

# CIVILTÀ DELLA CRISI. SCRITTORI E MASSE NELL'OPERA DI LUISA MANGONI

*Michele Battini*

1. Lo spazio della ricerca umanistica di Luisa Mangoni è stato occupato quasi esclusivamente dalla storia degli intellettuali italiani e della cultura dell'Italia unita, a partire dal disagio degli scrittori e degli studiosi di fronte alla deludente realtà dello Stato unitario e della società nazionale, appena qualche anno dopo la conquista completa dell'indipendenza e dell'unità. Le sue opere più significative sono senz'altro quelle dedicate all'interventismo culturale, alle forme di azione e di comunicazione pubblica nella società di massa e alle pretese degli intellettuali del Novecento di sostituire la politica (e la democrazia) con nuovi tipi di organizzazione e di mitologie culturali. L'interventismo della cultura fu, appunto, la pretesa degli intellettuali di rappresentare la società sostituendo i rappresentanti eletti in parlamento e le forme della rappresentanza politica democratica della società italiana in fase di trapasso da un'economia agraria alla modernità industriale e urbana: l'interventismo della cultura, nato nel primo decennio del Novecento, presupponeva già una embrionale società di massa, le sue forme di associazione e di organizzazione e, soprattutto, il dibattito suscitato dalla letteratura (giuridica, sociologica, psichiatrica) sulle «folle», la loro natura e la loro anima. L'arte di governare e manipolare le folle sarebbe stata necessaria alle nuove politiche di massa. L'interventismo della cultura sboccò nell'organizzazione culturale dell'era fascista ma certamente non terminò con il crollo del regime, anzi, una parte della cultura anti e postfascista ne ereditò idee e pratiche, sino a quando la modernizzazione successiva alla ricostruzione economica, dopo la seconda guerra mondiale, la produzione industriale di massa e la società dei consumi posero termine alle funzioni degli intellettuali «interventisti», «impegnati», «organici».

2. L'ultimo volume che Luisa Mangoni ha pubblicato, nel 2013, offre ai lettori un panorama dell'intero tragitto dei suoi studi. Il titolo (*Civiltà della crisi. Cultura e politica tra Otto e Novecento*) appare il calco di quello di un saggio, uscito diciotto anni prima nella *Storia dell'Italia repubblicana* delle edizioni

Einaudi e dedicato agli intellettuali del periodo della transizione dal fascismo alla Repubblica ma, nel testo del 2013, la definizione *civiltà della crisi* abbraccia invece l'epoca intera della società di massa e le forme di organizzazione culturale proprie del moderno. Civiltà della crisi sembra essere la formula che illumina la prospettiva storica di lunga durata dei suoi saggi: *Una crisi di fine secolo, Dalla crisi di una civiltà alla civiltà della crisi* (il capitolo VII di *In partibus infidelium*, Don Giuseppe de Luca: *il mondo cattolico e la cultura italiana del Novecento*), infine *Civiltà della crisi, Gli intellettuali tra fascismo e antifascismo*, appunto. Il paradigma dell'«interventismo» ha consentito all'autrice di connettere la cultura della crisi dello Stato unitario liberale a quella del regime, poi di attraversare i confini tra le culture del fascismo e dell'antifascismo, ma anche di ricondurre le vicende della cultura italiana alla storia della letteratura europea degli anni Trenta e a quelle forme di espressione della «crisi della civiltà» e della decadenza della tradizione, della *Kultur*, dei valori, su cui in molti scrissero, a partire da Thomas Mann, Spengler, Huizinga, Zweig, Curtius.

Naturalmente, nel saggio del 1994 sugli intellettuali tra fascismo e antifascismo, così come nell'introduzione alla raccolta degli scritti politici di Delio Cantimori (esegeta e critico della letteratura della «crisi della civiltà»), orizzonte e contesto europei degli anni Trenta sono presenti ma, almeno nel primo testo (quello del 1994), essi sono letti ancora in chiave di storia del problema italiano dell'interventismo della cultura, cioè soprattutto della vicenda degli intellettuali italiani, del loro rapporto con il potere e la politica, del loro affannoso e conformistico «adeguarsi» non solo al sistema autoritario ma anche e soprattutto alle mutate condizioni di produzione, comunicazione e commercio delle merci letterarie nella società di massa. Come scrive Luisa Mangoni, «non si trattava solo del fatto che la cultura del Novecento in Italia era stata fascista, ma piuttosto che gli intellettuali, attraverso il fascismo, erano entrati nel Novecento»<sup>1</sup>.

Il fascismo «culturale» era stato via di accesso, tra adeguamento fronda e rifiuto, alla modernità e alla società di massa.

Cercherò di interpretare le implicazioni di questa citazione, adoperandola come un «punto di leva» (*Ansatzpunkte*, scriveva Erich Auerbach)<sup>2</sup>: un ap-

<sup>1</sup> L. Mangoni, *Civiltà della crisi. Gli intellettuali tra fascismo e antifascismo*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, diretta da F. Barbagallo, vol. I, *La costruzione della democrazia*, Torino, Einaudi, 1994, p. 624.

<sup>2</sup> E. Auerbach, *Philologie der Weltliteratur* (1952), *Philology and World Literature*, in «Centennial Review», XIII, Winter 1969, pp. 1-17, citato da C. Ginzburg, *Our Words and Theirs. A Reflection on the Historian's Craft today*, in S. Fellman, M. Rahikanen, *Historical Knowledge. In Quest of Theory Method and Evidence*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2012, pp. 97-

proccio per tentare di stabilire connessioni significative tra testi di tempi storici diversi e di spazi distanti, nell'evidente asimmetria che sussiste (e che Luisa Mangoni ha compreso perfettamente) tra la storia politica e la storia culturale del fascismo, così come nella contiguità spaziale e nella incertezza dei confini tra lo spazio del fascismo e quello dell'antifascismo culturale.

Se, come scrive Luisa Mangoni, il fascismo fu, per sua natura, un sistema totalitario che consentì agli intellettuali (e non solo a questi) l'ingresso nella moderna società di massa, lo stesso ingresso e la fuoriuscita dal fascismo avvennero però nelle forme (letterarie, plastiche, ideologiche ecc.) della civiltà della crisi. Il problema dunque è cosa Mangoni intendesse con tale formula. Se il fascismo culturale (nella forma dell'interventismo) nacque molto prima e finì molto dopo quello politico, la sua identità (peraltro assolutamente ambigua e irriducibile all'identità politica del fascismo) rinvia al contesto della «civiltà della crisi», cioè alla catastrofe culturale causata dalla profonda trasformazione della società, indotta dall'economia di mercato, e dalla fine di un intero mondo di categorie mentali: quello della cristianità europea della lunga epoca che va dal III o IV secolo alla prima rivoluzione industriale del secolo XVIII (il lunghissimo Medioevo di Jacques Le Goff). Una storia della cultura dell'Italia unita in chiave di opposizione binaria tra antifascisti e fascisti sarebbe stata, evidentemente, inadeguata e ideologica; questo giudizio, tuttavia, non ha indotto Luisa Mangoni ad affermare la continuità e, magari, l'identità tra cultura italiana postresistenziale, neo-gramsciana e filocomunista, e cultura reazionaria interventista e «fascista», tutte riconducendole a un codice comune<sup>3</sup>.

La capacità di indagare le reti di relazione tra gli «intellettuali» (gli scrittori, gli artisti, i professori) attraverso archivi, carteggi ed epistolari presupponeva un'ambizione più grande, un'intuizione più profonda.

3. Negli anni Novanta, affermare perentoriamente una identità fascista della cultura italiana significava porsi in contrasto con le tesi storiografiche più accreditate, sintetizzate nel 1969 in forma esemplare da Norberto Bobbio:

Nonostante la briga che i fascisti si diedero per evocare una «cultura fascista» e a cercare di imporla nella scuola, sulle riviste, nei giornali, negli istituti *ad hoc*, il fascismo,

119. Ma cfr., ovviamente, anche E. Auerbach, *Mimesis, Il realismo nella letteratura occidentale*, saggio introduttivo di A. Roncaglia, Torino, Einaudi, 1964<sup>2</sup>, pp. VII-XXIX.

<sup>3</sup> Mi sembra esemplare di questa linea interpretativa il saggio di R. Pertici, *Mazzinianesimo, fascismo, comunismo: l'itinerario politico di Delio Cantimori*, in «Storia della storiografia», 1997, n. 31, pp. 5-141. Su Cantimori si veda naturalmente il saggio di L. Mangoni, *Europa sotterranea*, introduzione a D. Cantimori, *Politica e storia contemporanea, Scritti 1927-1942*, a cura di L. Mangoni, Torino, Einaudi, 2004, pp. XIII-XLII.

reso innocuo Gentile e tenuti a bada i gentiliani, non diede vita a una propria cultura; né ha lasciato tracce, se non di artifici retorici, di gonfiezze letterarie, di improvvisazioni dottrinali, in una storia della cultura italiana. Il che non vuol dire che non vi sia stata negli anni del regime una vita culturale intensa, tutt'altro che effimera; ma non fu una cultura «fascista»<sup>4</sup>.

Bobbio si appoggiava all'autorità di Benedetto Croce e all'epilogo della sua *Storia d'Italia*, scritta dal filosofo in polemica con l'*Italia in cammino* del Volpe. Roberto Vivarelli, in quegli anni e soprattutto in seguito, definiva anch'egli, riduttivamente, la «cultura fascista» un informe e confuso «guazzabuglio» e ne negava qualsiasi relazione storica con le tradizioni letterarie nazionali<sup>5</sup>.

Luisa Mangoni procedette controcorrente. La crisi della funzione tradizionale degli intellettuali umanistici e «l'interventismo della cultura» costituiscono, per lei, un sintomo e l'epifenomeno della fragilità organica del rachitico Stato nazionale, manifestatasi ad appena mezzo secolo dalla sua nascita, nel contesto della montante crisi di fine Ottocento degli spazi costituzionali in tutta Europa, in Stati e Imperi ove peraltro pesanti erano ancora quelle che Arno Mayer ha catalogato come «le permanenze dell'Antico Regime»<sup>6</sup>. Tra Otto e Novecento il processo storico di costruzione degli Stati costituzionali e parlamentari in Europa rivelò esplicitamente, oltre ai ritardi, le ambiguità colte per primo da Tocqueville. Tocqueville aveva infatti già rilevato come la democrazia sia un processo di espansione del diritto nella sfera civile, politica, sociale ma anche una condizione di permanente instabilità che si manifesta nell'oscillazione pendolare tra i due estremi: il ricorso a procedure gerarchico-prescrittive e l'anarchia politica, effetto dell'«atomizzazione» degli individui in masse anonime. Le soluzioni autoritarie in chiave tendenzialmente «panpolitica» appaiono talvolta necessarie per controllare le tensioni della società delle masse (Tocqueville pensava, naturalmente, al cesarismo)<sup>7</sup>. La civil-

<sup>4</sup> È il giudizio espresso in *Profilo ideologico del Novecento*, in *Storia della letteratura italiana*, vol. IX, Milano, Garzanti, 1969, riedito autonomamente ancora da Garzanti, 1990, p. 166.

<sup>5</sup> Cfr. R. Vivarelli, *Interpretations of the Origins of Fascism*, in «Journal of Modern History», March 1991, pp. 29-43; Id., *Fascismo*, dattiloscritto inedito utilizzato come dispensa per il seminario di storia della Scuola Normale Superiore di Pisa, a.a. 1992-93, p. 44. Cfr. anche P.G. Zunino, *L'ideologia del fascismo. Miti, credenze e valori nella stabilizzazione del regime*, Bologna, il Mulino, 1985.

<sup>6</sup> Rinvio alle tesi sostenute in *The Persistence of the Old Regime. Europe to Great War*, New York, Pantheon Books, 1981 (trad. it. *Il potere dell'Antico Regime fino alla Prima guerra mondiale*, Roma-Bari, Laterza, 1982, in particolare pp. 175 sgg.).

<sup>7</sup> A. de Tocqueville, *Napoléon* (appunto scritto a Sorrento, ora in A. de Tocqueville, *L'antico regime e la rivoluzione*, trad. it. di A. Salmon Vivanti e C. Vivanti, Torino, Einaudi, 1989, pp. 558-559: «La rivoluzione anarchica sbocca dunque naturalmente nel maggior accentramento amministrativo mai esistito?». Hanno richiamato l'attenzione su questo frammento L. Cafagna,

tà della crisi propria del secolo XX ha avuto insomma origini profonde e certo non estranee a tale condizione di perenne e critica instabilità delle democrazie parlamentari e della società delle masse.

Alle soluzioni autoritarie dell'ambiguità democratica, Luisa Mangoni ha dedicato la sua puntuale e meticolosa ricognizione dei vari modelli ottocenteschi e novecenteschi – il bonapartismo, il cesarismo e il fascismo (con la significativa ma non comprensibile esclusione del totalitarismo) –, illuminandola sempre più spesso con la lettura dei *Quaderni* di Antonio Gramsci, di cui negli anni Settanta era stata pubblicata l'edizione critica<sup>8</sup> (peraltro non esente da nuove pecche).

Se molte implicazioni dell'immaginazione sociologica di Tocqueville non sono state sviluppate, l'ermeneutica della funzione intellettuale proposta da Luisa Mangoni nella sua prima ricerca<sup>9</sup> rinvia certamente alle intuizioni gramsciane. In particolare, a me sembra importante riflettere sulla nota dei *Quaderni* scritta tra 1930 e 1932, in cui Gramsci commenta il numero del 20 novembre 1930 de «La Critica».

Gramsci ironizza sul rammarico espresso da Croce per «la crisi di autorità» dei grandi intellettuali e degli «storici serii», insidiati ormai dal giornalismo popolare, dagli articolisti da terza pagina, dai compilatori di «bozzetti»: Croce è spaventato dalla comunicazione di massa. L'espansione dell'industria culturale, della letteratura e delle arti popolari nella società delle masse è invece, secondo Gramsci, un dato oggettivo dello sviluppo capitalistico che bisogna realisticamente «accettare», ma che impone che «il grande intellettuale debba tuffarsi anch'egli nella vita pratica e diventare organizzatore degli aspetti pratici della cultura, se vuole continuare a dirigere»<sup>10</sup>. L'organizzazione della cultura a cui Gramsci pensa nei primi anni Trenta, però, è strutturalmente diversa dalle istituzioni di tradizionale riferimento dell'intellettuale umanistico,

*Introduzione*, ivi, p. XI, e P. Goubert, *L'Ancien Régime*, trad. it. Milano, Jaca Book, 1976, vol. I, p. 42. Cfr. anche R. Pozzi, *L'89 nella storiografia francese dell'Ottocento*, in P. Viola, a cura di, *Mentalità e cultura politica nella svolta del 1789*, Napoli, Bibliopolis, 1987, pp. 221 sgg.

<sup>8</sup> Mi riferisco alla nuova edizione critica: A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, vol. III, pp. 1553 sgg.

<sup>9</sup> L. Mangoni, *L'interventismo della cultura. Intellettuali e riviste del fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 1974, pp. 3-52.

<sup>10</sup> A. Gramsci, *Funzione cosmopolita degli intellettuali italiani. La borghesia medievale e il suo rimanere nella fase economico corporativa, e Passato e presente*, Quaderno 6 (VIII), 1930-1932 (Miscellanea), in Id., *Quaderni del carcere*, cit., vol. II, p. 687 e pp. 688-692. Sul contesto della redazione delle note degli anni 1930-1935 e, più in generale, dei *Quaderni*, cfr. A. Natoli, C. Daniele, *Introduzione* ad A. Gramsci, T. Schucht, *Lettere 1926-1935*, a cura di A. Natoli, C. Daniele, Torino, Einaudi, 1997, pp. VII-LXXIII (ma, soprattutto, pp. XIII-XVIII), nonché L. Canfora, *Gramsci in carcere e il fascismo*, Roma, Salerno editrice, 2012.

così come dall'interventismo della cultura di tipo vociano (riviste, giornali, agitazione ideologica).

Mutuando la terminologia degli studiosi di storia medievale, Gramsci definisce infatti la crisi della funzione intellettuale come una crisi del ruolo di mediazione tra Stato e società civile: la crisi della funzione intellettuale nello Stato moderno unitario denunciata da Croce appare a Gramsci come un diverso, nuovo e più grave «distacco del temporale dallo spirituale», che si manifesta nella disintegrazione dello Stato nazionale in corporazioni disorganiche e nella frantumazione del ceto dei colti in «un pulviscolo di personalità». Gramsci non propone quindi un nuovo tipo di interventismo culturale, che abbia magari come protagonista l'«intellettuale collettivo», e dubita che il corporativismo fascista costituisca una versione nazionale efficiente dell'americanismo: egli non intende restaurare la funzione etico-pedagogica degli intellettuali crollata per effetto della risposta modernizzatrice capitalistica – l'americanismo – alla crisi del dopoguerra e allo *choc* finanziario internazionale del 1929<sup>11</sup>. Nell'epoca dell'americanismo-fordismo Gramsci pensa invece all'intellettuale moderno quale «imprenditore culturale» capitalistico o tecnico dell'impresa collettiva del fordismo socialista. Non c'è più alcun ruolo per «l'interventismo della cultura», e bisognerà aspettare la critica della modernizzazione fordista e della società dei consumi degli anni Sessanta, per vedere ripresa, ma anche criticata, la sua intuizione da parte di Raniero Panzieri.

*L'interventismo della cultura*, titolo della ricerca straordinaria di Luisa Mangoni sulle riviste e gli intellettuali fascisti, è il calco dichiarato dell'appello rivolto nel 1940 dalle pagine di «Primato» per un'ultima collaborazione degli intellettuali con il regime, in una società civile ormai invasa da un totalitarismo che escludeva ruoli politici diretti, ma la pratica reale dell'«interventismo» risaliva a trent'anni prima. Nel 1910, indicando i temi e i problemi su cui «La Voce» si sarebbe impegnata (Stato e Chiesa, questione meridionale, scuola, regioni) Prezzolini aveva rifiutato, per i suoi vociani, un ruolo politico diretto («un partito non si fonda dalle colonne di un giornale, lo si prepara soltanto»): l'interventismo della cultura divenne con «La Voce» un paradigma, un modello per pensare l'organizzazione della cultura (riviste, associazioni, forme di comunicazione rivolte a un largo pubblico) al fine di formare una nuova classe dirigente in sostituzione di quella liberale, inadeguata e fallimentare.

In sostanza, la domanda da cui muove il saggio e che continuamente si ripropone in tutta la ricerca della Mangoni mi sembra sostanzialmente questa:

<sup>11</sup> Cfr. F. De Felice, *Introduzione* ad A. Gramsci, *Quaderno 22. Americanismo e Fordismo*, Torino, Einaudi, 1978, pp. VII-XXXIV.

in che relazione le forme della presenza e dell'intervento culturale dell'era fascista sono da porre con tale progetto?

Tra 1910 e 1911, «La Voce», con il suo «interventismo», sarebbe infatti divenuta espressione di una vasta ed eterogenea gamma di posizioni, estese dal riformismo salveminiiano al nazionalismo, passando dai futuristi ai sindacalisti rivoluzionari: posizioni, per di più, complicate dalla situazione di marginalità dei vociani rispetto agli schieramenti politici e culturali. Molto lucidamente, Luisa Mangoni individua il punto di coagulazione temporanea di tale eterogeneità nella dialettica tra Prezzolini e Croce, mentre quello di rottura definitiva è rappresentato dall'attacco di Giovanni Papini allo stesso Benedetto Croce, cioè dalla violenza del neo-futurista autoinvestitosi della facoltà di interpretare la civiltà moderna e la sua crisi, nel disprezzo di tutti gli avversari e di ogni dialogo<sup>12</sup>.

La cultura dell'epoca fascista può essere considerata, ma ovviamente solo in parte, erede della vocazione etico-pedagogica vociana e post. Gentile, Gobetti, Volpe, Jahier, Soffici riproposero tutti in modo diverso l'ambizione di svolgere funzioni di educazione della classe dirigente, pretendendo di insegnare la politica ai politici e credendo, come ha scritto Bobbio, di fare politica non facendola ma, probabilmente, una buona parte della cultura fascista dev'essere messa in relazione piuttosto con la crisi della generazione vociana e con gli scrittori sindacalisti, futuristi, nazionalisti che credettero di assumere una funzione diretta in campo pubblico in forma «antipolitica». L'interventismo della cultura rappresentò anche una critica serrata della sfera politica e della sua funzione di rappresentanza democratica e universalistica che, tra il 1911 e 1914, suggerì un modo diverso di rappresentare la società attraverso quello che può essere definito il mito politico: cioè attraverso forme di rappresentazione, illusione, spettacolo, escludendo rappresentanza elettorale e voto. Luisa Mangoni vede giustamente nell'irruzione della guerra – la guerra di Libia del 1911 – la vittoria di tale paradigma: quella che, con le guerre balcaniche, viene considerata dalla storiografia più avveduta la vera data d'inizio della crisi mondiale che conduce alla Grande guerra (anzi al ciclo di guerre e rivoluzioni culminate nel 1919-20) costituì anche il momento del congedo degli intellettuali dai «feticci della democrazia»: la formula fu coniata, allora tra 1911 e 1912, da Renato Serra, autore dello splendido *Partenza di un gruppo di soldati per la Libia*<sup>13</sup>. Attraverso Prezzolini e il suo antagonista Serra, Luisa Mangoni indaga insomma tutti gli approdi di quella «partenza» nonché i vari ritorni: l'approdo restaurativo verso l'antico che si pretende «autentico e

<sup>12</sup> Mangoni, *L'interventismo della cultura*, cit., pp. 25 sgg.

<sup>13</sup> R. Serra, *Partenza di un gruppo di soldati per la Libia* (1912), ora in Id., *Scritti letterari, morali e politici*, in particolare pp. 284 sgg.

tradizionale», il toscanismo strapaesano di Ardengo Soffici, il mito dei contadini-soldati di Jahier, i selvaggi di Maccari e di Suckert (Malaparte), ma anche tutte le forme di adesione letteraria e plastica al moderno, all'industria e alle «città» futuristiche, nazionalistiche, sindacalistiche; infine le fantasiose vie della costituzionalizzazione del fascismo con le illusioni corporativistiche di «Critica fascista» e le formule dello Stato etico, o le più concrete soluzioni normative di Alfredo Rocco, alle quali corrispondeva – secondo Luisa Mangoni – la fredda registrazione della realtà del regime e della modernizzazione urbanistica, industrialistica e architettonica, con le riviste «900» e «Valori plastici».

La sua identificazione del fascismo come via d'accesso degli intellettuali alla modernità non equivale quindi all'omologazione delle varie mitologie politiche nel mito dello Stato nuovo proposta da Emilio Gentile, né alla riduzione della storia degli intellettuali tra fascismo e antifascismo in chiave di trasformismo<sup>14</sup>. Né, come ha fatto Angelo d'Orsi per la cultura torinese, Luisa Mangoni è mai tentata di omologare le differenze di accenti e di testimonianza intellettuale contro il regime: a lei, lettrice attenta dei testi di Leone Ginzburg, ad esempio, sarebbe apparsa infondata filologicamente e discutibile moralmente l'affermazione storiografica che anche quei pochi che si opposero sarebbero stati improbabili «eroi per caso».

Sulla storiografia, dagli anni Novanta in poi, ha pesato una plumbea atmosfera culturale, in cui cultura antifascista ed eredità resistenziale hanno potuto essere confuse con la «doppiezza» comunista o la strategia sovietica, e gli scrittori antifascisti hanno potuto, per lo più, essere rubricati come fascisti convertiti a un nuovo dogmatismo contiguo all'antico conformismo. Così anche gli storici che hanno pensato di contrastare l'anti-antifascismo di comodo con il moralismo hanno finito con l'approdare a giudizi poco fondati.

Così, nel già citato studio sulla cultura torinese tra le due guerre mondiali, si legge che il gusto per la libertà fu, dagli intellettuali sotto la Mole, «vissuto per lo più soltanto nei termini di costruzione di una zona protettiva intorno al proprio “mestiere di scrivere”», che «anzi, la grande maggioranza mostr[ò] di sapersi acconciare, tra compromessi e silenzi, in una dialettica volta a sopravvivere»; che «soltanto pochi sembra[rono] davvero aver serbato in petto il motto gobettiano».

Poiché ai «martiri (Renzo Giua, Giaime Pintor, Fernando De Rosa)», e Leone Ginzburg o, ai «pochi autentici combattenti (Aldo Garosci, Franco Venturi)»,

<sup>14</sup> Cfr. E. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo dall'antigiolittismo al fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 1982, pp. VIII sgg.; M. Serri, *I redenti. Gli intellettuali che vissero due volte. 1938-1948*, Milano, Corbaccio, 2005, pp. 25 sgg.; L. La Rovere, *Storia dei Guf. Organizzazione, politica e miti della gioventù universitaria fascista*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.



poco si può contestare, allora lo storico si limita a derubricare «l'eroismo» ad effetto del caso: «qualche decina di eroi, talora per caso, talora per necessità, solo in qualche situazione per scelta: da Michele Giua a Massimo Mila, da Augusto Monti a Vittorio Foa, da Mario Andreis a Vindice Cavallera»<sup>15</sup>. Derubricato l'eroismo a caso (senza discutere eventualmente il senso del termine) si può anche leggere la cultura postfascista in chiave di «infinità quantità e varietà» di tradimenti dei chierici, di militanza politica usata come trampolino di lancio della propria carriera, di «adattamenti» moralmente assimilabili a quelli dell'epoca del regime: un approccio storiografico distante dal metodo dell'impresa di Luisa Mangoni lungo tutto il corso della propria ricerca.

4. La scelta della metaforica «partenza» del 1911 si conferma perciò un'intuizione straordinaria. Nel biennio 1911-1913 s'impose infatti una generazione intellettuale nata attorno al 1880, che sarebbe rimasta sulla scena tra le due guerre mondiali: una generazione «contro», cioè antigiolittiana, antiliberalista, antipositivista e antidemocratica. La sua produzione letteraria, giornalistica, politica fu connotata essenzialmente – ha scritto Luciano Cafagna<sup>16</sup> – dalla cifra dell'ambiguità: giudizio corretto che, tuttavia, non giustifica una interpretazione teleologica verso l'inevitabile esito fascista (anche se lo stesso Mussolini definì, riprendendo proprio i motivi vociani, il movimento fascista come «antipartito» e Malaparte battezzò «l'Italia barbara del fascismo» come la nuova «Contro Riforma»)<sup>17</sup>.

L'ambiguità della letteratura degli anni precedenti la prima guerra mondiale era evidente nell'odio espresso contro la democrazia intesa come schieramento politico democratico, radicale, liberale, giolittiano, ma anche come sistema: corrotto, affaristico, plutocratico e massonico; talvolta, (nel caso della «trimurti» Luzzati, Treves, Nathan) come «blocco giudaico», come scrisse il sindacalista Paolo Orano<sup>18</sup>. Democrazia significava soprattutto sistema delle

<sup>15</sup> Tutte le citazioni sono tratte da A. d'Orsi, *La cultura a Torino tra le due guerre*, Torino, Einaudi, 2000, pp. 356-358. Ma si leggano anche le note critiche alla pagina 284: «Geymonat, Bobbio, i fratelli Galante Garrone, Ginzburg, Mila, Pavese, Gromo, Argan, Fubini, Soldati, Dionisotti, Momigliano, Sapegno, Garosci e altri [...] tutti loro opereranno per le carriere intellettuali, accademiche o meno, rinunciando a qualunque impegno civile, dentro il mondo fascista o al di fuori»; o il giudizio sulle imprese editoriali di casa Einaudi («La Cultura» e «La Riforma sociale») come segnali interessanti dell'«ambivalente rapporto con il presente, ergo con il fascismo» (ivi, p. 293).

<sup>16</sup> L. Cafagna, *C'era una volta... Riflessioni sul comunismo italiano*, Venezia, Marsilio, 1991, pp. VII-XVII.

<sup>17</sup> C. Malaparte, *L'Europa vivente. Teoria storica del sindacalismo nazionale*, Firenze, Vallecchi, 1923, p. 3.

<sup>18</sup> Cfr. P. Orano, *Nathan e il blocco*, in «La Lupa», 5 marzo 1911. Cfr. R. De Felice, *Sindacalismo*

istituzioni liberali, della rappresentanza parlamentare, delle masse degli elettori.

Naturalmente il romanzo antiparlamentare e la scuola «elitista» di scienza politica avevano già avuto in Italia una lunga storia, che risaliva alla polemica contro il fenomeno del trasformismo, e anche a prima, alla lotta contro la «consorteria» della Destra storica. Nel 1911 e 1913, l'attacco alla democrazia si trasformò però nel rigetto della politica: *Fregciamoci della politica!* gridò Giovanni Papini su «Lacerba» nel 1913, definendo la democrazia il «paravento ideologico parlamentare per coprire gli affari dei veri poteri»<sup>19</sup>. L'intervento «organizzato» dei nuovi intellettuali celava quindi a malapena e anzi lasciava trapelare la loro aspirazione all'esercizio di una funzione di comunicazione, educazione e formazione del consenso, che avrebbe dovuto preparare la sostituzione della democrazia e della rappresentanza politica e parlamentare con un diverso modo di rappresentare in politica, con un diverso e indeterminato sistema politico e istituzionale, con un diverso Stato.

Se dunque «democrazia» fu un termine ambiguo, estremamente ambigua divenne anche l'accezione del lemma «rappresentare». «Noi rappresentiamo» aveva proclamato Prezzolini nel 1910 su «La Voce», senza sapere precisare il soggetto e l'oggetto della rappresentazione mitologica, più che della rappresentanza istituzionale e politica. Proprio alla «Voce» di Prezzolini, Gramsci riconobbe com'è noto un carattere spiccato di rinnovamento morale e intellettuale della vita italiana, e nel 1913 lo stesso Gramsci tributò uno sconcertante omaggio anche al Papini nazionalista, futurista e aspro critico di Croce: Papini venne infatti definito uomo di «ingegno infaticabile e agile»<sup>20</sup>, per le sue «tendenze moralizzatrici» e per la «guerra ai luoghi comuni» condotta su «Lacerba» (rivista che Gramsci considerava «originale e avvincente»). L'anno successivo, infine, Gramsci apprezzò anche la posizione di Mussolini contro la neutralità passiva dei socialisti e, nell'«Avanti!» del 1916, ripeté che «la democrazia è la nostra peggior nemica [...] perché intorbida il limpido distacco delle classi»: la democrazia rischiava di «diventare le molle della carrozza [...] che servono a far pesare meno sulle ruote il carico dei passeggeri»<sup>21</sup>. Non erano quindi posizioni transitorie.

*rivoluzionario e fiumanesimo nel carteggio De Ambris-D'Annunzio 1919-1922*, Brescia, Morcelliana, 1966, nonché il mio *Il socialismo degli imbecilli. Propaganda, falsificazione, persecuzione degli ebrei*, Torino, Bollati Boringhieri, 2010, p. 158.

<sup>19</sup> G. Papini, *Fregciamoci della politica!*, in «Lacerba», I, 1913, n. 19, ora in *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, Torino, Einaudi, 1960-1963 (6 voll.), vol. IV, pp. 194-200.

<sup>20</sup> A. Gramsci, *Per la verità* (firmato Alfa Gamma), in «Corriere universitario», I, n. 1, 5 febbraio 1913, ora in Id., *Cronache torinesi 1913-1917*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1980, p. 3.

<sup>21</sup> A. Gramsci, *La conferenza e la verità*, in «Avanti!», 19 febbraio 1916, ora in Id., *Cronache torinesi 1913-1917*, cit., pp. 140-141.

Passata la Grande guerra, Togliatti (che aveva condiviso l'elogio di Papini) confermò: «In fondo quello *Sturm und Drang* culturale fu cosa buona, e, meglio, fu un punto di ritrovo di forze diverse che momentaneamente convergevano [...]. In seguito, ognuno proseguì per la sua strada»<sup>22</sup>. Questi testi provano che il pensiero comunista e rivoluzionario si alimentò della rivolta idealistica, soreliana, antiriformista e antiliberale, ma l'ammissione del Togliatti ordinovista è preziosa anche per l'interpretazione del fenomeno dell'interventismo della cultura. Il punto di convergenza di quell'agitazione intellettuale, che comprese al proprio interno destre e sinistre culturali, dev'essere individuato, infatti, proprio nell'ambiguo disegno di sostituire la politica, la rappresentanza politica e l'ordinamento parlamentare con le rappresentazioni simboliche degli scrittori, le loro illusioni e i loro miti: l'avvenire di un'illusione, aveva scritto Sorel. Non per caso il riferimento comune di vociani, nazionalisti, sindacalisti, futuristi, ma anche dei giovani socialisti, fu proprio la dottrina del mito politico elaborata da Sorel e introdotta in Italia – com'è noto – da Croce<sup>23</sup>.

5. Il caso Sorel permette di affrontare un ultimo aspetto dei confini temporali e spaziali della cultura fascista indagati da Luisa Mangoni sull'orizzonte della civiltà della crisi: il testo *Una crisi di fine secolo*, dedicato alle relazioni intellettuali tra Italia e Francia (che fu anche una replica lucida e fondata su dati filologicamente incontrovertibili a chi, come Zeev Sternhell, nella revisione soreliana del marxismo e nel sindacalismo rivoluzionario aveva individuato la genealogia del fascismo europeo, collocandola però fuori d'Italia, nelle destre eversive boulangiste, nei movimenti antiparlamentari e nelle leghe nazionaliste e antisemite di Francia degli anni 1889-1914, nella revisione del marxismo)<sup>24</sup>.

Il retroterra culturale dell'agitazione degli intellettuali italiani e dell'interventismo della cultura degli anni 1911-1913 viene quindi da Mangoni ricondotto (sulla scorta della storiografia italiana che dalla *Storia d'Europa nel secolo XIX* di Croce conduce alla *Storia della politica estera italiana* di Chabod) alla crisi dei valori liberali per gli effetti di lunga durata della guerra franco-prussiana del 1870 sulla cultura europea<sup>25</sup>, e viene analizzato attraverso il dilemma

<sup>22</sup> P. Togliatti in «L'Ordine Nuovo», I, n. 2, 15 maggio 1919, ora in Id., *Opere*, vol. I, 1917-1926, a cura di E. Ragionieri, Roma, Editori riuniti, 1974, pp. 27 sgg.

<sup>23</sup> B. Croce, *Introduzione* a G. Sorel, *Riflessioni sulla violenza*, trad. it., Bari, Laterza, 1909, pp. 35 sgg.

<sup>24</sup> Il riferimento naturalmente è a Z. Sternhell, *La droite révolutionnaire 1815-1914. Les origines françaises du fascisme*, Paris, Seuil, 1978, pp. 318 sgg.

<sup>25</sup> L'opera di Croce venne pubblicata nel 1932, quella di Chabod nel 1951 (*Storia della politica*

tra democrazia liberale e democrazia «cesaristica», la fascinazione per le soluzioni di forza, l'ossessione delle folle, prospettando flussi di scambio nelle due direzioni (dunque, anche dall'Italia verso la Francia, e non solo dall'esagono alla penisola).

La diagnosi è chiara: non si trattò della riproposizione del bonapartismo, bensì della ricerca europea e soprattutto «latina» (italiana e francese) di nuove forme di controllo del suffragio universale, delle folle e del loro inconscio, attraverso gabbie corporative, dirigismi tecnocratici, nuove *élites* burocratiche e del sapere. Le scienze sociali, il diritto, l'antropologia criminale, la psicologia tra Otto e Novecento s'interrogarono infatti sulla natura della società plasmata dalla seconda rivoluzione industriale, dallo sviluppo urbanistico, dalla massa, e sul suo futuro: se esso sarebbe stato marcato da aggregazioni strutturate e da pratiche disciplinanti, oppure dalla frantumazione in folle irresponsabili. La premessa di quelle domande stava per Luisa Mangoni nel confronto apertosi nel 1870 tra Renan, Treitschke, Mommsen e soprattutto nella rappresentazione delle folle rivoluzionarie apparsa nelle *Origines de la France Contemporaine*: Hyppolite Taine esercitò infatti una funzione determinante anche in Italia, a partire da Cesare Lombroso, e la psicologia delle folle, pur avendo alle spalle Wundt e la *Völkerpsychologie*, e Ribot, nacque in Italia, con la riflessione sulle cause biologiche e antropologiche del crimine, sulla natura dell'uomo criminale, sull'identità del genio<sup>26</sup>.

Mangoni dimostra che, in ordine di tempo, fu Scipio Sighele che, per primo, centrò la lente d'osservazione sulla psiche e sulle condotte devianti (termine di Gabriel Tarde) delle folle, con il saggio del 1891, *La folla delinquente*; con Sighele, allievo di Lombroso, poi con Fourniol, Rossi, il «secondo» Tarde e Gustave Le Bon, le «condotte» furono valutate quali elementi permanenti della struttura e della vita delle società, riconducibili a credenze, miti, illusioni, dunque alla storia delle «razze» e alle loro circostanze ambientali. Nelle opere di tali autori, le folle sono portatrici del virus che fa degenerare l'«anima razziale» di un popolo, ma le cause profonde sono identificate nella democrazia, nella società industriale della produzione di massa, nel sistema degli individui-atomi: sono questi all'origine delle folle affacciate sulla scena storica

estera italiana dal 1870 al 1896, Bari, Laterza, 1951, *Parte Prima. Le passioni e le idee*, pp. 3-483).

<sup>26</sup> L. Mangoni, *Una crisi di fine secolo. La cultura italiana e la Francia tra Otto e Novecento*, Torino, Einaudi, 1985, pp. 22-24, 26-27, 36-37 e 96-107. Cfr. H. Taine, *Les origines de la France contemporaine*, vol. I, Paris, Alcan, 1890, pp. I-V (ma anche Id., *De l'intelligence*, Paris, Alcan, 1870, pp. 401-403). Di T. Ribot, cfr. *Essai sur l'imagination créatrice*, Paris, Alcan, 1900, pp. 27-36. Il lavoro migliore sulla cultura francese del secondo Ottocento è R. Pozzi, *Hyppolite Taine. Scienze umane e politica dell'Ottocento*, Venezia, Marsilio, 1993.

sin dalla Rivoluzione del 1791-93. Nelle versioni di Sighele, Le Bon, Tarde, Mosso, Tocco, Cortesi, la scienza della psicologia divenne così la premessa della negazione politica della democrazia, perché la folla (società di massa) assunse viepiù un'identità incompatibile con la razionalità, esprimendo anzi l'irrazionalità collettiva<sup>27</sup>.

Nello stesso tempo, la psicofisica di Fechner veniva introdotta e tradotta in Francia da Theodule Ribot, sempre attraverso il filtro dell'opera di Taine, *De l'ingelligence*, divenendo fondamentale anche per Sorel, che cominciava allora a elaborare la propria teoria del mito: nel vagabondaggio politico tra tutte le posizioni marginali ed estreme in opposizione alla democrazia repubblicana (dal socialismo al nazionalismo), Sorel rimase fedele alla propria concezione del mito politico come energia creativa, dunque della folla come fusione di forze di liberazione radicate nella realtà dei movimenti psicofisici. La dottrina di Ribot venne ripresa anche da Le Bon e da Pierre Janet (il grande avversario di Freud nel congresso internazionale di psicanalisi a Londra, 1913), e sviluppata in analisi fisico-meccanica della psicologia delle condotte individuali e collettive, della regressione (*faiblesse*) della forza psichica, della riduzione dell'individuo ad automa.

6. Tutte le scienze del tempo analizzavano, in realtà, i fenomeni fisici, sociali e psichici in chiave di «forza». Forza divenne una categoria ermeneutica necessaria per interpretare la società di massa, con le sue folle, come un campo di «forze»<sup>28</sup>.

La forza fisica spiegava, secondo Ernest Rutherford, la struttura dell'atomo come massa concentrata nel nucleo capace di attrarre le orbite degli elettroni, e la stessa elettricità non fu più concepita come un «fluido» ma come una forza che, secondo Heinrich Hertz, si trasmette per onde elettromagnetiche. Insomma: il retroterra delle scienze sociali, dall'antropologia criminale al diritto e alla psicologia delle folle, fu determinato dalla scoperta che il mondo naturale e sociale costituivano «campi di forze» non percepibili dall'osservazione immediata, ma descrivibili attraverso modelli di tipo planetario e orbitale, per linee e spazi che si identificano con i livelli profondi della realtà. I saperi scientifici, fisici, biologici suggerivano nuovi paradigmi interpretativi, e la loro ricezione da parte di sociologi scrittori e letterati determinò modelli

<sup>27</sup> Cfr. la puntuale esegesi dei nessi tra l'opera di Sighele (Torino, Bocca, 1891) e la riflessione di G. Le Bon sboccata in *Psychologie des foules*, Paris, Alcan, 1895, in Mangoni, *Una crisi di fine secolo*, cit., pp. 28 sgg.

<sup>28</sup> Cfr. J. Van Ginneken, *Folla, psicologia e politica*, Urbino, Pieraldo, 1991; A. Mucchi Faina, *L'abbraccio della folla. Cento anni di psicologia collettiva*, Bologna, il Mulino, 1983, ma, soprattutto, T. Adorno, M. Horkheimer, *Massa*, in Id., *Lezioni di sociologia*, Torino, Einaudi, 1970.

di sociologia dominati dal protagonismo delle «forze attrattive»: la folla così rappresentò sia la minaccia dell'irrazionalità collettiva (per i critici della democrazia), ma anche la fusione creativa di energie di liberazione (per Émile Zola, per Sorel, per gli anarcosindacalisti e per Pietro Gori).

L'avvocato Enrico Ferri, socialista e seguace di Lombroso, rifiutò nel 1886 di definire «delitti di folla» le proteste sociali dei contadini mantovani de «La Boje», e ne offrì la giustificazione adducendo non solo la miseria delle condizioni di vita popolari, ma anche un'interpretazione scientifica: «Nella folla la fermentazione psicologica nasce dalla unione di volontà, il cui modello non è dissimile dalla combinazione di elementi organici nella fermentazione chimica»<sup>29</sup>.

Luisa Mangoni ha insomma compreso e spiegato che questo confronto tra scienza (e «bancarotta» della scienza) e sperimentazioni letterarie e artistiche di fine secolo, sostanzialmente irrazionalistiche, costituirono il retroterra dell'interventismo della cultura, ma sono anche la chiave per interpretare una intera epoca culturale: la stessa lettura della realtà in chiave di campi di forze sottendeva le soluzioni narrative e plastiche che, proprio negli anni dell'agitazione intellettuale 1911-1913, furono offerte dai futuristi. Come scrisse F.T. Marinetti, nel 1909: «Noi canteremo le grandi folle agitate dal lavoro, dal piacere, dalla sommossa; canteremo le masse multiformi e polifoniche delle rivoluzioni nelle capitali moderne»<sup>30</sup>.

I grandi quadri dipinti da Boccioni nel 1911 (*Le forze di una strada*, *La città che sale*, *Visioni simultanee*) sono le prove di una sperimentazione plastica che si proponeva di trascendere la realtà della metropoli industriale e delle sue folle attraverso la compenetrazione di spazio e tempo e la rappresentazione, esattamente come nel mito soreliano, della simultaneità degli stati d'animo psicologici<sup>31</sup>. Se in Boccioni la massa appare dominata da forze materiali e

<sup>29</sup> E. Ferri, *Difese penali e studi di giurisprudenza*, Torino, Bocca, 1899; Id., *Processo ai contadini mantovani alla corte d'assise di Venezia*, Venezia, Stabilimento tipografico di Carlo Ferrari, 1886, p. 452 (cito da C. Bertolotti, *Anarchici e futuristi: l'esperienza della folla*, Università degli studi di Siena, tesi di dottorato in Antropologia, storia e teoria della cultura, a.a. 2008-2009, p. 177).

<sup>30</sup> Cit. da C. Poggi, *Follalfollia. Futurism and the Crowd*, in «Critical Inquiry», vol. 28, Spring 2002, pp. 709-748, poi in Id., *Inventing Futurism: The Art and Politics of Artificial Optimism*, Princeton, Princeton University Press, 2008.

<sup>31</sup> Cfr. E. Crispolti, *Storia e critica del futurismo*, Roma-Bari, Laterza, 1986, p. 119, ma anche E. Gentile, *Il futurismo e la politica. Dal nazionalismo modernista al fascismo (1909-1920)*, in R. De Felice, a cura di, *Futurismo, cultura, politica*, Torino, Fondazione G. Agnelli, 1988, pp. 105 sgg. Il testo programmatico più interessante è quello di U. Boccioni, C. Carrà, L. Kussolo, G. Balla, G. Severini, *La pittura futurista. Manifesto tecnico* (1910), ora in *Archivi del futurismo*, a cura di M. Dru di Gambillo e T. Fiori, Roma, De Luca, 1958, vol. I, pp. 66 sgg. La citazione è tratta da F.T. Marinetti, *Fondazione e manifesto del futurismo*, ivi, p. 17. Ringrazio ancora Costanza Bertolotti per avermi suggerito queste letture.

disciplinanti, ne *I funerali dell'anarchico Galli* (quadro anch'esso del 1911), Carrà, che all'epoca era futurista e lettore di Edgar Allan Poe (*The Man of the Crowd*), di Steiner, di Kropotkin e del periodico libertario milanese «La Folla», decreta la fine dell'individualità dell'osservatore e del pittore, collocandolo al centro dello scontro tra le forze e le masse dei manifestanti e dei militari che si attraggono e si combattono: le forze e le masse si dispongono lungo linee di uno scontro di forze che è simbolo di lotta sociale e di urto di masse materiali<sup>32</sup>.

Luisa Mangoni ha ricostruito la nascita dell'interventismo e la manovra a tenaglia delle «destre» e delle «sinistre» letterarie, artistiche e intellettuali nell'intervallo tra guerra di Libia e Grande guerra, ma forse non ha sviluppato ogni implicazione della propria scoperta. Nell'estetica futurista e nello *Sturm und Drang* dei vociani, l'irrazionalità dei fenomeni rappresentati (le folle) si fondeva infatti con un irrazionalismo teorico e metodologico verniciato di linguaggio scientifico e tecnologico, soprattutto là dove l'omologazione della psiche individuale all'unità morale e psichica delle masse era spiegata in termini di degrado della presunta «anima della razza» a bisogni primari di conservazione (e rappresentata plasticamente per mezzo di forze brute, inanimate, materiali, da cui l'individuo è travolto). Ancor più evidente l'irrazionalismo metodologico lo è quando il governo della folla, secondo questi autori, s'impone attraverso l'identificazione libidica con il capo (di natura ben diversa da quella socialmente necessaria, dunque razionale, con l'autorità paterna). L'approdo di tale tragitto può allora essere individuato non solo nelle faticose e tormentate esercitazioni dell'ex futurista Bottai sull'organizzazione corporativa delle masse – come ha proposto la Mangoni – bensì piuttosto nell'abilissima allusione mussoliniana del 1932: «La massa [...] finché non è organizzata [...] nego che possa governarsi da sé; ma se la si conduce, bisogna reggerla con due redini, entusiasmo e interesse [...]. Il lato mistico e il politico si condizionano l'un l'altro»<sup>33</sup>.

7. Percorriamo un'ultima tappa. Nella riflessione sul passaggio dal fascismo all'antifascismo intellettuale del secondo dopoguerra, la crisi del vocianesimo, l'irrazionalismo futurista e l'agitazione intellettuale del primo Novecento sono, di nuovo, considerati e riaffermati da Luisa Mangoni come le matrici della «degenerazione morale» del paese: per Cantimori, ad esempio, irrazio-

<sup>32</sup> Su Carrà cfr. R. Longhi, *Carlo Carrà*, Milano, Hoepli, 1937, ora in Id., *Scritti sull'Otto e Novecento*, vol. XIV della *Edizione delle opere complete di Roberto Longhi*, Firenze, Sansoni, 1984, pp. 38 sgg. Di Poe cfr. *The Man of the Crowd*, in E.A. Poe, *Tales of Mystery and Imagination*, Ware, Wordsworth Edition, 1993, pp. 387-388.

<sup>33</sup> E. Ludwig, *Colloqui con Mussolini*, Milano, Mondadori, 1932, p. 67.



nalismi, «tendenze catastrofiche», «teorie della crisi della civiltà», «teologie della crisi e del tramonto», «correnti esistenzialistiche» appartenevano tutte all'orizzonte della «crisi della civiltà»<sup>34</sup>. E, pensando alla situazione del secondo dopoguerra, Ernesto de Martino annotava: «La fede nella ragione storica si incrina. In questo quadro più largo trova il suo giusto posto (anche) l'irrazionalismo nel campo dell'etnologia»<sup>35</sup>.

Come ha scritto Momigliano, tra 1945 e 1948 si consumò la fine di tutte le espressioni della cultura dell'Italia unita<sup>36</sup>, ma non scomparve affatto l'ambiguità manifestatasi, sin dalla prima decade novecentesca, con il fenomeno dell'interventismo culturale; non per caso, dietro il connubio neo-heideggeriano di esistenzialismo, neo-marxismo, personalismo cristiano, Norberto Bobbio scrisse, sin dal 1946, le vecchie ombre di Blondel, Bergson e Sorel: non quindi l'oppio degli intellettuali, come avrebbe insinuato Aron nove anni dopo, ma il sintomo della permanenza di un *habitus*.

Nel 1949, con l'edizione del volume delle note carcerarie gramsciane, con il titolo *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, una versione dell'interventismo della cultura venne riformulata da Togliatti, con uno dei più massicci interventi arbitrari sui *Quaderni*, mentre la politica culturale del partito tendeva a recuperare il disagio dei giovani formati negli anni del regime.

La proposta dell'organizzazione culturale comunista costituì una scelta tattica formidabile e consentì al partito di massa di costruire proprie vie di accesso a istituti culturali, università, riviste, giornali, in funzione della conquista dell'egemonia culturale, ma in qualche modo può essere letta anche come la riformulazione dell'interventismo della cultura in relazione con la prassi del partito politico di massa (non per caso adombrato da Togliatti nella sua esegesi del nesso Stato-partito-organizzazioni di regime nelle *Lezioni sul fascismo*), temperata da un'interpretazione critica della tradizione umanistica (lo studio del passato per capire ed eseguire le presenti miserabili condizioni della patria).

Né il nuovo «interventismo culturale» fiancheggiatore del partito, né la proposta della versione storicistica della tradizione umanistica avrebbero però consentito al Partito comunista di elaborare una capacità analitica in grado di comprendere davvero le grandi novità del dopoguerra, come ad esempio il

<sup>34</sup> Rinvio a D. Cantimori, *Nelle ombre del domani*, introduzione a J. Huizinga, *La crisi della civiltà*, Torino, Einaudi, 1961 (ed. or. 1937), pp. VII-XXII.

<sup>35</sup> E. de Martino, *Etnologia e cultura nazionale negli ultimi dieci anni*, in «Società», IX, 1953, n. 3, p. 314.

<sup>36</sup> A. Momigliano, *Per una storia delle religioni dell'Italia contemporanea: Antonio Banfi ed Ernesto de Martino tra persona e apocalissi*, in R. Di Donato, *La contraddizione felice? Ernesto de Martino e gli altri*, Pisa, Ets, 1991, pp. 14-32.



«neocapitalismo» e poi le nuove forme dell'industria culturale (sino alle televisioni commerciali e alla comunicazione in rete); al tempo stesso, quei medesimi processi, il fordismo neocapitalistico e la nuova grande trasformazione preparata dalla cibernetica e dalle tecnologie digitali, avrebbero distrutto il contesto sociale e culturale che aveva giustificato, per buona parte del Novecento, la dialettica tra scrittori e folle in chiave di interventismo della cultura. Nella prospettiva temporale e spaziale che ho ricostruito, è ora possibile rispondere alla domanda d'esordio su che cosa significò la formula «civiltà della crisi», ricorrente in molti titoli dei saggi di Luisa e scelta infine come titolo del suo congedo: *Civiltà della crisi. Cultura e politica in Italia tra Otto e Novecento*<sup>37</sup>.

Un testo brevissimo, presentato a un convegno pisano del 1996<sup>38</sup>, contiene a mio avviso la risposta a questa domanda. In quel testo Luisa si interrogava su come «periodizzare» la storia della cultura moderna nell'epoca delle rivoluzioni industriali e della politica di massa (e come poter fare – con i mezzi limitati a disposizione del singolo studioso – l'analisi e la storia di oggetti culturali estremamente diversi: testi, narrazioni, rappresentazioni plastiche, forme di comunicazione, miti, riti ecc.).

Alla seconda questione non rispondeva, ma per la prima proponeva tre modelli scelti lungo l'asse cronologico otto-novecentesco: Burckhardt, Polanyi, de Martino.

Burckhardt nelle *Lezioni sulla storia d'Europa* (1871) insegna che la storiografia ha un «metodo ben preciso» e sceglie i propri temi tra quelli di altre epoche «che sono importanti per l'epoca in cui lo storico vive», e «l'epoca aperta dal 1789 [è] il tempo di una rivoluzione ancora in corso» («noi vorremmo conoscere l'onda sulla quale vaghiamo nell'oceano, ma siamo quell'onda stessa»)<sup>39</sup>. Karl Polanyi (il secondo autore proposto) spiega che l'epoca della civiltà industriale fondata sull'utopia astratta di un'economia di mercato libera da ogni normazione legale e morale è irrazionale, quindi, rispetto ad ogni società precedente e alla tradizione che vuole l'economia sempre integrata nella società. Nel 1929 il crollo di quella civiltà, spiega Polanyi, ha prodotto il crollo della cultura dei diritti, dello Stato liberale, della civiltà del XIX secolo. La catastro-

<sup>37</sup> Si tratta dell'antologia pubblicata appena un anno prima della morte, nel 2013, per l'editore Viella e in cui Luisa Mangoni ha raccolto nove tra i suoi testi più significativi.

<sup>38</sup> L. Mangoni, *La cultura: periodizzazioni e apocalissi*, relazione al convegno Sissco (Società italiana per lo studio della storia contemporanea) di Pisa, 17-18 maggio 1996, ora in C. Pavone, a cura di, *I tempi della storia*, Roma, Donzelli, 1997, pp. 69-80 (con interventi di M. Salvati, Ch. Maier, A. Lyttelton).

<sup>39</sup> J. Burckhardt, *Lezioni sulla storia d'Europa*, Torino, Boringhieri, 1959, p. 306, citato da Mangoni, *La cultura: periodizzazioni e apocalissi*, cit., p. 71.

fe culturale degli anni Trenta costituisce il cuore di quella che Luisa Mangoni definisce la «civiltà della crisi»: in termini di storia della cultura la Grande trasformazione è stata una immensa catastrofe culturale.

Ernesto de Martino indaga non la catastrofe di una cultura (la fine di un mondo), bensì la fine del mondo, della «cultura occidentale, così come essa era andata costituendosi»<sup>40</sup>. Per Luisa Mangoni Ernesto de Martino ha compreso le radici della catastrofe nelle forme dell'irrazionalismo rivelatrici del «lato oscuro dell'anima», della crisi della presenza, delle apocalissi psicopatologiche<sup>41</sup>, e *La fine del mondo* è il testo che meglio illumina la crisi epocale della cultura occidentale per gli effetti del mercato e del fascismo come soluzione totalitaria necessaria a salvare il mercato. Nella catastrofe della cultura vanno compresi anche gli epifenomeni mitologici e irrazionalistici dell'epoca delle folle, la produzione delle merci dell'industria culturale, i movimenti apocalittici delle destre eversive e antiebraiche.

Burckhardt, Polanyi e de Martino hanno fabbricato chiavi preziose per la comprensione della civiltà della crisi.

<sup>40</sup> Mangoni, *La cultura: periodizzazioni e apocalissi*, cit., pp. 72-73. *The Great Transformation* fu pubblicato nel 1944, ma la traduzione italiana, per Einaudi, è del 1974, a cura di A. Salsano.

<sup>41</sup> Il riferimento è naturalmente a E. de Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di C. Gallini, Torino, Einaudi, 1977, pp. 493 sgg.