

I vescovi italiani e la seconda guerra mondiale

Andrea RICCARDI

1. *La «disaffezione» dal fascismo*

Per la Chiesa cattolica in Italia i problemi con il regime fascista non iniziarono solamente con la guerra. Infatti la S. Sede e la maggior parte dell'episcopato italiano non concordavano sulla necessità di entrare in guerra a fianco della Germania e sui cambiamenti della politica fascista che l'avvicinavano al nazismo. L'atteggiamento di distacco dal regime era iniziato già da qualche tempo, dopo una fase di largo consenso cattolico che aveva coinciso con la conquista dell'Etiopia e con la guerra di Spagna. Si trattava di un processo di disaffezione che coinvolgeva vertici e base del mondo cattolico: aveva preso le mosse dalla constatazione che il regime fascista non si andava evolvendo verso un modello di Stato cattolico, ma costruiva una sua propria identità.

La questione delle leggi razziali, introdotte in Italia da Mussolini, era un segno evidente della volontà del fascismo di scostarsi dal modello di regime cattolico. Il card. Schuster, arcivescovo di Milano dal 1929, uno dei vescovi italiani maggiormente convinto della possibilità di un recupero cattolico del fascismo, era intervenuto duramente. In Duomo, a Milano, il 13 novembre 1938, l'arcivescovo aveva proclamato: «Se c'è dunque un concetto antimperiale ed antiromano, è indubbiamente questo del mito razziale del XX secolo...». E' l'«insorgente eresia —anticristiana ed antiromana— del mito nordico razziale»¹. Pochi mesi dopo, al sinodo minore ambrosia-

1. L'allocuzione del card. SCHUSTER, *Misterio del sangue nell'economia della salvezza*, 13 novembre 1938, citata in T. LECCISOTTI, *Il cardinale Schuster*, 2 voll., Milano 1969, t. I, pp. 50-51.

no, l'arcivescovo tracciò la sua ricostruzione dei rapporti tra Chiesa e fascismo fino a giungere —a suo avviso— alla completa estraniamento dello Stato dal cattolicesimo:

«... il nodo della questione non è qui: queste contese sono semplicemente le ultime conseguenze di una questione assai più elevata e vitale, che però va ogni di più acuendosi, non soltanto in Italia, ma soprattutto al di là delle Alpi. Tra noi, la Chiesa cattolica si trova di fronte, non tanto ad un nuovo Stato fascista —giacché questo esisteva nell'anno del Concordato— ma di fronte ad un imperante sistema filosofico-religioso, nel quale, per quanto non lo si dica a parole, è implicita la negazione del Credo Apostolico, della trascendenza spirituale della Religione, dei diritti della famiglia è dell'individuo»².

Altri interventi episcopali non hanno la stessa decisione di quello di un presule, come l'arcivescovo di Milano che aveva creduto fin dall'inizio ad una possibile conversione cattolica del regime. Ora doveva costatare l'adesione fascista ad altri modelli di Stato. Pio XI, il papa dei Patti del Laterano, era perfettamente concorde. Ma i vescovi italiani non vedevano alternative politiche al fascismo e finivano per sperare in qualche resipiscenza, magari con una distinzione, un po' irrealista, tra la saggezza personale del capo del governo e la classe dirigente fascista: «se succede qualche inconveniente in un paese o nell'altro per colpa di individui, questo non tocca il complesso del sistema che è buono e fa invidia a tutti», scriveva mons. Roncalli da Istanbul nell'aprile 1939 ai suoi familiari. Le sue opinioni, manifestate per scritto a gente semplice che le diffondeva, rappresentano il sentire medio dell'ecclesiastico italiano. Alla fine dello stesso anno mons. Roncalli notava a proposito del regime: «Bisogna badare alla sostanza: e questa è buona»³.

Solo più tardi, dopo alcuni anni di guerra, il mondo dei cattolici arrivò in massa a concepire la possibilità di un'alternativa politica al fascismo. Del resto l'approvazione delle leggi razziali giunge meno di due mesi dopo l'accordo di Monaco, quando la S. Sede e l'opinione cattolica aveva-

2. Discorso del 17 gennaio 1939 al sinodo minore, ivi, pp. 55-65. Fu tenuto riservato e venne pubblicato sulla «Rivista diocesana milanese» solo nel 1951, XL, pp. 67-76.

3. GIOVANNI XXIII, *Lettere ai familiari*, a cura di G. Farnedi, Casale Monferrato 1993, pp. 343-347.

no visto nel tentativo mediativo di Mussolini una via per salvare la pace⁴. Nelle chiese di Roma si era pregato per il successo di Mussolini, salutato come colui che aveva evitato la guerra. Dal pulpito della chiesa del Gesù di Roma, di cui era rettore il noto gesuita p. Tacchi che tanto ancora operava per un'intesa tra il papa e il duce, si era affermato dopo Monaco che «la causa perturbatrice della pace sono i comunisti».

La vittoria «pacifista» del duce a Monaco veniva considerata come l'affermazione dell'anima cattolica e moderata del regime. Non era questa l'interpretazione che il duce gradiva, preso com'era dalla sua idea di «rivoluzione» culturale del popolo italiano in senso guerriero è fascista⁵. L'Italia di Mussolini poteva avere ancora, nella visione vaticana e cattolica, un ruolo notevole per evitare il conflitto. Il periodo tra l'accordo di Monaco e l'ingresso in guerra dell'Italia è segnato da un'intensa attività diplomatica della S. Sede per evitare il conflitto o ridurre l'area in esso coinvolta. L'Italia è un perno di questa azione: così si moltiplicano le attenzioni della S. Sede ai dirigenti italiani proprio in questa prospettiva⁶. L'impegno dei vertici vaticani corrisponde, d'altra parte, ad un sentire molto diffuso tra i vescovi e i cattolici italiani proprio sulla guerra e la pace.

L'Italia, con il 1938, scioglie l'equivoco della nazione cattolica con le leggi razziali che tra l'altro —fatto rilevante nella visione vaticana— violano il regime concordatario del matrimonio. I ricordi dell'antisemitismo cattolico possono costituire una fonte di imbarazzo per le autorità ecclesiastiche nell'opposizione ai provvedimenti discriminatori, anche perché la stampa fascista non dimentica di ricordare la tradizione antiebraica della Chiesa. I provvedimenti discriminatori —non bisogna mancare di ripeterlo— saranno la base materiale delle deportazioni naziste nel 1943 e

4. A. MARTINI, *Pio XI, la pace e gli accordi di Monaco*, in «La Civiltà Cattolica», 20/9/1975, p. 457.

5. Si vedano a questo proposito in particolare la pagine di R. DE FELICE, *Mussolini il duce, Lo Stato totalitario, 1936-1940*, Torino 1981, pp. 536 e ss. Sull'attitudine della Chiesa a proposito delle leggi razziali, giudicata da De Felice «relativamente debole... formalistico-giuridica e non sostanziale...», si vedano le pp. 493 e ss.

6. Nella vasta bibliografia si veda I. GARZIA, *Pio XII e l'Italia nella seconda guerra mondiale*, Brescia 1988. Uno sguardo complessivo sulla attività diplomatica della S. Sede in età contemporanea in *Papal diplomacy in the modern age*, a cura di P. C. Kent e J. Pollard, Westport 1994.

faciliteranno, con l'identificazione, la cattura di una parte notevole della comunità ebraica durante l'occupazione tedesca⁷.

Si può notare, nel mondo cattolico italiano degli anni Trenta, la persistenza di una linea che tenta di mediare tra provvedimenti razzisti, diffidenza cattolica verso l'ebraismo e l'insegnamento di Pio XI: «La Civiltà Cattolica» e l'Università Cattolica, pur con differenti prospettive, si muovono su questo versante. Ma la posizione critica di Pio XI nei confronti dell'antisemitismo è molto severa: il papa intende, tra l'altro, riparare la Chiesa da uno strappo pericoloso dalle radici ebraiche del messaggio cristiano. Tre interventi di Pio XI, in questo periodo, ruotano attorno all'idea di razza, a cui il papa propone di sostituire quella di «genere umano», «una sola grande universale famiglia umana». Papa Ratti richiama qui il senso tipicamente «italiano» della «gente» contrario a quello della razza ed alla visione universalistica⁸. Ma forse il testo più significativo, proprio per ribadire il legame tra radici semitiche e cristianesimo, è il discorso al collegio belga con la menzione della figura biblica di Abramo:

«Notate che Abramo è chiamato nostra patriarca, nostro antenato. L'antisemitismo non è compatibile col pensiero e con la realtà sublime che sono espressi in questo testo. L'antisemitismo è un movimento antipatico, un movimento al quale noi cristiani non possiamo avere alcuna parte... No, non è possibile ai cristiani partecipare all'antisemitismo. Noi riconosciamo a chiunque il diritto di difendersi, di prendere i mezzi di proteggersi contro tutto ciò che minaccia i propri interessi legittimi. Ma l'antisemitismo è inammissibile. Noi siamo spiritualmente semiti»⁹.

Quanto di questo atteggiamento del papa si ritrova tra i cattolici italiani? L'orizzonte politico dei cattolici italiani, verso la fine degli anni Trenta, era segnato da alcuni confini il cui superamento avrebbe fatto scattare una reazione preoccupata o negativa. Tali confini erano stati varcati dal regime, come nel caso dell'antisemitismo, ma non solo. Esistevano, d'altra parte, persistenti elementi di interesse della Chiesa per il regime, quale il ruolo di Mussolini per evitare la guerra. La politica vaticana teneva conto

7. A questo proposito si veda S. ZUCCOTTI, *L'olocausto in Italia*, Milano 1988.

8. Discorsi del 28-7, 21-8, 6-9-1938, in *Discorsi di Pio XI*, t. III, Città del Vaticano 1985, pp. 778-784, pp. 784-786, pp. 793-798.

9. Discorso del 6 settembre 1938 in B. HUSSAR, *Genesi storica della dichiarazione «Nostra Aetate»*, in AA. VV., *Le religioni non cristiane nel Vaticano II*, Torino 1966, pp. 12-13.

di parecchie dimensioni: dalla valorizzazione del ruolo internazionale dell'Italia alla condanna di qualunque sradicamento del cristianesimo dal semitismo e del razzismo in genere, alla coabitazione quotidiana. Le masse cattoliche erano piuttosto fluttuanti riguardo al fascismo. Del resto mancavano direttive chiare —ma in un regime autoritario sarebbero stati possibili orientamenti politici?— mentre sono assenti concrete prospettive di alternativa al regime. Questo quadro motiva gli elementi contraddittori dell'atteggiamento cattolico verso il regime, tipici di questo periodo.

2. *Il rifiuto della guerra*

I cattolici italiani, dai vescovi ai fedeli, non si avviavano speditamente su di una via di opposizione al regime. C'era però un'evidente crisi del consenso, che scoppia soprattutto con l'ingresso dell'Italia nella seconda guerra mondiale. Con la dichiarazione di guerra, malgrado le manifestazioni di lealtà, il regime ha superato un altro limite nevralgico della sensibilità delle masse cattoliche. In genere i cattolici non vogliono la guerra. Il radiomessaggio di Pio XII, il 24 agosto 1939, alla vigilia del conflitto, esprime bene il sentire collettivo cattolico, almeno in Italia: «Nulla è perduto con la pace. Tutto può essere perduto con la guerra».

Non si può parlare di rotture, ma sicuramente di un processo ampio e complesso di disaffezione del clero e dei fedeli dal regime fascista. I responsabili cattolici non si aspettavano più una restaurazione cattolica dal fascismo, la cui politica militare portava lontano da quella vocazione pacifica sognata per l'Italia. Il 21 giugno 1940 mons. Roncalli scriveva ai suoi familiari da Istanbul: «Vedete anche la guerra per parte dell'Italia. C'è proprio una provvidenza e bisogna ringraziare Mussolini che ne è stato l'istrumento. Ha tenuto fuori l'Italia dal conflitto: ha preservato con ciò la vita di tanti giovani e di tante famiglie: e dopo che è entrato in guerra ecco che siamo, dopo soli dieci giorni all'armistizio. Però la guerra non è finita...»¹⁰. Non si parla male del capo del governo che, però, alla fine è ammirevole solo quando fa la pace o facendo la guerra giunge presto alla pace.

La caratteristica del processo di disaffezione cattolica dal fascismo —va sottolineato— è quella di essere un movimento spontaneo, lento, con-

10. GIOVANNI XXIII, *Lettere ai familiari*, cit., p. 11.

tradditorio, provocato non tanto da un dibattito pubblico o da elementi di dissenso politico, quanto dalla divaricazione tra le aspettative cattoliche e le scelte del regime. Questa constatazione non comporta la caduta totale di espressioni e moduli conosciuti negli anni del consenso o di quelli tipici del rispetto per l'autorità costituita. Non c'è quindi un rinnegamento del fascismo (anzi non mancano talune esplicite professioni di patriottismo per la nazione in guerra), ma si manifesta una generalizzata disaffezione. Questo non avviene solo nei movimenti di Azione Cattolica, specie quelli elitari, ma nelle stesse comunità di fedeli nelle parrocchie. E' un movimento molecolare di coscienze e di sentimenti, che parte dal disagio del presente e dal rifiuto della guerra fascista¹¹.

Un capitolo significativo di questo processo di disaffezione è proprio la predicazione ecclesiastica che esprime la coscienza del clero in quel periodo. L'ostilità alla guerra e l'invocazione della pace sono tematiche che ricorrono con frequenza nei discorsi ecclesiastici non senza talune contraddizioni. Alcuni anni fa ho provato a studiare l'oratoria ecclesiastica a Roma, tra il 1940 ed il 1943, ed ho potuto constatare una certa insistenza sui toni pacifisti tra predicatori, insegnanti di religione ed altri ecclesiastici. Non mancano, talvolta, espressioni di simpatia per il regime sulla bocca dei medesimi predicatori che non risparmiano, al medesimo tempo o in altre occasioni, critiche al suo operato.

La sensazione è che la predicazione ecclesiastica sia in buona sintonia con le attese dei fedeli (come sono testimoniate, ad esempio, dagli informatori di polizia)¹². E' fatto significativo dell'esistenza d'un orientamento comune che, nel 1941, la Questura di Roma sospetti un inesistente piano organizzato per screditare il regime presso i fedeli; addirittura il capofila è considerato proprio il Sostituto della Segreteria di Stato, mons. Montini, già da molti anni identificato come «antifascista» dalla polizia ed osteggiato da settori ecclesiastici filofascisti¹³. Per la Questura è un orientamento tal-

11. Osservazioni importanti a proposito dei cambiamenti nel mondo cattolico durante la guerra in F. TRANIELLO, *Il mondo cattolico nella seconda guerra mondiale*, in *L'Italia nella seconda guerra mondiale e nella Resistenza*, a cura di F. Tosi, G. Grassi, M. Legnani, Milano 1988, pp. 325-369, ora in ID., *Città dell'uomo, Cattolici, partito e Stato nella storia d'Italia*, Bologna 1990.

12. A questo proposito si veda anche A. RICCARDI, *Aspetti della vita sociale a Roma*, in «Quaderni della Resistenza laziale» 7 (1978) 131-160.

13. Per questi aspetti si veda A. RICCARDI, *Roma «città sacra»? Dalla Conciliazione all'operazione Sturzo*, cit., pp. 177 ss.

mente generalizzato che non può che corrispondere a direttive emanate dal vertice, mentre in realtà è un fenomeno del tutto spontaneo.

I rapporti sul comportamento del clero dal 1940 al 1942 disegnano un quadro di non opposizione al regime, anzi soprattutto di concentrazione nella funzione religiosa da parte dei preti. Ma c'è freddezza nei confronti della guerra anche se non mancano espressioni di lealismo e di patriottismo. Talvolta gli osservatori di polizia hanno la sensazione, come nel caso di Venezia, che «l'attività del clero si sviluppa sostanzialmente seguendo le direttive di cui al recente messaggio natalizio del Papa...»¹⁴. Dalla lettura delle relazioni dei prefetti del biennio 1940-42, Malgeri ha tratto la convinzione che «il clero sembra rifugiarsi nell'assistenza spirituale, nel soccorso alle famiglie dei militari... Si coglie, soprattutto, un forte impegno nel tentativo di sollevare dalle angustie e dalle difficoltà le popolazioni e i soldati, considerati come le vere vittime della guerra»¹⁵. Il federale di Salerno —ad esempio— si dice soddisfatto dell'atteggiamento patriottico del clero, solo perchè ha partecipato alla raccolta della lana per il soldati nel 1942.

Gli organi di polizia notano una generalizzata freddezza verso la propaganda di guerra fascista, che inneggia all'odio contro il nemico. In varie province si osserva il fastidio del clero per la diffusa espressione propagandistica «Dio stramaledica gli inglesi». Anche l'episcopato —secondo gli organi di polizia— non utilizza un linguaggio all'altezza delle sue «responsabilità nazionali». Nel 1942 il prefetto di Taranto ordina il sequestro della lettera pastorale dell'arcivescovo della città pugliese, mons. Bernardi, per il quadro apocalittico da lui tracciato: «I morti su tutti i fronti... raggiungono cifre impressionanti». Dopo il richiamo, il presule si scusa con l'autorità ed invita i suoi preti a tenere alto il morale della gente e a pregare per chi guida l'Italia. Si tratta di un episodio significativo non tanto della volontà del vescovo di contestare il regime, quanto della diversa sensibilità tra vescovi e dirigenti fascisti di fronte alla guerra¹⁶.

Lo stesso anno il prefetto di Frosinone, nel Basso Lazio, scrive al Ministero dell'Interno segnalando alcune espressioni del vescovo di Alatri, tra cui: «... dobbiamo davvero rattristarci dinnanzi allo sconvolgimento uni-

14. F. MALGERI, *La Chiesa italiana e la guerra*, Roma 1980, p. 156.

15. Ivi, p. 28.

16. Ivi, pp. 163-164.

versale portato dalla guerra». Per il funzionario questo tono è in consonanza con l'orientamento del papa, giudicato «deprimente in rapporto all'attuale stato di guerra». Qualche mese dopo, ad esempio, la prefettura di Firenze segnala un discorso del card. Dalla Costa ad una cerimonia propiziatrice per la vittoria delle armi italiane, in cui si sostiene l'esigenza di realizzare una politica sociale cattolica dopo la guerra¹⁷. Gli organi di controllo di polizia non mancano anche di notare i discorsi patriottici di preti e vescovi; ma generalmente, tra questi, prevale la riserva o l'implorazione della pace.

Sono segnalate frequenti manifestazioni popolari di fede, animate dalla richiesta del miracolo per i propri cari in pericolo di vita per la guerra. La *Pregliera per la pace* di Benedetto XV venne ristampata nel 1940 e largamente diffusa. Questo testo è incentrato sostanzialmente sulla richiesta di protezione e sulla richiesta di pace: «Sgomenti dagli orrori di una guerra che travolge popoli e nazioni, ci rifugiamo, o Gesù, come scampo supremo nel Vostro amatissimo cuore... imploriamo da Voi la cessazione dell'immane flagello...».

In una situazione di compressione dell'opinione pubblica e di propaganda di guerra, i discorsi del clero vengono ad interpretare uno stato d'animo diffuso tra la gente, caratterizzato dalla fatica del vivere in condizioni di guerra e da una progressiva sfiducia nella vittoria. Il clero italiano, specialmente quello in cura d'anime, si ritrova in sintonia con il sentimento generale e lo esprime non attraverso una qualche proposta politica ma con manifestazioni di contentuta insofferenza. Nel processo di disaffezione dal regime e di crisi del consenso, il clero italiano conquista e conferma la sua centralità nella vita della popolazione, naturalmente con profonde differenze da regione a regione. Questa centralità è la premessa di quell'azione di mediazione sociale svolta da numerosi ecclesiastici, particolarmente i vescovi, dopo il 1943, soprattutto nel Centro e nel Nord del paese.

3. *Pio XII, vescovo italiano*

Il modello del comportamento del vescovo italiano (e del prete) è Pio XII, considerato come l'uomo della pace¹⁸. In un'opinione pubblica for-

17. Ivi, pp. 164-166.

18. Sulla figura di Pio XII cfr., tra l'altro, i saggi raccolti in *Pio XII*, a cura di A. Riccardi, Roma-Bari 1984.

matasi negli anni del fascismo, più larga di quella della prima guerra mondiale, la parola del papa giunge con maggiore facilità a tutti: la Radio Vaticano è lo strumento che rende accessibile, oltre la stampa, il messaggio del pontefice. I vescovi e i preti italiani guardano al papa. Il punto più alto di identificazione del clero e dell'episcopato italiano con il papa avviene nel luglio 1943, dopo il bombardamento al popolare quartiere romano di S. Lorenzo, quando la visita di Pio XII viene accompagnata da una collettiva richiesta di pace¹⁹. A Roma è un momento di commozione generale: il popolo romano si identifica con il suo vescovo, considerandolo l'autentico difensore della città. L'autorità fascista e lo stesso re sono in larga parte delegittimati.

Il papa suggerisce, con il suo comportamento nella crisi di Roma, un modello che, già peraltro, alcuni vescovi stavano realizzando. Il vescovo, nel vuoto o nella latitanza dell'autorità civile, si qualifica come *defensor civitatis*. La crescita del ruolo episcopale nella società non giunge mai fino al disconoscimento dell'autorità civile, formalmente rispettata; ma tra i vescovi c'è la coscienza di una funzione da esercitare in favore di tutta la popolazione civile. Ormai si è al culmine di quel processo di distacco da un regime che appare incapace di far uscire il paese dalla guerra.

Il papa e la Chiesa, sono in un certo senso un'«istituzione nazionale» senza responsabilità nel conflitto; rappresentano un'alternativa concreta alla politica bellica del regime. Le insistenti voci su possibili iniziative di pace di Pio XII (peraltro tutte destinate al *fin de non recevoir*), che percorrono il mondo dei cattolici e non solo, danno una certa concretezza a questa alternativa. L'opinione pubblica italiana, per lunghi anni abituata a guardare ad un uomo solo, comincia a rivolgersi con un certo provvidenzialismo alla figura del papa.

Il papa, i vescovi e la Chiesa assumono un nuovo ruolo nazionale pur senza rappresentare un'alternativa politica, ma marcando una loro diversità rispetto al regime. D'altro genere è il processo che avviene nelle organizzazioni cattoliche più qualificate, come la FUCI o i Laureati Cattolici, dove alla forte ispirazione religiosa si unisce la ricerca di una prospettiva

19. Cfr. A. RICCARDI, *Il potere del papa da Pio XII a Giovanni Paolo II*, Roma-Bari 1993, pp. 9-23. Per una documentazione sull'episodio di S. Lorenzo vi veda ID., *Roma «città sacra»?*..., cit. pp. 221 ss. Cfr. pure C. DE SIMONE, *Venti angeli sopra Roma*, Milano 1993.

socio-politica per il futuro. In questi settori cattolici si comincia a guardare al postfascismo e ci si chiede quale responsabilità dovranno assumere i cattolici con la fine del fascismo. Soprattutto il Radiomessaggio di Pio XII, nel Natale 1942, costituisce un forte incoraggiamento per questi ambienti cattolici a pensare il loro impegno politico.

Mons. Montini, Sostituto della Segreteria di Stato e diretto collaboratore di Pio XII assieme a Mons. Tardini, è il punto di riferimento di questi settori cattolici e l'animatore della loro strategia di preparazione culturale e politica. Gran parte del personale di questi gruppi, accanto alla più matura generazione proveniente dal Partito Popolare, viene a formare la Democrazia Cristiana di De Gasperi. Il Sostituto Montini segue da vicino, anche per incarico del papa oltre che per suoi personali legami, questa operazione molto di più dei vescovi italiani, assorbiti dalle situazioni locali e senza un organo di collegamento nazionale²⁰.

La creazione di un partito cattolico in Italia riguarda ambienti piuttosto ristretti del mondo cattolico. In questo periodo si rinnova, però, la presenza sociale della Chiesa con un nuovo investimento nella rete assistenziale. Uno dei protagonisti di questo impegno è il fondatore dell'ONARMO, che aveva intuito l'esigenza dei «cappellani di fabbrica» lungo gli anni Trenta. Non è un caso che, proprio nel 1940, l'ONARMO venga assunta direttamente dal Vaticano passando alle dipendenze della congregazione concistoriale: è l'espressione di un allarme sul fronte sociale del mondo operaio, ma pure dalla volontà di creare una nuova struttura di attività sociale in Italia direttamente gestita dalla S. Sede (nel 1944 nasce infatti ufficialmente la Pontificia Commissione —poi Opera— di assistenza destinata a giocare un ruolo notevole nell'Italia della guerra e della ricostruzione)²¹.

La Chiesa, nel cuore della guerra, appare ormai come una grande istituzione nazionale radicata tra tutti gli strati della popolazione, passata indenne attraverso il crollo del regime e rafforzata dalla guerra. Pio XII confida al generale de Gaulle, in visita a Roma nel giugno 1944, che «dopo

20. Cfr. A. RICCARDI, *Il «partito romano» nel secondo dopoguerra (1945-1954)*, Brescia 1983.

21. Sull'ONARMO cfr. B. BERTINI-S. CASADIO, *Clero e industria a Torino*, Milano 1979. Alcune importanti osservazioni in A. GIOVAGNOLI, *Le premesse della ricostruzione, Tradizione e modernità nella classe dirigente cattolica del dopoguerra*, Milano 1982, pp. 237-238.

il crollo del fascismo e la caduta della monarchia, la Chiesa, moralmente potentissima in questo paese, resterà la sola forza d'ordine e di unita...»²².

I vescovi ed il clero, tutta la Chiesa, sono ben presto coinvolti in funzione nazionale. Un vescovo del Centro Italia, rivolgendosi ai suoi fedeli, così ricostruisce la presenza della Chiesa durante la guerra chiedendosi: «chi è stato al vostro fianco nella tormenta?». Questa è la risposta: «Non loro, i demagoghi, furono al vostro fianco, per condividere il pericolo, sostenere il coraggio, soccorrere nella miseria, elevare forte la voce della protesta, scendere in campo per salvaguardare e difendere dai sanguinari i figli innocenti del popolo, affrontare gli ordini dei nuovi Vandali, esporsi per far cessare e ridurre il flagello»²³.

4. *I vescovi nella crisi della guerra*

Per comprendere la vicenda della Chiesa italiana durante la seconda guerra mondiale, bisogna tener presente la sua articolazione. La Chiesa italiana non ha una sua organizzazione episcopale di carattere nazionale: il papa e la S. Sede sono il riferimento unitario di tutto l'episcopato italiano. Le organizzazioni nazionali dei cattolici italiani, come l'Azione Cattolica, hanno in Roma il loro centro e maturano le loro direttive in stretto contatto con la S. Sede. Il papa è il vero *leader* della Chiesa italiana, in una maniera molto più immediata —anche come simbolo— di quanto non lo possa essere anche per altre Chiese europee. Nel periodo bellico i vescovi, il clero e i fedeli italiani sentono il papa come colui che solo potrà far uscire l'Italia dalla guerra: non si tratta solo dell'«uomo della pace», ma anche di un *leader* italiano che può operare per la salvezza di Roma dai bombardamenti e per l'Italia. Non si può sottovalutare questo rapporto immediato con il pontefice quando si riflette sull'attitudine dell'episcopato italiano.

Tuttavia la vicenda bellica, dopo l'8 settembre 1943, porta l'Italia a vivere esperienze storiche e di guerra molto differenti, come già Chabod

22. Ch. DE GAULLE, *Mémoires de guerre, L'unité, 1942-1944*, t. II, p. 234.

23. Si tratta della lettera del vescovo di Nocera Umbra nel luglio 1944, citata da J. D. DURAND, *L'Eglise catholique dans la crisi de l'Italie (1943-1948)*, Roma 1991, p. 168. La notevole ricerca di Durand offre un quadro completo non solo della vicenda della Chiesa italiana nella guerra, ma pure delle sue istituzioni alla vigilia del dopoguerra.

aveva notato²⁴. Il Sud del paese conosce una rapida liberazione da parte degli angloamericani e non vive, con l'eccezione di Napoli, l'esperienza della Resistenza. Diversa è la storia del Centro e del Nord, in quest'ultima parte dell'Italia la presenza tedesca si protrarre molto più a lungo. Qui avviene una guerra contro i tedeschi ed i loro collaboratori fascisti, condotta dai partigiani. Nel Nord Italia l'episcopato si deve misurare con un governo guidato dallo stesso Mussolini, quello della Repubblica Sociale Italiana.

Le comunicazioni tra i vescovi e Roma divengono molto più difficili per la divisione del paese operata dalla guerra: i vescovi sono maggiormente responsabilizzati. Il card. Schuster di Milano diviene quasi un legato papale nell'Italia settentrionale; mons. Mimmi, arcivescovo di Bari, è di fatto l'interlocutore del governo alleato²⁵. Nel novembre 1943 i vescovi pugliesi, con una lettera pastorale collettiva, raccomandano ai fedeli di collaborare con le autorità pubbliche (quelle alleate e del governo del maresciallo Badoglio) e di mettersi a disposizione per assumere posti di responsabilità²⁶. Le autorità americane attribuiscono alla Chiesa un'importante influenza sulle popolazioni ed agiscono di conseguenza. Molto complesse invece sono le relazioni con le autorità della Repubblica Sociale e con quelle tedesche.

I vescovi e la Chiesa sono un riferimento sociale di grande rilievo in tutto il paese. Per esprimere questa coscienza basta ricordare solamente le parole di mons. Monterisi, arcivescovo di Salerno, nel diverbio che lo contrappose a Badoglio che reclamava la requisizione del seminario regionale per installarvi i dicasteri del suo governo:

«Fu così che Badoglio —narra un testimone—, non misurando bene la statura morale dell'uomo col quale parlava, credette di usare la maniera forte, e con autorità chiese: 'Ma lei, Eccellenza è italiano?'. Non gli venne bene. L'Arcivescovo si levò e, col vigore dei suoi anni giovanili, rispose: 'Non permetto che si metta in discussione la mia italianità: mi sento e sono più italiano del maresciallo Badoglio. Quando il popolo è rimasto solo e stremato dalle sofferenze della guerra, io vecchio di 76 anni, col

24. F. CHABOD, *L'Italia contemporanea (1918-1948)*, Torino 1961, p. 125.

25. Cfr. V. ROBLES, *Una Chiesa che si risveglia, L'episcopato barese di Marcello Mimmi (1933-1952)*, in *Marcello Mimmi a Napoli e nella Chiesa del suo tempo*, in «Campania Sacra» 26 (1993) 115-163.

26. Documento citato in J. D. DURAND, *L'Eglise catholique dans la crisi...*, cit., p. 160.

I vescovi italiani e la seconda guerra mondiale

mio clero... sono rimasto al mio posto a conforto e sollievo della popolazione; il maresciallo Badoglio è scappato a Pescara»²⁷.

La Chiesa è ovviamente un riferimento morale e spirituale in una situazione che vede la società italiana lacerata da una guerra civile e da una profonda crisi: il card. Schuster commina la scomunica maggiore per gli autori delle lettere anonime. I vescovi condannano anche il mercato nero e l'incetta delle derrate alimentari. D'altro lato gli ambienti ecclesiastici si impegnavano nell'assistenza di ogni tipo: approvvigionamenti, aiuto agli sfollati, sussidi, organizzazione della sopravvivenza. Dall'inizio della guerra in Vaticano, sotto la direzione di mons. Montini, funzionava un «Ufficio Informazioni» per dare notizie dei prigionieri di guerra e dei dispersi (si calcola che abbia ricevuto circa 10 milioni di domande). Organizzazioni assistenziali di ogni tipo si sviluppano nelle diocesi italiane. La struttura ecclesiastica italiana si trova ad essere l'interlocutore quotidiano delle esigenze concrete delle popolazioni di fronte all'inefficienza o all'assenza dell'autorità civile.

I vescovi esercitano una sorta di protezione delle popolazioni civili: «... io parlo forte e chiaro —scriveva il vescovo di Padova, mons. Agostini al Sostituto Montini nel 1944—. Il popolo ha fiducia nel Vescovo; ascolta e ricorre a lui. Si dice che solo l'autorità ecclesiastica si occupa di lui». L'arcivescovo di Trieste protesta contro la deportazione degli ebrei. Del resto le istituzioni e gli ambienti ecclesiastici divengono in tutta Italia un luogo di protezione per i perseguitati, sia ebrei che ricercati, politici, renitenti alla leva. Su «L'Osservatore Romano», Sergio Pignedoli spiega in un articolo dal titolo *Carità cristiana*: «nella casa di un prete cattolico romano chiunque può entrare (anche contrario alle sue idee) e trovare un letto e un pane...»²⁸. In realtà il mondo ecclesiastico, in questa delicata transizione, si apre come uno spazio di asilo ai bisognosi, coperta dall'autorità dei vescovi e della S. Sede, dalla tradizione degli edifici e dalla loro destinazione religiosa.

Il caso di Roma è il più evidente ed ha esercitato una certa influenza su tutto il mondo ecclesiastico della penisola. Nella capitale gli edifici ap-

27. Cfr. N. MONTERISI, *Trent'anni di episcopato*, a cura di A. Balducci, Isola di Liri 1950, p. XXVIII. Si veda pure ID., *Trent'anni di episcopato nel Mezzogiorno (1913-1944)*, a cura di G. De Rosa, Roma 1981.

28. S. PIGNEDOLI, *Carità Cristiana*, in «L'Osservatore Romano», 30-12-1943.

partenenti alla S. Sede e dotati di garanzie extraterritoriali, come il seminario lateranense ed altri stabili del complesso del Laterano, l'abbazia di S. Paolo, il collegio lombardo, ospitano ricercati ed ebrei. Tutti gli edifici religiosi ed ecclesiastici di Roma vengono, in un certo modo, protetti con l'autorità della S. Sede; infatti su parecchi di essi campeggia un cartello con lo stemma vaticano e questa dicitura: «Questo edificio serve a scopi religiosi ed è alle dipendenze dello Stato della Città del Vaticano. Sono interdette qualsiasi perquisizione e requisizione»²⁹.

Ricostruire la geografia dell'ospitalità ecclesiastica a Roma non è agevole per la complessità del fenomeno ed il clima di riservatezza in cui si svolge, ma si tratta di un fatto largamente diffuso in un periodo in cui —come si diceva ironicamente— «metà Roma nascondeva l'altra metà». Per fare un esempio, un istituto religioso, non tra i maggiori, il complesso francescano di S. Bartolomeo all'isola Tiberina, vicino al ghetto, raccolse alcune centinaia di ebrei. Altrove i ricercati erano vestiti con abiti religiosi, mentre si creavano appositi nascondigli.

Il complesso del Laterano, fornito delle garanzie dell'extraterritorialità, con il seminario romano e altre abitazioni, ospitava personalità del Comitato di Liberazione Nazionale, come Nenni, Saragat e De Gasperi, ebrei, militari ed altri. Si tratta di un'area sotto diretto controllo della S. Sede, per cui non si può pensare ad una simile operazione senza la completa informazione del papa. Non tutti gli ambienti vaticani, specie al Governatorato, erano favorevoli a questo genere d'impegno. I rischi infatti non mancavano, come si vide dall'invasione di tedeschi e fascisti nell'area extraterritoriale della basilica di S. Paolo e nei locali del seminario lombardo in cui furono arrestati numerosi rifugiati.

La S. Sede veniva in qualche modo coinvolta in questa attività clandestina: la stampa fascista sottolineò con forza questa collaborazione con il nemico, mentre —osservava «Il Giornale d'Italia»— ben 1347 sacerdoti, religiosi e religiose erano caduti sotto i bombardamenti aerei³⁰. «L'Osserva-

29. Documento trasmesso ai superiori degli enti religiosi il 25-10-1943 e pubblicato in A. RICCARDI, *Roma «città sacra»?...*, cit., p. 239. Nello stesso volume una ricostruzione dell'ospitalità ecclesiastica a Roma durante l'occupazione tedesca. Per questa si può anche vedere ID., *La Chiesa a Roma durante la Resistenza: l'ospitalità negli ambienti ecclesiastici*, in «Quaderni della Resistenza laziale», 2 (1977) 87-150.

30. «Il Giornale d'Italia», 10-2-1944.

tore Romano» si fece portavoce della protesta vaticana, facendo notare come l'imparzialità della Chiesa nel conflitto non significasse estraneità dai bisogni della parte più in difficoltà della popolazione. Ed alla fine, con una nota pratica ed ironica, si suggeriva che tale carità avrebbe potuto essere utile ad altri schieramenti in futuro: «*hodie mihi, cras tibi*»³¹.

5. *I vescovi e l'occupazione tedesca*

I rapporti tra la Chiesa e le autorità politiche della Repubblica Sociale Italiana furono in genere difficili. Da un lato esisteva tutta una tendenza fascista a voler recuperare il cattolicesimo in chiave nazionalista ed antialleata: «Crociata Italica», la rivista cattolica è fascista facente capo a don Calcagno, sostiene queste posizioni con l'appoggio di Farinacci, anche se viene condannata dal vescovo di Cremona e dall'episcopato del Nord Italia. Sulle pagine di «Crociata Italica», si vagheggiava la creazione di una Chiesa nazionale in Italia, distaccandosi dal centralismo romano ed assumendo un carattere più patriottico³². Un simile orientamento non trovò molto spazio tra i fedeli ed il clero.

La Chiesa, guidata dai vescovi, compiva tutt'altra operazione nella delicata transizione che il paese stava attraversando con la guerra e l'occupazione tedesca: rappresentava un riferimento morale e sociale nel vuoto apertosi con il crollo di istituzioni o alla presenza di autorità non più credibili. In questo periodo esiste una grande unanimità tra vescovi e popolo, che si riconoscono nell'azione del papa durante la guerra e alla ricerca della pace.

La S. Sede, del resto, non riconosceva *de jure* la Repubblica di Salò, ricordando —come aveva precisato il Segretario di Stato, Maglione— che il Vaticano non era uso fare simili passi verso governi costituitisi in guerra. Mussolini rispettò il Concordato, malgrado settori del fascismo repubblicano fomentassero acri polemiche verso la Chiesa³³. Difficoltà e frizioni avvennero tra vescovi e autorità fasciste, come nel caso dell'arcivescovo di

31. «L'Osservatore Romano», 7/8-2-1944 e 9/2/1944.

32. A. DORDONI, «Crociata italica», *Fascismo e religione nella repubblica di Salò (gennaio 1944-aprile 1945)*, Milano 1976.

33. A. FAPPANI e F. MOLINARI, *Chiesa e Repubblica di Salò*, Torino 1981.

Milano, card. Schuster, o del vescovo di Cremona, mons. Cazzani. «La Civiltà Cattolica», con due articoli del p. Oddone, tracciava le linee della resistenza cattolica alle leggi ingiuste³⁴: si sosteneva, alla fine, che in casi particolarmente gravi la resistenza al governo tirannico poteva essere legittima.

L'atteggiamento dell'episcopato italiano centrosettentrionale durante l'occupazione tedesca ha come suo primo obiettivo quello della difesa delle popolazioni: il vescovo italiano, in situazioni differenti e con diversa personalità, incarna il «defensor civitatis». In questa prospettiva si inquadrano i rapporti con le autorità fasciste e tedesche sul territorio. Molto complesso è il rapporto con la Resistenza, anche per la volontà dei vescovi di non perdere una posizione imparziale. Una parte dell'episcopato esprime serie preoccupazioni su azioni partigiane che possano esporre la popolazione a dure rappresaglie. A questo proposito la sensibilità esistente nel mondo cattolico era differente da quella dei partigiani comunisti. Giuseppe Dossetti, capo partigiano a Reggio Emilia, ha recentemente ricordato «episodi vari di contestazione da parte mia su certi metodi e soprattutto su certe azioni che ogni tanto si facevano e poi si rivelavano sommamente erronee, perchè per uno che veniva ammazzato, loro ne ammazzavano venti...»³⁵.

Indubbiamente nel quadro dell'episcopato italiano dovevano giocare alcune diffidenze per la massiccia presenza dei comunisti nella Resistenza e per la considerazione della lotta partigiana come una guerra rivoluzionaria. Tuttavia i rapporti tra clero e resistenti furono, in parecchi casi, molto intensi: le strutture ecclesiastiche costituirono talvolta una rete di asilo e protezione, tanto da compromettere la vita di molti preti. La Resistenza non ricevette capellani di nomina vescovile, ma i partigiani ebbero accesso alla vita religiosa nelle strutture ecclesiastiche (in qualche caso si procedette a misure più impegnative da parte dei vescovi). Il clero italiano visse in mezzo alla tormenta, prestando il suo aiuto ai perseguitati, alle popolazioni e anche alle forze della Resistenza. Su 10.000 italiani vittime delle rappresaglie nazifasciste trovarono la morte circa 200 preti (i preti italiani erano allora 50.000), rappresentando sicuramente una delle categorie più colpite³⁶.

34. *La resistenza cattolica alle leggi ingiuste* in «La Civiltà Cattolica», 16-9-1944 e 20-1-1945.

35. Cfr. il testo dell'intervista a G. Dossetti in ID., *La ricerca costituente, 1945-1952*, a cura di A. Melloni, Bologna 1994, p. 21.

36. Faccio mie le osservazioni e valutazioni di J. D. DURAND, *op. cit.*, p. 147. Nella vasta bibliografia si veda, tra gli altri, S. TRAMONTIN, *I cattolici e la Resistenza*, in *Storia del Movimento Cattolico in Italia*, t. IV, Roma 1981, pp. 379-507, p. 419.

Il testo più significativo dell'atteggiamento dell'episcopato italiano di fronte all'occupazione tedesca resta la *Notificazione* dei vescovi del Triveneto, in cui si sottolineavano le responsabilità politiche e storiche di chi aveva provocato il conflitto. Dopo aver condannato «Crociata Italica», i vescovi biasimavano i «delitti contro la vita umana», le «deportazioni di persone», gli assassini senza processo³⁷.

Il documento episcopale suscitò una reazione severa da parte di fascisti e tedeschi, ma ormai —nell'aprile-maggio 1944— il clima si era molto indurito. L'autorità episcopale appariva, in molte situazioni, una controparte rispetto a quella militare tedesca o a quella repubblicana. Il comando tedesco, dopo la lettura della *Notificazione*, proibì al vescovo di Padova, mons. Agostini, di tenere la solenne processione del *Corpus Domini* per le vie della città. Il presule aveva fermamente impedito ai suoi parroci di leggere dal pulpito alcun avviso ai giovani perché si presentassero alla leva della Repubblica Sociale³⁸.

L'adesione alla Resistenza restava una questione di coscienza per preti e laici, su cui i vescovi non intervenivano. Un prete di Padova nota a proposito dell'atteggiamento del vescovo Agostini sulla questione: se un sacerdote «avesse chiesto consiglio al vescovo... si sarebbe certamente sentito rispondere: 'tu pensa a fare il prete è basta'. Ciascuno quindi doveva prendere da sé le proprie decisioni... I laici non pensavano nemmeno di rivolgersi a mons. Agostini per consigli di tal genere: non era in grado di darne uno solo, ma era così intimamente radicato nella venerazione di ogni autorità costituita che non sarebbe mai ricorso e non avrebbe mai consentito ai suoi, preti e laici, di ricorrere a metodi rivoluzionari per ottenere un cambiamento del regime politico vigente. La resistenza invece era una rivoluzione»³⁹. Si tratta di un'atteggiamento tipico tra i vescovi italiani.

Infatti i vescovi italiani, nella loro grande maggioranza, erano concentrati nella difesa delle popolazioni, giungendo ad avere rapporti anche molto tesi con le autorità tedesche. Ma la loro prospettiva era tutt'altra da quella della Resistenza, seppure nelle file di questa non mancavano nè cat-

37. F. MALGERI, *La Chiesa italiana e la guerra*, cit., pp. 126-128.

38. P. GIOS, *Un vescovo tra nazifascisti e partigiani*, Mons. Carlo Agostini vescovo di Padova, Padova 1986, pp. 77-81.

39. Documento citato ivi, p. 66.

tolici nè organizzazioni cattoliche. Alla fine del conflitto molti vescovi ebbero un ruolo di mediazione per evitare che il passaggio del fronte provocasse gravi danni alle persone e alle cose. La prospettiva di una liberazione a seguito di un'insurrezione era considerata dai vescovi non solo politicamente rischiosa, ma foriera di altri danni per le popolazioni civili. A Genova, l'arcivescovo card. Boetto e il suo ausiliare mons. Siri intervennero presso le autorità tedesche per evitare che fosse fatto saltare il porto secondo gli ordini giunti dalla Germania ⁴⁰.

Il caso più conosciuto sono le trattative intercorse a Milano tra il card. Schuster, Mussolini, Graziani. Il cardinale si era mosso per evitare la prospettiva della distruzione degli impianti industriali e quella di un'insurrezione armata. Al centro di parecchi contatti (non tutti sembra condivisi dalla Segreteria di Stato vaticana), l'arcivescovo organizzò un incontro nel suo palazzo tra il generale Cadorna, comandante dei Volontari per la Libertà, e Marazza, rappresentante del CLN, e Mussolini (l'incontro poi non portò a nessun accordo perché il duce seppe che i tedeschi stavano trattando per loro conto). Tuttavia il generale delle SS Wolff rifiutò di firmare la resa con i combattenti italiani e si arrese al cardinale di Milano ⁴¹.

* * *

I vescovi e la Chiesa italiana, dopo gli anni del consenso, si erano mossi in una prospettiva di distacco dal regime. Lo stesso popolo cattolico si era disaffezionato dal fascismo. L'ingresso dell'Italia in guerra non aveva fatto che accentuare questo fenomeno. Nella crisi bellica il papa, i vescovi, il clero erano apparsi un riferimento per le aspirazioni di pace, nella crisi determinatasi soprattutto dopo il 1943, nel confronto con la dura occupazione tedesca. Al termine del conflitto il prestigio della Chiesa era cresciuto: i romani, dopo la liberazione, avevano salutato Pio XII come «defensor civitatis» tra un tripudio di bandiere di ogni tipo. La Chiesa italiana si era mostrata una grande istituzione nazionale in grado di reggere l'urto di tem-

40. G. SIRI, *Memorie sulle vicende genovesi 1944-45*, in «Rivista Diocesana di Genova» 3 (1975) 174-190.

41. I fatti sono narrati in I. SCHUSTER, *Gli ultimi tempi di un Regime*, Milano 1946. Si vedano anche T. LECCISOTTI, *Il cardinale Schuster*, Milano 2 voll., 1968-69, e A. DI MAJIO, *I tempi difficili dell'episcopato del Card. A. I. Schuster*, Milano 1978.

I vescovi italiani e la seconda guerra mondiale

più difficili. La Chiesa si affacciava ad una nuova fase della storia del paese: nuovi protagonisti, come le sinistre e segnatamente il partito comunista, avrebbero avuto la loro parte nella vita politica di domani. Nel 1945, negli ambienti vaticani, tra i vescovi, nelle associazioni cattoliche, ci si interrogava su come il cattolicesimo italiano avrebbe potuto contribuire alla costruzione della nuova democrazia nel paese, con tutto il prestigio acquisito dalla Chiesa durante la guerra.

Andrea Ricardi
Dpto. di Studi Storici
Facoltà di Lettere e Filosofia
Via Torino 95
Università di Roma III
I-00184 Roma