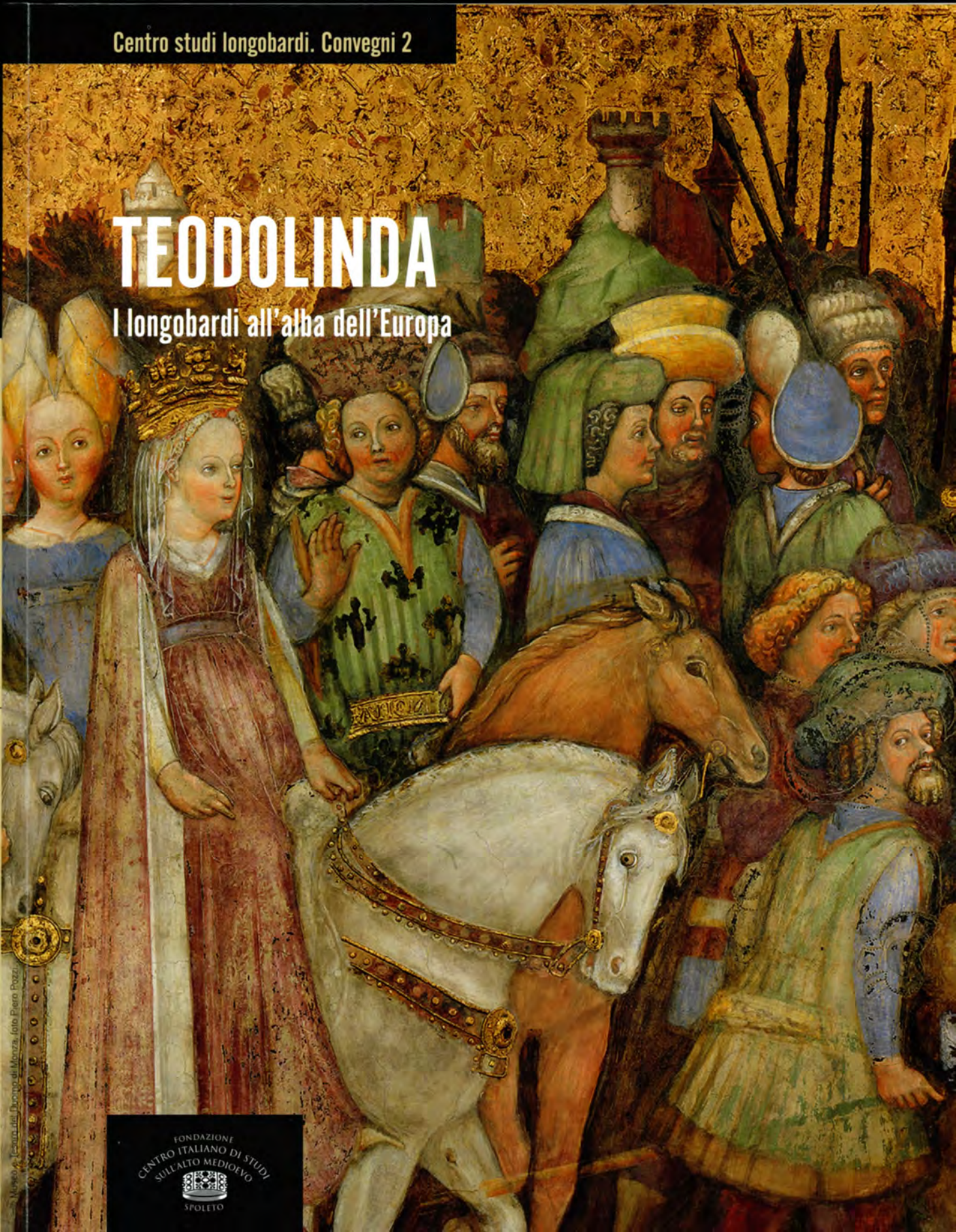


TEODOLINDA

I longobardi all'alba dell'Europa



Centro studi longobardi. Convegni 2

Teodolinda

I longobardi all'alba dell'Europa



Centro studi longobardi. Convegni 2

collana diretta da Gabriele Archetti

Consiglio scientifico

Centro studi longobardi

Giuliana Albini, Cesare Alzati, Gabriele Archetti, Claudio Azzara, Ezio Barbieri
Angelo Baronio, Xavier Barral i Altet, Paolo Chiesa, Alfio Cortonesi, Pietro Dalena
Alessandro Di Muro, Carlo Ebanista, Bruno Figliuolo, Germana Gandino, Simona Gavinelli
Robertino Ghiringhelli, Roberto Greci, Wolfgang Huschner, Ewald Kislinger
Massimo Montanari, Elda Morlicchio, Walter Pohl, Marina Righetti, Marcello Rotili
Lucinia Speciale, Francesca Stroppa, Carmelina Urso, Giovanni Vitolo

Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo

Massimiliano Bassetti, Enrico Menestò

Questa ricerca e la sua pubblicazione sono state finanziate dall'Università Cattolica del Sacro Cuore nell'ambito dei suoi programmi di promozione e diffusione della ricerca scientifica (D.3/2018)

Referenze fotografiche

Oltre ai crediti fotografici dei singoli autori, si ringraziano:
Fotostudio Rapuzzi (Brescia); Lino Olmo Studio (Clusone);
Fondazione Gaiani, Museo e Tesoro del Duomo di Monza, foto Piero Pozzi;
Soprintendenza archeologia, belle arti e paesaggio per le province di Como, Lecco,
Monza e Brianza, Pavia, Sondrio e Varese; Archivio storico diocesano di Milano;
Centro di studi preistorici e archeologici di Varese; Bibliothèque nationale de France;
Regione Lombardia; Provincia di Varese; Comune di Castelseprio; Comune di Monza;
Villa Cagnola (Gazzada Schianno, Varese)

© 2018 by Centro studi longobardi, Milano

© 2018 by Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto

Isbn 978-88-6809-190-3

Progetto grafico e realizzazione

Orione, cultura, lavoro e comunicazione / Brescia

Sommario

M. BUSSETTI, Prefazione	pag. 9
S.B. GALLI, Introduzione	» 11
G. ARCHETTI, Premessa. Il Secondo convegno internazionale del Centro studi longobardi	» 15
POTERE E SOCIETÀ TRA REGNO E DUCATI	
C. AZZARA, Teodolinda tra storia e mito	» 23
E. PIAZZA, Teodolinda "disponsata": la principessa bavara tra franchi e longobardi ..	» 33
S. GASPARRI, Autari e Agilulfo. L'impianto della dominazione longobarda in Italia ..	» 45
W. POHL, Tra Pavia e Monza: le dinamiche del potere	» 61
J. ARCE, Toletum, Costantinopla y Cartago Spartaria	» 71
F. BORRI, I longobardi, l'impero e i barbari al tempo di Teodolinda	» 79
G. MOTTA, Gregorio Magno e i longobardi	» 97
A. MACCHIONE, Il papato e il ducato di Benevento tra la crisi del VI secolo e l'età di Teodolinda	» 107
C. BENIGNI, Le relazioni tra il mondo anglo-sassone e Roma	» 127
A. ROVELLI, La moneta nell'età di Teodolinda. Appunti numismatici per una storia della regalità longobarda (VI-VII secolo)	» 137
M. ROTILI, Tradizioni e identità	» 157
N. BUSINO, Tra regno e ducati: strutture e insediamenti	» 185

CRISTIANIZZAZIONE, LITURGIE E TRADIZIONI MONASTICHE

C.O. TOMMASI, Premesse e primi sviluppi dello scisma dei Tre Capitoli: note di lettura	» 241
A. TILATTI, Il patriarcato di Aquileia e l'evangelizzazione delle genti slave	» 251
R. BRATOŽ, I riflessi aquileiesi nell'alto Adriatico. Il regno longobardo e lo scisma di Aquileia al tempo di Teodolinda	» 267
A. DI MURO, Forme di vita monastica nel Mezzogiorno longobardo (circa 570-750): una nota	» 301
F. LA MANNA, L'evergetismo religioso di Teoderada nelle fonti storiche e agiografiche	» 311
G. ALBINI, <i>Ad pauperum defensionem</i> . Interventi legislativi e pratiche di carità in età longobarda	» 321
P. CARMASSI, Testimonianze manoscritte di tradizioni liturgiche aquileiesi	» 361
M. IADANZA, I longobardi beneventani nel secolo VII. Ordinamenti ecclesiastici e aspetti di vita religiosa e liturgica	» 383
G. ARCHETTI, Da Bangor a Bobbio: il monachesimo tra VI e VII secolo	» 405
P. ERHART, Colombano e Secondo di Non	» 421
U. LONGO, <i>La Vita Columbani</i> di Giona di Bobbio	» 429
M. MARROCCHI, Fondazioni monastiche longobarde tra regno e Tuscia	» 439
R. CERONE, Forme e modelli dell'architettura monastica al tempo di Teodolinda	» 453

STRUTTURE ARTIGIANALI, CULTURALI E RELIGIOSE.

IL CASO DEL SEPRIO

V. LA SALVIA, Fabbri, orefici e minatori. Tecniche produttive e orizzonti economici nell'Italia longobarda	» 487
P. GALETTI, Tecniche murarie e sistemi costruttivi in età longobarda	» 509
M. JURKOVIĆ, <i>Forms as Signs of Representation of Power: Carolingian Transmission of Longobard Architectural Models. The Case of Istria</i>	» 525
X. BARRAL I ALTET, Il tesoro di Monza, esempio emblematico di strumentalizzazione moderna di una realtà altomedioevale	» 553

C. ALZATI, Presenze e temi orientali in area italiciana dalla tarda antichità a Ottone III	pag. 567
W. HUSCHNER, Relazioni e interazioni bizantino-ottoniane nel regno di Ottone III »	583
M. BASSETTI, Scritture e graffiti a Santa Maria <i>foris portas</i> di Castelseprio »	593
F. STROPPA, Arte e storia in Santa Maria “extra portam”	» 619
A. LUCIONI, Presenze monastiche benedettine femminili nel Seprio medievale . »	677
G.P.G. SCHARF, Il Seprio tardomedievale, strutture e popolamento	» 717
A. BARONIO, Gian Piero Bognetti e Castelseprio	» 723
L. CARAMELLA, La scoperta di Castelseprio nelle indagini di Mario Bertolone e del Centro Studi di Varese	» 745
M. DE PAOLI, Intorno alle architetture sacre di Castelseprio	» 761

MONZA: MEMORIA E IMMAGINE DI UNA REGINA

C. URSO, Teodolinda, Romilda e Teoderada... una storia al femminile?	» 815
G. GANDINO, La memoria di Teodolinda nelle fonti altomedievali	» 855
S. GAVINELLI, Teodolinda tra storia e mito nella costruzione della memoria: le fonti letterarie	» 873
R. GRECI, Teodolinda nelle cronache cittadine medievali	» 895
M.C. SUCCURRO, L'immagine di Teodolinda nel codice Dal Verme e nella tradizione pavese	» 923
R. MAMBRETTI, Il mito della regina. Teodolinda tra fonti liturgiche, narrazioni storiche e leggende di età medievale e moderna	» 945
M. RIGHETTI, La coperta di Evangelionario del Tesoro del duomo di Monza e la catechesi antiariana di Teodolinda	» 961
M. BASILE WEATHERILL, Il cosiddetto “Papiro di Gregorio Magno” del Tesoro di Monza: una lettera alla regina Teodolinda?	» 977
M. ROSSI, Teodolinda e il mito dei longobardi al tempo dei Visconti	» 1001
R. CASSANELLI, La cappella di Teodolinda e la memoria della regina	» 1033

R. DELMORO, La memoria di Teodolinda a Monza nelle visite pastorali	pag. 1067
C. CREMONINI, La regina Teodolinda e i longobardi nella cultura dell'Italia d'antico regime: tracce di un mito e del suo contesto storico tra XVI e XVIII secolo . . . »	1101
E. RIVA, Teodolinda e i longobardi nella storia di Milano tra risorgimento e unità nazionale »	1117
P. DE VINGO, Teodolinda e gli antenati germanici nella politica culturale fascista . . . »	1131
Indice »	1157

Teodolinda e gli antenati germanici nella politica culturale fascista

Il 30 gennaio 1941 il cardinale di Milano Alfredo Ildefonso Schuster presiedeva, alla presenza delle autorità civili e politiche, la cerimonia di ispezione del sarcofago collocato nel locale duomo di Monza, che la tradizione voleva conservasse i resti della regina longobarda Teodolinda e di suo marito Agilulfo¹. Questo lavoro deve essere considerato come preliminare rispetto ad una più ampia ricerca in corso di svolgimento finalizzata allo studio delle modalità con le quali i regimi totalitari del “secolo breve” usarono storia e archeologia per costruire, legittimare e consolidare il potere. Esso si propone di riesaminare la documentazione archivistica conservata a Milano, Monza e Roma per capire in quale contesto storico questo episodio deve essere inserito. In questo caso particolare Teodolinda, storicamente vissuta nei primi secoli altomedievali, non appartiene alla nomenclatura dei santi della Chiesa cattolica e nonostante le fonti storiche le riconoscano la capacità di avere favorito la conversione della popolazione longobarda al culto cattolico-romano, abbandonando quello ariano, non sono immediatamente comprensibili le motivazioni che spinsero il cardinale Schuster, figura di primo piano del cattolicesimo italiano dell’epoca, ad organizzare e gestire questa esumazione².

È stato ipotizzato che questa ispezione possa essere messa in relazione con le celebrazioni del centenario ambrosiano, promosse dalla diocesi milanese, per stabilire una continuità ideale tra Ambrogio e Teodolinda, e quindi riaffermare il collegamento

¹ Sulla figura di Teodolinda: M. VANNUCCI, *Teodolinda. Regina del Settentrione. I duchi longobardi e la sovrana*, Firenze 1994; F. BONALUMI, *Teodolinda. Una regina per l’Europa*, Milano 2006; A. MAGNANI, Y. GODOY, *Teodolinda. La longobarda*, Milano 2017; accurato anche il lavoro di Gabriella Maroni indicato alla nota 2.

² J. HOFMANN, *Die selige Langobardenkönigin Theodelinde. Brückenbauerin zwischen getrennten Völkern und Kirchen*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 108 (1997), pp. 12-31; J. HOFMANN, *Frauen, die Kirche prägten. Lebensbilder aus den ersten sechs Jahrhunderten*, St. Ottilien 1998, pp. 127-153; G. MARONI, *Teodolinda: immagini e metamorfosi di una regina tra medioevo ed età moderna*, «Aevum», 90 (2016), pp. 322-324.

tra Teodolinda stessa, la regalità medievale e la chiesa monzese di San Giovanni³. In realtà, questo intervento fu progettato nei mesi successivi all'ingresso in guerra dell'Italia a fianco della Germania, avvenuto il 10 giugno del 1940 dopo l'invasione delle truppe tedesche del Belgio neutrale e della Francia e i primi attacchi aerei e navali ordinati da Hitler contro il Regno Unito nel tentativo di invadere l'isola britannica. I timori di una espansione militare nazionalsocialista furono confermati nei mesi successivi, quando la conquista del *Lebensraum*, vale a dire dello "spazio vitale" in Europa orientale, fu tentata con l'operazione Barbarossa - *Unternehmen Barbarossa*, iniziata nel giugno del 1941. Più difficile è collegare la manifestazione monzese del gennaio del 1941 con qualche commemorazione ambrosiana, dato che Ambrogio morì nel 397; comunque non sembrano esservi altri anniversari significativi della tradizione diocesana lombarda ai quali all'epoca dell'esumazione si fece riferimento. Può dunque essere di un qualche interesse domandarsi quale potesse essere il reale significato di questa operazione per verificare se rispondesse, oltre a un interesse strettamente archeologico, ad una logica politica piuttosto che solo o in parte religiosa.

Alfredo Ildelfonso Schuster, monaco benedettino ma anche archeologo cristiano, potrebbe avere deciso di contrapporre una risposta simbolica ritenuta efficace alle azioni di repressione che il regime nazionalsocialista stava compiendo in Germania anche contro il cattolicesimo, azioni percepite dalle autorità ecclesiastiche come lesive dei diritti della Chiesa e degli principi cristiani. Nonostante la firma dei Patti lateranensi del 1929 e il Concordato del 1933 con il Terzo Reich, si può ipotizzare che Schuster – nel momento in cui sembrava che la Germania fosse destinata a dominare il mondo – abbia voluto lanciare un monito alle autorità tedesche e soprattutto a quelle fasciste, per indicare che la Chiesa mai avrebbe passivamente accettato che anche in Italia si riproponesse un attacco alle istituzioni cattoliche nelle forme simili a quelle verificatesi in Germania in nome di una ideologia ritenuta "pagana" e anticristiana.

È perciò possibile che Teodolinda, principessa bavara (quindi appartenente alla componente germanica dominante nell'area lombarda nel VII secolo, che stava tentando di costruire una monarchia "nazionale" in Italia) e nello stesso tempo cattolica (perciò vicina alla popolazione romano-bizantina dominata) potesse rappresentare simbolicamente la "soluzione cattolica" alla crisi civile e politica in cui i totalitarismi fascisti avevano contribuito a precipitare il mondo. In altre parole, attraverso la va-

³ P. MAJOCCHI, *La morte del re. Ritualità funerari e commemorazione dei sovrani nell'alto medioevo*, «Storica», 49 (2011), pp. 41-43.

lorizzazione dei reperti archeologici presenti a Monza, Schuster intendeva con molta probabilità condurre una ben più complessa operazione culturale e politica, con la quale “inventando la tradizione” della sovrana cristiana Teodolinda e ricordando la sua regalità, si intendeva riaffermare il ruolo preminente di guida nelle scelte politiche rappresentato dal cattolicesimo e l’autentica e originaria radice cristiana della civiltà tedesca. Il tentativo dell’arcivescovo di Milano sembrava voler riproporre verso la Germania quanto già operato nell’immaginario simbolico dell’Italia fascista, dove al mito di “Roma imperiale” le istituzioni cattoliche avevano continuamente sovrapposto i riferimenti alla “Roma cristiana”. Teodolinda poteva essere esaltata come il simbolo degli autentici valori della tradizione tedesca – teutonici e cristiani, insieme – in contrapposizione alla mitologia “pagana” della religione civile nazionalsocialista.

L’ispezione del sarcofago della regina longobarda poteva così essere sfruttata per allertare i fedeli della diocesi ambrosiana contro le eresie neopagane e per mettere in guardia le autorità fasciste, osservate con preoccupazione nel loro scivolamento ideologico verso l’alleato tedesco.

UN MONACO AL SERVIZIO DELLA CHIESA

Alfredo Schuster (Roma, 18 gennaio 1880 - Venegono Inferiore, Milano, 30 luglio 1954) era figlio di Giovanni, sarto bavarese (al servizio della corte pontificia prima come caposarto per i reparti degli Zuavi pontifici, poi come sarto del Quartiere della Guardia svizzera pontificia) e di Maria Anna Tutzer, originaria di Renon nel Tirolo meridionale. Aveva una sorella, Giulia, che nel 1907 sarebbe entrata a far parte delle Figlie della Carità di san Vincenzo de’ Paoli con il nome di Caterina. Giovanni Schuster morì quando il figlio aveva solo nove anni e per interessamento del barone Pfiffer d’Altishofen, colonnello delle Guardie svizzere, il piccolo Alfredo venne mandato a studiare presso il monastero benedettino di San Paolo fuori le Mura. Qui ebbe come maestro l’abate don Placido Riccardi che lo aiutò a scoprire la vocazione monastica⁴.

Nel 1898 entrò come novizio nei benedettini con il nome di Ildefonso, prese i voti nel 1899, si laureò in filosofia nel 1903 e l’anno successivo fu ordinato sacerdote (19 marzo 1904). Prima procuratore generale della Congregazione cassinese, poi priore claustrale e abate ordinario del monastero di San Paolo fuori le Mura (6 aprile 1918).

⁴ L. CRIVELLI, *Schuster. Un monaco*, Milano 1996, pp. 9-12.

Il 26 giugno 1929 Pio XI lo nominò arcivescovo metropolita di Milano, cardinale il 15 luglio e il successivo 21 luglio venne ordinato arcivescovo nella cappella Sistina da Pio XI, consacranti l'arcivescovo Carlo Cremonesi e il vescovo Agostino Zampini⁵.

Schuster fu il primo vescovo italiano a giurare fedeltà al re Vittorio Emanuele III secondo una prassi prevista dopo la firma dei Patti lateranensi del 1929, con i quali, ponendo fine alla questione romana, la Chiesa riconosceva ufficialmente lo Stato italiano e la sua capitale Roma mentre il regno d'Italia, preso atto della rinuncia del pontefice al potere temporale, accettava il papa, simbolicamente sovrano del nuovo Stato della Città del Vaticano, e lo lasciava libero di esercitare la sua funzione di capo spirituale della Chiesa cattolica. Schuster fu sempre estremamente leale sia nei confronti del papa sia verso le autorità della monarchia fascista⁶.

Quanti conobbero Schuster hanno visto in lui una persona riservata, autorevole per temperamento e preparazione, ma animata soprattutto da un fortissimo slancio verso Dio. Nonostante questa sua tensione spirituale Schuster è stato un uomo ricco di benevolenza verso tutti e sempre attento alle esigenze e ai problemi della vita quotidiana. I suoi modelli erano infatti Benedetto e Carlo Borromeo: del primo studiò e approfondì la regola dell'*ora et labora* per viverla e invitare tutti i fedeli a farla propria, ciascuno nel suo ambiente, anche professionale; del secondo la dimensione episcopale del pastore di anime⁷.

L'IDEOLOGIA DELLO STATO TOTALITARIO: USI E ABUSI DEL MITO DI ROMA

Fra i miti della cultura fascista originaria non si trova quello della romanità. Lo stesso termine *fascismo* deriva da fascio, parola propria del linguaggio politico della Sinistra italiana ottocentesca con la quale si indicavano l'unione di gruppi e movimenti a carattere rivoluzionario, precedentemente utilizzato dal movimento giacobino durante la rivoluzione francese che lo aveva tratto dai simboli delle magistrature repubblicane romane. Sotto la testata del giornale *Il fascio* non vi era l'emblema del fascio littorio – un mazzo

⁵ CRIVELLI, *Schuster. Un monaco*, pp. 20-22.

⁶ G. PIACENTINI, *Alfredo Ildefonso Schuster: aspetti ecclesiali, sociali e culturali della sua opera come arcivescovo di Milano (1929-1954)*, Dispensa ad uso dei partecipanti alla conferenza sul cardinale Alfredo Ildefonso Schuster per l'antica credenza di Sant'Ambrogio (Milano), 2010-2011, pp. 1-2; CRIVELLI, *Schuster. Un monaco*, pp. 46-47; P. COLOMBO, *La monarchia fascista (1922-1940)*, Bologna 2010, pp. 55-82.

⁷ E. NOBILI, *Ildefonso Schuster e il rinnovamento cattolico*, Milano 2011, pp. 155-160.

di verghe di betulla tenute insieme da nastri di cuoio simboleggiante il potere di punire esercitato dai magistrati romani, limitato però dal principio della *provocatio ad populum*, attraverso la quale il cittadino, oggetto di costrizione da parte del magistrato poteva ricorrere al giudizio del popolo – ma un pugno chiuso che serrava spighe di grano⁸.

A partire dal 1922, i segni della presenza del mito di Roma antica divennero sempre più diffusi ed evidenti, il fascio littorio comparve più frequentemente nella iconografia pubblica, andando presto ad assumere una posizione rilevante tra i vari simboli a cui il fascismo fece ricorso, quasi fino a diventare onnipresente. L'assoluta ubiquità di questo antico simbolo, il cui significato originario fu però completamente stravolto, risulta evidente osservando gli oggetti in uso durante il ventennio fascista: nelle immagini pubblicitarie, nelle copertine dei quaderni, libri e pagelle scolastiche, nelle confezioni di alimenti e bevande, così come nelle facciate di palazzi pubblici e privati, ovunque campeggiava il fascio littorio. A consolidare la centralità di questo emblema nella simbologia fascista contribuirono anche autorevoli studiosi che vollero dimostrare la perfetta e assoluta discendenza del fascio fascista da quello romano. Nel 1932 Giulio Quirino Giglioli, professore di Topografia dell'Italia antica alla Università di Roma (dal 1925), nella prefazione a una ricerca iconografica sul fascio romano curata da Antonio Colino, scriveva: «dopo secoli di oblio, dopo essere di tanto riapparso come attributo di figure simboliche, dopo la inesatta rievocazione della rivoluzione francese, dopo essere fuggacemente risorto tra i fulgidi eroismi della difesa di Roma del 1849, ecco il fascio littorio assurgere a nuova vita, nell'Italia baciata dalla vittoria, rinnovellata dalle Camicie Nere [...] L'Italia riprende così col simbolo littorio per volontà di un Duce romano la missione gloriosa di Roma»⁹.

⁸ E. GENTILE, *Storia del partito fascista (1912-1922). Movimento e milizia*, Roma-Bari 1989, p. 327; S. FALASCA ZAMPONI, *Lo spettacolo del Fascismo*, Soveria Mannelli 2003, pp. 152-153; A. GIARDINA, A. VAUCHEZ, *Il mito di Roma. Da Carlo Magno a Mussolini*, Bari-Roma 2000, pp. 224-227; L. SCUCCIMARRA, *Il fascio littorio*, in *Simboli della politica*, a cura di F. Benigno, L. Scuccimarra, Roma 2010, pp. 23-44; P.S. SALVATORI, *L'adozione del fascio littorio nella monetazione dell'Italia fascista*, «Rivista italiana di numismatica», 109 (2008), pp. 335-336.

⁹ GIARDINA, VAUCHEZ, *Il mito di Roma*, pp. 229-235; FALASCA ZAMPONI, *Lo spettacolo del fascismo*, pp. 177-182; V. VIDOTTO, *Roma capitale*, Roma-Bari 2002, pp. 379-414; L. SCUCCIMARRA, s.v., *Romanità, culto della*, in *Dizionario del fascismo*, a cura di V. De Grazia, S. Luzzatto, Torino 2005, pp. 539-554; G. BELARDELLI, *Il ventennio degli intellettuali. Cultura, politica, ideologia nell'Italia fascista*, Roma-Bari 2005, pp. 206-229; E. GENTILE, *Fascismo di pietra*, Roma-Bari 2007, p. 43; SALVATORI, *L'adozione del fascio littorio nella monetazione*, p. 336; A. TARQUINI, *Storia della cultura fascista*, Bologna 2011, pp. 128-129; A. GUASCO, *Il "nuovo Costantino fascista". Immagini ed utilizzi dell'imperatore tra Chiesa cattolica e regime*, in *Costantino I. Enciclopedia Costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano (313-2013)*, III, Roma 2013, pp. 475-477; C. PARODO, *Roma antica e l'archeologia dei simboli nell'Italia fascista*, «Medea», II, 1 (2016), pp. 9-11.

Emilio Gentile ha individuato le motivazioni del fascino esercitato su Mussolini e sui fascisti dalla romanità indicando anzitutto come Roma rappresentasse la *continuità nel tempo* e quindi il perdurare di una civiltà attraverso i secoli. Roma era anche il simbolo di *universalità*, confermata dal fenomeno del cristianesimo trasformatosi in una religione di dimensioni planetarie solo dopo il trasferimento della sua base operativa dalla Palestina in Italia. Roma aveva svolto e ricevuto il *destino imperiale* di una civiltà che aveva dominato tutto il mondo conosciuto riuscendo ad arrivare dove nessuno era mai giunto prima. E infine, Roma rappresentava la *modernità*. Gentile ritiene che il fascismo assunse la tradizione culturale romana non per una forma di nostalgia reazionaria, e nemmeno per tornare a un lontano passato glorioso, ma essenzialmente perché il mito di Roma consentiva al regime stesso di proiettare la sua funzione politica nel futuro¹⁰.

Fu proprio Mussolini a creare un vincolo indissolubile tra storia romana e rivoluzione fascista, quando in un articolo intitolato *Passato e avvenire* pubblicato sul *Popolo d'Italia* del 21 aprile del 1922, in occasione del Natale di Roma, scriveva: «Roma e Italia sono infatti due termini inscindibili [...] Roma è il nostro punto di partenza e di riferimento; è il nostro simbolo o, se si vuole, il nostro mito. Noi sogniamo l'Italia romana, cioè saggia e forte, disciplinata e imperiale»¹¹. Imprimendo una notevole spinta a quello che Emilio Gentile ha efficacemente definito «culto del littorio»¹², nello stesso articolo, Mussolini ricordò che l'impronta del fascismo, non ancora salito al potere, era riconoscere proprio nei suoi richiami alla romanità e nell'acquisizione del fascio littorio come simbolo privilegiato: «molto di quel che fu lo spirito immortale di Roma risorge dal fascismo: romano è il littorio, romana è la nostra organizzazione di combattimento, romano è il nostro orgoglio e il nostro coraggio *civis romanus sum*»¹³.

E infatti dopo la nascita del partito nazionale fascista il 7 dicembre 1921, Mussolini decise di rafforzare il controllo sulle diverse correnti interne organizzando il partito sulla base di uno schema mutuato dalle organizzazioni militari romane e strutturandolo in *principi* o camicie nere e *triari* o riserve. Anche le stesse insegne (gagliardetti con il fascio e le aquile), il tradizionale gesto di saluto con il braccio teso, il passo romano erano scelte pratiche e ideologiche mutate dal mondo romano oppure altri come il culto dei martiri, il fuoco, simboli di rinascita e di purificazione, erano legati

¹⁰ GENTILE, *Fascismo di pietra*, pp. 46-48.

¹¹ *Opera omnia di Benito Mussolini*, a cura di E. Susmel, D. Susmel, Firenze 1951-1963, pp. 160-161.

¹² E. GENTILE, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Roma-Bari 1993, pp. 89-90.

¹³ *Opera omnia di Benito Mussolini*, p. 161.

direttamente all'esperienza dello squadristico frutto della prima guerra mondiale¹⁴. Da quel momento in poi non si assistette più alla diffusione del mito di Roma ma al suo consolidamento innescando una delle tante contraddizioni del regime per cui dopo avere conquistato la Roma reale, una città che nei fatti i fascisti disprezzavano – in essa vedevano il simbolo della vecchia Italia, corrotta, inetta, parlamentare e vile – attinsero in modo largo e continuo al mito della romanità che divenne uno dei principali «miti politici fascisti»¹⁵.

La coabitazione iconografica di un emblema monarchico (effigie del re, simbolo dell'unità nazionale) con il fascio littorio (simbolo prevalentemente politico) si era già compiuta in una perfetta simbiosi dopo la marcia su Roma (27-30 ottobre 1922), quando si incominciò a riflettere sulla possibilità di emettere una moneta che portasse una testimonianza duratura della conquista del potere da parte del fascismo. Nel dicembre del 1922 il sottosegretario alla Presidenza del consiglio Giacomo Acerbo ricevette una lettera riservata (e con firma illeggibile) nella quale si presentava questa richiesta, sperando che fosse lo stesso Mussolini a suggerire un soggetto iconografico adeguato alla circostanza: «caro Acerbo dovrete interessare Mussolini perché costituisca sin da ora un segno imperituro dell'avvento del fascismo al potere. Questo segno potrebbe consistere nella impronta speciale da darsi ad una moneta di circolazione normale. Invece della spiga, o del fiore coll'ape, Mussolini saprà trovare una impronta significativa per l'opera restauratrice del fascismo. L'occasione si presenterebbe ora. Sono stati emessi i buoni metallici da lire una e la legge già autorizza l'emissione di 150 milioni di lire in pezzi da lire 2 di nichel»¹⁶.

Se la proposta di imprimere il fascio littorio sulle monete nacque e si sviluppò nella metà del mese di dicembre 1922 essa arrivò effettivamente nella seduta del Consiglio dei ministri solo il 1 gennaio 1923 sotto la presidenza di Benito Mussolini deliberando, su proposta del ministro delle finanze Alberto De Stefani, «importanti provvedimenti in ordine alla circolazione monetaria». Il ministro veniva autorizzato a organizzare la produzione e la «emissione di 100 milioni di lire di buoni di cassa in pezzi di nichelio puro del valore nominale di lire una e di lire due», in corrispondenza della quale sarebbe stato diminuito di «altrettanta somma il contingente in circolazione dei biglietti di Stato di lire cinque e lire dieci». Oltre a definire in modo chiaro e preciso a quanto sarebbe

¹⁴ GENTILE, *Il culto del littorio*, pp. 39-60; PARODO, *Roma antica e l'archeologia dei simboli*, pp. 6-9.

¹⁵ TARQUINI, *Storia della cultura fascista*, pp. 130-131.

¹⁶ Roma, Archivio centrale dello Stato, Presidenza del Consiglio dei Ministri, 1922, fascicolo 9.8.

arrivata la progettata emissione, nella seduta del 1 gennaio si decise ufficialmente quale simbolo sarebbe stato impresso sulle nuove monete. A presentare questa proposta fu lo stesso Mussolini: «su proposta del presidente, il consiglio ha deliberato che le monete di nuovo conio portino da un lato l'effigie del re e dall'altro il fascio littorio»¹⁷.

Con il regio decreto legge 21 gennaio 1923, n. 215, attraverso il quale si definirono i dettagli della emissione dei buoni metallici, poteva avviarsi la coniazione delle nuove monete, le quali, portando impresso al diritto il semibusto in uniforme del re volto a destra e intorno la dicitura VITTORIO EMANUELE III RE D'ITALIA, mentre al rovescio il fascio littorio con scure rivolta verso destra, la legenda BUONO DA LIRE 2, il segno della Zecca, la data e i nomi di autore e incisore, avrebbero definitivamente trasformato il fascio littorio in un simbolo moderno in cui tutti potessero identificarsi¹⁸.

Non fu certamente un passaggio casuale se a portare per la prima volta, in modo ufficiale, il simbolo del fascio furono oggetti la cui permeabilità nella percezione diffusa superava finalità e uso concreto per i quali furono realizzati, prima le monete e subito dopo i francobolli¹⁹. E infatti il 24 ottobre del 1923 furono realizzate tre speciali emissioni filateliche con *fasci littori*, su bozzetti di Giacomo Balla e Duilio Cambellotti, rispettivamente da dieci centesimi, una lira e cinque lire, per celebrare la conquista del potere del fascismo. Su un francobollo per la milizia emesso il 29 ottobre del 1923, un fascio littore appariva in una insolita posizione orizzontale. A partire dal 1926, i fasci vennero regolarmente rappresentati sui francobolli italiani, su uno o entrambi i lati, a incorniciare la scena raffigurata al centro²⁰.

Occorre considerare che dal 1 dicembre del 1925 era iniziato un percorso legislativo che entro quattro anni avrebbe definitivamente trasformato il fascio littorio da simbolo di partito in simbolo di Stato. In quella circostanza Mussolini dispose, con una specifica circolare, che il fascio venisse collocato su tutti gli edifici ministeriali. Il 12 dicembre del 1926 esso fu dichiarato emblema di stato e pochi giorni dopo si lasciò al governo e al partito fascista il monopolio esclusivo sulle autorizzazioni alla produzione e alla diffusione di distintivi con il simbolo del fascio. Il 27 marzo del 1927 fu stabilito, mediante un decreto legislativo, di introdurre sulla sinistra dello scudo dei

¹⁷ Roma, Archivio centrale dello Stato, Presidenza del Consiglio dei Ministri, 1923-1924, busta 35.

¹⁸ GIARDINA, VAUCHEZ, *Il mito di Roma*, pp. 224-227; GENTILE, *Fascismo di pietra*, p. 62; SALVATORI, *L'adozione del fascio littorio nella monetazione*, pp. 341-345.

¹⁹ SALVATORI, *L'adozione del fascio littorio nella monetazione*, pp. 343-344.

²⁰ FALASCA ZAMPONI, *Lo spettacolo del fascismo*, p. 157.

Savoia, stemma dello Stato italiano, un fascio littorio. Il completamento della fascistizzazione del fascio littorio, con la sua definitiva trasfigurazione nel principale simbolo statale del regime fascista, avvenne però poco più tardi e cioè il giorno 11 aprile del 1929 quando un regio decreto legge dispose che proprio lo stemma dello stato, la cui forma era immutata dal 1890, fosse modificata sostituendo i due leoni che sostenevano lo scudo monarchico dei Savoia con due enormi fasci littori (fig. 1). Era avvenuta una trasformazione radicale, da pochi però recepita come tale, e cioè una monarchia di stampo risorgimentale e liberale si era completamente identificata sul governo fascista. Un anno dopo questo avvenimento il fascio littorio, circondato da due rami di quercia e di alloro, fu inserito sulle cassette postali, negli scudi di tutti i comuni, delle provincie e degli altri enti locali²¹.

Roma, nel corso del decennio compreso tra il 1921 e il 1931, conobbe lo svolgimento di tre processi paralleli che modificarono in modo molto profondo e significativo la planimetria urbana della città²². Per rispondere ad un incremento demografico che aveva determinato un aumento del 45% della popolazione – nel periodo indicato si passò da 691.661 a 1.008.083 individui – fu realizzata una velocissima attività edile, edificando nuovi complessi residenziali (specialmente nelle aree periferiche), a cui si aggiunse la realizzazione di mercati, scuole e strade più ampie ma ancora più imponenti furono le opere urbanistiche pianificate per celebrare il fascismo e attribuire a Roma quella identità monumentale, fortemente voluta da Mussolini. La crescita edilizia e demografica della Roma mussoliniana – erano anni in cui il “numero” era sinonimo di “potenza” – venne celebrata da tutta la stampa nazionale, con cronache molto precise e roboanti caratteri di esaltazione, atteggiamento estendibile a buona parte della cultura e degli ambienti intellettuali italiani²³. Nel centro storico le parti di Roma antica venivano “liberate”, provvedendo non solo a riportarle alla luce ma a reinserirle in un nuovo spazio pubblico, “inventato” appositamente dal regime, dove si sarebbero fatalmente animate le suggestioni tendenti a collocare il fascismo come continuatore ideale delle vicende storiche iniziate nella Roma repubblicana e proseguite in quella imperiale²⁴.

²¹ GENTILE, *Il culto del littorio*, pp. 88-90; GIARDINA, VAUCHEZ, *Il mito di Roma*, p. 229; SALVATORI, *L'adozione del fascio littorio nella monetazione*, pp. 336-337.

²² D. MANACORDA, R. TAMASSIA, *Il piccone del regime*, Roma 1985; A. CEDERNA, *Mussolini urbanista. Lo sventramento di Roma negli anni del consenso*, Corte del Fontego 2006.

²³ Si veda, a titolo esemplificativo, un articolo di fondo di G. PEDOJA, *L'inurbamento di Roma*, in *Il Messaggero*, 4 giugno 1935.



Fig. 1. Il nuovo stemma della monarchia fascista italiana adottato nel 1929 (da GENTILE, *Il culto littorio*, p. 81).



Fig. 2. Tesoro del duomo (Monza), elementi primari da cintura e componenti del corredo maschile rinvenuti nel presunto sarcofago della regina Teodolinda (da DE VINGO, *Forms of representation*, p. 126).

Il mito della romanità sarebbe stato ripreso sotto il controllo del nuovo potere, in una scenografia funzionale ad impressionare i visitatori e a infondere uno spirito di emulazione presso gli italiani, per ricordare antiche, ma, si sperava, non dimenticate attitudini militari. Le parole di Antonio Muñoz esemplificano in modo preciso quale fosse il significato di questa operazione: «il concetto romantico di lasciare le rovine in zone appartate e silenziose, è ora completamente abbandonato; a quei quadri grandiosi invece di modeste cinture di casupole, diamo le grandi cornici che ottimamente loro convengono: le spaziose arterie della Roma di Mussolini. E quando sulle nuove strade passeranno le legioni dei mutilati, dei combattenti, dei decorati al valore, non è retorica dire che lo spirito dell'Italia nuova si ricongiunge a quello della Roma antica, le cui pietre riacquistano oggi vita e valore, come venti secoli fa»²⁵.

Il regime non si accontentò di rievocare nella città vecchia il mito di un passato remoto ma glorioso: volle impegnarsi nella realizzazione di una Roma moderna, integralmente fascista, secondo le idee di Mussolini a partire dal 1924: «bisogna liberare dalle deturpazioni mediocri tutta la Roma antica, ma accanto alla antica e alla medievale, bisogna creare la monumentale Roma del Ventesimo secolo»²⁶. Due esempi possono rappresentare questa febbrile attività edile: la demolizione tra il 1924 e il 1932 del quartiere “Alessandrino” esteso fra il Colosseo e piazza Venezia per realizzare “via dell’Impero” e l’apertura di “via della Conciliazione”, altro importante ambito della *renovatio urbis* fascista con la quale si voleva fornire un accesso monumentale alla basilica di San Pietro. La Chiesa voleva costruire un ingresso monumentale al principale luogo di culto della cristianità mentre il regime decise di utilizzare questa opportunità per avviare un intervento architettonico focale nella nuova Roma mussoliniana e nello stesso tempo celebrare la firma dei Patti lateranensi²⁷. Gli sventramenti e le demolizioni realizzate nel centro storico di Roma, premesse a sistemazioni progettate secondo criteri funzionali alla creazione di scenari da cartolina: le emergenze monumentali, diventarono i fondali e le nuove vedute prospettiche osservabili da lontano, isolate e

²⁴ L. MAROI, *L'attività edilizia in Roma nel quinquennio 1934-1939*, «Capitolium», XIV, 6 (1939), pp. 271-280; V. VIDOTTO, *I luoghi del fascismo a Roma*, «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2, luglio-dicembre (2005), p. 44; G. PAGANO, *Architettura e città durante il fascismo*, a cura di C. de Seta, Milano 2008, pp. 39-44; L. VILLANI, *Le Borgate del fascismo: storia urbana, politica e sociale della periferia romana*, Milano 2012, pp. 205-206.

²⁵ A. MUÑOZ, *La via dei Trionfi e l'isolamento del Campidoglio*, «Capitolium», IX, 11 (1933), pp. 536-537.

²⁶ *Opera omnia di Benito Mussolini*, p. 235.

²⁷ P. NICOLOSO, *Architetture per un'identità italiana. Progetti per fare gli italiani fascisti*, Udine 2012, pp. 82-88.

avulse rispetto all'assetto unitario che vedeva gli ambienti antichi completamente inseriti in quelli formati nelle epoche successive²⁸.

Con la conquista etiopica il mito di Roma consolidò la sua presenza nella cultura e nella politica fascista. Alle 22.30 del 9 maggio 1936 Mussolini non solo dichiarò da palazzo Venezia che «in questa certezza suprema, levate in alto, o legionari, le insegne, il ferro e i cuori, a salutare, dopo quindici secoli, la riapparizione dell'impero sui colli fatali di Roma», ma consacrò la continuità imperiale fra la Roma antica e quella fascista «tutti i nodi furono tagliati dalla nostra spada lucente e la vittoria africana resta nella storia della patria, integra e pura, come i legionari caduti e superstiti la sognavano e la volevano. L'Italia ha finalmente il suo impero. [...] Questo è nella tradizione di Roma, che dopo avere vinto, associava i popoli al suo destino». Il regime volle proporsi al mondo come erede della tradizione imperiale di Roma, mostrare la superiorità del suo espansionismo fondato sul comando politico e sulla capacità di interpretare la volontà delle comunità e venire incontro alle esigenze dei popoli sottomessi²⁹.

LA BONTÀ DI TEODOLINDA

Le prime informazioni sul rituale funerario e sui luoghi di sepoltura dei re longobardi compaiono dopo la fase insediativa nella penisola italica tra il 568 ed il 569. Solo a partire da questo momento, e con sicurezza con Teodolinda, si conoscono sepolture regie inserite entro luoghi di culto fondati dagli stessi sovrani, anche se non è mai esplicitata nelle fonti la volontà del monarca di creare un mausoleo personale, predisponendo la propria tomba già nel momento della fondazione³⁰.

²⁸ GENTILE, *Fascismo di pietra*, pp. 72-82; P. NICOLOSO, *Mussolini architetto. Propaganda e paesaggio urbano nell'Italia fascista*, Torino 2008, pp. 33-81; TARQUINI, *Storia della cultura fascista*, pp. 132-133; NICOLOSO, *Architetture per un'identità italiana*, pp. 43-48.

²⁹ M. CAGNETTA, *Antichisti e impero fascista*, Bari 1979, pp. 39-54; COLOMBO, *La monarchia fascista (1922-1940)*, pp. 113-136; TARQUINI, *Storia della cultura fascista*, pp. 133-134.

³⁰ S. LUSUARDI SIENA, C. GIOSTRA, E. SPALLA, *Sepolture e luoghi di culto in età longobarda: il modello regio*, in *Atti del II congresso nazionale di archeologia medievale* [Auditorium del centro Studi della Cassa di Risparmio di Pisa (ex Benedettine), Pisa, 29-31 maggio 1997], Firenze 1997, pp. 273-283; D. VICINI, M. SPINI, D. TOLOMELLI, *Pavia capitale del regno*, in *Il futuro dei longobardi. L'Italia e la costruzione dell'Europa di Carlo Magno*, a cura di C. Bertelli, G.P. Brogiolo, Catalogo della mostra (Brescia, monastero di Santa Giulia, 18 giugno-19 novembre 2000), Milano 2000, pp. 236-241; V. BIERBRAUER, *Langobardische Kirchengräber*, «Bericht der Bayerischen Bodendenkmalpflege», 41-42 (2002), p. 228.

Con Teodolinda i sovrani avviarono la pratica di fondare edifici di culto in cui troverà sistemazione la loro sepoltura. È noto che a Monza, accanto al suo palazzo, la regina fece costruire la chiesa di San Giovanni, che dotò di un ricchissimo arredo liturgico «per idem quoque tempus Theudelinda regina basilicam beati Iohannis baptistae, quam in Modicia construxerat, qui locus supra Mediolanum duodecim milibus abest, dedicavit multisque ornamentis auri argentique decoravit praediisque», e dove volle battezzare il figlio Adaloaldo secondo il rito cattolico³¹. La basilica monzese nella quale Teodolinda trovò la sua ultima dimora – il luogo della effettiva sepoltura e i caratteri strutturali della originaria sepoltura terragna non ci sono noti³² – rappresenta una delle componenti di una azione politica bipolare, basata sulla integrazione con la società romano-cristiana e sulla esigenza identitaria di richiamarsi alla storia antiromana, guerriera e pagana della *gens langobardorum* e al costume tradizionale dei longobardi manifestatosi con Paolo Diacono nel suo tentativo di realizzare una identità compiuta per la nascente monarchia germanica³³.

Nel 1990 uno scavo eseguito dalla Soprintendenza per i beni archeologici della Lombardia, nella navata sinistra del duomo, ha messo in luce tre tombe di età alto-medievale internamente affrescate e dipinte che comprovano l'uso funerario della chiesa e che furono probabilmente “attirate” dalla presenza della tomba regina³⁴. Della tomba di Teodolinda rimane solo il materiale recuperato dal sarcofago in cui la regina fu traslata dopo la riesumazione e la rideposizione trecentesca (1308-1310). In occasione di una ricognizione effettuata nel 1941, furono recuperati dentro al sarcofago alcune preziose componenti del corredo funebre – tra cui una placchetta aurea decorata

³¹ PAOLO DIACONO, *Historia langobardorum*, IV, 21.

³² K.H. KRÜGER, *Königsgrabkirchen. Der Franken, Angelsachsen und Langobarden bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts*, München 1971, p. 348; G.P. BROGIOLO, *Capitali e residenze regie nell'Italia longobarda*, in *Sedes regiae (ann. 400-800)*, a cura di G. Ripoll, M.J. Gurt i Esparraguera, Barcelona 2000, pp. 141-142; N. CHRISTIE, *From Constantine to Charlemagne. An Archaeology of Italy AD 300-800*, Cornwall 2006, p. 151; BIERBRAUER, *Langobardische Kirchengräber*, pp. 225-242; V. BIERBRAUER, *Die Langobarden in Italien aus archäologischer Sicht*, in *Die Langobarden. Das Ende der Völkerwanderung*, hrsg. M. Schmauder, Katalog zur Ausstellung (Bonn, Rheinischen Landesmuseum, 22 August-11 Januar 2009), Bonn 2008, p. 109.

³³ M. ROTILI, *Testimonianze monumentali e archeologiche*, in *Desiderio. Il progetto politico dell'ultimo re longobardo*, Atti del Primo convegno internazionale di studio (Brescia, 21-24 marzo 2013), a cura di G. Archetti, Spoleto 2015 (Centro studi longobardi. Convegni, 1), pp. 75-144; MAJOCCHI, *Rituali funerari e commemorazione*, p. 43; P. MAJOCCHI, *The treasure of Theodolinda: ideological claims and political contingencies in the construction of a myth*, in *Archaeology of Identity-Archäologie der Identität*, hrsg. W. Pohl, M. Mehofer, Wien 2010, pp. 246-325.

³⁴ S. JORIO, *Monza (Mi), Duomo. Scavo di tre tombe altomedievali*, in *Soprintendenza per i beni archeologici della Lombardia. Notiziario*, Milano 1990, pp. 206-207.

a niello e almandini forse riconducibile ad una guarnizione di un contenitore in cuoio – resti organici e il dente di un giovane individuo, interpretato come indizio della deposizione di Adaloaldo accanto alla madre³⁵ (fig. 2).

Non trova invece conferme attendibili la tradizione che vuole presente nella stessa sepoltura anche Agilulfo. Mentre la morte di Teodolinda ed Adaloaldo si colloca con ogni probabilità fra il 626 ed il 627, l'ipotesi della compresenza del sovrano, deceduto nel 616, porterebbe ad estendere il momento della eventuale deposizione – e più in generale la datazione dei reperti rinvenuti – tra il secondo e il terzo decennio del secolo VII³⁶. Nel sarcofago di Teodolinda furono rinvenuti oggetti probabilmente pertinenti ad almeno due corredi funerari, di cui uno maschile: piccoli chiodi ed elementi decorativi in oro, niello e almandini, relativi forse alla guarnizione di un prezioso fodero di coltellino, fili del broccato e una punta di lancia in ferro³⁷.

LE SCELTE POLITICO-CULTURALI DI SCHUSTER TRA REGIME, CONCILIAZIONE E SOPRAVVIVENZA

L'8 settembre 1929 Alfredo Ildefonso Schuster prendeva ufficialmente possesso della diocesi di Milano, succedendo a Eugenio Tosi, da tempo malato (fig. 3). Il cardinale Pietro Gasparri, segretario di stato vaticano, e Benito Mussolini, primo ministro, avevano firmato da pochi mesi i Patti lateranensi (11 febbraio 1929). Schuster sottolineò sempre quale fosse significato e valore pastorale di questa firma, poiché era convinto che per favorire il processo di evangelizzazione fosse necessario tentare di creare una collaborazione tra Chiesa e monarchia fascista, sforzandosi di dialogare con i gerarchi

³⁵ G. HASELOFF, *Die funde aus dem Sarkophag der Königin Theodelinda in Monza*, «Germania», 30 (1952), pp. 368-377; KRÜGER, *Königsgrabkirchen. Der Franken, Angelsachsen und Langobarden*, pp. 346-347; L. CAMEL, *Dalle testimonianze paleocristiane al Mille. L'età longobarda*, in *Storia di Monza e della Brianza*, a cura di A. Bosisio, G. Vismara, IV, Milano 1976, pp. 137-196; S. LUSUARDI SIENA, C. GIOSTRA, *Una sepoltura privilegiata longobarda nella chiesa di San Pietro «de castro Reunia» (Ragogna, Udine)*, in *L'Italia alto-medievale tra archeologia e storia: studi in ricordo di Ottone D'Assia*, a cura di S. Gelichi, Padova 2005 (Miscellanea. Università degli Studi. Facoltà di Lettere e Filosofia, 6), p. 197.

³⁶ G. HASELOFF, *I reperti del sarcofago della regina Teodolinda a Monza*, «Studi medievali», V (1989), pp. 25-41; LUSUARDI SIENA, GIOSTRA, *Una sepoltura privilegiata longobarda*, p. 198; ROTILI, *Testimonianze monumentali e archeologiche*, p. 88.

³⁷ P. DE VINGO, *Forms of representation of power and aristocratic funeral rituals in the Langobard Kingdom in Northern Italy*, «Acta archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae», LXIII, 1 (2012), pp. 117-153.

fascisti e con lo stesso Mussolini che incontrò personalmente in quattro occasioni (1932, 1934, 1936, 1945). In realtà la sua speranza era di riuscire a utilizzare il fascismo per ricostruire una società italiana ufficialmente cristiana, senza appoggiare ideologie razziste e totalitarie, ma cercando di creare le condizioni per trasformare il fascismo in un sistema politico moderato e compatibile con i principi cattolici³⁸.

La questione è conseguentemente molto complessa ma prima di scendere nel dettaglio occorre premettere che per tutta la nomenclatura cattolica un problema gravissimo era rappresentato dalla diffusione delle idee bolsceviche, in grado di trovare un terreno di ascolto e di proselitismo molto favorevole nelle periferie operaie e naturalmente Milano, uno dei grandi poli industriali italiani, non ne era escluso. Non è affatto scontato ma un filo sottile che unisce due pontefici (Pio XI, Pio XII) e un cardinale arcivescovo della Chiesa cattolica è la constatazione che il comunismo rappresentava una ideologia atea e anti-umana. Schuster nel corso di una omelia il 28 ottobre 1937 nel duomo di Milano «da umile pastore della Chiesa ambrosiana, senza scendere in campo politico, che non è il mio» metteva «in guardia e popoli e governi contro il pericolo comunista, che incarna addirittura il satanismo, ossia il regno di Satana nel mondo»³⁹.

Riproponendo temi tradizionalmente presenti nella polemica antiliberalista cattolica, Schuster considerava che neppure il capitalismo sembrava essere la soluzione adeguata per sottrarre gli operai agli indottrinamenti culturali e politici del marxismo-leninismo poiché aveva constatato come la borghesia cattolica, pur essendo impegnata nella cultura (associazionismo e riviste) e fosse fedele al papa, partecipava poco alla vita delle parrocchie e soprattutto sfruttava gli operai, assumendo quindi un comportamento lontano dallo spirito evangelico⁴⁰.

Precisato questo è opportuno ricordare che le scelte politiche dei due pontefici e di Schuster stesso sembravano disponibili, pur di contenere il “pericolo comunista”, a utilizzare due forme di governo totalitarie, cioè fascismo e nazismo, per costruire un sistema politico dove i valori fondanti fossero quelli cristiani e dei quali i due regimi avrebbero dovuto farsi garanti, il primo in Germania e il secondo in Italia. Si trattava di una possibilità irrealizzabile per la Germania dove aderire alla ideologia nazional-

³⁸ PIACENTINI, *Alfredo Ildefonso Schuster: aspetti ecclesiali, sociali e culturali*, pp. 2-3; CRIVELLI, *Schuster. Un monaco*, pp. 110-113.

³⁹ CRIVELLI, *Schuster. Un monaco*, pp. 127-128; NOBILI, *Ildefonso Schuster e il rinnovamento*, pp. 169-171; A. GUASCO, *Pio XI, la Chiesa e il fascismo. Un itinerario di rilettura*, «Annali di Storia dell'educazione», 19 (2012), pp. 103-104; J. CROMWELL, *Il papa di Hitler*, Milano 2013, p. 151.

⁴⁰ PIACENTINI, *Alfredo Ildefonso Schuster: aspetti ecclesiali, sociali e culturali*, pp. 3-4.

socialista implicava una totale sostituzione dei principi religiosi tradizionali (qualunque essi fossero cattolici o protestanti, per la sua aspirazione a trasformarsi in una religione della quale il *Führer* voleva essere il suo messia)⁴¹. Il medesimo assioma sarebbe stato forse possibile in Italia per un atteggiamento più benevolo del movimento fascista verso la Chiesa, della quale aveva bisogno come «alleata e *instrumentum regni*» anche se poi educazione della gioventù e definizione del ruolo dell’Azione cattolica divennero nel 1931 materia di scontro e di profonda divisione⁴².

Negli anni compresi tra il 1932 e il 1937 il cardinale Schuster non intervenne mai contro il regime per denunciare i pericoli dello stato totalitario, come invece si sentì obbligato a fare, monsignore Domenico Tardini – in quella fase sottosegretario per gli Affari ecclesiastici della Curia apostolica, ma futuro segretario di stato dal 15 dicembre 1958 al 30 luglio 1961 – nel 1936 durante la guerra di Etiopia, probabilmente il momento di massimo appoggio del clero al regime «mai la Santa Sede ha passato, credo, un periodo più difficile perché il fascismo ha sottratto alla Chiesa moltissime anime che credono più a Mussolini che al papa e ha divinizzato il duce, facendo chinare tutti davanti a questo nume». Secondo Tardini «il disastro più grande» causato dal fascismo nella Chiesa fu di avere trasformato il clero «tumultuoso, esaltato, guerrafondaio» con i vescovi diventati «più verbosi, più eccitati e più squilibrati di tutti»⁴³ (fig. 4).

Non vi è dubbio che, come quasi tutto il mondo cattolico italiano, anche Schuster si illuse che attraverso una collaborazione con il regime la Chiesa sarebbe riuscita a “cristianizzare il fascismo”⁴⁴. Questa circostanza è confermata da una lettera, poco nota, scritta dallo stesso prelado a Franco Cottini, segretario del fascio di Milano, in

⁴¹ G. BLAINEY, *A Short History of Christianity*, Victoria 2011, pp. 495-496; L. HERBST, *Il carisma di Hitler. L'invenzione di un messia tedesco*, Milano 2011, pp. 230-253; W.C. LANGER, *La mente di Adolf Hitler. Il profilo psicologico in un rapporto segreto in tempo di guerra*, Bologna 2013, pp. 39-44; A. BURGIO, M. LALATTA COSTERBOSA, *Orgoglio e genocidio. L'etica dello sterminio nella Germania nazista*, Roma 2016, pp. 178-191.

⁴² GENTILE, *Il culto del littorio*, pp. 117-121; R. DE FELICE, *Mussolini il duce. Gli anni del consenso (1929-1936)*, Torino 1996, pp. 252-254; E. GENTILE, *La via italiana al totalitarismo. Il partito e lo stato nel regime fascista*, Roma 2008, pp. 147-150; E. GENTILE, *Contro Cesare. Cristianesimo e totalitarismo nell'epoca dei fascismi*, Milano 2010, pp. 426-428; L. CECI, *L'interesse superiore. Il Vaticano e l'Italia di Mussolini*, Roma-Bari 2013, pp. 145-157; F. PIVA, *Uccidere senza odio. Pedagogia di guerra nella storia della Gioventù cattolica italiana (1868-1943)*, Milano 2015, pp. 211-226.

⁴³ L. CECI, *Il fascismo manda l'Italia in rovina*, «Rivista storica italiana», CXX, 1 (2008), pp. 342-344; L. CECI, *Il papa non deve parlare. Chiesa, fascismo e guerra d'Etiopia*, Roma-Bari 2010, p. 9; GUASCO, *Pio XI, la Chiesa e il fascismo*, p. 202; GUASCO, *Il “nuovo Costantino fascista”. Immagini*, p. 474; V. VIDOTTO, E. GENTILE, S. COLARIZI, G. DE LUNA, *Storia d'Italia in 100 foto*, Bari-Roma 2017, p. 84.

⁴⁴ CRIVELLI, *Schuster. Un monaco*, pp. 132-133; GENTILE, *Contro Cesare*, pp. 429-430.



Fig. 3. Corteo di accompagnamento del cardinale Schuster al suo ingresso a Milano (da CRIVELLI, *Schuster*, p. 49).



Fig. 4. I cappellani della milizia volontaria per la sicurezza nazionale, guidati da Michelangelo Rubino, sfilano in parata a Roma nel 1936 (da VIDOTTO, GENTILE, COLARIZI, DE LUNA, *Storia d'Italia in 100 foto*, p. 84).

occasione dell'undicesimo anniversario della fondazione dei Fasci di combattimento (23 marzo 1919), pubblicata dal quotidiano *Il popolo di Lombardia* il 29 marzo 1930 «domenica io continuerò la mia visita pastorale nella parrocchia di Santa Francesca Romana. Perché tuttavia alla festosa adunata annuale non manchi la parola dell'Arcivescovo, affido a questo scritto il mio messaggio augurale. L'Italia cattolica e il sommo pontefice, sin dalla prima ora hanno benedetto il fascio e hanno concepito grandi speranze su queste forze giovani e che professano fede alla religione degli avi. Dio confermi e avvalori i santi propositi: così che il fascismo sia per l'Italia del Patto lateranense simbolo e lieto pegno di rinascita spirituale. È il voto di tutti. Scrivo questo saluto augurale nel fausto giorno del patriarca cassinese, dal quale il Duce deriva il suo nome battesimale. Così san Benedetto lo protegga nella sua missione di salvezza»⁴⁵.

La sola “protesta” che Schuster maturò contro il regime in questa lunga fase (1931-1937) di esaltazione entusiastica del fascismo – pur non avendone mai condiviso la dottrina e gli ideali in modo completo – si ebbe in occasione della solenne inaugurazione della nuova stazione centrale ferroviaria di Milano (1 luglio 1931) quando Schuster decise di non partecipare, in aperta polemica con le autorità fasciste, solo per manifestare il suo disappunto per le continue aggressioni subite in quello stesso periodo dalla Azione cattolica, e delegando a rappresentarlo il vicario generale mons. Giacinto Tredici⁴⁶.

Il 28 ottobre 1935 nel duomo di Milano, in occasione della ricorrenza della marcia su Roma, Schuster pronunciò una omelia attenta all'opera governativa. Attraverso le sue parole dapprima richiamò l'importanza della data che si celebrava sottolineando come la commemorazione fosse «non una celebrazione puramente politica, ma una festa essenzialmente cattolica» poiché aveva aperto «un nuovo capitolo nella storia della Chiesa cattolica in Italia»⁴⁷. Il riferimento era alla nuova stagione inaugurata dalla firma del Concordato che aveva riconsegnato «Dio all'Italia e l'Italia a Dio» e della quale si ricordavano i risultati più importanti «veggio l'effigie divina del santo crocifisso

⁴⁵ T. LECCISOTTI, *Il cardinale Schuster*, Viboldone 1969, pp. 41-67; C. BREZZI, *Il gruppo guelfo fra gerarchia ecclesiastica e regime fascista*, in *I cattolici tra fascismo e democrazia*, pp. 235-298; RICCARDI, *Roma città sacra?*, pp. 23-27; S. ROGARI, *Santa sede e fascismo. Dall'Aventino ai Patti lateranensi*, Bologna 1977, pp. 295-296; CRIVELLI, *Schuster. Un monaco*, pp. 114-115.

⁴⁶ CRIVELLI, *Schuster. Un monaco*, pp. 116-120; M. LOVATTI, *Giacinto Tredici. Vescovo di Brescia in anni difficili*, Brescia 2009, pp. 28-29; D.I. KERTZER, *Il Patto col Diavolo. Mussolini e Papa Pio XI. Le relazioni segrete fra il Vaticano e l'Italia fascista*, Milano 2015, p. 163.

⁴⁷ DE FELICE, *Mussolini il duce. Gli anni*, pp. 624-625; CRIVELLI, *Schuster. Un monaco*, pp. 123-124; I. NOBILI, *Vescovi lombardi e consenso alla guerra: il cardinale Schuster*, in *L'impero fascista: Italia ed Etiopia (1935-1941)*, a cura di R. Bottoni, Bologna 2008, pp. 267-284.

restituita nelle aule scolastiche [...] leggo dell'insegnamento catechistico impartito nelle scuole ai balilla, agli avanguardisti, a moltissime migliaia di ragazzi, a cui la Patria vuole assicurare un'educazione sana e veramente cristiana ed italiana»⁴⁸ (fig. 5).

Nelle parole di Schuster il fascismo veniva trasformato nello strumento con cui la Provvidenza aveva esteso il suo operato benefico sulla penisola italiana e ripristinata la dimensione cattolica del paese. Con questa sovrapposizione tra nazione e cattolicesimo, realizzata dal fascismo, si inseriva il compito universale che l'Italia era chiamata ad assolvere, quasi come se la monarchia fascista fosse stata investita di un incarico missionario in Africa⁴⁹. Alla monarchia fascista italiana, riconciliatasi con la Chiesa di Roma, era stata riconosciuta una «missione nazionale e cattolica considerando» che «sui campi dell'Etiopia il vessillo d'Italia reca in trionfo la croce di Cristo, spezza le catene degli schiavi, spiana le strade ai missionari del vangelo»⁵⁰ (fig. 6).

La funzione missionaria della campagna militare etiopica (3 ottobre 1935 - 5 maggio 1936) era rafforzata dal riferimento a Roma, la cui presenza, utilizzata con la medesima concettualità del regime, nel senso cioè di elaborare e promuovere il culto della romanità fascista, costituiva un riferimento di estrema importanza nel ragionamento di Schuster⁵¹. Infatti nel pensiero del cardinale arcivescovo – in una successione di innegabile potenza dialettica ricorrevano tutte le tematiche fondamentali della semantica fascista – alla città eterna la Provvidenza aveva riconosciuto una «perpetua missione» confermata dalla sovrapposizione della Roma pagana a quella cattolica: la Roma dei Sette Colli «già consacrati dal sangue di Pietro e Paolo», la «Roma dantesca, onde Cristo è romano»⁵². Schuster concludeva la sua omelia chiedendo la benedizione divina sulla spedizione nazionale e cattolica in Etiopia: «pace e protezione all'esercito valoroso, che in ubbidienza e intrepido al comando della patria, a prezzo di sangue apre le porte di Etiopia alla fede cattolica e alla civiltà romana»⁵³ (fig. 7).

⁴⁸ *Il dovere civile dei cattolici. Un'omelia del cardinale Schuster*, «Annuario cattolico italiano», XV (1936-1937), pp. 79-81.

⁴⁹ CECI, *Il papa non deve parlare*, p. 86.

⁵⁰ *Il dovere civile dei cattolici. Un'omelia del cardinale Schuster*, p. 81; CRIVELLI, *Schuster. Un monaco*, pp. 125-126; KERTZER, *Il patto col diavolo*, p. 219.

⁵¹ RICCARDI, *Roma città sacra?*, pp. 23-25.

⁵² R. MORO, *Il mito dell'impero in Italia fra universalismo cristiano e totalitarismo*, in *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, a cura di D. Menozzi, R. Moro, Brescia 2004, pp. 311-371; GUASCO, *Il "nuovo Costantino fascista". Immagini*, p. 475.

⁵³ *Il dovere civile dei cattolici. Un'omelia del cardinale Schuster*, p. 81.



Fig. 5. *L'Illustrazione italiana* dedica la copertina al cardinale Schuster dopo il discorso del 28 ottobre 1935 (da CECL, *Il Papa non deve parlare*, p. 149).



Fig. 7. Benito Mussolini con il cardinale Schuster a Milano nel 1936 (da CHESSA, *Dux. Benito Mussolini una biografia per immagini*, p. 384).



Fig. 6. Benito Mussolini parla a Milano davanti al duomo il 1 novembre 1936 (da GENTILE, *Fascismo di pietra*, p. 141).



Fig. 8. Impero fascista e civiltà romana: un binomio storico-politico indissolubile (da GENTILE, *Fascismo di pietra*, p. 116).

Sulla base di indiscrezioni diplomatiche, mai seguite da conferme ufficiali, le parole di Schuster sarebbero state completamente disapprovate dalla Segreteria apostolica. Il rappresentante commerciale britannico presso la Santa Sede Hugh Montgomery riferì a Londra che Pio XI era rimasto molto perplesso e contrariato dal sermone di Schuster commentandolo e liquidandolo con poche ma significative parole «civilisation à coup de canon»⁵⁴. Sulla medesima linea il contenuto del rapporto inviato dal diplomatico francese Charles-Roux, secondo il quale il pontefice infuriato avrebbe chiesto «si par hasard le primat de Lombardie croyait que les Abyssins aimeraient les missionnaires bottés»⁵⁵, posizione condivisa anche da Diego von Bergen, ambasciatore tedesco presso il Laterano⁵⁶.

Il 26 febbraio 1937 Schuster si recò alla Scuola superiore di mistica fascista al Castello sforzesco di Milano dove tenne un discorso *I supremi destini della Sacra Urbs* per celebrare il bimillenario di Augusto nel quale accostò Mussolini ad Augusto e Costantino «anche a Benito Mussolini, dico, Gesù Cristo, Figlio di Dio salvatore, ha accordato un premio che riavvicina la sua figura storica agli spiriti magni di Augusto e Costantino». Purtroppo Schuster non considerò che con i suoi azzardati ed inopportuni parallelismi forniva materiale che la propaganda del regime avrebbe abilmente sfruttato «dopo la marcia su Roma e dopo la Convenzione del Laterano che ha ridato l'Italia a Dio e Dio all'Italia, Dio ha risposto dal Cielo, recingendo per opera del Duce, recingendo, dico, Roma e il Re di un ripullante lauro imperiale nella *Pax Romana*». Il testo integrale lo riportò solo il quotidiano cattolico *L'Italia* evidenziando la missione provvidenziale di Roma valutata non come un fatto storicamente concluso ma considerandola un elemento peculiare inserito nel programma fascista e quindi ancora in corso di realizzazione. Una visione della storia molto ristretta e assolutamente arbitraria se consideriamo che Augusto e Costantino venivano posti sullo stesso piano di Mussolini «un uomo provvidenziale di genio, il quale salvò lo stato, fondò l'impero e diede alle coscienze italiane la più perfetta unità nazionale in grazia della pace religiosa»⁵⁷ (fig. 8).

⁵⁴ CECI, *Il papa non deve parlare*, p. 87.

⁵⁵ F. BOUTHILLON, *La naissance de la Mardité. Une théologie politique à l'âge totalitaire: Pie XI (1922-1939)*, Strasbourg 2001, pp. 252-253.

⁵⁶ A. RHODES, *Il Vaticano e le dittature (1922-1945)*, Milano 1975, p. 83.

⁵⁷ CRIVELLI, *Schuster. Un monaco*, p. 129; GENTILE, *Contro Cesare*, pp. 208-210; GUASCO, *Il "nuovo Costantino fascista"*. *Immagini*, pp. 474-475; S. RODA, *Augusto o Costantino o dell'uso politico degli anniversari*, in *Colloquium Augusteum. Il 'perfetto inganno'. Augusto e la sua politica nel bimillenario della morte*, Atti del convegno di studio (Torino, 27 febbraio 2014), Torino 2014, pp. 39-67, in part. pp. 32-35.

Schuster almeno fino alla fine del 1937, sperò di raggiungere un compromesso con il fascismo – nonostante fossero già avvenuti fatti di inaudita violenza e la parte del clero non allineata ne stesse subendo le conseguenze⁵⁸ – specialmente in funzione anticomunista, ma alla fine dovette riconoscere che le sue speranze erano solo illusioni infondate e che fascismo, nazismo e comunismo potevano essere assimilate a ideologie pagane e anticristiane senza possibilità che si potessero annullare reciprocamente⁵⁹. Nonostante in occasione della conferenza di Monaco (29-30 settembre 1938) Schuster ebbe parole di stima e di ammirazione per la scelta della neutralità mussoliniana «gli uomini sono stati, anche in questa circostanza, gli strumenti della Divina Provvidenza, e l'Italia è fiera che il suo Duce abbia portato a Monaco un contributo decisivo per la pace mondiale»⁶⁰, il punto prima di attrito e poi di rottura si ebbe nel corso dello stesso anno con i provvedimenti legislativi e amministrativi – norme integrative del regio decreto-legge del 17 novembre 1938 n. 1728 sulla *Difesa della razza italiana* – il cui contenuto fu annunciato per la prima volta a Trieste il 17 settembre 1938, in occasione di una visita ufficiale di Mussolini, e ribadito poi con la legge n. 1024 del 13 luglio 1939⁶¹.

Qualche mese più tardi (13 luglio 1938) il cardinale Schuster, dal pulpito del duomo pronunciò una omelia (dal titolo altamente programmatico e significativo di *Un'eresia antiromana*) che condannava queste disposizioni, denunciandone il contenuto ideologico neopagano «è nata all'estero e serpeggia un po' dovunque una specie di eresia, che non solamente attenta alle fondamenta soprannaturali della cattolica Chiesa, ma materializza nel sangue umano i concetti spirituali di individuo, di nazione e di patria, rinnega all'umanità ogni altro valore spirituale e costituisce così un pericolo internazionale non minore di quello dello stesso bolscevismo. È il cosiddetto razzismo»⁶².

Il 15 novembre 1938 il testo integrale fu pubblicato dal quotidiano cattolico *L'Italia* ma il cui direttore, Sante Maggi, pagò con un immediato allontanamento dalla direzione del giornale il coraggio della sua decisione mentre Schuster, da quel giorno in poi, fu sempre considerato dal regime un traditore e un antifascista. Questa circostanza è confermata da una nota riservata personale inviata da Rino Parenti, federale della milizia volontaria per la sicurezza nazionale di Milano, il 29 novembre 1938 allo stesso

⁵⁸ A. PAOLUZI, *La croce, il fascio e la svastica. La resistenza cristiana alle dittature*, Avellino 2014, pp. 31-41.

⁵⁹ CRIVELLI, *Schuster. Un monaco*, pp. 130-136.

⁶⁰ CRIVELLI, *Schuster. Un monaco*, pp. 142-143; L. CRIVELLI, *Nell'ora di Barabba. Il cardinale Schuster*, Milano 2004, p. 18; GUASCO, *Il "nuovo Costantino fascista". Immagini*, p. 477.

⁶¹ G. SALE, *Le leggi razziali in Italia e il Vaticano*, Foligno 2009, pp. 105-111.

⁶² KERTZER, *Il patto col diavolo*, pp. 336-337.

Mussolini con la conferma scritta di questa valutazione sul cardinale. Occorre ricordare che anche in Schuster il tempo delle false illusioni era scaduto e non ci sarebbero più stati ripensamenti su una riconversione-negoziata cattolica del fascismo, ma una opposizione culturale al regime poiché il 17 gennaio 1939 in una allocuzione ufficiale rivolta al clero ambrosiano il cardinale affermò che «è inutile voler stabilire un armonico binomio tra religione e patria», mentre pochi mesi dopo la elezione di Pio XII (7 maggio 1939) espresse forti perplessità «siamo redenti nel medesimo sangue, stretti in un patto d'amore e non d'acciaio» sulla opportunità della firma del patto di amicizia e alleanza tra Germania e Italia - *Stahlpakt* siglato due settimane dopo (Berlino, 22 maggio 1939)⁶³. Nonostante Schuster non abbia mai aderito al movimento fascista, o abbia mostrato interesse per i suoi principi ideologici, è indubitabile che non considerò la possibile strumentalizzazione che il regime avrebbe fatto del suo comportamento e delle sue parole, così, quando accettò di benedire nel 1940 la cappella della rinnovata sede del fascio milanese, congratulandosi del fatto che l'Italia «pel senno dei suoi reggitori» fosse stata risparmiata «dai disagi morali e materiali di questa internazionale era guerresca» invitando tutti ad essere figli della risurrezione⁶⁴.

Nel corso delle operazioni militari che videro il regio esercito impegnato prima in Francia, poi in Grecia e quindi in Africa settentrionale Schuster fu costantemente allineato con il pensiero di Pio XII⁶⁵. In una lettera pubblicata sul quotidiano *L'Italia* (22 settembre 1940) il cardinale scriveva «mentre molte migliaia dei vostri figli sono sparsi sui vari fronti, e compiono eroicamente il loro dovere» e seguendo la stessa logica ripercorse anche nel messaggio di auguri in occasione del Natale del 1940 una struttura discorsiva consolidata «come cittadini, soprattutto in queste ore gravi, dobbiamo alla patria fedeltà, serena fiducia, obbedienza e strenua collaborazione»⁶⁶ riconoscendo che in tempo di guerra, posta in discussione integrità e grandezza della nazione, i cattolici dovevano servire fedelmente la patria a cominciare dal campo di battaglia⁶⁷.

⁶³ PIACENTINI, *Alfredo Ildefonso Schuster: aspetti ecclesiali, sociali e culturali*, p. 4.

⁶⁴ CRIVELLI, *Schuster. Un monaco*, p. 136.

⁶⁵ Vedi *supra*.

⁶⁶ CRIVELLI, *Nell'ora di Barabba*, pp. 23-24.

⁶⁷ Vedi *supra*.

SCHUSTER E TEODOLINDA: LE RAGIONI DI UNA SCELTA

Negli anni compresi tra il 1921 e il 1931 il bagaglio ideologico di Mussolini, socialista e anticlericale, lasciò spazio al progressivo abbandono di qualsiasi pregiudiziale anti-religiosa fino al completo rovesciamento della sua posizione iniziale poiché il duce aveva compreso che una alleanza di comodo con una parte del mondo cattolico avrebbe contribuito a dividere il Partito popolare di Luigi Sturzo consentendogli di accreditarsi come interlocutore politico, privilegiato e riconosciuto, dalla Santa Sede. In questo modo Mussolini riuscì a intercettare le sofferenze di quelle componenti tripartite cattoliche (Vaticano, Azione cattolica, Partito popolare) che non condividevano completamente i contenuti del progetto sturziano, dalla forma aconfessionale alla natura dei rapporti con le altre forze politiche e con la Sede apostolica⁶⁸.

Pio XI pose il fascismo sullo stesso piano del liberalismo e del socialismo ritenendolo figlio della modernità e della catena di errori prodotti dalla rivoluzione francese, apostasia frutto della secolarizzazione del mondo moderno, ipotizzando che la non programmatica professione di irreligiosità fascista potesse essergli utile nel progetto di cristianizzazione della società, posto alla base del suo programma pontificale. Tranne qualche eccezione il comportamento del mondo cattolico si ridusse ad un atteggiamento troppo timoroso, debole e remissivo, e conseguentemente improduttivo, che non servì a porre nessuno, clero e associazionismo cattolico in modo particolare, al riparo dalle violenze che caratterizzarono gli anni compresi tra il 1925 e il 1926 e anzi la convinzione che qualsiasi forma di opposizione avrebbe comportato una riaffermazione del fascismo, in forma ancora più violenta e radicale, si rivelò come un utile stratagemma del regime per consolidare il suo potere.

La prudente diplomazia vaticana tendeva simultaneamente le mani alla monarchia fascista in Italia e al nuovo *Reich* in Germania sperando che, dalla unione e sovrapposizione di fascismo e nazionalsocialismo, nello scontro con il comunismo, si determinasse un annullamento reciproco dei tre sistemi totalitari e conseguentemente si ottenesse la soluzione al problema delle dittature in Europa entro un quadro territoriale,

⁶⁸ L. STURZO, *Italia e fascismo (1926)*, Roma 2001, pp. 118-119; R. MORO, *Pio XI: il Papa dell’Azione cattolica. Dagli statuti del 1922 al difficile rapporto con il fascismo*, in *Storia dell’Azione cattolica. La presenza nella Chiesa e nella società italiana*, a cura di E. Preziosi, Soveria Mannelli 2008, p. 42; A. GUASCO, *Cattolici e fascisti. La Santa Sede e la politica italiana all’alba del regime (1919-1925)*, Bologna 2013, pp. 233-296; GUASCO, *Pio XI, la Chiesa e il fascismo*, pp. 89-90; GENTILE, *Contro Cesare*, pp. 184-185; GUASCO, *Il “nuovo Costantino fascista”*. *Immagini*, pp. 469-470.

dove legislazioni razziste e antisemite, che però avevano adottato il cattolicesimo come religione di Stato, erano già state instaurate in Slovacchia (Jozef Tiso), Croazia (Ante Pavelić), Spagna (Francisco Franco), Francia (Philippe Pétain)⁶⁹.

In Germania il 30 gennaio 1933 Adolf Hitler prestava giuramento come cancelliere del *Reich* e due mesi dopo veniva inaugurato, con il trasferimento di un gruppo iniziale di prigionieri politici, il campo di concentramento di Dachau. I primi sacerdoti (austriaci, cechi e polacchi) arrivarono a Dachau nel 1938 ma solo agli inizi del 1941 Heinrich Himmler, *Reichsführer-SS* e *Reichssicherheitshauptamt* dispose che a Dachau venissero trasferiti tutti gli oppositori religiosi (vescovi, diaconi, sacerdoti, monaci) ai quali fu assegnato un triangolo identificativo in stoffa rossa, lo stesso già cucito capovolto sulle divise a righe degli internati politici (comunisti, socialisti, liberali, democratici). Nel resto della Germania, a partire dal 1934, la situazione per il clero cattolico allineato con il regime era diventata molto problematica poiché le autorità tedesche iniziarono a rendere operativo quello che Hitler aveva già preannunciato nel 1926 nella stesura del *Mein Kampf* e cioè la necessità di eliminare dalla società civile qualsiasi contenuto religioso per inserire nuovi valori pagani modellati sulla teologia nazionalsocialista⁷⁰.

Conseguentemente Baldur von Shirach, *Reichsjugendführer* della *Hitlerjugend* (30 settembre 1931 - 2 agosto 1940), decise che la gioventù tedesca doveva essere educata esclusivamente secondo i principi base del nazionalsocialismo «le idee di Alfred Rosenberg sono la via per la gioventù tedesca» escludendo altri tipi di influenze, con implicito riferimento a quella cristiana⁷¹. Ancora nel 1935 una dichiarazione dello stesso von Shirach rendeva esplicita la decisione per la quale «il *Führer* ci ha dato l'ordine di dissolvere tutte le associazioni non dipendenti dalla *Hitlerjugend*» e di provvedere in qualsiasi modo per cancellare la religione dalla vita sociale «vediamo se le associazioni cattoliche giungono alla decisione di cessare le loro attività perniciose, altrimenti dovremo procedere con la forza». La politica di sostituzione ed eliminazione di qualsiasi organizzazione cattolica culminò nel 1939 quando, in Germania, non esistevano più

⁶⁹ M.A. RIVELLI, *Dio è con noi. La Chiesa di Pio XII complice del nazifascismo*, Milano 2002, pp. 271-287; CORNWELL, *Il papa di Hitler*, pp. 360-367; G. FERRAGU, *Le Chiese nella guerra mondiale*, in *La guerra-mondo 1937-1947*, a cura di A. Aglan, R. Frank, Torino 2016, pp. 1290-1291.

⁷⁰ Per il riferimento diretto: A. HITLER, *Mein Kampf. Il movimento nazionalsocialista*, II, a cura di V. Pinto, Milano-Udine 2017, pp. 18-19; A. GILL, *An Honourable Defeat. A History of the German Resistance to Hitler (1933-1945)*, New York 1995, pp. 14-15; RIVELLI, *Dio è con noi*, pp. 93-95; I. KERSHAW, *Hitler: a Biography*, London 2008, pp. 295-297; G. BLAINÉY, *A Short History of Christianity*, Victoria 2011, pp. 495-496; J. CHAPOUTOT, *La legge del sangue. Pensare ed agire da nazisti*, Torino 2016, pp. 98-100.

⁷¹ Vedi *supra*.

né scuole confessionali e neppure associazioni giovanili cattoliche ufficiali poiché i compiti educativi erano stati completamente assorbiti dal *Reich*⁷². Non ci sono indicazioni precise se Schuster sapesse delle persecuzioni e delle deportazioni a cui erano sottoposti episcopato e ambienti cattolici in Germania – in realtà giungevano a Dachau religiosi deportati da ogni Paese europeo occupato – ma è probabile che ne fosse informato considerando che i titolari delle più importanti diocesi tedesche (Colonia, Aquisgrana, Breslavia, Berlino, Friburgo, Osnabruck, Munster, Monaco) rivolsero, a partire dal 1932, proteste e condanne ufficiali affidandole principalmente alle *Lettere pastorali* il cui contenuto era noto anche alla Segreteria apostolica. Schuster, evidentemente preoccupato della diffusione delle dottrine neopagane e idolatriche nazional-socialiste già saldatesi con quelle fasciste, viste le sue competenze maturate negli anni giovanili come archeologo cristiano e conoscendo le fonti storiche altomedievali⁷³, potrebbe avere pensato di contrapporre la figura storica di Teodolinda, aristocratica bavarese aderente alla scisma Tricapitolino ma anche moglie prima di Autari e poi di Agilulfo – da cui ebbe un figlio, Adaloaldo, primo esponente della famiglia reale longobarda ad essere battezzato secondo il rito cattolico – proponendola come modello di integrazione nel quale la religione cattolica aveva effettivamente funzionato come elemento di amalgama e di coesione tra due componenti etniche distinte, quella germanico-longobardo e quella italica-romano e bizantina.

Le origini tedesche di Teodolinda – è interessante ricordare che anche Schuster era di origini bavaresi da parte di suo padre Johann – potevano essere funzionali sia come monito per il *Reich*, di cui nel 1941 eravamo ancora alleati, nel tentare di limitare le persecuzioni contro i cattolici ma nello stesso tempo per fornire alla monarchia fascista, impegnata a usare in modo inappropriato il mito di Roma, un esempio concreto quale fu il *regnum langobardorum*, del quale Teodolinda fu regina, quale antesignano precoce – ancorché germanico e quindi molto distante dalle scelte culturali del regime proiettate invece sul mito della Roma imperiale – di quella unità territoriale della penisola italica che non fu conseguita dalla famiglia sabauda, se non nel 1861, anche se in modo parziale e contro la Chiesa cattolica.

⁷² R. EVANS, *The Third Reich in Power*, New York 2005, pp. 245-246; CHAPOUTOT, *La legge del sangue*, pp. 168-173.

⁷³ NOBILI, *Ildefonso Schuster e il rinnovamento*, pp. 27-37.