

FILIPPO MAZZONIS

IL CENTRO

Se sopravviveremo intatti a questo tempo, corpo e anima, ma soprattutto anima, senza amarezza, senza odio, allora avremo anche il diritto di dire la nostra parola a guerra finita.

Etty Hillesum, lettera a Joanna e Klaas Smelik e altri dal campo di Westerberck, 3 luglio 1943

Premessa

Sono necessari alcuni chiarimenti preliminari.

Il primo riguarda la definizione territoriale dell'oggetto stesso della relazione: per Centro Italia, qui s'intende quell'insieme di regioni comprese nell'area che va dalla linea Gustav alla linea Gotica. Vi rientrano, pertanto, gli Abruzzi (solitamente considerati parte dell'Italia meridionale), mentre ne sono escluse la Toscana settentrionale e l'Emilia-Romagna.

La mia relazione si basa sui risultati a cui sono pervenuti i vari gruppi di ricerca regionali¹: si tratta di risultati

¹ Mi riferisco ai contributi scientifici presentati al convegno di Perugia (9-11 maggio 1995) su *Chiesa, Cattolici, Guerra e Resistenza nell'Italia centrale* (e in particolare: F. Traniello, *Chiesa, guerra e Resistenza*; A. Parisella, *I cattolici*; B. Bocchini Camaiani, *Vescovi e clero*; G. Pellegrini, *Cattolici, Resistenza e impegno politico*; M. Tosti, *Le origini della D.C. in Umbria: organizzazione e orientamenti*; L. Tosi, *La cultura politica dei cattolici. Appunti per una ricerca*; L. Proietti, *La guerra, la Resistenza e le prospettive pastorali nelle relazioni dei parroci della Chiesa perugina*; T. Pulcini, *Chiesa e società a Terni durante l'episcopato di Bonomini*; F. Cerchecci, *L'episcopato di Pieri a Orvieto*; G. Long, *Le comunità evangeliche nell'Italia centrale*; A. Mirizio, *Fede, autorità e buon senso: Chiesa, vescovi e clero in Toscana negli anni Quaranta*; M. Papini, *La Chiesa e la guerra nelle Marche*; A. D'Angelo, *Chiesa e cattolici nel Lazio tra esperienza bellica e democrazia: primi risultati di una ricerca*; L. Ponziani, *Chiesa e cattolici in Abruzzo: una prima ricognizione*; M.C. Giuntella, *Nuove presenze e nuovi modelli nella guerra e nella Resistenza: le donne e i bambini*; G. Falaschi, *Crisi, rinascita, speranza*

ovviamente, inevitabilmente, diversi per ampiezza e consistenza; diversità, che è il frutto sia di scelte soggettive, sia delle condizioni oggettive in cui i singoli gruppi si sono trovati a operare: stato delle ricerche precedenti, esistenza di una bibliografia relativa all'argomento specifico, possibilità di accesso a fonti documentarie appropriate (in particolare, archivi diocesani e parrocchiali). Nel rinviare alle conclusioni per una prima valutazione dei risultati conseguiti, qui non posso non lamentare l'assenza di una riflessione aggiornata sulla situazione di Roma: assenza, a mio avviso, assolutamente non giustificata dalla considerazione dell'esistenza di una vasta letteratura sull'argomento².

nella letteratura della Resistenza; I. Nardi, Resistenze disarmate: guerra, Resistenza e nuova società nella scrittura 'guelfa' e dei 'cristiani ingenui') e al convegno dell'Aquila (2-3 giugno 1995) su *Cattolici, Chiesa e Resistenza in Abruzzo* (e in particolare: F. Mazzonis, *Introduzione al caso abruzzese*; A. D'Angelo, *Gli Abruzzi come regione ecclesiastica tra continuità e trasformazione*; M. Benegiamo, *Le Orsoline e la guerra nelle «cronache» dei quattro istituti di Chieti*; F. Bonini, *L'impegno sociale dell'Azione cattolica abruzzese tra il '43 e il '45*; R. Di Mattia, *Gli istituti «Ravaşco» e «Nostra Signora» di Pescara*; C. Felice, *Clero, comunità locali e attività assistenziali nel periodo 1943-'45*; E. Fimiani, *Clero e gerarchia della diocesi di Sulmona di fronte alla guerra*; S. Follacchio, *Una iniziativa chielina: «Lumen», rivista per la Gioventù femminile cattolica d'Italia*; P. Muzi, *La diocesi dell'Aquila e dei Marsi durante la guerra e l'occupazione tedesca*; L. Ponziani, *Chiesa e Azione cattolica a Teramo nelle relazioni dei prefetti e nelle carte di polizia*; S. Trinchese, *L'arcivescovo Venturi e Chieti «città aperta»*). Ho fatto inoltre riferimento agli atti del convegno di Ancona (24-25 novembre 1994) su *La Guerra e la Resistenza nelle Marche*, in «Storia e problemi contemporanei», VIII, 1995, 15, a cura di M. Papini (in particolare: A. Menichelli, *Chiesa e popolazione nella diocesi di Macerata*, pp. 65-82; E. Preziosi, *Chiesa e popolazione nel Pesarese*, pp. 83-102; R. Giacomini, *La Resistenza come rifiuto della guerra*, pp. 275-296) e a F. Mazzonis, *La Chiesa e la liberazione del Mezzogiorno (1943-'44)*, relazione presentata al convegno internazionale di Farmington, CT, USA (21-23 aprile 1995) su *Italy and America 1943-'44*, i cui atti sono in corso di pubblicazione. Pertanto, salvo diversa esplicita indicazione in nota, è dai titoli qui segnalati che sono stati ricavati i dati essenziali e le citazioni documentarie presenti nel mio testo.

² In proposito cfr. C. Franceschini, *DC, CLN e Resistenza a Roma*, in Presidenza del Consiglio dei ministri, *Passato e presente della Resistenza*, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1995, pp. 202-230.

Il terzo chiarimento è di carattere metodologico-interpretativo e ci consente un più corretto approccio al merito della questione. Esso muove da una duplice considerazione: da un lato, è vera ed è, pertanto, da condividere l'osservazione di Francesco Malgeri che il comportamento della Chiesa e del mondo cattolico di fronte alla guerra e alla Resistenza non può essere appiattito o, comunque, risolto esclusivamente all'interno delle linee politiche stabilite a Roma, bensì va ricostruito e interpretato nel concreto delle singole realtà locali, dove clero, gerarchie e organizzazioni cattoliche si trovarono ad affrontare problemi e problematiche inattesi e per i quali, nella maggioranza dei casi, non erano affatto preparati³; dall'altro, mi pare altrettanto da condividere l'osservazione di Giovanni Miccoli che, nel valutare gli atteggiamenti in ambito locale sia dell'istituzione ecclesiastica ai vari livelli, sia del mondo cattolico organizzato, non si possa prescindere da un attento riferimento ai fondamenti della strategia pacelliana e alla sua evoluzione⁴. Tanto più mi sembra condivisibile l'osservazione di Miccoli, se la rapportiamo alla realtà che ora ci interessa: lungo tutto il cruciale periodo '43-'45, nel Centro-Italia la Chiesa non venne mai a trovarsi in quella situazione di isolamento in cui si trovò, invece, la Chiesa meridionale a partire dal 10 settembre '43 fino alla liberazione di Roma e in cui si trovarono pure le Chiese del Nord e del Centro-Nord a partire dall'estate del '44 e fino alla liberazione finale; bensì fu ad essa sempre possibile mantenere un filo diretto con Roma, ancorché difficile e pericoloso e benché questo filo diretto non sempre, come avremo occasione di dire, si rivelerà sufficiente a fornire le richieste chiarificazioni.

³ Cfr. F. Malgeri, *La Chiesa di fronte alla Rsi*, in P.P. Poggio (a cura di), *La Repubblica sociale italiana*, Brescia, 1986, pp. 313-333.

⁴ Cfr. G. Miccoli, *Chiesa, partito cattolico e società civile (1945-1975)*, in Id., *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto Chiesa-società nell'età contemporanea*, Casale Monferrato, Marietti, 1985, in particolare pp. 377-378.

Nel merito della questione

Prenderò, dunque, le mosse dalle posizioni di Pio XII, delle quali, trattandosi di tema assai studiato e discusso⁵, richiamerò solo i pochi aspetti che ritengo essenziali per proseguire e sviluppare il mio discorso. Come è largamente noto, nell'ambito del suo disegno di invero cristiano della società contemporanea o, se si preferisce, nella prospettiva dell'avvento di una *res publica christiana* universale, in Pio XII la preoccupazione per gli effetti perversi della grande crisi sociale prima e della guerra poi si sal-

⁵ Su Pio XII e il suo pontificato esiste una bibliografia amplissima. Mi limito pertanto a segnalare alcuni titoli fondamentali, rinviano ad essi per ulteriori indicazioni: F. Traniello, *Pio XII*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, II, *I protagonisti*, Casale Monferrato, Marietti, 1982, pp. 502-512; A. Riccardi (a cura di), *Pio XII*, Roma-Bari, Laterza, 1984; Id. (a cura di), *Le Chiese di Pio XII*, Roma-Bari, Laterza, 1986; Id., *Il potere del papa. Da Pio XII a Paolo VI*, Roma-Bari, Laterza, 1988; G. Verucci, *La Chiesa nella società contemporanea. Dal primo dopoguerra al Concilio Vaticano II*, Roma-Bari, Laterza, 1988; C.F. Casula, *Domenico Tardini (1888-1961). L'azione diplomatica della Santa Sede nella crisi fra le due guerre*, Roma, Studium, 1988; per quanto riguarda l'ipotesi interpretativa che fa da sfondo al presente lavoro, cfr. F. Mazzonis, *La Chiesa di Pio XII: dalla riconquista alla diàclasi*, in *Storia della società italiana*, vol. 23, Milano, Teti, 1989, pp. 129-228. In particolare, sul periodo della guerra e sulla Resistenza, oltre ai fondamentali e ben noti volumi degli *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la seconde guerre mondiale* (Città del Vaticano, 1965 ss.) e a E. Di Nolfo, *Vaticano e Stati Uniti. 1939-1952 (Dalle carte di M.C. Taylor)*, Milano, Franco Angeli, 1978, cfr.: F. Malgeri, *La Chiesa italiana e la guerra: 1940-'45*, Roma, Studium, 1980; G. Miccoli, *La Santa Sede nella II guerra mondiale: il problema dei «silenzi» di Pio XII*, in Id., *Fra mito della cristianità cit.*, pp. 131-337; F. Traniello, *Il mondo cattolico italiano nella seconda guerra mondiale*, in F. Ferratini Tosi, G. Grassi, M. Legnani (a cura di), *L'Italia nella seconda guerra mondiale e nella Resistenza*, Milano, Franco Angeli, 1988, pp. 325-369; I. Garzia, *Pio XII e l'Italia nella seconda guerra mondiale*, Brescia, Morcelliana, 1988; J.D. Durand, *L'Eglise catholique dans la crise de l'Italie (1943-1948)*, Roma, Ecole Française de Rome, 1991; infine, per la grande tensione che le anima e per il rigore storico su cui si fonda, ritengo ancora valide le pagine dedicate all'argomento da A.C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino, Einaudi, 1963 (in particolare, pp. 507 ss.).

da senza soluzione di continuità con quelle che Emile Poulat ha chiamato le «sue inquietudini per il futuro e il dopoguerra»⁶. Un atteggiamento tutt'altro che statico, che, al contrario, segue il progredire del conflitto lungo una linea di evoluzione puntualmente contrassegnata da numerosi e importanti interventi: a partire dalla *Summi Pontificatus*, ai vari radiomessaggi (soprattutto quelli natalizi). La svolta decisiva, almeno dal punto di vista che qui maggiormente ci interessa, si verifica sul finire del 1942, quando Myron Ch. Taylor (come è noto, inviato personale di Roosevelt presso Pio XII) informa il Vaticano della decisione presa dagli Alleati di portare avanti la guerra fino alla resa senza condizioni del nemico e, quindi, pure dell'Italia⁷. Nella visione del pontefice, il realizzarsi di una simile possibilità, per il contesto generale e per quello italiano del momento, rappresenta una iattura terribile: da evitarsi, pertanto, in ogni modo, ovvero, qualora ciò non fosse possibile, da attenuarne le conseguenze modificando radicalmente il contesto di riferimento, quello dell'Italia in particolare. Da qui prende l'avvio un'attività diplomatica intensa e senza sosta verso il governo italiano e verso gli Alleati, tendente, soprattutto dopo l'8 settembre, ad acquisire garanzie certe riguardo al futuro⁸. I problemi che preoccupano Pio XII sono fondamentalmente due e strettamente correlati: da un lato, che non possa venire confermata la posizione istituzionale della Chiesa sancita dal concordato del '29, con la situazione di privilegio che ne deriva, dall'altra che si possa giungere da parte delle forze antifasciste, ora alleate con i probabili vincitori, a una sorta di *red-*

⁶ Cfr. E. Poulat, *Une Eglise ébranlée. Changement, conflit et continuité de Pie XII à Jean Paul II*, Tournai, Casterman, 1980, p. 21.

⁷ In proposito, oltre ai titoli indicati alla precedente n. 5, si rinvia a E. Aga Rossi, *L'inganno reciproco. L'armistizio tra l'Italia e gli anglo-americani del settembre 1943*, Roma, Pubblicazioni degli Archivi di Stato, Fonti XVI, 1993.

⁸ In proposito, cfr. anche R. Moro, *I cattolici italiani e il 25 luglio*, in «Storia contemporanea», 1993, 6, pp. 967-1017 e I. Garzia, *La Santa Sede e il «Regno del Sud»*, in A. Placanica (a cura di), 1944. *Salerno capitale. Istituzioni e società*, Napoli, ESI, 1986, pp. 181-210.

de rationem, in cui si chieda conto alla Chiesa del sostegno offerto al regime e del suo riconoscimento consacrato appunto dal concordato, la cui validità lo stesso papa aveva ancora ribadito nella *Summi Pontificatus*. Era del tutto evidente che sotto quest'ultimo aspetto l'azione diplomatica da sola non era sufficiente: da qui la decisione di appellarsi a tutti i «migliori e più eletti membri della cristianità» per una straordinaria mobilitazione *politica* finalizzata «a bene della società». Appello che trovò espressione nel famoso radiomessaggio natalizio del 1942: «non lamento, ma azione è il precetto dell'ora»; una invocazione che si chiude nel più autentico spirito di crociata: «Dio lo vuole! pronti a servire, a sacrificarsi, come gli antichi Crociati».

A questo punto si inserisce la storia delle vicende relative al «Centro», con due ulteriori precisazioni.

La prima riguarda il carattere estremamente variegato che riveste la realtà sociale qui considerata, al di là della compattezza di comodo che ad essa abbiamo imposto: a un estremo ci sono, infatti, gli Abruzzi, che, sia dal punto di vista della religiosità vissuta che da quello della stessa struttura istituzionale ecclesiastica, ci appaiono saldamente inseriti nel contesto di riferimento meridionale; all'altro estremo troviamo la Toscana con il suo sistema fortemente legato a tradizioni civiche storicamente consolidate e con dei modelli di pietà religiosa sui quali hanno non poco influito le esperienze spirituali e dottrinarie (ma pure quelle politiche) degli ultimi due secoli e mezzo; e in mezzo (senza, peraltro, fungere da ponte, né da cerniera) ci sono il Lazio – questa regione *residuale*⁹, quasi del tutto appiattita su Roma e grandemente condizionata dalla presenza delle sette diocesi suburbicarie, che quella dipendenza dal capoluogo rafforza, dal momento che i rispettivi titolari erano tutti cardinali di curia –, l'Umbria – regione di grandi e forti tradizioni religiose, in cui si conta ancora una nutrita presenza ecclesiastica – e le Marche

⁹ Cfr. A. Caracciolo, *La regione storica e reale*, in Id. (a cura di), *Il Lazio, Storia d'Italia. Le regioni dall'Unità a oggi*, Torino, Einaudi, 1991, in particolare pp. 6 ss.

– una regione per certi versi simile agli Abruzzi, dai connotati religiosi e in genere culturali più tradizionali, per non dire arretrati.

L'altra precisazione riguarda la composizione-strutturazione (stratificata) della istituzione ecclesiastica. Non è qui mia intenzione riproporre una questione (la distinzione tra alto e basso clero) su cui si è assai proficuamente dibattuto in occasione di precedenti incontri di questa stessa iniziativa. Credo si possa, anzi si debba convenire sul fatto che quella distinzione, dal punto di vista della storia istituzionale della Chiesa, sia da ritenersi superata a partire dalla Rivoluzione francese e dall'affermarsi generalizzato del modello di società borghese. Va però sottolineato che tale distinzione era avvertita come naturale, direi istintivamente, dalla stragrande maggioranza o dalla quasi totalità dei fedeli (per lo meno nelle regioni del «Centro»), soprattutto da parte di quelli residenti nelle campagne o nei centri rurali medio-piccoli: per questi fedeli il vescovo era qualcuno di assai distante (non solo fisicamente), di cui quasi mai si sapeva neppure il nome e le cui posizioni dottrinarie e spirituali avevano ben poco a che vedere con il modello di religiosità da loro quotidianamente vissuto. Il parroco era ai loro occhi non solo il rappresentante dell'istituzione ecclesiastica con cui discutere e confrontarsi relativamente al modello di religiosità di cui si è detto, ma molto spesso (soprattutto laddove non vi era l'autorità amministrativa, né la stazione dei carabinieri, né la scuola, né la farmacia) egli (il parroco) si identificava con l'istituzione *tout court*, con la quale e in virtù della quale mediare e risolvere i mille problemi che il processo di modernizzazione, con le sue fasi e i suoi effetti (vuoi stabili e duraturi, come il rapporto con la complessità del sistema statale, vuoi concentrati nel tempo ma drammatici, come l'emigrazione e la Grande Guerra, ecc.), comportava nella vita di ognuno¹⁰. A que-

¹⁰ Per gli aspetti generali del problema considerato nella sua dimensione istituzionale, cfr. in A. Riccardi (a cura di), *Le Chiese di Pio*

sto si aggiunga che non solo in Abruzzo, ma anche in ciò che restava dell'Agro romano, nelle zone montane del Lazio, dell'Umbria o dell'entroterra marchigiano, il più delle volte i parroci riflettevano la stessa estrazione sociale ed erano portatori dei medesimi modelli e valori culturali dei propri parrocchiani: sì che il parroco si trovava molto più a proprio agio con loro che con il proprio vescovo, mentre i parrocchiani, a loro volta, avevano con il proprio pastore un rapporto avvertito come paritario e non di rado non esente da conflittualità¹¹.

D'altronde questa *differenza tra gerarchia e clero* (detto così, forse, suona meglio) era ben avvertita anche dai presuli chiamati a dirigere le diocesi: dai verbali delle conferenze episcopali (tanto abruzzesi, che toscane) tutto ciò si evince con chiarezza, unitamente alla scarsa opinione che quei vescovi avevano dei rispettivi parroci e clero. Più sfumato e diversificato, invece, deve farsi il giudizio quando ci si rapporta all'atteggiamento assunto da clero e gerarchie nei confronti dei problemi politico-sociali, in particolare riguardo alla guerra e alla Resistenza.

Per comprendere appieno i termini e il significato di tale questione, è opportuno spendere alcune poche parole relativamente all'atteggiamento mantenuto nei confronti del fascismo. Tranne rare eccezioni (penso, ad esempio, a mons. Monterisi, vescovo di Chieti fino al 1931), anche

XII cit., i saggi di P. Scoppola, *Chiesa e società negli anni della modernizzazione*, pp. 3-19, S. Ferrari, *L'organizzazione istituzionale della Chiesa italiana in età pacelliana*, pp. 53-73, M. Guasco, *Il modello del prete fra tradizione e innovazione*, pp. 75-117, R. Morozzo Della Rocca, *Le Chiese parallele: i religiosi*, pp. 119-134; per un approccio specifico all'argomento da me trattato (oltre, ovviamente, ai titoli segnalati alla precedente n. 1) si rinvia a A. Parisella, *Clero e parroci*, in A. Riccardi (a cura di), *Pio XII cit.*, pp. 437-468.

¹¹ È una realtà che alcune belle pagine di *Menzogna e sortilegio* di Elsa Morante ci hanno restituito con l'efficacia e l'immediatezza che solo la descrizione letteraria riesce a dare: né deve fuorviarci il fatto che il libro faccia riferimento a un mondo immerso nel «profondo Sud»; *mutatis mutandis*, è possibile ritrovare facilmente tante delle situazioni raffigurate dall'autrice anche nel contesto che qui ci interessa.

nel «Centro», come nel resto dell'Italia, l'atteggiamento della Chiesa nel suo complesso nei confronti del regime varia dal tacito consenso all'adesione esplicita e al sostegno aperto, raggiungendo livelli di massimo entusiasmo con l'impresa d'Etiopia e la guerra di Spagna. Va subito aggiunto che l'impressione ricavata dalle relazioni relative alle varie realtà locali è che, tranne eccezioni (che possono essere più o meno numerose: a me viene in mente, ad esempio, il vescovo di Teramo, mons. Micozzi, in merito al quale tutta la documentazione disponibile induce a parlare di una convinta sintonia politica con le scelte adottate dal governo fascista; o, anche, mons. Boccoleri, il quale, durante il periodo di episcopato a Terni, almeno a detta del prefetto, diede sempre prova del «più vivo consenso per la concezione politica del Fascismo»), quel consenso e quell'adesione vanno letti e interpretati soprattutto in chiave pre-politica: nel senso che il merito che veniva maggiormente riconosciuto al regime fascista (e per il quale esso veniva, di conseguenza, apprezzato anche pubblicamente) era di aver saputo mettere da parte la politica, facendo dell'Italia una sorta di area protetta, in cui alla Chiesa spettava una funzione di guida morale per il comportamento di tutti gli italiani. Tant'è vero che i motivi di attrito e di dissenso con le autorità fasciste a livello locale, se si eccettuano i periodi ben circoscritti di crisi relativi all'Azione cattolica, riguardavano esclusivamente questioni e problemi attinenti la morale individuale comune: dai comportamenti al mare, alle proiezioni cinematografiche, ai balli promiscui ecc. Il che, sia chiaro, non vuole affatto suonare a giustificazione dell'istituzione ecclesiastica o sminuirne le responsabilità storiche: la loro gravità non viene intaccata, dal momento che gli effetti del consenso, a prescindere dalle possibili motivazioni, erano politici; una valutazione questa, come si è detto, ben presente nelle preoccupazioni di Pio XII.

Lo scoppio della guerra e il successivo intervento italiano nel giugno '40 vengono per lo più accettati con un atteggiamento di rassegnata ubbidienza, che da una parte accoglie le indicazioni espresse da Pio XII nella *Summi*

Pontificatus (ulteriormente chiarite e ribadite da un intervento dell'autorevole «Vita diocesana»), dall'altra riflette i sentimenti della stragrande maggioranza delle popolazioni delle regioni da noi prese in considerazione. Ovviamente, anche in questo caso non mancano alcune significative eccezioni: come mons. Boccoleri, il già citato vescovo di Terni («la Religione cattolica non è davvero in contrasto col «clima eroico» nel quale viviamo; i suoi cavalieri sono anche oggi all'avanguardia dei combattenti *pro aris et focis*»). «La nostra fiducia è giustamente riposta nella saggezza dei governanti, nella potenza delle armate di terra, di mare, di cielo; ma invociamo su tutti gli accorgimenti umani e sui «falangisti» delle nuove «Crociate» la protezione del Signore». «L'Italia «crede», combatte e vincerà»), o come mons. Francesco Niccoli, vescovo di Colle Val d'Elsa («Ciascuno al suo posto e secondo le sue possibilità deve portare il proprio contributo con alacrità di spirito alla conquista della vittoria, verso cui con mirabile concordia si protendono tutte le forze della nazione. [...] Venerati confratelli, noi ispireremo in tutti con la parola e con l'esempio sentimenti di piena fiducia in coloro che con mano sicura e con sguardo lungimirante guidano la nostra patria verso i suoi più gloriosi destini. [...] Animeremo ancora i nostri fedeli ad accettare senza lamentele e discussioni, anzi con serenità cristiana, tutte quelle limitazioni e tutti gli altri sacrifici anche di ordine finanziario che ci sono richiesti dall'Autorità suprema in queste circostanze straordinarie»), o come, per citare un ultimo esempio, mons. Aluigi Cossio, vescovo di Recanati («La guerra con tutti i suoi dolori e eroismi è una grazia di Dio [...]. Poiché è un fatto che soltanto per la guerra e durante la guerra si aprono tante porte [...]. Due grandi nazioni, Italia e Germania, predilette da Dio, anche se tagliate fuori dalle plutocrazie dal banchetto delle cose materiali della terra [...]. La Germania dopo l'unione con l'Austria è oggi la più grande nazione cattolica del mondo»). Con il perdurare delle ostilità, man mano che tra la popolazione si diffonde la convinzione che si tratta della guerra voluta dai fascisti e che, pertanto, debbono andare

«loro» a combatterla, da parte della Chiesa aumentano le denunce dei dolori e degli orrori che questo conflitto comporta (anche se, come ha già fatto notare Bruna Bocchini Camaiani si tratta quasi sempre di denunce generiche e generali, che escludono l'indicazione delle responsabilità e la riflessione su di esse)¹², fino a che, dalla Toscana agli Abruzzi, da parte di vescovi e clero si prospetta il giudizio che la guerra sia una *punizione divina*, anzi, per usare le parole di mons. Argnani (vescovo di Macerata), «la guerra [...] è un flagello meritatissimo che le innumerevoli colpe della società hanno [...] preparato e intessuto; una pena medicinale invitante i singoli e la collettività tutta ad un ritorno serio e totale alla religione cattolica». D'altronde, al di fuori di questi termini, di guerra si parla il meno possibile. Per fare un solo esempio, ma significativo: su 22 pastorali dei vescovi toscani tra il '22 e il '42, solo in 4 casi si fa esplicitamente riferimento alla guerra e alle sue conseguenze. Neanche l'apertura del fronte orientale, con il suo carico di possibile significato ideologico, sembra accendere l'entusiasmo, salvo rare eccezioni, la più cospicua delle quali è rappresentata da mons. Tesauri, vescovo di Lanciano («l'Italia nostra combatte per la giustizia e la guerra per parte dell'Asse ha il suo centro e il suo più alto valore nella lotta contro il bolscevismo ateo e militante contro Dio»). Eccezione altrettanto cospicua, in quanto si tratta di un titolo edito dalla Studium e distribuito dalla FUCI, è l'opuscolo *A te, universitario soldato*, scritto dal «Sac. Sergio Pignedoli, tenente cappellano» nel tardo agosto del '41 (quasi in contrapposizione alla *Risposta a un aviatore* di don Primo Mazzolari), in cui l'autore, dopo tutta una serie di suggestivi inviti all'obbedienza patriottica fino al sacrificio personale, conclude nel nome di «Roma Cristiana e Imperiale, alla quale pochi giorni or sono il Papa si rivolgeva»¹³.

¹² Cfr. B. Bocchini Camaiani, *Vescovi e parroci durante la Resistenza. Alcuni casi emblematici*, in *L'insurrezione in Piemonte*, Milano, Franco Angeli, 1987, pp. 260-262.

¹³ Riportato da C. Pavone, *Una guerra civile. Saggio storico sulla*

Ma si tratta, appunto, di eccezioni; nel 1941-'42, la maggioranza della Chiesa, nelle sue componenti istituzionali, sembra ormai prediligere il raccoglimento, la riflessione sui temi di natura più squisitamente religiosa e morale, sì da provocare spesso la preoccupata reazione delle autorità fasciste.

In questo clima cade il radiomessaggio natalizio di Pio XII, contenente l'incitamento all'azione. Come viene accolto al «Centro»? Dalla documentazione raccolta nel corso delle presenti ricerche, se si eccettua la ben nota lettera pastorale del febbraio '43 del card. Della Costa dal titolo di per sé assai significativo *Il nostro dopoguerra*, non sembra che le forti «inquietudini» che travagliano il pontefice siano interamente avvertite e fatte proprie dalle varie Chiese locali. Si ha come l'impressione che il pressante appello (la *precettazione*, per usare un neologismo dei nostri tempi) abbia colto tutti impreparati: da qui il pressante invito avanzato da tutti i responsabili delle diocesi a «essere» e «tenersi pronti». La seguente notificazione indirizzata da mons. Argnani al clero della diocesi di Macerata in quello stesso dicembre 1942 rappresenta un esempio significativo di tale atteggiamento: «questo stato di cose dimanda, per parte nostra, una seria e adeguata preparazione culturale e spirituale, per trovarci a suo tempo idonei e presenti, nel senso di farci maestri e banditori competenti di principî che debbono informare una vera e sana politica». Nell'attesa che gli eventi si compiano, mentre l'attività di preparazione si estende, s'accresce l'impegno nel raccoglimento e l'attenzione alle questioni religiose e ai problemi morali: «ci sarà da raccomandare – prescrive a tutti i parroci mons. Argnani a metà gennaio del '43 – la fuga assoluta dal peccato, dai divertimenti mondani, che portano al peccato. Occasione che il mondo offre sotto il fascino del godere».

moralità della Resistenza, Torino, Bollati Boringhieri, 1991, p. 75. Per il testo della *Risposta a un aviatore (I problemi della ricostruzione cristiana)*, cfr. P. Mazzolari, *La Chiesa, il fascismo e la guerra*, a cura di L. Bedeschi, Firenze, Vallecchi, 1966, pp. 39-88.

Nel prosieguo degli eventi, dopo il 25 luglio, il clima di attesa generalmente perdura; quasi ovunque ci si limita a ricordare, da parte delle autorità ecclesiastiche, il principio evangelico che impone a ogni buon cristiano l'obbedienza all'autorità costituita¹⁴: è l'illusione di un passaggio soffice dal fascismo al post-fascismo, a una situazione, cioè, i cui contorni non sono ben chiari e definiti, ma in cui già qualcuno invoca un ruolo importante per la Chiesa¹⁵. Nella lettera pastorale del 28 luglio, ad esempio, il vescovo di Colle Val d'Elsa invita i «diletti diocesani [...] a mantenere quella serena calma e quella imperturbabile concordia di cui avete dato prova fino a questo momento», per poi concludere che «in un mondo fumante di odii urge ricostruire sul fondamento della carità cristiana, che solo può cementare gli animi e preparare alla patria un più sereno domani». L'atteggiamento largamente prevalente resta, comunque, quello di trepida attesa e viva preoccupazione per il possibile precipitare degli eventi verso situazioni irreparabili.

È quanto accade con l'8 settembre, a cui fa seguito la fine di ogni illusione riguardo al possibile superamento non traumatico del fascismo. Peraltro la situazione drammatica che ne deriva finisce per volgersi a favore della Chiesa: agli occhi delle popolazioni e delle nuove autorità di occupazione, essa è l'unica istituzione rimasta in piedi nel tracollo generale. Delle popolazioni si è già detto in parte e altro si dirà più avanti. Per quanto riguarda le autorità nazi-fasciste, bisogna riconoscere che il rapporto diretto con l'istituzione ecclesiastica in funzione civile e politica non costituisce affatto una novità: già durante la

¹⁴ Sulle motivazioni e il significato degli inviti all'obbedienza da parte delle gerarchie ecclesiastiche, cfr. anche B. Bocchini Camaiani, *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, introduzione di G. Quazza, Milano, Franco Angeli, 1990, in particolare pp. 405 ss.

¹⁵ In proposito cfr. anche R. Moro, *op. cit.*, in particolare pp. 996-1017.

guerra le autorità fasciste avevano intensificato i loro rapporti con i rappresentanti dell'autorità ecclesiastica a ogni livello, al fine di ottenerne l'intervento sulla popolazione, mentre in alcuni casi si era già verificata l'esperienza di rapporti con i comandi germanici a più alto livello¹⁶. Non stupisce, pertanto, che in molte realtà locali il rappresentante dell'istituzione ecclesiastica (in genere il vescovo, ma in numerose piccoli centri rurali e montani, specie dell'Umbria e degli Abruzzi, anche il semplice parroco) venga chiamato ad assolvere funzioni e a rispondere di responsabilità che di solito competono alle autorità civili: sono questi, ad esempio, i casi di mons. Venturi a Chieti e dell'arcivescovo Confalonieri all'Aquila, del già citato mons. Budelacci (posto a capo del «Comitato di salute pubblica» che governa Frascati dopo l'8 settembre), o del vescovo Pieri di Orvieto (città nella quale nell'inverno del '43 si insedia il comando germanico delle cinque province militari comprese tra Arezzo e Rieti). Né sono solo i responsabili del nuovo regime a far ricorso alla Chiesa; all'occorrenza, anche ciò che rimane dell'apparato dello Stato: il Governatore della Banca d'Italia, Vincenzo Azzolini, all'indomani del bombardamento dell'8 dicembre 1943 che ha distrutto le Officine carte e valori aventi sede all'Aquila, affida a mons. Confalonieri i *clichés* e 90 quintali di carta filigranata, che verranno conservati nella sacrestia della cattedrale fino alla liberazione.

Frutto degli eventi, questa situazione appare però rafforzata nella convinzione delle gerarchie ecclesiastiche dall'esempio fornito dall'alto: è il modello del *defensor urbis*, solito trattare da pari a pari con i rappresentanti di qualunque potere costituito, che vanta nella storia della Chiesa illustri precedenti (da Ambrogio ad Agostino, giù

¹⁶ È, per esempio, al caso di Frascati, dove, sul finire del '41, s'installa il comando generale della *Luftwaffe* in Italia, con il quale si mantiene in stretto contatto il vescovo ausiliare, mons. Budelacci. In proposito cfr. A. D'Angelo, *All'ombra di Roma. La diocesi tuscolana dal 1870 alla fine della seconda guerra mondiale*, prefazione di F. Malgeri, Roma, Studium, 1995, pp. 138-141.

giù fino alla fine del Settecento contro «l'assalto de' novatori»), di cui Pio XII, dopo un secolo e mezzo, ha saputo rinnovare il ricordo e l'immagine. Tale modello è riproposto nei comportamenti, nelle modalità e negli obiettivi: tra questi ultimi, il preferito sembra essere quello della «città aperta»; è un riconoscimento che riesce a ottenere solo mons. Venturi per Chieti (non senza grande ritardo e molte ambiguità), ma che richiedono e cercano a lungo di conseguire numerosi altri vescovi (a cominciare da Confalonieri per L'Aquila e Pieri per Viterbo), tanto da giustificare l'osservazione di Claudio Pavone che «l'insieme delle gerarchie ecclesiastiche coltivò fino all'ultimo l'ideale di un'Italia ridotta tutta allo stato di città aperta sotto la loro protezione»¹⁷.

Il modello del *defensor urbis*, per quanto forte, autorevole e persino allettante, non è però esaustivo: esso, cioè, non mette di per sé in condizione di fronteggiare e risolvere i problemi aperti dalla nuova situazione, che si sviluppa a partire dall'autunno del '43. La politica, che il ventennio fascista aveva inteso escludere dal dibattito e dalla vita stessa dell'Italia, vi rientra ora prepotentemente e in termini nuovi, che sembrano voler mettere radicalmente in discussione perfino i fondamenti degli equilibri sociali; inoltre (ed è questo l'aspetto immediatamente più grave e importante), non ci si trova più di fronte a una guerra tra eserciti regolari di nazioni contrapposte, bensì a una guerra civile, allo scontro tra «fratelli». La complessità e drammaticità della situazione sono tali che anche la suprema autorità ecclesiastica avverte un senso di impotenza e non può far altro che raccomandare prudenza: quando, nel dicembre '43, il vescovo di Siena, mons. Toccabelli, a nome di tutto l'episcopato toscano, chiede lumi alla Segreteria di Stato su come ci si debba comportare nei difficili frangenti («Se non sono indiscreto, potrei chiedere se il nostro atteggiamento debba esser solo di chi sopporta senza riconoscere, o può essere di chi rico-

¹⁷ C. Pavone, *op. cit.*, p. 296.

nosce il fatto e pertanto vi partecipa nei dovuti limiti e fuori di politica, senza straniarsene?»), si sente così rispondere sollecitamente (18 dicembre 1943) da un Giovan Battista Montini, tanto desolato quanto impotente: «non sono purtroppo in grado di dare immediatamente [...] una risposta ai quesiti [...]. Tuttavia l'E.V. comprende molto bene come l'attuale situazione imponga la massima prudenza e come occorra evitare che la più Alta Autorità diocesana possa comunque essere compromessa».

Il filo diretto, dunque, non basta più. Ma la via adottata dalle «più Alte Autorità diocesane», quella, cioè, dettata dalla loro prudenza, non si discosta affatto dalla linea stabilita da tempo da Pio XII: anzi la ricalca fedelmente, adattandola alle nuove circostanze. La Chiesa è e si pone al di sopra delle parti: l'aveva già in qualche misura rivendicata il card. Della Costa nella lettera pastorale dei primi di dicembre del '43, quando aveva invocato rispetto e umanità nei confronti dei tedeschi. La posizione è prontamente condivisa e fatta propria da altri presuli: si legge, ad esempio, nella notificazione vescovile resa pubblica da mons. Argnani (diocesi di Macerata) in quello stesso dicembre '43, che «è necessario che il clero si mantenga al di sopra e al di fuori di ogni competizione e attività politica, e non si permetta di confondere la sua missione divina con le incertezze umane». Successivamente, come è noto, la raccomandazione al clero di mantenere «un'attitudine di superiore imparzialità di fronte al conflitto armato» e di evitare, altresì, tutte le «manifestazioni che potessero apparire o come pronunziamento puramente politico o come preferenze verso una delle parti belligeranti» riceve l'autorevole *imprimatur* della Segreteria di Stato (maggio 1944)¹⁸ e viene introiettata dai suoi destinatari, al punto che si può verificare un caso come quello di mons. Sismondo (il vescovo di Pontremoli, insignito, si badi, della medaglia d'argento al valor militare

¹⁸ Cfr. F. Malgeri, *La Chiesa di fronte alla RSI* cit., p. 320.

della Resistenza), il quale, un anno dopo la fine della guerra, non esita a dichiarare: «il nostro atteggiamento fu sempre imparziale [...]. Abbiamo sempre cercato di tenerci in relazione con tutti i Comandi delle diverse parti belligeranti»¹⁹.

Indubbiamente grave e quasi altrettanto immediata è la contraddizione che da una simile scelta consegue: come è conciliabile la volontà o l'aspirazione di essere *su-per partes* con l'esigenza di schierarsi, esigenza imposta quotidianamente dalla drammaticità degli eventi stessi che contraddistinguono il contesto della guerra civile? A livello personale, morale e religioso (insomma: *in interiore hominis*), il dilemma è destinato per lo più a restare irrisolto, forse, talvolta, con conseguenze laceranti. A livello politico e istituzionale, invece, la soluzione è perfettamente conseguente: la Chiesa sceglie di schierarsi a difesa della popolazione; nel momento del pericolo in atto, per usare una metafora ben nota, il pastore ha il dovere prioritario di preoccuparsi per il proprio gregge. In altre parole, quelle della storia politica, nell'aspro e drammatico conflitto della guerra civile la Chiesa si fa interprete di quella che Claudio Pavone (ampliando un concetto espresso da Primo Levi) ha chiamato la «zona grigia» della guerra civile²⁰.

Tutto ciò dà luogo a una intensa attività diplomatica di «mediazione triangolare», per usare un'altra espressione di Pavone, tra popolazione, nazisti e fascisti, partigiani e alleati, destinata alla fine a conseguire un indiscutibile successo²¹: nelle principali città, comprese tra la linea Gustav e la linea Gotica (con la sola eccezione di Firenze), i tedeschi si ritirano prima dell'arrivo degli Alleati, quasi sempre a seguito di elaborate trattative con i relativi vescovi, ai quali viene affidato il governo delle città medesi-

¹⁹ Riportato da G. Bianchi, *I cattolici*, in L. Valiani, G. Bianchi, E. Ragionieri, *Azionisti, cattolici e comunisti nella Resistenza*, Milano, Franco Angeli, 1971, pp. 187-188.

²⁰ Cfr. C. Pavone, *op. cit.*, pp. 417 ss.

²¹ Ivi, pp. 296-297.

me, sì che sono gli stessi vescovi i primi e i più naturali interlocutori del nuovo potere che si viene a costituire (AMG e CLN). Ciò comporta altresì, mi pare perfino superfluo sottolinearlo, che la soluzione alternativa alla trattativa diplomatica, ossia quella militare, ossia la Resistenza, non prenda mai il sopravvento, e, pertanto, sia osteggiata o, almeno, contenuta: da qui la diffidenza sempre dimostrata da tutti i vescovi per l'azione in armi dei partigiani, ripetutamente tradottasi in condanne o, comunque, in deplorazioni ufficiali.

Da questo punto di vista la documentazione offerta dalle varie relazioni specifiche (e dalla precedente letteratura sull'argomento) non lascia adito a dubbi, né offre spunti significativi per conclusioni diverse: tentare un florilegio allungherebbe inutilmente la mia relazione. Ma è pur vero che tale documentazione non esaurisce l'argomento del più generale rapporto tra Chiesa e Resistenza: non solo per l'ovvia osservazione che, trattandosi di una *mediazione triangolare*, l'attività delle «più Alte Autorità diocesane» non poté certo ridursi alla semplice azione di condanna o di rifiuto, bensì, e soprattutto, perché l'atteggiamento complessivo della Chiesa ebbe, per usare le parole di Bruna Bocchini Camaiani, un andamento assai più «tentacolare» e secondo una strategia «a ventaglio»²², in cui il ruolo principale fu svolto non più dalle gerarchie, ma dal clero secolare e regolare, con il supporto dell'Azione cattolica o in collegamento con essa.

A questo proposito occorre procedere ad alcune distinzioni e precisazioni, utili a fare la necessaria chiarezza.

Cominciamo dalla partecipazione alla Resistenza: se essa è intesa come partecipazione alla lotta armata, diretta e in prima persona, del clero innanzitutto (come combattenti sotto varie forme o come cappellani delle

²² B. Bocchini Camaiani, *Vescovi e parroci durante la Resistenza* cit.; in proposito, cfr. anche G. Miccoli, *Problemi di ricerca sull'atteggiamento della Chiesa durante la Resistenza con particolare riferimento alla situazione del confine orientale*, in *Società rurale e Resistenza nelle Venezie*, Milano, Feltrinelli, 1978, pp. 241-262.

formazioni partigiane) e poi dei giovani cattolici, pur avvertendosene la presenza in quasi tutte le regioni del «Centro»²³, bisogna pur riconoscere che si è trattato di una presenza minoritaria, quasi una testimonianza significativa e storicamente importante, piuttosto che un contributo effettivo e consistente alla lotta armata. Se invece intendiamo la partecipazione alla Resistenza come coinvolgimento attivo alle iniziative dei partigiani e altrettanto attiva collaborazione con essi (da intendersi, cioè, nei termini del supporto logistico, di attività informative e di collegamento, di assicurare riparo e asilo a perseguitati e ricercati per ragioni politiche, belliche o razziali, di concedere la copertura ad attività direttamente militari o politiche comunque ad esse collegate: tutte azioni, cioè, che hanno un rapporto reale e concreto con la Resistenza armata, tanto che, se scoperte dai nazifascisti, erano passibili di pene severe e, in non pochi casi, anche della pena capitale), se, dunque, per partecipazione alla Resistenza si intende tutto ciò, le ricerche sin qui condotte offrono una testimonianza amplissima e diversificata dell'impegno profuso in questo campo, con grande senso di dedizione e autentico spirito di sacrificio, dalle istituzioni religiose di ogni genere: dalle parrocchie sperdute della campagna e della montagna, a quelle di città (più spesso in periferia, ma non di rado pure nelle zone centrali), agli istituti religiosi maschili e femminili; ai santuari e ai monasteri.

Se la prima delle attività ora descritte è ufficialmente rinnegata o, almeno, disconosciuta da parte delle autorità ecclesiastiche, la seconda di esse, almeno per la parte che si riferisce al *diritto di asilo*, può contare su una sorta di *imprimatur* ufficiale: e non mi riferisco solo alla vibrata protesta levata ogni volta che tale diritto è stato violato o

²³ Più che gli esempi già studiati dell'Abruzzo, di Roma, dell'Umbria e delle zone a ridosso della linea Gotica, preferisco qui ricordare due esperienze a me ignote che si verificarono nel Lazio: il caso dei cappellani attivi nella diocesi di Sora, Aquino e Pontecorvo, e quello del Movimento ciociaro di liberazione operante ad Alatri tra la fine del '43 e la primavera del '44.

alle autorizzazioni che è stato possibile documentare che i superiori interessati abbiano talvolta concesso in segreto, bensì all'approvazione apparsa in data 30 dicembre 1943 su «L'Osservatore Romano». Si tratta dell'articolo *Carità cristiana* a firma di don Sergio Pignedoli (proprio lui, l'autore del citato opuscolo *A te, universitario soldato*), il cui effettivo significato, al di là del tono generico e onnicomprensivo riflesso dal titolo, è contenuto dal seguente breve passo e, soprattutto, dal piccolo inciso posto fra parentesi: «in una casa di un prete romano cattolico può andare chiunque (anche contrario alle sue idee) e può trovarvi un letto e un pane».

Accanto a queste due attività che vedono l'impegno diretto della Chiesa nelle temperie politico-militari di quel drammatico biennio, ve n'è una terza, che, pur avendo finalità immediatamente sociali, finì per conseguire effetti politici più importanti e duraturi di ogni altra: mi riferisco all'impegno assistenziale e caritativo a favore delle popolazioni colpite dalla guerra. Si tratta di un fenomeno già abbastanza noto per le sue dimensioni e caratteristiche generali, che le ricerche condotte sotto la direzione dell'Istituto Sturzo per le regioni dell'Italia centrale confermano ampiamente. In questa sede vorrei, pertanto, limitarmi a sottolineare che è proprio questo il campo in cui si ricompone l'unità della Chiesa, non solo nella sua dimensione istituzionale ecclesiastica (clero e gerarchia), ma anche tra questa e la più vasta componente dei fedeli, del popolo di Dio: la riprova si ebbe alla liberazione. Non ci fu praticamente città in cui, in forma più o meno vasta, più o meno paludata, non si siano ripetute manifestazioni del tipo di quella accaduta a Roma il 6 giugno 1944, quando tanti romani accorsero esultanti a San Pietro, per stringersi con vivo spirito di gratitudine a Pio XII, il *defensor urbis*.

A liberazione avvenuta la Chiesa riesce a mantenere il proprio ruolo istituzionale anche relativamente alla società civile: la latitanza o la carenza strutturale delle altre istituzioni, il rapporto privilegiato con gli Alleati (specialmente per quanto concerne la distribuzione delle prime

forme di sussidi materiali: quelli poi destinati a divenire *gli aiuti americani*, la materia prima, cioè, su cui si baserà l'attività della POA) e la conseguente possibilità di continuare a svolgere l'impegno assistenziale e caritativo sono le cause principali del verificarsi di tale fenomeno, partendo dal quale la Chiesa e il movimento cattolico organizzato si apprestano a realizzare il progetto caro a Pio XII. Per ora però, mi riferisco alla seconda metà del 1944, gli obbiettivi politici non sembrano ancora prevalenti: se si eccettua il caso dell'Umbria, ove, già nel luglio del '44, la Chiesa regionale si pronuncia esplicitamente per l'unità politica dei cattolici nella DC e chiama tutto il clero e tutto l'associazionismo cattolico alla mobilitazione in tale direzione, dalle relazioni specifiche relative alle altre regioni del «Centro» si evince che la preoccupazione prevalente è tuttora di natura religiosa, per la tenuta morale delle popolazioni e per la capacità della Chiesa stessa di sapersi dotare delle innovazioni (anche istituzionali e organizzative), che la mutata realtà dei tempi richiede. Le lettere pastorali di alcuni vescovi toscani mi paiono chiarire con efficacia il senso di queste impressioni. Parla mons. Baldini, vescovo di Chiusi: «le popolazioni che durante il pericolo si sono riversate in Chiesa a pregare, [...] non appena cessato il pericolo sono ritornate allo stato quo antea. [...] Il fenomeno della libertà "sembra" aver incrudito il vizio della bestemmia; [...] il sesto comandamento sembra ancor più dimenticato; il settimo non rubare ha perduto ogni senso per molti [...]; e poi si balla... si balla... si balla»; parla mons. Giubbi, vescovo di S. Miniato: «non vi è stato un serio ravvedimento ed un vero risveglio di fede. Anzi le Chiese sono meno frequentate di prima, la bestemmia sembra che abbia ripreso con un crescendo diabolico, la denatalità va aumentando, il malcostume dilaga, la mania dei divertimenti anche più pericolosi, quali i balli promiscui, si accentua, [...] l'avvenire si presenta oltremodo preoccupante»; parla mons. De Bernardi, vescovo di Pistoia: «gli spiriti sono disorientati, il livello morale tende ogni giorno ad abbassarsi, la sete di guadagno, la corsa al piacere, la frenesia di dominio

non hanno più limiti [...]. Gli edifici rovinati si potranno ricostruire, ma chi porrà un argine al dilagare del vizio? [...] i principali rimedi che io suggerisco [...] sono i seguenti: 1) La predicazione ordinaria della dottrina e della morale cristiana sia più preparata, più frequente [...]. 2) L'Azione Cattolica sia effettivamente curata in tutte le parrocchie [...]. 3) L'Oratorio festivo per i fanciulli»; parla mons. Toccabelli, vescovo di Siena: «se si riflette come la provincia di Siena comprende 269.459 abitanti divisi in 36 comuni e che della provincia fanno parte dieci diocesi, è evidente il danno che complessivamente ne viene fuori [...]. Tutte queste diocesi ebbero inizio col feudalesimo e i Comuni e ora si trovano in contrasto con una società che è organizzata in modo complessivamente diverso. Io ho paura che una nuova organizzazione arriverà troppo tardi, quando l'attuale eccessiva divisione avrà finito nello svigorimento delle forze cattoliche».

Sarà a partire dall'inizio del 1945 che, su probabili e intuibili (sia pure ancora da documentare in maniera più puntuale) pressioni di Roma, la politica, viepiù animata soprattutto se non esclusivamente dall'anticomunismo, tornerà al primo posto.

Conclusioni

Le considerazioni conclusive sono di due ordini.

Il primo riguarda la valutazione del lavoro di ricerca e di studio svolto dai vari gruppi settoriali. Credo che tale valutazione non possa che essere positiva tanto per i risultati conseguiti, quanto per gli stimoli e le indicazioni verso ulteriori approfondimenti e nuove direzioni di ricerca. Mi sembra che proprio queste ultime richiedano che ci si soffermi brevemente. Non riprenderò le considerazioni avanzate nelle relazioni introduttive del Convegno (in particolare da Gabriele De Rosa e Francesco Traniello), soprattutto nel senso di sviluppare la riflessione sui temi collegati alla moralità e al coinvolgimento del sentimento religioso individuale e collettivo. Mi limiterò a

proporre alcune impressioni specifiche, che elencherò in forma schematica:

- esigenza di disporre di dati quantitativi e accertati e di una documentazione coeva e convalidata dagli opportuni riscontri, al fine di superare una attività di studio molto spesso in larga parte ancora basata sulla memorialistica e sulla letteratura successiva;

- l'utilizzo di dati quantitativi accertati e sottoposti agli opportuni riscontri si rivelerebbe molto utile nei confronti dell'AC. Nel corso delle ricerche sono emerse talvolta delle contraddizioni che richiederebbero di essere chiarite. Per esempio, dalla documentazione depositata presso la Presidenza dell'AC risulta per gli Abruzzi un movimento organizzato di tutto rispetto, mentre nelle testimonianze dei vescovi della regione sono frequenti e ripetute le lamentele sulla debolezza di questa forma di associazionismo;

- nelle relazioni si trovano rari e scarsi accenni ai sacerdoti che hanno aderito alla RSI o che, comunque, ne erano simpatizzanti, così come è talvolta lasciato intendere che il *diritto d'asilo*, a liberazione avvenuta, sia stato mantenuto (si è portati a credere senza quasi soluzione di continuità) nei confronti dei tedeschi e dei fascisti ricercati²⁴. Si ha come l'impressione che dietro a queste lacune vi sia una sorta di *reticente pudore*: non mi pare assolutamente giustificato; mentre il colmarle (le lacune) permetterebbe di portare nuova luce sul significato e sul valore delle scelte individuali, spesso tanto dolorose e contrastate, imposte dalla stessa drammaticità del contesto in cui gli uomini di Chiesa erano chiamati a operare;

- la pagina dell'assistenza presenta ancora dei vuoti da colmare e delle zone di oscurità e incertezza che ri-

²⁴ In proposito, si veda il fugace accenno posto al termine del lungo e assai meticolosamente documentato saggio di F. Motto, *Gli sfollati e i rifugiati nelle catacombe di S. Callisto durante l'occupazione nazifascista di Roma. I salesiani e la scoperta delle Fosse Ardeatine*, in «Ricerche storiche salesiane», 1 (24), gennaio-giugno 1994, pp. 77-142, 133.

chiedono di essere chiarite. Tra i primi c'è da segnalare il perdurante ritardo negli studi sull'attività degli istituti religiosi femminili: nel complesso delle relazioni relative al «Centro» solo due sono dedicate a tale argomento (entrambe riguardano gli Abruzzi; ad esse può, per certi versi, aggiungersi una terza dedicata all'atteggiamento dell'AC femminile nella stessa regione). Tra le oscurità e le incertezze includerei il non aver saputo ancora accogliere alcune stimolanti indicazioni avanzate una decina di anni fa da Agostino Giovagnoli in un sintetico, quanto intelligente saggio dedicato alla situazione romana²⁵; da una parte, egli distingueva tra assistenza spontanea e organizzata: mi pare una distinzione metodologicamente interessante, che, se applicata anche ad altre realtà, contribuirebbe non poco a chiarire il valore di certi comportamenti istituzionali e il significato da attribuire a tante scelte individuali; dall'altra egli si domandava se i reali destinatari di tale assistenza fossero da considerarsi solo i ceti più disagiati ed emarginati o se invece, come sembrava ricavarsi dalla documentazione allora consultata, non vi andassero compresi anche esponenti abbastanza numerosi di gruppi sociali diversi (dalla piccola borghesia fino alla nobiltà decaduta: cioè, a dire, i *pauperes verecundosi* o *verecundi* di medievale memoria): se questa seconda ipotesi risultasse vera, sarebbe da interpretarsi come il frutto di una consolidata tradizione romana, o invece, ampliando ed estendendo le ricerche, non si scoprirebbe che si tratta di un fenomeno più diffuso, che ci aiuta a meglio comprendere molti aspetti (anche politici, come fa appunto Giovagnoli) dell'assistenza organizzata e istituzionalizzata?

Il secondo ordine di considerazioni conclusive entra nel merito delle vicende storiche affrontate. Partiti dalle «inquietudini» di Pio XII, è da concludere, mi sembra,

²⁵ Cfr. A. Giovagnoli, *Chiesa, assistenza e società a Roma tra il 1943 e il 1945*, in N. Gallerano (a cura di), *L'altro dopoguerra. Roma e il Sud. 1943-1945*, prefazione di G. Quazza, introduzione di E. Forcella, Milano, Franco Angeli, 1985, pp. 213-224.

che l'*experimentum crucis*, a cui la Chiesa è andata incontro, possa considerarsi felicemente superato già alla fine del '44. L'istituzione ecclesiastica, infatti, appare rinfrancata e unita; il suo prestigio e la sua influenza sulla popolazione sono grandemente accresciuti; sia pure con diversità anche notevoli da regione a regione (talvolta, da una provincia all'altra), sono state recepite l'importanza e l'opportunità di un nuovo modello di organizzazione del laicato cattolico: tutto ciò lascia ben sperare che il lamentato ritardo sul piano politico sia destinato a essere prontamente recuperato. In definitiva, il dopoguerra non fa più paura.