Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 87 (1993)

Artikel: Diocesi e fascismo : una questione storiografica aperta

Autor: Rumi, Giorgio

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-130238

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Diocesi e fascismo.
Una questione storiografica aperta*

Giorgio Rumi

La storiografia italiana degli ultimi decenni può essere rivisitata anche come film delle mode culturali, delle passioni e degli interessi politici che hanno animato la nostra convivenza. E mentre il primo secolo dell'Unità aveva i ritmi lenti delle tradizionali scansioni accademiche, i tempi a noi più vicini mostrano un'accelerazione vanificatrice che esalta fino al ridicolo l'estraneità di quelle sequenze rispetto al presente. La questione cattolica, in particolare, rivela tutto l'effimero di tante tematiche, anzi la vacuità contingente di molte occasioni convegnistiche, addirittura la strumentalità «epocale» di formule, suggestioni, ipotesi di lavoro.

Sul finire del Novecento, chi volesse ripercorrere a ritroso le stagioni della nostra storiografia si imbatterebbe, con incredula sorpresa, in arnesi concettuali oggi così desueti da rendere assai ardua la credibilità nella stessa, rispettiva storicizzazione. Una generazione di studiosi, in altri termini, s'è affacendata con marchingegni interpretativi quali il blocco storico industriale-agrario, la continuità tra stato fascista ed istituzioni liberali, la rivoluzione mancata (vera categoria dello spirito che collega i giacobini nostrani all'ala armata del comunismo postbellico) e, naturalmente, il compromesso tra Chiesa e fascismo, un *topos* fondamentale per l'intera cultura politica italiana degli anni Settanta. Gli anni Ottanta hanno comportato una drastica decantazione di quello strumentario conoscitivo, al punto di rendere assai ardua la comprensione e la valutazione di una irripetibile esperienza intellettuale.

* Relazione presentata in sintesi il 23 aprile 1993 all'Istituto per le ricerche di storia sociale e religiosa di Vicenza.

Ma quella pagina di storia degli storici resterebbe confinata nell'ombra, se non la riconducessimo al naturale nesso con la politica e a quello, ancora più inesplorato, con le istituzioni territoriali e l'organizzazione culturale messa in campo dai partiti: rozza, certo, e fortemente venata di un nostrano Zdanovismo. La prospettazione della «solidarietà nazionale» che da formula parlamentare trascendeva ad inveramento ciellenistico, a recupero della magica stagione della concordia costituente, si traduceva, nella prosa del lavoro storiografico, in una sorta di pedagogia ecclesiale e civile: il riscatto dal «peccato» delle contaminazioni di «destra» (liberale, fascista o comunque moderata), la preclusione di cammini involutivi (l'accoglienza del capitalismo, l'occidentalizzazione dei comportamenti, la prossimità al Nord planetario). La riscrittura del passato aveva la stessa valenza di una comparsa avvocatesca a sostegno di un'ipotesi per l'Italia dell'ultimo quarto del secolo.

C'era anche un profilo più riposto e segreto: era la speranza che una certa evoluzione generale del Paese sortisse effetti sulla vita della Chiesa, quasi un uso ecclesiale dell'avanzamento democratico che in una sorte di catarsi travolgesse i residui signorili e tridentini della vecchia Roma con le fatiscenti strutture del nostro capitalismo, reo di tutti i trasformismi: con l'Italia Sabauda, il fascismo e la diccì. E' insomma l'araldica degli assessori e delle segreterie di partito, sostenuta da una fitta schiera di storici compromessi, volonterosi ausiliari dell'ordine nuovo che sembrava sorgere dall'interessata convegnistica di un decennio. Quando si valuterà l'impatto della partitocrazia sulle tendenze e caratteri della storiografia contemporaneistica italiana, non resteranno in ombra le studiate armonie delle ipotesi di lavoro, i dosaggi dei contributi scientifici, gli organigrammi delle presenze, la pregnanza dei coinvolgimenti istituzionali...

Il rapporto Chiesa-fascismo, a questa stregua, appariva il terreno ideale, con la sconfessione dell'originale esperienza del partito popolare, la conciliazione, le consonanze massificatrici degli anni Trenta. La ruvidezza ambrosiana di papa Ratti faceva dimenticare la generosa lungimiranza di papa Della Chiesa, così come le forme concordatarie eclissavano l'alterità sostanziosa dell'azione cattolica. La stessa dimensione diocesana sfuggiva mentre l'attenzione si appuntava, piuttosto, sulle «anime belle» perseguitate o sepolte sotto il conformismo del Regime. Lo svuotamento del popolarismo teneva il campo, con le successive benedizioni ai gagliardetti, le parate coi

preti in testa, o la firma dei patti lateranensi, con quella fisica contiguità tra il cardinal Gasparri e il duce romagnolo... quanti storici hanno ceduto a simili tentazioni, iconografiche ed euristiche! Il bene della democrazia e la riforma della Chiesa giustificavano questi (ed altri) opportunismi. La diocesi sfuggiva all'ordito della profezia e alla trama del partito: «non serviva», con la sua terzietà, ai compiti assegnati alla storiografia, ed anzi intrigava con la sua natura complessa e non facilmente riducibile alle urgenze del postero. C'erano poi, fattore psicologico solo in apparenza banale ma invece stringente in termini di formulazione di ipotesi di lavoro e di (lecite) scale di valore, una repulsione antiistituzionale e una diffidenza antigerarchica che gelavano gli approcci, fosse solo per il timore di cadere in una screditata e pur persistente apologetica. Quanto più attraente il modernista, l'antifascista o almeno il non conformista! Era il «ribelle» a tenere il campo, e a confermare il diffuso avanguardismo delle opzioni intellettuali.

La diocesi sembrava destinata alla sordina, come una grigia burocrazia ecclesiale, fatalmente invischiata nella convivenza col Regime, schiacciata sotto il peso dell'autoritarismo romano. Le sue strutture restavano complesse quanto poco invitanti. Un vescovo, un territorio, un clero, una popolazione, una esperienza religiosa legata insieme dalla tradizione e dalla normativa canonica... sembrava, per potersene uscire, l'espediente migliore fosse farne lo scenario spazial-temporale di un esterno accadimento, quasi le immobili quinte contro cui si stagliava la vicenda del fascismo, col corteggio di mandanti e accoliti, e dello scontro coi suoi oppositori. Fatale, in simile prospettiva, che ricadesse nell'esteriore ragioneria dei «compromessi», nel computo delle circostanze aggravanti ed attenuanti. C'erano infatti le cartine di tornasole: i comportamenti tenuti nei momenti forti (1924, 1929, 1931, 1936 e 1938) permettevano il rilascio di quietanze liberatorie dall'accusa di filofascismo, o il bollo irrimediabile dell'acquiescenza al Regime. C'era anche, pei vertici diocesani, un'inversione dell'onere della prova, per cui il viola prelatizio si presumeva inchinevole al nero dell'orbace, mentre maggiori possibilità si concedevano al clero curato, auspicabilmente influenzato dal popolarismo. Nel teatrino storiografico degli anni Settanta si delineavano così dei ruoli fissi e preferenziali, ove l'eroe *avrebbe dovuto* essere murriano, poi popolare, quindi antifascista, resistente e... dissidente dopo il 1948. Tale, almeno, la *melior condicio*.

La diocesi, come tale, dava poche garanzie nella direzione di marcia indicata, e ciò spiega la limitatezza delle sue fortune storiografiche. Chi cercava il dissenso, trovava singole figure di preti o di laici per confortare l'assunto, e non mancavano i piccoli gruppi d'élite in funzione profetica. Chi si appagava dei vertici, poteva esibire l'uno o l'altro profilo episcopale, e tirare le conclusioni che voleva. Ma la diocesi restava una realtà poco maneggevole, coi suoi profili di continuità e discontinuità, con la mescolanza di civile ed ecclesiastico, con il culto, il sociale ed il precario, inevitabile rapporto tra il vescovo ed il clero indigeno. Eppoi, c'era la forza misteriosa della vita di pietà sedimentata sui tempi lunghi della storia, nelle diocesi spesso più che millenarie della Penisola. Gravavano, invisibili, le generazioni dei predecessori con la loro ricerca religiosa, gli approdi inconfondibili, le esperienze che risultavano di ardua comprensione, se non di imbarazzante intralcio, per chi aveva un suo modello preferenziale di Chiesa e di rapporto col mondo. Mai come nel caso della diocesi, il passato si rivela come *altro da sé,* esigentissimo in termini di comprensione effettiva quanto avarissimo di *lectio* progettuale per il futuro. D'altro canto, la diocesi rappresenta un esempio senza rivali di *longue durée* e, anzi, la sua scansione temporale raramente coincide col «periodo fascista»: vescovo, clero, istituzioni (a tacere del popolo) vivono una cronologia che rappresenta, di per sé, una riduzione del fascismo ad episodio ben circoscritto, destinato a trovare, con il trascorrere del tempo, sempre più limitate dimensioni. All'eccitazione antifascista degli anni Settanta, legata ad un nascente equilibrio politico nazionale e foriera di una specifica legittimazione, si è sostituita prima la tolleranza e poi un'ammiccante curiosità: eccesso opposto che rischia di relativizzare valori, questi sì davvero fondanti, della convivenza nazionale. L'illanguidirsi del quadro unitario e lo stemperamento nella Chiesa italiana di un velleitario internazionalismo (la comoda *vulgata* dell'ecumenismo conciliare) possono rivelarsi compagni di strada, col risultato di pervenire, al termine di un processo di banalizzazione, a esiti di illeggibilità e di insignificanza. In pochi lustri si è passati dall'assillo autocolpevolizzante (purgare la Chiesa dalle contaminazioni col Regime) alla pura e semplice, infastidita rimozione del problema della rinuncia agli approdi nazionali e democratici, conquistati ad alto prezzo tra il 1915 ed il 1919.

*

Meglio, dunque, verificare i risultati raggiunti dalla storiografia e riscontrare, in concreto, i prezzi pagati alle urgenze della contemporaneità. Nel triennio 1977–1979 sono comparse, non a caso, tre opere che hanno posto la diocesi al centro della ricerca, in posizione dialettica al fascismo: Mariangela Reineri, *Cattolici e fascismo a Torino 1925–1943* (Milano, Feltrinelli, 1978); *La Chiesa del Concordato. Anatomia di una Diocesi. Firenze 1919–1943,* a cura di Francesco Margiotta Broglio (Bologna, Il Mulino, 1977); e *Chiesa, Azione cattolica e fascismo nell'Italia settentrionale durante il pontificato di Pio XI (1922–1939),* a cura di Paolo Pecorari (Milano, Vita e Pensiero, 1979). La Reineri, innanzitutto, non cela il suo obiettivo: convinta della «natura conservatrice dell'istituzione cattolica», vuol dar conto della «convergenza delle forze reazionarie», cioè antidemocratiche ed antipopolari, riscoprire la «mai scomparsa vocazione integrista», e facendo anzi emergere nel confessionalismo torinese, la «lunga marcia» per «la conquista della società, realizzando accordi di vertice e di potere e costruendo alla base un consenso di massa». La dichiarazione d'intenti ha il vantaggio di risparmiare gli equivoci, e almeno il luogo comune della subalternità dei credenti al Regime ha lasciato il campo alla eziologia della vittoria democristiana del 1948. Quel che interessa l'ipotesi di lavoro non è dunque Torino cattolica che, edificata sui tempi lunghi della storia, affronta anche la stagione del fascismo, con scelte ed inclinazioni sintetiche della sua specifica natura e struttura. Torino cattolica resta invece oltre l'orizzonte dell'autrice, nella prospettiva della separatezza tra quel che la diocesi di san Massimo *è* e di quel che *fa* nei due decenni considerati. Quel che davvero interessa, dunque, è l'organizzazione dei credenti, che valgono e pesano in funzione degli obiettivi puramente temporali loro riconosciuti. Ecco allora il laicato dell'Azione cattolica, le «forze sindacali», la stampa, ovviamente «strumento del consenso», la scuola e l'educazione della gioventù: a questa stregua, la gran macchina della presenza credente è ben colta, ma in una prospettiva funzional-prefettizia, disegnata in termini esclusivi di preoccupazioni di potere che eclissano, in sostanza, l'origine, la natura e la destinazione dell'esperienza diocesana. Ecco perché, all'opposto dell'impianto tradizionale, adeguatamente non compare il vescovo (Maurilio Fossati!), non c'è il clero nelle sue articolazioni anche territoriali, e nulla sappiamo del vissuto religioso dell'«organizzazione» prescelta dall'ipotesi di lavoro, se non per allusione o per

contingente incidenza. Difficile resta anche proporzionare Torino cattolica a quella liberale o socialcomunista, per dare a ciascuna ispirazione ideale peso e ruolo che – soli – restituiscano vitalità all'organismo complessivo.

La *Chiesa del Concordato,* al contrario, è per Margiotta una realtà complessa, scandita sulla lunga durata, in cui interviene il gran fatto della conciliazione. Al gruppo dei ricercatori fiorentini s'è posto, *in limine,* il problema dell'identità particolare: «Una proposta che, collocandosi nel punto d'incontro tra scienza storica ed anatomia sociale e valendosi della convergente utilizzazione di tecniche *diverse* per analizzare l'*unica* realtà di ‹chiesa› presuppone l'apporto collettivo di un gruppo disciplinare.» E ancora: «La diocesi, la ‹chiesa› locale diventa, allora, corpo – istituzionale e sociale – da sezionare». Ma le metafore (come dire?) da anatomia patologica rivelano l'accoglimento della diocesi come realtà complessa, sedimentata nel tempo e sul territorio, animata da influenze locali di inesplorata rilevanza. Prevale, allora, «la peculiarità della città toscana», piuttosto della rassegnazione intellettuale ad un comodo conformismo omologatore. La diocesi, invece, viene colta nella sua irripetibile fisionomia: ecco il territorio, la demografia, la proprietà ecclesiastica, la stampa intesa come veicolo di aggregazione, prima ancora che di consenso. La parrocchia, cellula base della presenza cattolica, viene scomposta, nell'«anfiteatro anatomico» posto in essere da Margiotta, nelle sue funzioni e si incarna in uomini, terra, redditi patrimoniali e così via. Mentre al gruppo sociale «clero» è destinata la prosecuzione del volume, il vertice episcopale è trascritto in termini di «governo», abbandonando gli stilemi intimistici della tradizione. L'arcivescovo (Mistrangelo o Dalla Costa) è sempre *in progress* nella temperie effettiva, né ecclesiastica né laicale ma compiutamente civile, dell'ora che volge. Mentre la Reineri faceva di Torino cattolica un «partito confessionale» in corsa verso il potere, Margiotta si incammina per un lungo viaggio attraverso pievi e catasti, per restituire, secondo la proposta metodologica del Le Bras, carne e sangue, terra e mattoni alla vita della Chiesa. La stagione concordataria, ovviamente carissima al curatore della ricerca, è rivissuta nella profondità delle ragioni e delle speranze, al di là del riduzionismo pan-politico operato nel caso subalpino. La alterità delle scelte si evidenzia persino nella veste editoriale: la copertina torinese mostra «preti e giovani dell'Azione cattolica [che] plaudono al pas-

saggio del «Duce»; quella fiorentina un'antica immagine della città fortemente segnata, anzi dominata dall'edilizia religiosa... *civitas et ecclesia* sono davvero le cornici entro cui si dispiega l'episodio storiografico fiorentino.

I lavori che hanno portato al quinto Convegno di storia della Chiesa (Torreglia, 25–27 marzo 1977) traggono origine da un intendimento diverso. L'*entre-deux-guerres* coincide sostanzialmente col pontificato di Pio XI, il papa della condanna dell'*Action Française* e della Conciliazione, della crisi del '31 e della *Mit Brennender Sorge:* la Chiesa italiana, o meglio la Chiesa del Nord non poteva sottrarsi a quella verifica dei suoi rapporti col fascismo, che da tante parti si esigeva con alterni sentimenti. Già quel «durante» posto in epigrafe degli Atti voleva evitare l'atteggiamento processuale, così diffuso nella temperie del consociativismo e molto esasperato tra i «chierici». L'impianto di ricerca poggiava, poi, sulle diocesi nel duplice senso dell'ambito territoriale prescelto e del ricorso alle possibilità offerte dal territorio stesso, in termini di risorse umane e di fonti archivistiche. Non sono mancate, in effetti, perplessità e resistenze all'apertura delle fonti al di qua dei limiti archivistici prudenzialmente stabiliti; inoltre, qualche vivente s'è trovato scoperto: situazione pragmaticamente risolta dal buon senso dei ricercatori. In generale, la prassi di affidare la Chiesa locale al suo rispettivo, riconosciuto cultore ha dato buoni risultati: Guasco ad Alessandria, Amadei a Bergamo, Fappani a Brescia, Tramontin a Venezia, Veneruso a Genova (e così via) hanno padroneggiato le limitazioni di tempo e di spazio, pervenendo ad un risultato d'insieme equilibrato e persuasivo. Anche la varietà tematica è stata preservata: la diocesi, il vescovo, il gruppo laicale, i *media* non hanno frammentato, ma invece arricchito e mosso il quadro complessivo, potenziando gli interessi e le disponibilità particolari. Ne è uscita una migliore proporzione dell'incidenza del fascismo nella vita religiosa e civile del Ventennio e un contenimento della diffusa tentazione di far prevalere esclusive categorie ideologiche nella formulazione del giudizio storico. Certo, l'architettura dell'occasione non ha permesso approfondimenti sul modello fiorentino, ed ha premiato piuttosto la generalità delle conclusioni e la promozione, nelle singole Chiese locali, di profili storiografici più esaustivi e metodologicamente affinati, adeguati alla molteplicità delle sfide intellettuali via via avanzate. La realtà diocesana attraversa il tempo, nel variare delle forme associa-

tive e delle esperienze personali, costituendo un quadro primario di riferimento che è quasi un *test* ideale per sempre nuovi approcci euristici.

*

Non è un caso, alla luce di queste esperienze culturali, che proprio nel 1979 il vescovo Carlo Colombo abbia proposto all'episcopato lombardo di promuovere una «storia della diocesi» della provincia ecclesiastica, anzi di una «storia religiosa della Lombardia» che nelle diocesi di Bergamo, Brescia, Como, Crema, Cremona, Lodi, Mantova, Milano, Pavia e Vigevano, trovava la sua naturale articolazione. L'intendimento non era accademico ma conoscitivo e pastorale insieme: si voleva, o almeno si sperava, di mettere a disposizione del pubblico colto uno strumento capace di migliorare la consapevolezza dell'appartenenza, di spiegare le radici, di dar conto della multiformità del vissuto religioso, anche come resistenza ad una lievitante secolarizzazione che alterava l'antica fisionomia del territorio. Dopo la fase preparatoria, sono state preparate le storie di tutte le diocesi salvo (aprile '93) Cremona e Pavia, avendo cura di anteporre ad ogni autonomo volume una disamina d'insieme delle questioni comuni (*Chiesa e società. Appunti per una storia delle diocesi lombarde,* a cura di A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro, Brescia, La Scuola, 1986). Si è giustamente dibattuta la questione del rapporto tra storia religiosa locale e storia della società cristiana, valutando altresì portata e limiti di analoghe iniziative d'Oltralpe, per giungere ad avanzare ipotesi sulla sussistenza di una religiosità «lombarda». Ne sono discese le questioni, di metodo e di sostanza, relative all'impianto ecclesiale in terra lombarda, passando per la dimensione metropolitica (Milano, Aquileia) e toccando il rapporto con Roma. Di qui, le questioni relative al clero e alla sua formazione, alla vita liturgica e alla «pietà popolare»: vicende e problemi che superano gli ambiti diocesani, ed anzi ne fanno un ulteriore problema storiografico.

Nelle singole trattazioni affidate – sul modello del convegno di Torreglia – alle forze disponibili *in loco* compare ovviamente anche l'età del fascismo. Era inevitabile, a questa stregua, un miglior dimensionamento della questione che, da «rivelazione» di un eterno rapporto di dominazione fra le classi nella Penisola, si riduceva ad episodio e, in qualche caso, a tragico incidente di percorso. La veri-

fica locale di ipotesi storiografiche più generali (quella del «compromesso» in particolare) comportava di per sé la perdita della funzionalità ad un disegno complessivo di pedagogia e, se vogliamo, di rieducazione democratica della vita ecclesiale. Si attenuava l'aggancio tra racconto del passato e strutture di potere universitario: vinceva, in altri termini, il termine *ad quem* della scrittura della storia, e cioè la coscienza civile del Paese, sempre meno propenso, col trascorrere degli anni Ottanta, a collocarsi su vetusti schieramenti ideologici, e nuovamente attratto dal luogo, dalla famiglia e dalla persona. Il fascismo e l'antifascismo non interessavano più per gli effetti sulla legittimazione degli equilibri politici e culturali (quindi anche ecclesiali) attuali, ma venivano restituiti a quello che erano: la contrastata vicenda italiana nel gran quadro della guerra civile europea del trentennio 1914–1945. C'era, semmai, la tentazione di enfatizzare episodi locali di resistenza al regime, esorcizzando così *in limine* tanta rassegnazione e conformismo. Ma il municipalismo resistenziale non sfuggiva alla veloce caduta nell'indifferenza, e altre mode si affacciavano, col folclore delle pratiche religiose ed il recupero del nesso con le arti e l'edilizia. L'iperpoliticismo degli anni Settanta veniva in definitiva espunto senza rimpianti dalla storiografia diocesana che si guadagnava un suo posto accanto alle tradizionali tematiche della gerarchia ecclesiastica (rapporto vertice-base) o del dissenso religioso (ortodossia e creatività di gruppi, individui e luoghi).

In contemporanea, è Andrea Riccardi ad affrontare, con particolare validità di risultati, la questione delle «Chiese» sotto uno specifico pontificato. È il convegno del 1985 a Bari su *Le Chiese di Pio XII* (ora Bari, Laterza, 1986), il cui curatore approfondisce il rapporto tra Chiesa universale e Chiesa locale, tra vescovo ed identità territoriale religiosa. Molto giustamente, Riccardi nota che l'intera questione si connota per l'estrema complessità delle interrelazioni, e cerca anche di aprire il blocco concettuale «diocesi» alle dimensioni, al rapporto col metropolita e alla crescente realtà di una «Chiesa italiana», figlia a sua volta del processo di unificazione nazionale e della erezione, da parte della Santa Sede, di un antimurale di provata lealtà romana. Così, se le vicende ed i contenuti della diocesanità vanno attentamente storicizzati, il profilo d'insieme della «Chiesa italiana» è quello di «tante cattedrali», «ma talvolta si vede poco altro al di là della cattedrale, un gran deserto e tante direttive dal

centro, sovente inapplicate. Altrove la cattedrale, per la forza che ha dietro, recepisce e quasi piega gli stimoli del centro, creando sintesi originali e conflittuali, svelando la reale pluralità di un cattolicesimo da poco unitario» (pp. 27 e 28).

È vero: vescovo, clero, popolo, tradizioni devote, esperienze sociali, manifestazioni artistiche, città e campagna vanno commisurati nel tempo e nello spazio, scanditi secondo i moduli di continuità e discontinuità, alla luce di una moderna metodologia storica che, se rifiuta l'apologetica, non si attarda certo nei pregiudizi ideologici e nelle funzionalità pratico-politiche, endemiche negli anni Settanta. Ecco perché il ridimensionamento della «crisi del '31», osservato da Riccardi, è solo epifenomeno di una migliore considerazione dell'intero rapporto Chiesa-fascismo alla luce della diocesanità che resta, con tutte le sue tensioni, un luogo privilegiato e fondamentale di espressione del sacro. Possono cambiare, nella promozione delle ricerche, gli equilibri tra componente civile ed ecclesiastica, e i dosaggi tra contributi accademici e storiografia «locale» (è il caso della «Storia Religiosa del Veneto» rispetto alla consorella lombarda) ma l'esito torna comunque a vantaggio della Chiesa particolare che s'incarna nel territorio, e si configura in ogni caso come un'alternativa all'omologazione mediatica ed al drammatico processo in atto nel Vecchio Mondo di rinuncia all'identità e all'evanescenza nel sincretismo etico. La stessa Chiesa italiana, la più antica e insieme la più problematica della cattolicità, molto si può attendere da simile crescita di consapevolezza. Quel che si indaga a proposito del fascismo – come transazione in termini di libertà e di democrazia – non è senza effetti su altre questioni della nostra storia nazionale, sul rapporto col movimento unitario, coi lumi o con lo Stato moderno. La storia della diocesi, scandita sui tempi lunghi e sulla profondità dei suoi vissuti, è un antidoto alla pratica della rimozione e, insieme, evita le cadute colpevolizzanti imposte dall'irruzione incontrollata della contemporaneità.