

ISTITUTO
DI STORIA
SOCIALE E
RELIGIOSA

I CATTOLICI ISONTINI NEL XX SECOLO

V

Il secondo dopoguerra
(1947-1962)

Atti del convegno di studi
(Gorizia - Nova Gorica, 18-19 ottobre 2019)

a cura di Ivan Portelli

GORIZIA 2020

Opera pubblicata con il contributo di:



ai sensi dell'art. 26, comma 4, L.R. 16/2014, nell'ambito del progetto

ICF Identità
Culturale
del Friuli



Arcidiocesi di Gorizia

Coordinamento redazionale: Paolo Iancis
Editing: Valentina Vidoz
Stampa: Poligrafiche San Marco, Cormons

© 2020 Istituto di storia sociale e religiosa
via del Seminario 7 - 34170 Gorizia
www.issrgo.it

ISBN: 978-88-945770-1-3

INDICE

Introduzione	7
GIOVANNI VIAN Pio XII e la Chiesa italiana nel secondo dopoguerra	13
RAOUL PUPO Dalla frantumazione dell'area di confine verso la Regione autonoma Friuli Venezia Giulia	25
ENRICO BARUZZO Gli orientamenti dell'episcopato triveneto dal secondo dopoguerra ai primi anni sessanta	33
JERNEJ VIDMAR Apostolski administratorji slovenskega dela goriške nadškofije in represija proti Cerkvi na severnem Primorskem po 15. septembru 1947 Gli amministratori apostolici della parte slovena dell'arcidiocesi e la repressione contro la chiesa cattolica dopo il 15 settembre 1947	55 64
MARCO PLESNICAR Gli ultimi anni dell'episcopato di mons. Carlo Margotti	75
IVAN PORTELLI L'episcopato di Giacinto Giovanni Ambrosi (1951-1962)	87
ITALO SANTEUSANIO La Democrazia Cristiana isontina negli anni cinquanta	113
FERRUCCIO TASSIN Il '48 nella Bassa cervignanese	139
RENATO PODBERSIČ Katoliška cerkev v Jugoslaviji v prvih povojnih letih La chiesa cattolica in Jugoslavia nell'immediato dopoguerra	145 158
PETER ČERNIC La riorganizzazione dei cattolici sloveni a Gorizia dopo il 1947	173
CRISTIANO MENEGHEL L'Azione Cattolica goriziana nel dopoguerra (dal 1945 al Concilio)	193
DAVID CUSIMANO L'attività di mons. Oliviero Foschian a Monfalcone negli anni della ricostruzione	211
PAOLO IANCIS La cooperazione cattolica di credito: da un'economia di guerra al <i>boom</i>	227
RENZO BOSCAROL "Presenze" nella Chiesa goriziana (1947-1962). Numeri, potenzialità e interrogativi	235

GIOVANNI VIAN

Pio XII e la Chiesa italiana nel secondo dopoguerra

La catastrofe della seconda guerra mondiale e l'immane tragedia della Shoah, la correlata esigenza di comprendere quale sia stato l'atteggiamento di Pio XII in quei frangenti, le accuse sui suoi "silenzi" di fronte alla persecuzione antiebraica e ai crimini nazionalsocialisti e fascisti, la decisione di Paolo VI di consentire la pubblicazione di un'ampia antologia dei documenti dell'allora Archivio Segreto Vaticano relativi al conflitto allo scopo, appunto, di mostrare quale fosse stata la condotta della Santa Sede in quegli anni¹, hanno impresso nella memoria pubblica l'immagine di Pacelli soprattutto come del papa del secondo conflitto mondiale. La storiografia a lungo vi si è comprensibilmente adeguata, con non molte, anche se significative eccezioni. Si vedrà se la ormai avvenuta apertura dei fondi del periodo di Pio XII da parte dell'Archivio Apostolico Vaticano contribuirà a riequilibrare, almeno in parte, le dimensioni quantitative dei contributi dedicati alle varie fasi di quel pontificato.

Eppure esso, aperto dall'elezione avvenuta il 2 marzo 1939, si è sviluppato per oltre due terzi della sua durata complessiva dopo la fine del conflitto bellico, il 2 settembre 1945: da allora alla morte di Pio XII, il 9 ottobre 1958, trascorsero infatti altri tredici anni, per quanto la malattia abbia reso meno intensa l'attività del pontefice nell'ultimo quinquennio².

Senza avere la possibilità, per ragioni di spazio, di addentrarmi in modo sistematico e articolato nello sviluppo dei fatti che caratterizzarono il pontificato di Pio XII nel secondo dopoguerra, proverò dunque a coglierne sinteticamente gli elementi essenziali, con poche esemplificazioni, e a verificare la loro recezione da parte della Chiesa cattolica in Italia come anche la presenza di specifiche peculiarità di quest'ultima.

Le basi dell'atteggiamento che caratterizzò il pontificato di Pio XII e la Chiesa cattolica in Italia vanno rintracciate nella lunga fase finale della guer-

¹ Per queste problematiche si veda la puntuale analisi di Giovanni MICCOLI, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah*, Milano, BUR, 2007, nuova ed. aggiornata. Avverto una volta per tutte che limiterò i rinvii bibliografici all'essenziale.

² Su Eugenio Pacelli / Pio XII cfr. il profilo biografico di Philippe CHENAUX, *Pio XII. Diplomatico e pastore*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2004.

ra. In alcuni interventi pubblici – in particolare nel corso dei radiomessaggi natalizi – Pacelli ripropose un modello di società confessionale, fondata sui principi cattolici definiti e interpretati dal magistero papale e garantiti dalle istituzioni civili.

Quello che tornò a essere al centro, in un contesto che anche dopo il superamento della tragedia della guerra continuò a essere avvertito per certi versi come non meno preoccupante, fu il nodo del confronto tra la Chiesa di Roma e la società moderna come si era venuta sviluppando nella storia umana più recente. In particolare, all'interno di quella problematica generale, il magistero dell'epoca rifiutava la pretesa da parte di uomini e donne di provvedere autonomamente alla costruzione del consorzio civile e alla gestione degli ordinamenti statuali, che si era aggiunta all'altra già attribuita, nello schema del cattolicesimo intransigente, alla Riforma protestante, cioè l'autodeterminazione dell'uomo nella sfera della vita individuale. Contro la "moderna apostasia dei popoli dal cristianesimo" denunciata dai pontefici del secondo Ottocento in avanti occorre riaffermare e difendere la "civiltà cristiana"³.

In questa prospettiva, tutta una concezione antropologica negativa portava a rifiutare la stessa possibilità che l'azione umana, sottratta alla guida e alle direttive puntuali della Chiesa cattolica, e al suo interno del magistero – che nella Chiesa del post Concilio Vaticano I voleva dire soprattutto magistero papale – non volgesse verso l'errore e il male. Vi si affiancava la salda persuasione, fondata su una consuetudine secolare che rinviava alla società di *ancien régime*, che fosse necessario assicurare un ruolo esclusivo pubblicamente riconosciuto – caratterizzato da garanzie, tutele, privilegi – alla Chiesa cattolica e alle sue istituzioni; una situazione indubbiamente colpita a fondo nel quarto di secolo complessivo nel quale si erano sviluppati la rivoluzione francese e l'impero napoleonico, e non pienamente recuperata, nelle forme precedenti, durante la stagione della Restaurazione ottocentesca, men che meno con il successivo avvento di regimi liberali fautori di prime disposizioni, per quanto talvolta oscillanti e limitate, di tutela delle minoranze religiose e di affermazione della laicità delle istituzioni civili; ma una persuasione che, nondimeno, attraverso anche il riferimento ideologico alla cristianità medievale sviluppato dai cattolici intransigenti, continuava a costituire un'aspirazione profondamente introiettata negli schemi teologici di gran parte dei vescovi e del clero, ancora alla metà del ventesimo secolo, senza che – salvo in rare eccezioni – emergesse la minima consapevolezza critica di quanto quel modello si fosse

³ Sulla parabola storica dell'ideologia di cristianità e le sue influenze sul magistero papale cfr. Giovanni MICCOLI, *Chiesa e società in Italia fra Ottocento e Novecento: il mito della cristianità*, in ID., *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*, Casale Monferrato, Marietti, 1985, pp. 21-92; e Daniele MENOZZI, *La chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino, Einaudi, 1993.

realizzato e continuasse a tradursi in termini di occupazione e gestione del potere politico, per quanto prevalentemente indiretta, laddove esso seguitava a essere praticato, *mutatis mutandis*, come per esempio nella Spagna franchista; e senza dunque avvertire anche l'involontaria spinta ai processi di secolarizzazione che derivavano dal coinvolgimento della religione nell'ambito della politica e dalle reciproche influenze che ne conseguivano.

Fu secondo un'ottica di cristianità che Pio XII si confrontò, indubbiamente prestandovi notevole partecipazione, con le principali e più peculiari istanze e dinamiche della società di metà Novecento: la pacificazione internazionale, ben presto messa a dura prova dall'avvio della guerra fredda; le diffuse istanze di democrazia dopo la stagione dei fascismi; i processi di decolonizzazione che stavano cambiando la storia del pianeta; l'impetuosa crescita economica che, stimolata dalla ricostruzione postbellica, segnò in particolare alcuni paesi dell'Europa; i movimenti di emancipazione della donna. L'analisi cui Pacelli ricondusse questi fenomeni di grande portata e gli orientamenti che propose alla Chiesa cattolica per affrontarli, sebbene fossero segnati talvolta da qualche tratto innovativo, risultarono ampiamente condizionati, come già era accaduto di fronte ai crimini di guerra e alla Shoah, dalla pesante eredità del cattolicesimo intransigente, da una perdurante indisponibilità a superare un'interpretazione negativa dei paradigmi fondamentali della modernità, dalla convinta e insistita riaffermazione dell'ideologia di cristianità come la sola proposta adeguata per la realizzazione di una civiltà umana, completamente identificata con la società cristiana.

Non vi è dubbio che per Pio XII la grande minaccia che incombeva sulla civiltà cristiana fosse rappresentata, a livello planetario, dal comunismo, condannato senza condizioni dal suo predecessore, Pio XI, in particolare con l'enciclica *Divini Redemptoris* del marzo 1937⁴. Del comunismo l'Unione Sovietica, così come emergeva rafforzata dal conflitto mondiale, costituiva una visibile e spaventosa concretizzazione, allargatasi rapidamente nel dopoguerra a diversi Stati dell'est europeo, e i partiti di orientamento marxista dei Paesi dell'Europa occidentale ne erano considerati le articolazioni, all'interno di un organico piano che tentava di conquistare l'umanità all'irreligiosità, al laicismo, all'immoralità e che più in generale avrebbe condotto alla distruzione di ogni forma di accettabile convivenza tra gli uomini. L'acme degli interventi sul piano dottrinale, ma con evidenti conseguenze pratiche, fu raggiunta con l'emanazione da parte del Sant'Uffizio del decreto del 1° luglio 1949, che prevede: «i cristiani che professano la dottrina del Comunismo, materialista e anticristiano, ed anzitutto coloro che la difendono o se ne

⁴ Sull'atteggiamento della Chiesa cattolica verso il comunismo durante i pontificati di Pio XI e Pio XII cfr. Philippe CHENAUX, *L'ultima eresia. La Chiesa cattolica e il comunismo in Europa da Lenin a Giovanni Paolo II (1917-1989)*, Roma, Carocci, 2011, pp. 22-175.

fanno propagandisti, incorrono “ipso facto”, come apostati dalla fede cattolica, nella scomunica *in modo speciale* riservata alla Sede Apostolica»⁵. L'anno seguente fu proclamato Anno santo da Pio XII allo scopo di preparare «un generale ritorno a Cristo», come chiariva la bolla d'indizione del giubileo emanata nel maggio 1949, e per ottenere, tra l'altro, che i diritti della Chiesa fossero «mantenuti incolumi e integri contro le insidie, gli inganni e le persecuzioni», e che «gli stessi odiatori e negatori di Dio, illuminati dalla superna luce e piegati dalla grazia, [fossero] condotti ad obbedire ai precetti del Vangelo»⁶. All'Anno santo del 1950 e alla proclamazione in quei frangenti del dogma dell'Assunzione di Maria da parte di Pio XII, con il quale si mirava, attraverso la mediazione mariana, a rinsaldare l'adesione dei cattolici ai contenuti della rivelazione cristiana e al magistero della Chiesa, si collegò la «crociata per il grande ritorno», una campagna di massa intrapresa dall'Azione Cattolica per favorire il ritorno degli uomini alla fede cattolica e la conversione e il ritorno dei comunisti nell'ambito della Chiesa di Roma e della sua disciplina⁷. Le fecero seguito nei primi anni cinquanta ulteriori mobilitazioni dei cattolici ispirate e promosse dal gesuita Riccardo Lombardi, fondatore del movimento «per un mondo migliore», a loro volta orientate al progetto di ricristianizzazione del Paese. Complessivamente le iniziative di Pio XII e della Santa Sede contro i comunisti e in particolare la cosiddetta «scomunica dei comunisti» resero lo scontro con il comunismo una battaglia eminentemente religiosa, comportando come conseguenza un netto irrigidimento del confronto anche sul piano più strettamente politico⁸, oltretutto in un contesto internazionale diventato molto più difficile a causa degli sviluppi della “guerra fredda” e della conseguente netta separazione in due blocchi contrapposti, imperniati sugli Stati Uniti d'America e sull'Unione Sovietica, tesi a disputarsi il dominio del pianeta.

In quello scenario la reazione al pericolo comunista, che nella Chiesa di Pio XII si allargò dal piano ideologico a quello pratico, spinse anche il pontefice ad ammettere «la questione della liceità della guerra atomica, chimica e batteriologica», sia pure con scopo meramente difensivo e nel rispetto di condizioni particolarmente restrittive: l'esistenza di un giusto motivo, fonda-

⁵ Testo ufficiale latino in “Acta Apostolicae Sedis”, 41 (1949), p. 334.

⁶ Per la bolla *Iubilaeum maximum* (26 maggio 1949) cfr. Pio XII, *Indictio universalis Iubilaei Anni Sancti millesimi nonagesimi quinquagesimi*, ivi, pp. 257-261.

⁷ Cfr. Giovanni MICCOLI, *La Chiesa di Pio XII nella società italiana del dopoguerra*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, I, *La costruzione della democrazia. Dalla caduta del fascismo agli anni cinquanta*, Torino, Einaudi, 1994, pp. 537-613: 575; Giuseppe BATELLI, *Società, Stato e Chiesa in Italia. Dal tardo Settecento a oggi*, Roma, Carocci, 2013, p. 123.

⁸ Cfr. MICCOLI, *La Chiesa di Pio XII* cit., pp. 576-577.

to – come affermò nel settembre 1954 – in «un’ingiustizia evidente ed estremamente grave, in nessun modo evitabile»⁹.

In difesa della civiltà cristiana dal comunismo Pio XII mobilitò le Chiese nazionali, con una particolare intensità di sollecitazioni nei confronti della Chiesa italiana, in vista della riorganizzazione del Paese sotto il profilo istituzionale e civile. Indubbiamente sull’attenzione straordinaria attribuita al caso italiano pesavano, oltre che la forza dei locali partiti di sinistra di orientamento marxista e le condizioni nelle quali l’Italia era giunta alla fine della guerra (con i timori nutriti negli ambienti del Vaticano di sovvertimenti rivoluzionari dopo il crollo del fascismo), anche la presenza della Santa Sede a Roma, in un’enclave del tutto indipendente dal punto di vista del diritto internazionale, ma inevitabilmente limitata nelle sue relazioni con gli Stati da quanto accadeva in Italia, come Pacelli stesso aveva potuto sperimentare nel corso del suo lungo servizio alla Santa Sede in particolare durante le due guerre mondiali.

Nel 1946, al momento delle elezioni per l’Assemblea costituente in Italia e delle concomitanti elezioni politiche in Francia, Pio XII espresse in modo drammatico le proprie preoccupazioni. Il 1° giugno, rivolgendosi al collegio cardinalizio nella ricorrenza di sant’Eugenio I papa, festa onomastica di Pacelli, egli affermò:

Domani stesso i cittadini di due grandi nazioni accorreranno in folle compatte alle urne elettorali. Di che cosa in fondo si tratta? Si tratta di sapere se l’una e l’altra di queste due nazioni, di queste due sorelle latine, di ultramillenaria civiltà cristiana, continueranno ad appoggiarsi sulla salda rocca del cristianesimo, sul riconoscimento di un Dio personale, sulla credenza nella dignità spirituale e nell’eterno destino dell’uomo, o se invece vorranno rimettere le sorti del loro avvenire all’impassibile onnipotenza di uno Stato materialista, senza ideale ultraterreno, senza religione e senza Dio. Di questi due casi si avvererà l’uno o l’altro, secondo che dalle urne usciranno vittoriosi i nomi dei campioni ovvero dei distruttori della civiltà cristiana¹⁰.

Timori non diversi, in riferimento al contesto italiano erano stati espressi nelle settimane precedenti, in una circolare preelettorale, da Luigi Gedda e da monsignor Federico Sargolini, rispettivamente presidente e assistente centrale della GIAC, il ramo maschile dei giovani dell’Azione Cattolica: «Si tratta, per il cattolicesimo, di “essere o non essere” nell’avvenire della Patria»¹¹.

Le prime elezioni politiche del dopoguerra in Italia, quelle del 18 aprile 1948, furono vissute dal pontefice come un momento decisivo per il futuro del Paese, di fronte al quale non occorre avere particolari remore sui mezzi

⁹ Cit. in Daniele MENOZZI, *Chiesa, pace e guerra nel Novecento. Verso una delegittimazione religiosa dei conflitti*, Bologna, Il Mulino, 2008, p. 213.

¹⁰ In “Acta Apostolicae Sedis”, 38 (1946), pp. 253-260: 256-257.

¹¹ Cit. in Mario CASELLA, *Cattolici e Costituente. Orientamenti e iniziative del cattolicesimo organizzato (1945-1947)*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1987, p. 211.

cui si stava facendo ricorso durante la campagna elettorale (così si espresse Pio XII, nella sostanza, nel riferire a Vittorino Veronese, allora presidente dell’Azione Cattolica Italiana, le perplessità che gli erano state avanzate dal sostituto della Segreteria di Stato Montini sull’istituzione dei Comitati civici¹², gli organismi di pressione voluti da Gedda per guidare secondo uno stretto orientamento cattolico conservatore la campagna elettorale, allo scopo di condizionare la Democrazia Cristiana finanche nella scelta dei candidati al Parlamento). Sotto la spinta di queste sollecitazioni, in quei mesi le istituzioni ecclesiastiche e l’associazionismo cattolico italiani svilupparono un impegno con poche riserve, che contribuì in modo decisivo all’affermazione della DC sul fronte delle Sinistre.

La rappresentanza politica dei cattolici conferita alla DC fu da lì in avanti sorvegliata attraverso i Comitati civici. La netta indisponibilità del vertice ecclesiastico ad affidare una piena autonomia all’iniziativa politica democristiana condizionò a fondo gli sviluppi, gli orientamenti e i programmi del partito e più in generale la partecipazione delle masse cattoliche alla vita del nuovo Stato democratico.

Ma, come è stato opportunamente notato a suo tempo da Giovanni Miccoli, l’opzione per un unico partito dei cattolici in Italia comportò anche una riduzione degli spazi di manovra per la stessa Chiesa nei confronti della DC¹³.

Gli intrecci tra istituzioni ecclesiastiche e rappresentanza politica dei cattolici divennero paradossalmente un fattore di distacco dalla pratica religiosa e in qualche modo di accelerazione della secolarizzazione, sullo sfondo del rapporto tra la Chiesa e la modernità, nodo allora irrisolto se non nei termini dello scontro e dell’alternativa netta costituita dal ripristino di uno Stato confessionale in una società ufficialmente cattolica.

I problemi di quale modello di cristianità – per chi continuava a ritenere irrinunciabile questo tipo di orizzonte – e, con ottica ben più larga, propria di una ridotta minoranza, di quale forma di annuncio e testimonianza del vangelo i cattolici intendessero praticare, rimasero sostanzialmente fuori dalle opzioni ammesse e mi pare si possa dire anche solo concepibili da parte di Pio XII. Pacelli e tutta una generazione di ecclesiastici alla guida della Chiesa cattolica continuavano a operare sulla base dei capisaldi del cattolicesimo intransigente, condizionati anche dall’eredità lunga della crisi modernista scoppiata a inizio secolo, con le sue ricerche di nuovi modi di proporre il messaggio cristiano in una società che si stava aprendo alle forme democratiche e sempre più caratterizzata sul piano del sapere, a cominciare dalle sue *élites* intellettuali, dai progressi delle ricerche sperimentali e in specie dall’applicazione delle metodologie critiche alle scienze umane. Non è un caso che i presunti tardi

¹² Cfr. Philippe CHENAUX, *Paolo VI. Una biografia politica*, Roma, Carocci, 2016, p. 88.

¹³ Cfr. MICCOLI, *La Chiesa di Pio XII* cit., pp. 544-547.

epigoni del modernismo, additati come fautori di forme di neomodernismo, tornassero a occupare i pensieri del Sant'Uffizio e dello stesso Pacelli, si trattasse degli esponenti della *nouvelle théologie*, di qualche esegeta cattolico del testo biblico, dei sostenitori del rinnovamento liturgico o dei fautori del movimento ecumenico¹⁴. Ma furono raggiunti da analoghi sospetti di deviazione dottrinale anche quanti cercavano di ripensare le modalità di partecipazione dei laici cattolici alla vita pubblica in una società liberal-democratica attraverso una loro responsabilizzazione diretta, sia pure sempre interna a un'ottica di cristianità, come fu nel caso della "nuova cristianità", una "cristianità profana", teorizzata dal filosofo Jacques Maritain.

Il padre Flick, in un primo commento formulato su "La Civiltà Cattolica" dopo l'uscita dell'enciclica *Humani generis*, dedicata ad «alcune false opinioni che minacciano la dottrina cattolica» e con la quale il 12 agosto 1950 Pio XII aveva condannato il relativismo dogmatico, l'immanentismo, l'evoluzionismo, l'esistenzialismo, le critiche alla concezione gerarchica della Chiesa, mostrava – per quanto la parola «modernismo» non ricorresse mai nel documento papale – come il pontefice fosse intervenuto per scongiurare che la Chiesa precipitasse in una nuova crisi dottrinale come quella che l'aveva sconvolta all'inizio del secolo: di fronte alla piega assunta da alcune nuove correnti teologiche, scriveva Flick,

qualcheduno aveva lanciato la parola grossa di "Neo-modernismo", che certo era esagerata. Non ci si trovava infatti dinanzi ad un sistema organico filosofico e teologico, quale quello che fu smascherato dall'enciclica "Pascendi", né il movimento innovatore aveva l'ampiezza che allora raggiunse, e soprattutto i suoi sostenitori non tendevano, come ai loro tempi il Loisy e il Buonaiuti, a svuotare dall'interno la religione cattolica per ridurla ad un vago umanitarismo. È certo però che, sebbene inconsciamente e magari con le migliori intenzioni, essi si muovevano in una linea che presto o tardi avrebbe causato nella Chiesa una crisi molto simile a quella modernista. L'enciclica "Humani generis" [...] ha precisamente per scopo di evitare di dovere in futuro pubblicarne un'altra sullo stesso tono della "Pascendi" ed attuare misure altrettanto severe quanto quelle che a quei tempi furono prese¹⁵.

Non si trattava soltanto di questioni interne alle scienze religiose, come le definiremo oggi. Nell'ottica di Pio XII e di tanta parte della Chiesa dell'epoca, anche di quella italiana, rimanevano decisivi l'affermazione del ruolo direttivo delle gerarchie cattoliche sulla società, il riferimento alla dottrina sociale della Chiesa come "programma" per la costruzione della "civiltà cristiana", la lotta

¹⁴ Cfr. Giovanni VIAN, *Le conseguenze dell'antimodernismo dopo la crisi*, in *Il modernismo in Italia e in Germania nel contesto europeo*, a cura di Michele NICOLETTI e Otto WEISS, Bologna, Il Mulino, 2010, pp. 369-373; ID., *Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, Roma, Carocci, 2012, pp. 134-135.

¹⁵ Maurizio FLICK, *L'enciclica «Humani generis». Vero e falso progresso del pensiero cattolico*, in "La Civiltà Cattolica", 101, 3 (1950), pp. 577-590: 577.

al comunismo come priorità difensiva irrinunciabile in quella congiuntura storica: sottrarsi comportava infrazioni considerate di portata dottrinale dal Sant'Uffizio e dallo stesso pontefice.

E tuttavia proprio la questione della determinazione di cosa fosse il cristianesimo e come lo si potesse proporre all'umanità del XX secolo, per quanto si trattasse di una problematica non ammessa nelle discussioni ai vertici della Chiesa di Pio XII, continuava a ripresentarsi anche in quel tempo, sebbene prevalentemente nei termini di varianti tattiche e di discussione sugli strumenti che si riteneva dovessero essere impiegati per l'affermazione e per la difesa della "civiltà cristiana". Fu così anche nel contesto della Chiesa italiana, all'epoca ampiamente caratterizzata da una fisionomia di netta marca conservatrice, che l'omessa analisi critica delle ragioni della larga convergenza che essa aveva operato con il fascismo negli anni della dittatura contribuiva a perpetuare senza particolari sussulti e revisioni. Agli inizi degli anni cinquanta non mancò la spia di qualche prima limitata perplessità sulle forme con le quali si stava attuando la poderosa mobilitazione nell'ambito della vita pastorale, sul piano culturale e nella società civile per l'affermazione di una nuova cristianità. Proprio la questione delle possibili varianti alle priorità e, sia pure con molte più difficoltà per il rischio di cadere sotto il sospetto di deviazione dottrinale, agli stessi criteri e ai contenuti di quella che era definita univocamente "civiltà cristiana", si fece strada lentamente e faticosamente attraverso figure del clero e del laicato cattolico organizzato e, in parte, a opera anche di alcuni settori della DC. Le tensioni e le fratture interne che segnarono la Chiesa in generale e il cattolicesimo italiano negli anni cinquanta furono soprattutto dovute a questo tipo di differenziazioni e di perplessità, di fronte a un clima che si andava orientando in chiave sempre più intransigente. Infatti a partire dalla fine degli anni quaranta, con il sostegno di Pio XII, gli ambienti più conservatori della Curia e dell'episcopato intrapresero con maggiore decisione la via del disegno reazionario, sotto la spinta dei cardinali Pizzardo, Canali, Ottaviani, e, con qualche distinzione, di Piazza e Traglia, ma anche del gesuita Riccardo Lombardi e di Luigi Gedda, leader in ascesa nell'Azione Cattolica, che poi nel 1952 conseguì la carica di presidente generale. Tenuti insieme in un progetto considerato organico dai suoi protagonisti, ricorrevano la denuncia delle espressioni neomodernistiche, i cedimenti filocomunisti, il laicismo attribuito alle caute pretese di autonomia nella gestione della DC, cui in alternativa veniva contrapposta una società strettamente confessionale sotto la guida del papa come argine al male e unica via di salvezza per l'umanità. Diversi gli episodi salienti, in buona parte noti nelle loro linee essenziali quando non approfonditamente studiati, di questa strategia complessiva: dall'"operazione Sturzo" del 1952, attraverso la ricerca di una saldatura tra cattolici, monarchici e fascisti in occasione delle elezioni amministrative per il comune di Roma, alla minaccia – ma si era ormai durante il pontificato di

Giovanni XXIII – di creare un partito cattolico reazionario alla destra della DC, agli inizi degli anni sessanta, per impedire l'apertura a sinistra, cioè il coinvolgimento del Partito socialista nell'area di governo; passando per l'indicazione del concordato del 1953 con la Spagna franchista come un vero accordo modello, più vantaggioso per la Chiesa addirittura di quello lateranense stipulato con il fascismo italiano nel 1929¹⁶.

Verso la metà degli anni cinquanta la limitata disponibilità a un più deciso riorientamento in chiave confessionale dell'impegno dei cattolici, da perseguire attraverso una massiccia mobilitazione dell'Azione Cattolica e delle altre organizzazioni cattoliche sul versante politico (operazione di cui, con l'evidente sostegno di Pio XII, si rese principale protagonista Gedda), portò all'esautoramento del pro-segretario di Stato per gli Affari ordinari, Giovanni Battista Montini: la sua nomina, nel novembre 1954, ad arcivescovo di Milano (*promoveatur ut amoveatur*, come fu subito inteso), non fu accompagnata, contrariamente alla prassi dell'epoca, dal conferimento del cardinalato¹⁷. Quindi nell'aprile 1955 si ebbe lo spostamento sulla sede episcopale di Verona di Giovanni Urbani, che fino ad allora era stato assistente generale dell'Azione Cattolica Italiana¹⁸. Nel frattempo erano intervenuti gli allontanamenti dai vertici dell'Azione Cattolica di varie figure non pienamente allineate con il progetto ierocratico-reazionario. Nel gennaio 1952 aveva dovuto lasciare la presidenza dell'ACI Vittorino Veronese che, formalmente obbediente alle disposizioni di Pio XII, tuttavia già nel luglio 1946 aveva comunicato alla Commissione episcopale per l'Azione Cattolica: «Guai ad identificare il cattolicesimo con una espressione politica, o a negare sincerità di religione o pratica di fede o di morale a tutti i non votanti per un partito programmaticamente cristiano»¹⁹. Sempre nell'ottobre del 1952 vi fu l'uscita dai vertici della GIAC di Carlo Carretto, dimessosi dopo avere tenuto testa

¹⁶ Cfr. MICCOLI, *La Chiesa di Pio XII* cit., pp. 577-602.

¹⁷ Frutto delle manovre dell'ala più reazionaria della Curia, che intendeva scongiurare la nomina di Montini a segretario di Stato e imprimere un diverso orientamento alle organizzazioni dell'Azione Cattolica e all'impegno politico dei cattolici in Italia, l'operazione colpiva anche le simpatie del prelado bresciano per alcuni orientamenti della *nouvelle théologie* francese, considerati poco ortodossi da parte degli ambienti curiali più conservatori. Cfr. CHENAUX, *Paolo VI* cit., pp. 98-108; e Fulvio DE GIORGI, *Paolo VI. Il papa del Moderno*, Brescia, Morcelliana, 2015, pp. 144-167.

¹⁸ Cfr. Giuseppe BATELLI, *La partecipazione/ruolo al Concilio e la presidenza CEI*, in *Giovanni Urbani patriarca di Venezia*, a cura di Bruno BERTOLI, Venezia, Studium Cattolico Veneziano, 2003, pp. 191-253: 194-200.

¹⁹ Cit. in Francesco MALGERI, *La presenza di Vittorino Veronese nell'ACI e la rinascita democratica del dopoguerra*, in *Vittorino Veronese dal dopoguerra al concilio: un laico nella Chiesa e nel mondo*, atti del convegno di studi promosso da l'Istituto Internazionale J. Maritain, l'Istituto Luigi Sturzo e l'Istituto Paolo VI di Roma (Roma, 7-8 maggio 1993), Roma, A.V.E., 1994, pp. 15-46: 23-24.

nei mesi precedenti a Gedda e agli ambienti curiali del cosiddetto “Partito romano” nel corso dell’“operazione Sturzo”. Poco più di un anno dopo, nell’aprile del 1954, si giunse alle dimissioni di Mario Rossi e all’allontanamento di gran parte del gruppo dirigente GIAC a livello nazionale e regionale, quando con il supporto della Curia scattò un’epurazione di vasto raggio, per avere essi cercato di allentare i collegamenti tra impegno formativo dell’associazionismo ecclesiale e militanza politica nella DC²⁰.

Mentre la repressione si sviluppava e spingeva l’anziano Pio XII, segnato dalla malattia, a rilanciare il progetto ierocratico, in alcuni esponenti del clero e del laicato cominciava però ad affiorare pubblicamente, sia pure in mezzo a moniti, censure e altri provvedimenti disciplinari, la consapevolezza di quanto l’occupazione cattolica dello Stato e i tentativi di rendere ancora più forte la dimensione confessionale della società che si cercava di conseguire attraverso la gestione del potere politico, contraddicessero a fondo la missione evangelizzatrice della Chiesa. Esemplare a questo riguardo la denuncia formulata da don Lorenzo Milani negli anni cinquanta, nella “lettera a don Piero”:

Per un prete, quale tragedia più grossa di questa potrà mai venire? Essere liberi, avere in mano i Sacramenti, Camera, Senato, stampa, radio, campanili, pulpiti, scuola e con tutta questa dovizia di mezzi divini e umani raccogliere il bel frutto d’esser derisi dai poveri, odiati dai più deboli, amati dai più forti. Aver la chiesa vuota. Vedersela vuotare ogni giorno di più. Saper che presto sarà finita per la fede dei poveri²¹.

Senza che per questo in Milani subentrasse un’opzione politica orientata a sinistra fine a sé stessa, per quanto invece una parte dei timori delle gerarchie ecclesiastiche nei suoi confronti andasse proprio in quella direzione. Don Milani aveva scritto nel 1950, nella “lettera a Pipetta”, un giovane comunista di San Donato:

Ma il giorno che avremo sfondata insieme la cancellata di qualche parco, installata insieme la casa dei poveri nella reggia del ricco, ricordatene Pipetta, non ti fidar di me, quel giorno io ti tradirò.

Quel giorno io non resterò là con te. Io tornerò nella tua casuccia piovosa e puzzolente a pregare per te davanti al mio Signore crocifisso. Quando non avrai più fame né sete, ricordatene Pipetta, quel giorno io ti tradirò. Quel giorno finalmente potrò cantare l’unico grido di vittoria degno d’un sacerdote di Cristo: “Beati i ... fame e sete”²².

²⁰ Cfr. Paolo TRIONFINI, *La “lunga” stagione della presidenza della Gioventù italiana di Azione cattolica*, in «*Ho cercato e ho trovato*». Carlo Carretto nella Chiesa e nella società del Novecento, a cura di ID., Roma, AVE, 2012, pp. 116-147; e Francesco PRVA, *La gioventù cattolica in cammino... Memoria e storia del gruppo dirigente (1946-1954)*, Milano, Franco Angeli, 2003.

²¹ Lorenzo MILANI, *Esperienze pastorali*, Firenze, Libreria editrice fiorentina, s.d. [1958], p. 463.

²² *A un giovane comunista di San Donato*, in *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, a cura di Michele GESUALDI, Milano, Arnoldo Mondadori, 1970, pp. 3-5: 5.

Considerazioni in parte simili, e comunque estranee alla deriva reazionaria, aveva svolto Carretto su “Gioventù”, il settimanale della GIAC, nel marzo 1952, nelle tormentate settimane dell’“operazione Sturzo”:

C’è proprio un tipo di semi cattolico fascista o di fascista cattolico; è l’opportunist, l’uomo che sogna per ogni problema l’intervento dello Stato, compresi i problemi religiosi. Si sta così bene dietro l’ombra delle baionette, egli dice: la Chiesa difesa dalla forza pubblica, e la religione rispettata per gli interventi autoritari. Sono inguaribili e non hanno mai capito il valore della libertà [...]. Essi non sentono che la dittatura per i tempi moderni è una vera malattia sociale [...]. Certo noi non siamo comunisti [...]. Ma non siamo nemmeno fascisti e la lezione l’abbiamo capita²³.

Pochissimi risultarono i margini di manovra per l’episcopato italiano per la manifestazione di sfumature negli orientamenti e per l’indicazione di alternative pratiche, stretto come esso fu, fino al termine del pontificato di Pio XII, tra la linea tracciata da Pacelli e le posizioni prevalenti all’interno della Curia. Dal 1952, nella forma di incontri dei presidenti delle Conferenze episcopali conciliari regionali, si era data espressione visibile alla Conferenza Episcopale Italiana, pur sempre sotto la primazia del vescovo di Roma sulla Chiesa italiana, esercitata da Pio XII e recepita dai vescovi suoi interlocutori in modo tutt’altro che meramente formale²⁴. Né d’altra parte, se non per un numero sparuto di presuli, si deve pensare che i vescovi alla guida delle diocesi italiane si discostassero in modo significativo dalle direttive, men che meno dal magistero, di Pio XII. Con riferimento agli ultimi anni del pontificato pacelliano, lo si può scorgere chiaramente attraverso i ripetuti interessamenti del Sant’Uffizio a fatti che avevano visto protagonista, talvolta indiretto, il patriarca di Venezia Roncalli: tra questi, i tentativi di varare nell’amministrazione che reggeva il Comune lagunare una coalizione che comprendesse, con la DC, anche il partito socialista; l’avvio delle pubblicazioni di “Questitalia”, il periodico di Wladimiro Dorigo che aveva tra i suoi obiettivi l’affermazione della laicità nei rapporti tra Stato, Chiesa, cattolici in Italia; il saluto portato da Roncalli in occasione dello svolgimento del Congresso nazionale del Partito socialista, convocato a Venezia nel febbraio 1957. In quei diversi frangenti, peraltro, non pochi dei vescovi veneti, completamente allineati alla Curia romana, avevano fatto pressioni su Roncalli

²³ Cit. in TRIONFINI, *La “lunga” stagione* cit., pp. 136-137. Sull’“operazione Sturzo” cfr. Andrea RICCARDI, *Roma «Città sacra»? Dalla Conciliazione all’operazione Sturzo*, Milano, Vita e Pensiero, 1979; Augusto D’ANGELO, *De Gasperi, le destre e l’«operazione Sturzo». Voto amministrativo del 1952 e progetti di riforma elettorale*, Roma, Studium, 2002.

²⁴ Sulle origini e gli sviluppi della Conferenza Episcopale Italiana cfr. Francesco SPORTELLI, *Vescovi/3: la Cei e la collegialità italiana*, in *Cristiani d’Italia. Chiese, società, Stato, 1861-2011*, direzione scientifica di Alberto MELLONI, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, 2011, pp. 841-852.

per interventi ben più duri di quelli che il porporato si era mostrato disposto a svolgere²⁵.

Proprio Roncalli, diventato il successore di Pio XII il 28 ottobre 1958, avviò la Chiesa cattolica a un profondo rinnovamento, caratterizzato da un atteggiamento verso il moderno che rompeva con lo schema del cattolicesimo intransigente e da una considerazione positiva dei dinamismi della storia²⁶. E sotto Giovanni XXIII e poi per impulso del Concilio Vaticano II anche la Chiesa italiana, sia pure faticosamente e in mezzo a resistenze, cominciò a intraprendere un percorso diverso²⁷.

Povzetek - Pij XII. in italijanska Cerkev po drugi svetovni vojni

Papež Pij XII. je ob koncu tragične izkušnje druge svetovne vojne spodbujal nastanek religiozno urejene družbe, ki naj bi se vsekakor soočala s tedanjo družbeno politično stvarnostjo in ki bi jo odločno podprle civilne oblasti. V ospredje cerkvenega nauka je ponovno stopila negativna interpretacija modernosti z vsemi svojimi napakami, ki so bile deležne specifičnih obsodb. Znova se je pojavila tudi polemika proti modernistični misli. V tem okviru je doktrinarna obsodba komunizma imela posledice tako na mednarodni ravni kot tudi v ožjem italijanskem prostoru. Tu so pod strogim cerkvenim nadzorom delovale številne pomembne katoliške stvarnosti (*Katoliška akcija*, *Comitati civici*) in gibanja, ki so se sklicevala na katolištvo (stranka *Krščanske demokracije*). Nepričakovano pa so prav tesne vezi med Cerkvijo in političnim predstavništvom podkrepile proces sekularizacije. Šele ko so fizične moči že zapuščale papeža Pija XII., so se v cerkvenih vrstah pojavile tudi prve kritike na njegov načrt. Italijanski škofje in nastajajoča *Italijanska škofovska konferenca* so sicer še vedno zagovarjali papeževo linijo in stališča rimske kurije. Z izvolitvijo Angela Roncallija pa opažamo že vidne znake, ki kažejo na novo pot.

²⁵ Cfr. Giovanni VIAN, *Annuncio del Vangelo, obbedienza al papa e mitezza nel governo pastorale. Il patriarca Roncalli attraverso le sue agende veneziane*, in "Rivista di Storia e Letteratura Religiosa", 45 (2009), pp. 369-394.

²⁶ Cfr. Giovanni MICCOLI, *Chiesa e "mondo": da Pio XII a Giovanni XXIII*, in *Verona e il Concilio Vaticano II. Chiesa e società*, atti del convegno (Verona 9-10 novembre 2012), a cura di Gian Maria VARANINI, Maurizio ZANGARINI, Verona, Cierre - Istituto veronese per la storia della resistenza e dell'età contemporanea, 2015, pp. 21-46; Giovanni VIAN, *Living the Gospel in History. "Aggiornamento" and "Rinnovamento" in John XXIII*, in *Le Pontificat Romain dans l'Époque Contemporaine / The Papacy in the Contemporary Age*, éd. par Id., Venezia, Edizioni Ca' Foscari, 2018, pp. 115-143.

²⁷ Per un profilo di sintesi sui decenni successivi cfr. BATTELLI, *Società, Stato e Chiesa* cit., pp. 141-193; e Giovanni VIAN, *L'Azione cattolica dal Concilio Vaticano II all'avvio della presidenza Ruini della Cei*, in *L'Azione cattolica italiana nella storia del Paese e della Chiesa (1868-2018)*, a cura di SIMONA FERRANTIN e PAOLO TRIONFINI, Roma, AVE, in preparazione.