *Società rurale e Resistenza nelle Venezie*, Milano, Feltrinelli, 1978, pp. 241-262; Id., *Chiesa e società nella diocesi di Udine fra occupazione tedesca e Resistenza (1943-1945)*, in Id., *Fra mito della cristianità e secolarizzazione* cit., pp. 338-370.

lazioni e la *Notificazione* successiva del 20 aprile. I presuli Nogara di Udine e Santin di Trieste riescono a riproporre un efficace ruolo di assistenza, a far valere una certa capacità di mediazione e a veder in qualche modo riconosciuta la propria funzione istituzionale, mentre Margotti di Gorizia sconta una dura ostilità da parte del clero di entrambe le nazionalità per «l'italianizzazione forzata delle nuove provincie e la "romanizzazione" sul piano ecclesiastico di una diocesi anomala»<sup>36</sup>.

Nelle lettere pastorali a partire dal 1944 e poi con sempre maggiore intensità nel 1945 e nel dopoguerra il tema assolutamente dominante è quello della dottrina sociale della Chiesa e della necessità della preparazione di tutta la compagine ecclesiale su questi temi. Va sottolineato il profondo mutamento di prospettive di toni e di linguaggio che si verifica nelle lettere pastorali e nella predicazione dal 1940 al '45. Mentre negli anni precedenti prevaleva il richiamo alla rassegnazione, alla sollecitazione per la moralità della vita quotidiana, individuale, alle devozioni e alla vita di pietà, fin dall'immediato dopoguerra la preoccupazione maggiore dei vescovi sembra diventare quella di mobilitare le coscienze per un'azione politica e sociale sentita senza soluzione di continuità rispetto all'impegno religioso. Ovviamente non vengono meno i riferimenti alla conversione individuale e all'itinerario personale alla salvezza, ma muta il quadro di riferimento generale del discorso religioso. È indubbio che motivi di prudenza potevano avere influito nelle pastorali degli anni precedenti, ma è anche vero che con il crollo del regime fascista veniva messa in causa una situazione protetta sul piano istituzionale, ritornava attuale l'ipotesi che lo Stato potesse non essere «cristiano». Da ciò derivava l'urgenza di una mobilitazione delle masse cattoliche secondo le indicazioni del pontefice e la candidatura dei cattolici alla guida della società; nella pastorale la catego-

<sup>36</sup> L. Ferrari, *Chiesa ed organizzazione del laicato nel Friuli e nella Venezia Giulia* cit., p. 4.

ria del «religioso» subiva un ampliamento significativo, includendo ambiti civili e prepolitici, toccando i problemi della società, dell'organizzazione politica e statuale e affrontando la tematica nuova del «peccato sociale». In realtà i toni e il linguaggio usati nelle lettere pastorali rivelano anche con frequenza una certa impreparazione su queste tematiche da parte dei vescovi che non riescono ad usare strumenti di analisi, ma trasferiscono anche alle tematiche sociali e politiche i toni omiletici ed esortativi tradizionali oppure accentuano gli aspetti di mobilitazione a scapito talvolta dei contenuti. Taluni titoli solo come esempi significativi: il vescovo di Tarquinia, Martinelli, nel '45 titolava la sua lettera pastorale *Rifacciamo il mondo!* e Pieri di Orvieto nel '46 *Vigilia d'armi*<sup>37</sup>.

In qualche caso comunque l'urgenza e la complessità della problematica sociale aveva aperto la strada a tentativi pastorali nuovi: è il caso di Torino e dell'esperienza dei cappellani del lavoro che — come ci ha ricordato Gariglio — «sarebbe risultata una delle più innovative emerse nel mondo cattolico torinese durante il periodo bellico». Infatti questi sacerdoti avrebbero ben presto superato il modello iniziale «caritativo ed assistenziale» dell'ONARMO, ispirandosi piuttosto al modello della JOC francese e belga<sup>38</sup>. Merito di Fossati fu quello di aver affidato la presenza in fabbrica ad un gruppo di sacerdoti sganciati dal ministero parrocchiale e che dividevano una vita comuni-

<sup>37</sup> L. Martinelli, *Rifacciamo il mondo!*, Roma, 1945. Anche i titoli dei paragrafi sono significativi: *Rifacciamo il mondo! Quale mondo dobbiamo rifare? Il mezzo fondamentale per rifare il mondo. Se saremo veri cristiani il mondo sarà rifatto*. F. Pieri, *Vigilia d'armi. Lettera pastorale per la quaresima 1946*, Orvieto, 1946. Id., *Spe gaudentes. Lettera pastorale per la quaresima 1948*, Orvieto, 1948.

<sup>38</sup> B. Gariglio, *I cattolici piemontesi nella guerra e nella Resistenza*, relazione presentata al seminario di Torino su *Cattolici e Resistenza nell'Italia settentrionale*, in corso di pubblicazione in questa collana, p. 11. Cfr. inoltre Id., *Chiesa e società industriale: il caso di Torino*, in *Le Chiese di Pio XII* cit., pp. 161-190; B. Bertini-S. Casadio, *Clero e industria a Torino. Ricerca sui rapporti tra clero e masse operaie nella capitale dell'auto dal 1943 al 1948*, Milano, Franco Angeli, 1979.

taria. Era lo stesso modello al quale si era ispirato negli anni Trenta don Facibeni per l'attività pastorale nella sua parrocchia operaia «Madonnina del Grappa» a Firenze<sup>39</sup>, riuscendo a realizzarlo però solo parzialmente.

La contrapposizione con il mondo comunista viene sentita e riproposta dai vescovi con grande preoccupazione e con toni che talvolta sono angosciati. La profonda convinzione che il comunismo fosse un'eresia e che la lotta religiosa in questa prospettiva non potesse essere dilazionata portava i presuli ad usare anche armi e strumenti sacramentali. In questo caso, come nella mobilitazione per il partito dei cattolici, determinante era l'intervento della Concistoriale che dettava norme precise in proposito. Rimaneva però talvolta la richiesta da parte di comunisti di partecipare alla vita della Chiesa e ai sacramenti motivando la loro scelta politica come dovuta unicamente a motivi economici. È un problema che si pone già nel '45, ben prima della scomunica del '49. Alcuni vescovi, come la conferenza episcopale siciliana, allora, pur ribadendo la condanna del comunismo, introducevano la distinzione tra i «veri» comunisti, che non potevano far parte dell'Azione cattolica e quelli che «aderiscono al comunismo per fini economici»<sup>40</sup>. Noto è il tentativo di ap-

<sup>39</sup> S. Nistri, *Vita di don Giulio Facibeni*, Firenze, 1979, pp. 279-357.

<sup>40</sup> F.M. Stabile, *La Chiesa siciliana di fronte alla guerra, alla ricostruzione, all'autonomia*, relazione presentata al seminario di Salerno, in corso di pubblicazione in questa collana, p. 66. Sulla scomunica «ufficiosa» tra il '46 e il '48 nelle notificazioni dell'episcopato italiano cfr. A. Giovagnoli, *Le organizzazioni di massa d'Azione cattolica*, in *Cultura politica e partiti nell'età della Costituente*, Bologna, Il Mulino, 1979, pp. 263-362, in particolare pp. 335-336; B. Bocchini Camaiani, *Ricostruzione concordataria e processi di secolarizzazione. L'azione pastorale di Elia Dalla Costa* cit., pp. 269-281. Su alcuni silenzi, nelle lettere pastorali dei vescovi italiani, relativi alla scomunica e più in generale ai comunisti negli anni '49-'50, per una trattazione dei temi più tradizionali della pastorale cfr. il sondaggio da me effettuato a proposito dei vescovi dell'Emilia Romagna nella recensione al volume *Lettere pastorali dei vescovi dell'Emilia Romagna*, a cura di D. Menozzi, Genova, Marietti, 1986, pubblicata in «Rivista di storia e letteratura religiosa», XXIV, 1, 1988, pp. 153-157.

plicare in modo «mite» la scomunica da parte del card. Dalla Costa. In realtà affioravano in questo modo un certo disagio e qualche perplessità da parte di taluni presuli per una politicizzazione della vita ecclesiale che stava diventando molto accentuata. Sarebbero necessarie verifiche più articolate per gli anni successivi, ma alcuni segnali si possono individuare di una qualche difficoltà di una certa parte dell'episcopato italiano che avverte il rischio di spendere tutta la propria credibilità pastorale in una logica di contrapposizione politica.

Va infatti tenuto presente che questo episcopato in gran parte si era formato durante il pontificato di Pio X, era stato selezionato negli anni del pontificato di Pio XI e alle direttive di quel pontefice per un'attività «religiosa» e non politica dell'attività del clero e dell'Azione cattolica si era attenuto fin dai tempi dell'allontanamento dal Partito popolare. Si può forse comprendere talvolta una qualche difficoltà ad adeguare il proprio messaggio pastorale alla complessità dei contenuti ideologici del magistero di Pio XII così come a seguire le logiche di schieramento e di mobilitazione proprie del mondo cattolico del dopoguerra. Diventano allora molto significative alcune nomine episcopali in questa prospettiva perché vengono sostituiti appunto vescovi di Pio XI, per così dire, con vescovi che condividano l'immagine che ci ha delineato Riccardi di una Chiesa «come un movimento sotto la direzione immediata del romano pontefice»<sup>41</sup>. È forse il caso di Ruffini a Palermo dal '46, ma anche di Siri a Genova mentre la stessa promozione di Moscato a Salerno nel '44, dopo l'episcopato di Monterisi, anche se il presule proveniva dalla diocesi di S. Marco e Bisignano in Calabria, assume comunque il significato di una riorganizza-

<sup>41</sup> A. Riccardi, *Chiesa di Pio XII o Chiese italiane?*, in *Le Chiese di Pio XII* cit., pp. 21-52 cit. a p. 25. Sui problemi interpretativi legati al pontificato di Pio XII cfr. anche l'importante contributo di G. Miccoli, *La Chiesa di Pio XII nella società italiana del dopoguerra*, in *Storia dell'Italia repubblicana, I La costruzione della democrazia*, Torino, Einaudi, 1994, pp. 535-613.



zione della struttura ecclesiastica in chiave di mobilitazione di efficienza e, tramite l'azione di De Martino, anche della creazione di una rete clientelare, come ci ha mostrato Violi<sup>42</sup>. In modo diverso, non tanto sul piano della mobilitazione, ma in quello dell'apporto problematico e ideologico, anche Lanza a Reggio Calabria dal '43 può essere visto come l'esempio di una nuova figura di vescovo. Analogamente negli anni Cinquanta sono significative le nomine di Florit a Firenze come coadiutore *ad sedem*, di Pangrazio a Livorno a sostituire Piccioni e di Parente a Perugia<sup>43</sup>. Si tratta solo di una suggestione e se mai di una pista di lavoro che richiede le analisi e gli approfondimenti necessari, certo è che, per imprimere quella svolta che si riteneva necessaria per la Chiesa italiana, la selezione dei vescovi diveniva ancora una volta un elemento decisivo. Inoltre va tenuto presente che il mondo cattolico era stato presente in modo pluralistico all'interno della Resistenza e le varie ispirazioni e i diversi orientamenti avrebbero continuato ad essere presenti e a farsi sentire all'interno della Chiesa italiana; per questi motivi l'azione dei presuli non poteva non divenire oggetto di attenzione ancor più ravvicinata da parte di Roma.

<sup>42</sup> Su Ruffini cfr. F.M. Stabile, *Palermo, la Chiesa baluardo del card. E. Ruffini (1946-1948)*, in *Le Chiese di Pio XII* cit., pp. 367-392. Su Stri G.B. Varnier, *La Chiesa a Genova negli anni della ricostruzione*, *ibidem*, pp. 191-225. Su Moscato R. Violi, *Urbanesimo e mezzogiorno: la Chiesa di Salerno*, *ibidem*, pp. 341-365.

<sup>43</sup> La nomina di Florit è del 1954, quella di Pangrazio del 1959 e quella di Parente del 1955. Sull'azione pastorale di Florit a Firenze cfr. B. Bocchini Camaiani, *L'episcopato di E. Florit a Firenze. Temi e linee di governo della diocesi fiorentina*, in *Chiese italiane e Concilio. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, a cura di G. Alberigo, Genova, Marietti, 1988, pp. 187-215. Sul significato assunto dalla nomina di Parente a Perugia rispetto al più «tollerante» Vianello cfr. M.C. Giuntella-L. Tosi, *Cattolici in una regione «rossa». Note sulla Chiesa umbra nell'età di Pio XII*, in «Materiali di storia», 12, *Annali nella Facoltà di Scienze politiche 1988-1989*, 25, pp. 75-103, in particolare pp. 102-103.