

Fascismo, Resistenza e consenso negli studi sul movimento cattolico

Sono apparse, nell'arco di poco più di due anni, tre opere, pubblicate dalla casa editrice Il Mulino, che affrontano il tema delle vicende del movimento cattolico e del suo rapporto con la società civile nel periodo che va dall'avvento del fascismo alla Resistenza. (AA.VV., *I cattolici tra fascismo e democrazia*, a cura di Pietro Scoppola e Francesco Traniello, 1975, BARTOLO GARIGLIO, *Cattolici democratici e clerico-fascisti*, 1976, PIER GIORGIO ZUNINO, *La questione cattolica nella sinistra italiana 1919-1939*, 1975 e *La questione cattolica nella sinistra italiana 1940-1945* edito nei primi mesi del 1978). La prima, per ordine d'apparizione, è una raccolta di saggi di diversi studiosi preceduta da una breve ma quanto mai stimolante introduzione dei curatori del volume. Il titolo rende ragione dell'ampiezza, non solo temporale, delle ricerche svolte: Bartolo Gariglio traccia la storia della crisi del sindacalismo cattolico nel primo dopoguerra attraverso le vicende della rivista torinese « Il lavoratore » di cui era stato ispiratore e fondatore Giuseppe Rapelli, giovanissimo segretario della locale Unione del lavoro (*La crisi del sindacalismo bianco e il caso del « Lavoratore »*). Giuseppe Ignesti (*Momenti del popolarismo in esilio*) affronta il periodo del faticoso e contraddittorio tentativo di costruire un progetto antifascista unificante dei cattolici in esilio fino al fallimento d'ogni ipotesi organizzativa e al progressivo venir meno dello stesso dibattito politico, per effetto, anche, dell'ormai consolidata alleanza tra la chiesa e il regime. Maria Cristina Giuntella (*I fatti del '31 e la formazione della « seconda generazione »*) e Camillo Brezzi (*Il gruppo guelfo fra gerarchia ecclesiastica e regime fascista*) esplicitano la presenza di una dialettica interna alle organizzazioni cattoliche e la genesi delle prime opposizioni e poi del maturare di un atteggiamento antifascista. Carlo F. Casula (*Lo scioglimento della sinistra cristiana*) offre un quadro assai interessante del tentativo di creare un secondo partito cattolico e della sua inevitabile quanto rapida fine; Giuseppe Pasini (*Le ACLI nel periodo dell'unità sindacale*, saggio di sintesi rispetto al più ampio lavoro dello stesso autore, *Le ACLI delle origini*, Roma, Coines, 1974) riassume il ruolo svolto dall'Associazione dei lavoratori cristiani negli anni che precedono la scissione della CGIL unitaria e la frattura dell'alleanza governativa mentre Gianfranco Zunino (*La rinascita del sindacalismo cattolico a Torino*) analizza le vicende della corrente cattolica nel sindacato unitario e, tracciando le linee di divisione tra le stesse file cattoliche sui temi dell'unità politica e sindacale, ne evidenzia le debolezze organizzative e le prospettive strategiche. Il significato di questa raccolta di saggi e di ricerche originali, è chiarito da Francesco Traniello: « essi [i saggi] rappresentano un primo tentativo d'insieme, ancorché largamente incompleto, di esplorare quei settori dell'antifascismo cattolico sostanzialmente marginali rispetto ai

grandi apparati organizzativi, ma giunti a maturare un vivo senso della propria autonomia intellettuale e responsabilità morale nei riguardi del regime da un lato e della gerarchia dall'altro»¹. Si può così tracciare una sorta di « continuità » ideale tra le ultime (destinate a soccombere) aspirazioni unitarie, in senso democratico e antifascista, dei primi anni del secondo dopoguerra e le lontane vicende de « Il lavoratore ».

Ciò che colpisce il lettore è che proprio tale « continuità » si decanti nel corso degli anni, prima, per le pressioni ecclesiastiche e per il rapporto chiesa-regime e, poi, per il legame tra istituzione ecclesiale e il nuovo progetto politico conservatore gestito dalla DC, perdendo via via il proprio carattere di opposizione fino ad accettare l'egemonia di un'idea-forza di segno diverso, se non opposto, a quello che animò la più vivace (e politicamente significativa) esperienza della sinistra sindacale torinese. Traniello e Scoppola hanno con lucida coerenza enucleato i termini di un dibattito storiografico che necessita ancora di molti contributi sia di ricerca che di riflessione critica. Da un lato una vivezza ideale e politica che anima settori non irrilevanti del mondo cattolico, e che, in questi ultimi anni, viene manifestandosi con rinnovato vigore, dall'altra la vittoria del « progetto » di De Gasperi che richiede, per realizzarsi, la sconfitta di quei propositi più arditamente progressisti: il mondo cattolico segnato profondamente dal rapporto di potere tra la chiesa e il fascismo fatica a ritrovare la propria autentica matrice democratica, lentamente può avviarsi sulla strada della partecipazione al nuovo stato solo facendo giustizia delle ali più avanzate e tale processo si compie grazie alla capacità mediatrice e alle doti politiche del suo leader. Seppur schematicamente tracciato, questo ci sembra essere il quadro che, con precisazioni interessanti e con indubbie note suggestive, Scoppola e una parte della storiografia cattolica hanno fatto proprio per spiegare la crisi che travagliò il movimento, nella temperie più generale della caduta del regime, e l'ormai ben conosciuto indirizzo che la DC imboccò e che la condusse ad essere l'ago della bilancia della futura situazione politica.

L'affermazione di questa tesi porta i curatori del volume e in particolare Scoppola — che ha sviluppato queste sue riflessioni nel recente saggio *La proposta politica di De Gasperi*, Bologna, Il Mulino, 1977 — a dare ampio risalto alle vicende dei gruppi minoritari, fossero essi intellettuali o esponenti del mondo sindacale. Ci pare che tale attenzione debba essere giustamente rivendicata dagli studiosi del movimento cattolico come necessaria per rendere l'immagine sfaccettata e variamente articolata che lo contraddistinse (e non solo nel periodo considerato). In questo senso il lavoro di Bartolo Gariglio, *Cattolici democratici e clerico-fascisti* è un utile contributo: la storia dell'organizzazione cattolica torinese negli anni che vedono l'affermarsi del fascismo in una città industriale ed operaia, la crisi del partito popolare, il *ralliement* della chiesa con il regime, il consolidarsi dell'Azione cattolica, rimasta unica associazione di massa durante tutto il ventennio, costituiscono le tappe di un processo che condurrà al riconoscimento concordatario, all'esaltazione dei privilegi dell'istituzione ecclesiale e all'espandersi senza precedenti dell'influenza cattolica in ogni ganglio vitale della società civile. Questo successo politico e organizzativo, conseguito in un regime di illibertà, troverà certamente modo di condizionare profondamente le scelte e la strategia del rinato partito. Tuttavia la capacità di aggregazione di consensi da parte della Dc non avviene soltanto in funzione della sua qualità di partito cattolico e, come ha sostenuto Pier Giorgio Zunino, « nell'impasto [che la tiene insieme] entra il cemento di una

¹ AA.VV., *I cattolici tra fascismo e democrazia*, a cura di Francesco Traniello e Pietro Scoppola, Bologna, 1975, p. 26.

immobilità di fondo caratterizzante molti strati della società italiana». Senza anticipare giudizi che hanno oggi ragion d'essere e che si fondano sul riconoscimento del carattere « laico » del partito in quanto strumento politico che vive e si muove secondo le regole e la logica di un'organizzazione di interessi, ci pare non del tutto errato applicare tale schema interpretativo anche agli anni immediatamente successivi la liberazione. Una lettura in tal senso delle scelte che la Dc compie sotto la direzione, contrastata ma mai seriamente compromessa, di De Gasperi, rende ragione, a nostro giudizio, delle incongruenze e delle diversità emergenti rispetto ad un'applicazione rigorosa dei principi cattolici sociali. Si spiegano quindi gran parte dei contrasti che oppongono a quella gestione il gruppo dei sindacalisti e l'ala dossettiana (pur nella diversità di impostazioni critiche e di matrici formative) cioè di quell'area spesso accomunata sotto l'accusa di integralista. Termine questo che occorrerebbe ridefinire essendo stato per troppo tempo usato ed abusato per rappresentare fenomeni assai lontani e profondamente dissimili e che riassume, invece, realtà e strategie politiche non omogenee né tantomeno riconducibili ad un'unica esperienza.

Attribuire a De Gasperi un ruolo tout-court positivo nel « cammino » delle masse cattoliche ci sembra, proprio in considerazione di quanto si diceva a proposito del ben più articolato panorama politico dei gruppi dirigenti democristiani, un tentativo di forzare, nel senso di una già definita tesi, i termini delle vicende di quegli anni; tuttavia altrettanto insufficiente, e tutto sommato facilmente contestabile, appare quel giudizio che tende a negare meriti e qualità che De Gasperi indubbiamente ebbe. Ma quali furono e in quale contesto poterono manifestarsi? L'interrogativo resta per noi aperto, ché se di « necessità egli fece virtù » utilizzando e trasformando l'anticomunismo della chiesa in una vincente operazione politica che assicurò l'egemonia della Dc per oltre un trentennio, d'altro canto occorre tenere nel debito conto l'esplosione moderata e conservatrice che seguì, non solo tra le masse cattoliche, l'affermazione di propositi riformatori e progressisti. Ci pare che a questo proposito Giorgio Galli abbia ben chiaramente colto nel segno là dove afferma:

la DC appare dunque un partito che grazie alle organizzazioni cattoliche raccoglie un consenso cattolico e borghese diventando la sua dirigenza (di estrazione borghese e di formazione cattolica) la parte sostanziale della classe politica nazionale. De Gasperi è l'uomo che riunisce in sé emblematicamente tutti questi elementi collocandosi da un lato come *coordinatore di una classe politica* e dall'altro come *organizzatore di consenso cattolico e borghese*².

De Gasperi, dunque, diventa il soggetto principale di una strategia che contrappone alle enunciazioni variamente riformistiche di quei gruppi prima ricordati, la capacità di aggregazione del consenso attorno a un programma moderato e conservatore facendo sì leva sui temi e le parole chiave della propaganda organizzata e diretta dalla chiesa³, ma fondendo quei motivi e quelle idee-forza con le aspirazioni tout-court materiali e politiche di vasti strati dei ceti intermedi e con gli interessi del padronato italiano. Il rapporto De Gasperi-Costa è, in questo senso, emblematico non solo per il confronto che tra di essi spesso si manifestò, come emerge chiaramente dalla corrispondenza tra i due personaggi⁴, quanto dalla tra-

² GIORGIO GALLI, *I partiti politici in Italia 1861-1973*, Torino, 1975, p. 322.

³ A questo proposito è utile ricordare la difesa dell'autonomia della Dc che il leader trentino attuò dopo la vittoria del 18 aprile contro il tentativo di condizionamento operato dai Comitati Civici.

⁴ *De Gasperi scrive*, a cura di MARIA ROMANA CATTI DE GASPERI, Brescia, 1974.

duzione di tale rapporto in pratiche politiche e in strategie operative che verranno via via affermandosi⁵.

La continuità, dunque, quella che secondo alcuni lega le esperienze dei gruppi democratici cattolici del prefascismo, della Resistenza, durante il ventennio e alla caduta del regime, alla ancor non conclusa vicenda dei gruppi variamente dissidenti e di quelli che si propongono oggi una rifondazione del partito, sbiadisce di fronte alla continuità, ben più pregnante sotto il profilo delle sorti politiche e sociali del paese, dei propositi moderati e della vincente loro attuazione le cui radici, a nostro avviso, seppure con tutte le diversità del caso, sono pur già in parte presenti in quella che è stata chiamata « la genesi del blocco clericomoderato »⁶. È indubbio, tuttavia, che sia necessario ritrovare il « filo di una tradizione democratica antifascista », ma non solo nel senso di fare giustizia, ci scusiamo del bisticcio, della « storia giustiziera » quanto, piuttosto, di rintracciare, ai fini della comprensione storica, i motivi di una sconfitta che si consuma tutt'oggi e che ha visto perdenti uomini e idee di rilevante significato politico e morale. Ecco perché, a nostro avviso, un'utile chiave di lettura ci viene dalle pagine di Pier Giorgio Zunino. L'attenzione che la sinistra portò alle vicende dei cattolici italiani è stata accuratamente analizzata negli anni che vanno dal 1919 al 1948. Una tale griglia interpretativa è di notevole stimolo sia per cogliere i ritardi e/o le anticipazioni che la sinistra espresse in un così lungo periodo, sia per individuare le caratteristiche stesse del modo con cui le masse cattoliche poterono autorappresentarsi ed essere interpretate politicamente. Quest'ultimo aspetto si coglie con maggiore chiarezza — e non per colpa dell'autore quanto per obiettiva possibilità di individuazione di una politica cattolica — nel periodo di crisi del regime e negli anni successivi alla liberazione. Le suggestioni che provengono da certe affermazioni di parte liberal-radicalista possono indurre a sostenere la maggiore loro rispondenza ad una linea che fosse, contemporaneamente, di analisi e di tattica politica per scindere il rapporto esistente tra chiesa, mondo economico e masse genericamente qualificate come cattoliche. Il fallimento di tale politica non discende tanto da un'astrattezza ideologica che pure è presente nel modo con cui la sinistra non comunista guardò alla « questione cattolica », quanto piuttosto dall'insieme di quella serie di fattori che costituiscono i tratti significativi dell'esperienza antifascista laica, divisa al proprio interno e incapace di ricostruire un rapporto con le masse. Tanta più debolezza questa posizione verrà dimostrando nel corso della Resistenza e, particolarmente, negli anni successivi alla liberazione. Per il Partito d'azione ci sembra calzante il giudizio di Zunino:

sotto [le] ruvide affermazioni si potrebbe [...] riscontrare un substrato politico, per quanto piuttosto remoto: e cioè il progetto di saldarsi ad una tradizione anticlericale, che si reputava sollecitata anche da vent'anni di filofascismo vaticano, di certa piccola e media borghesia. Si trattava tuttavia di una prospettiva non poco lontana dalla realtà, che si fondava su alcuni punti di riferimento sociali evanescenti e destinati, comunque, a non trovare che un riscontro marginale nelle successive vicende del paese⁷.

Certamente la « tendenza astrattamente punitiva nei confronti delle gerarchie laiche ed ecclesiastiche » che gli azionisti esprimevano, come osserva Zunino, di-

⁵ FABRIZIO DE CICCHITTO, *La politica economica della Dc* in AA.VV., *La Dc dopo il primo ventennio*, Venezia-Padova, 1969, pp. 19-58 e CAMILLO DANEO, *La politica economica della ricostruzione 1945-1949*, Torino, 1975.

⁶ MARIO G. ROSSI, *Movimento cattolico e capitale finanziario; appunti sulla genesi del blocco clericomoderato*, in « Studi storici », 1972, n. 2, pp. 249-280, ora ripreso nel bel lavoro *Le origini del partito cattolico*, Roma, 1977.

PIER GIORGIO ZUNINO, *La questione cattolica 1940-1945*, cit., p. 74.

mostrava una « scarsa funzionalità politica [che] non avrebbe contribuito [...] a collocare il PdA su una linea destinata ad incidere profondamente nella realtà ». Ma le osservazioni sopra riportate spiegano solo a posteriori la debolezza di una linea interpretativa che pure coglieva pienamente nel segno quando individuava nel mantenimento dei privilegi concordatari e nella politica di sostanziale accettazione delle richieste democristiane e del Vaticano il profilarsi di un compromesso pericoloso per la difesa della laicità dello stato. Tanto più, ci pare, che proprio il privilegiare, come da parte comunista si venne facendo, il rapporto con la chiesa e con i vertici del partito da un lato e il muoversi, invece, dall'altro, in una prospettiva che si fondava sulla convinzione della « potenzialità » democratica delle masse cattoliche, costituiscono il contraltare quanto mai astratto e politicamente perdente alle già ricordate insufficienti proposte delle forze antifasciste laiche. A questo punto dell'analisi occorre secondo noi rivedere il giudizio sommario con cui si è spesso liquidato quello che tutt'oggi si continua a chiamare l'anticlericalismo radical-borghese in cui venivano a fondersi motivi della cultura socialista di fine secolo. È probabile che un innesto di questa tradizione, sfrondata da settarismi e impazienze, su quella comunista avrebbe permesso di difendere la democrazia italiana da elementi spurii di carattere confessionale. « Non diciamo — ha scritto Luigi Settembrini — che una diversa linea politica, di ferma difesa delle esigenze laiche, avrebbe impedito a De Gasperi di realizzare il suo piano; constatiamo semplicemente che si preferì transigere sul laicismo colla persuasione che ciò favorisse la neutralità politica della chiesa e il contributo della Dc a un programma di radicali riforme sociali, ed entrambi gli obiettivi fallirono »⁸. Come ha del resto ricordato Zunino, sulla scorta anche di numerosi studi delle vicende italiane negli anni 1945-1948, la chiesa rispose alle profferte del Pci, dapprima, con una prudenza e una cautela che già nascondevano il manifestarsi di una radicale opposizione e, in seguito, con una serrata propaganda anticomunista. Il partito di Togliatti era così costretto ad accettare una linea di autodifesa che se, con la durezza verbale con cui si manifestava, garantiva ampi margini di contenimento dello scontento di base indirizzato verso una sorta di *revival* della tradizione anticlericale, lo privava, contemporaneamente, della possibilità di esprimersi attraverso iniziative volte a impedire l'affermazione dell'egemonia della Dc e della chiesa. È indubbio che quest'ultima si era assicurata durante il fascismo un'area di azione che comprendeva tutta la società civile: la crescita dell'organizzazione cattolica era avvenuta con ritmi elevati e senza soluzioni di continuità; ad eccezione del tesseramento del 1932 la cui flessione rifletteva l'appena concluso conflitto con il regime, l'AC conobbe una stagione ventennale di successi. La forza dell'influenza cattolica nel secondo dopo guerra è, infatti, innanzitutto, derivata dal patrimonio di acquisizione di potere e di identità collettive accumulate durante il fascismo. Il consenso di massa che il partito raccoglie, grazie alla mediazione della chiesa, ha, a nostro avviso, solide motivazioni materiali, anche per le classi lavoratrici. La natura dell'adesione di strati popolari al progetto conservatore che si afferma con la Dc è solo in parte spiegabile con ragioni d'ordine ideologico. Gran parte di quel consenso nasce anche dalla capacità assistenziale della chiesa e delle organizzazioni di AC. Si tratta, durante la guerra, di una capillare, intensa e continua opera di soccorso e, nell'immediato dopoguerra, di un moltiplicarsi di iniziative caritatevoli che vanno dalla più immediata assistenza alla trasformazione delle parrocchie in veri e propri uffici di collocamento e in strumenti di controllo della collettività di quartiere. Inoltre la pratica religiosa acquista valore e significato po-

⁸ Si veda LUIGI SETTEMBRINI, *La chiesa nella politica italiana (1944-1963)*, Milano, 1977, p. 54.

litico e in tal senso è stimolata, controllata, organizzata. Ma la partecipazione al culto è anche segno di legittimazione sociale: come tale ad essa non si sottraggono neppure parte di coloro che sono, per collocazione politica o per convinzione ideologica, lontani dalla chiesa. In tal modo si costruisce quell'agglomerato di interessi e si risponde a quell'insieme di bisogni elementari che rende agevole la strada del successo politico della Dc. Questa capacità di intervenire in realtà sociali contraddittorie era stato, del resto, causa del contrasto che aveva opposto il fascismo alla chiesa, e che vanificava, contemporaneamente, il tentativo del regime di subordinare l'organizzazione cattolica ai propri fini, di farne, cioè, uno dei tanti strumenti del controllo sociale funzionale alle sue aspirazioni totalitarie. È evidente che questo riferimento all'autonomia rivendicata dalla chiesa, concessa *oborto collo* dal fascismo, può essere ambigua in sede di ipotesi storiografiche se non è sorretta da un continuo e preciso confronto con il materiale documentario. Se è vero che la genesi dell'antifascismo cattolico, che si manifesta nella resistenza, trae alimento da idee e da uomini che erano stati protagonisti dell'esperienza di sinistra nel partito popolare e nella Cil, è altrettanto certo che questa coscienza e partecipazione si radicano attorno all'idea-forza del mantenimento di una autonomia cattolica difesa sempre, e contro chiunque, dalla chiesa. Tale autonomia è realizzata dalla chiesa con la conquista di una libertà di intervento nella società civile che ha come sua garanzia uno spazio di azione che invano il fascismo aveva tentato di contrastare. Questa capacità di realizzare la conquista cristiana della società non significa, certamente, il dispiegamento completo della possibilità di condizionamento sociale, ideologico e politico che la chiesa potrà mettere in atto solo nel secondo dopoguerra. È un'autonomia *dal fascismo*, dunque, ma che si realizza *nel fascismo*. Le alleanze con i regimi illiberali non la ledono: secondo una recente interpretazione e definizione dei diversi schemi di teologia politica applicati dal papato nel corso dei secoli⁹ si può affermare che il rapporto tra la chiesa e il fascismo si attua nell'ambito di un ruolo « nel quale il fascismo può apparire il moderno principe di ispirazione costantiniana, al quale la chiesa fornisce l'ausilio della sua «socialità» come ricetta per la soluzione dei problemi del mondo »¹⁰. L'antifascismo cattolico, in questo ambito, non ha possibilità di riconoscimento e di espressione. Sono gli stessi ex popolari ad incarnare l'impotenza di una opposizione morale che si esplica compiutamente nel riconoscimento della legittimità da parte della chiesa di salvaguardare la propria funzione religiosa e sociale. Tale funzione deve essere difesa ad ogni costo. I fatti del 1931 e i contrasti del 1937-39 dimostrano, emblematicamente, seppure nella loro diversa e specifica caratterizzazione, la realizzazione di quella convinzione. Il saggio di Sergio Soave e Pier Giorgio Zunino — *La chiesa e i cattolici nell'autunno del regime fascista*¹¹ — introduce nuovi argomenti di riflessione. L'assunto da cui gli autori partono, dopo una breve e felice sintesi delle ipotesi storiografiche sottese ai recenti, e non più recenti, ma autorevoli studi, sul movimento cattolico, è che

il nodo '37-39, quale viene presentato, [come momento della «ripresa antifascista del cattolicesimo italiano che non avrebbe atteso le sconfitte militari per schierarsi contro il regime] si delinea come il cardine di un tentativo di recupero globale dei valori connessi alla presenza cattolica nella società italiana contemporanea; valori che si pretende non siano stati sommersi né inquinati dalla reazione fascista. Così muovendo dall'esaltazione delle prove di autentico antifascismo che si reputa i cattolici abbiano

⁹ GIANNI BAGET-BOZZO, *Il partito cristiano al potere. La Dc di De Gasperi e di Dossetti 1945-1953*, Firenze, 1975, e GIORGIO GALLI, *Storia della Dc*, Bari, 1978.

¹⁰ G. GALLI, *Storia della Dc*, cit., p. 21.

¹¹ SERGIO SOAVE, PIER GIORGIO ZUNINO, *La chiesa e i cattolici nell'autunno del regime fascista* in « Studi storici », luglio-settembre 1977, pp. 69-95.

realmente dato nelle vicende del '31 [...] si giunge a un integrale recupero — ben inteso in una prospettiva schiettamente progressista dell'operazione aclista e della stessa esperienza degasperiana¹².

L'interpretazione che Pietro Scoppola ha dato del periodo in esame, attribuisce, tuttavia, all'alleanza clericale-fascista un significato così particolarmente negativo sotto il profilo etico che, condizionato pesantemente l'atteggiamento politico delle masse cattoliche, solo l'esistenza di una minoritaria, per quanto solida, vocazione democratica, incarnata soprattutto da De Gasperi, poté consentire di ricondurle, con una navigazione perigliosa, tra opposizioni e contrasti autorevoli (primo fra tutti il progetto « salazariano » di Pio XII su cui ha posto l'accento Giovanni Miccoli¹³) nell'alveo del sistema democratico parlamentare. Ecco, allora, che la « proposta politica » del leader trentino acquista, nell'analisi di Scoppola, una valenza positiva. Se si accetta, dunque, l'ipotesi della identificazione sommaria del rapporto « consenso di massa alla Dc » come consenso « cattolico » generico, si legittima, come conseguenza logica, la formazione, l'indottrinamento e il condizionamento di larghi strati popolari e il rafforzamento del blocco « clericale-borghese ». E, contemporaneamente, si legittima l'interpretazione di Scoppola secondo cui le masse popolari egemonizzate dalla chiesa — e solo mediamente della Dc — avrebbero potuto scegliere altri orizzonti. Ora, a nostro avviso, se un ruolo positivo può attribuirsi a De Gasperi è soltanto nel senso che egli prestò attenzione alle differenziate pressioni che dalle stesse masse cattoliche popolari provenivano.

Il problema delle masse cattoliche tuttavia è ancora da esaminare sulla base di più precisi riscontri documentari. Ma, in particolare, emerge con forza la necessità di « disaggregare » quel termine, « masse cattoliche », altrimenti generico e foriero di equivoci. Ci sembra, insomma, che, soprattutto per le classi urbane, sia necessario definire a quali « masse cattoliche » si fa riferimento: ai giovani proletari che nella fabbrica verranno via via perdendo il legame con le strutture associative e ricreative parrocchiali, ma che non abbandoneranno del tutto l'abitudine di un rapporto rituale con la chiesa? A quegli strati sociali che manterranno tali legami in modo ben più sostanziale, sotto l'influenza di affermazioni propagandistiche che tendono a identificare i loro interessi con quelli delle classi medio-alte per la comune paura di un nemico espropriatore presentato come la fine di ogni libertà? E se ci si rapporta alle classi contadine non si può disconoscere l'importanza di una propaganda anti social-comunista che fa leva sulla difesa di precisi interessi materiali. Dunque l'analisi deve continuare per sciogliere interrogativi ancora non risolti e alla chiarificazione problematica degli stessi si rimanda per comprendere quali ruoli positivi assunsero da un lato il gruppo dirigente della Dc e dall'altro le forze politiche progressiste.

I contrasti del 1937-39 — ritornando al tema discusso e affrontato in queste note — non segnano certamente l'inizio di un'opposizione antifascista cattolica. Segnano invece, e Giorgio Candeloro pur senza gli ampi riscontri documentari che solo oggi sono a disposizione degli studiosi, fin dal 1950 l'aveva avvertito¹⁴ — una incrinatura diversa rispetto al 1931, e per certi aspetti più profonda, del rapporto tra chiesa e fascismo. La particolare importanza di quei contrasti non sta tanto nell'essere stati più o meno evidenti e nel non essere stati resi pubblici dalle autorità ecclesiastiche né, tantomeno, dall'aver suscitato e dato vita all'antifascismo

¹² *Ibid.*, p. 74.

¹³ GIOVANNI MICCOLI, *Chiesa, partito cattolico e società civile*, in AA.VV., *L'Italia contemporanea 1945-1973*, a cura di Valerio Castronovo, Torino, 1976, pp. 191-252.

¹⁴ GIORGIO CANDELORO, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma, 1950.

cattolico. Ma, come già intuiva appunto il Candeloro, nell'essere stati il sintomo di un cambiamento di rotta nella politica estera della chiesa. Questo paventava il fascismo che temeva il venir meno del proprio consenso di massa, così come nel 1931, sull'onda della crisi economica, aveva compreso il pericolo dell'accresciuta influenza cattolica che dalla crisi stessa traeva motivo e forza per affermare il ruolo dell'Azione cattolica, la « forma specifica di insediamento sociale del potere religioso »¹⁵. Ancora una volta era il regime che « provava » la propria capacità d'essere totalitario e la « riconciliazione » che si era realizzata negli anni successivi al 1931 veniva messa in discussione dal nuovo corso della politica estera del fascismo e della chiesa. Gli attacchi, le scaramucce, le difficoltà frapposte all'opera dell'organizzazione cattolica dal 1937 al 1939 se non trovavano che raramente eco sui giornali diocesani — secondo le precise indicazioni vaticane — erano costantemente al centro delle preoccupate attenzioni della gerarchia. Ma se le intenzioni non erano certo quelle di fornire pretesti per l'aggravamento dei contrasti¹⁶ tanto meno si incrinava il fronte dell'alleanza con il fascismo, soprattutto di fronte alle masse popolari. Si mirava, invece, e in ciò sta la spiegazione di quella prudenza, che si faceva ogni giorno più vigile, a preservare intatte le proprie forze prevenendo con abili mediazioni diplomatiche ogni ulteriore involuzione dei rapporti. Ora se quei contrasti non costituirono altro che la spia di un processo che a maturazione verrà soltanto (e neppur totalmente) nella temperie della lotta di liberazione, le cautele prese indicano chiaramente come il Vaticano intendesse soprattutto garantirsi da un attacco che avrebbe potuto indebolire l'Azione cattolica¹⁷. E se maggiori non furono le rimostranze, quando già si profilava il pericolo di una più stretta alleanza del regime con il III Reich e di una guerra europea, molto fu dovuto all'improvvisa morte di Pio XI. La crisi e il distacco della chiesa dal fascismo si manifestarono con le sorti rovinose della guerra: « tra il '42 e il '43 la Santa Sede si candida come punto di riferimento essenziale degli alleati angloamericani per mantenere sotto controllo la situazione interna del paese »¹⁸.

Ma la « partecipazione cattolica » alla Resistenza pone altri e più complessi problemi su cui occorre riflettere per cogliere il significato e le conseguenze del realizzarsi della « svolta » nei rapporti tra chiesa e fascismo. Se di partecipazione di

¹⁵ G. GALLI, *Storia della Dc*, cit., p. 23.

¹⁶ Cfr. in Archivio Curia di Torino nella *Lettera del cardinal Pizzardo*, Roma, maggio 1938 la raccomandazione rivolta all'episcopato: evitare assolutamente « tutto ciò che può offrire l'occasione di sospetti o di lagnanze ».

¹⁷ Lo si vedrà negli Statuti di AC del 1940 voluti da Pio XII anche per le pressioni fasciste (cfr. *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde guerre mondiale, Le Saint Siège et les victimes de la guerre. Mars 1939-décembre 1940*, vol. 6, Roma 1972; LE P. TACCHI, *Venturi au cardinal Maglione*, Roma 28 marzo 1939, p. 57) che i vescovi duramente criticheranno timorosi di un cedimento al fascismo e che la chiesa di Roma difenderà e sosterrà convinta della loro efficacia per il fine proposto: rinserrare le file e riorganizzare l'associazione destinata ad essere in un momento particolarmente delicato lo strumento di massa della sua politica. Si cfr. su ciò quanto scriveva un attento osservatore dell'Azione Cattolica e della chiesa: DELIO CANTIMORI, *I nuovi statuti dell'ACI e Ancora sull'Azione Cattolica* in « *Civiltà fascista* », rispettivamente settembre e ottobre 1940.

¹⁸ G. MICCOLI, *Chiesa, partito cattolico e società civile*, cit., p. 194. Si veda anche quanto l'A. scrive in *Problemi di ricerca sull'atteggiamento della chiesa durante la Resistenza*, in « *Italia contemporanea* », ottobre-dicembre 1976, pp. 45-46: « Furono l'avvicinamento alla Germania nazista e soprattutto l'entrata in guerra dell'Italia a mettere progressivamente in crisi la prospettiva di fondo della politica italiana della chiesa, soprattutto nel momento in cui la debolezza sempre più manifesta del regime venne a rendere incerto il quadro istituzionale, politico e sociale che sarebbe prevalso nel caso di un suo probabile crollo o comunque alla fine del conflitto. [...] Tali preoccupazioni [dell'« indebolimento del cordone sanitario intorno all'Urss » e dell'« espansione del comunismo »] [sono] ancora relativamente astratti e teorici per così dire fra il '39 e '40, ma non per questo meno pressantemente condizionanti la politica vaticana [...] ».

cattolici si può certamente parlare, comprendendo in essa anche i non rari casi di diretta attività del clero, diventa più difficile l'identificazione, che da più parti si viene facendo, tra cattolici, che diedero un contributo alla lotta partigiana, il partito e la chiesa (soprattutto quando ci si riferisce a quei giovani che avevano avuto un rapporto con l'Azione cattolica e che le sorti della guerra accomunavano alle centinaia e alle migliaia di soldati sbandati), quasi che l'istituzione ecclesiastica si fosse fatta in qualche modo promotrice di resistenza o come se la Dc già possedesse una organizzazione e una struttura in grado di farle assumere un ruolo dirigente ed egemone nei confronti di significativi settori del partigianato. L'identificazione avverrà in seguito seguendo le tappe di un « auto-etero riconoscimento »¹⁹ antifascista che risponderà alle esigenze della lotta politica. Non si può non vedere in questo processo quanti e quali equivoci condizioneranno pesantemente il giudizio sulla natura stessa della Dc, partito « popolare » e democratico ma diretto e controllato da una leadership conservatrice e moderata.

MARIANGIOLA REINERI

¹⁹ La valorizzazione del proprio passato antifascista è stata promossa dalla Dc soprattutto negli anni immediatamente successivi la lotta di liberazione e si è accompagnata ad un giudizio analogo da parte, soprattutto, del Pci: la necessità del mantenimento dell'alleanza interpartitica e la politica di unità nazionale hanno favorito tale riconoscimento.