

DON GIUSEPPE DE LUCA FRA «L'INTERVENTISMO DELLA CULTURA» E «IN PARTIBUS INFIDELIUM»

Giuseppe Vacca

Il primo saggio di Luisa Mangoni su don Giuseppe De Luca apparve nel numero 4 della rivista «Storia contemporanea», nel dicembre 1971. Era limitato agli anni della collaborazione di De Luca a «Il Frontespizio» e veniva presentato come «capitolo di un libro in corso di preparazione [...] sugli organizzatori di cultura e le principali riviste letterarie dell'Italia del Novecento»¹. Se lo si mette in sequenza con due scritti del 1968 e del 1969, cioè con l'aspra recensione dell'antologia di «Primato» curata da Vittorio Vettori e il profilo di Giuseppe Prezzolini², abbiamo di fronte, *in nuce*, le linee fondamentali del programma scientifico a cui Marisa attese con straordinaria coerenza, originalità e rigore nei decenni successivi. Un programma scandito da ricerche che venivano a comporre una storia della cultura italiana del Novecento incentrata su quattro correnti principali: la cultura fascista, la cultura cattolica, la cultura liberale e quella antifascista, in cui convivevano polemicamente il filone gobettiano e quello togliattiano e gramsciano. Questa classificazione può risuonare semplificatrice, ma non penso faccia torto alla ricchezza e complessità dell'opera di Luisa Mangoni, credo anzi che sia utile per metterne in luce l'impatto innovativo evidenziato anche dall'eco suscitata da libri come *L'interventismo della cultura, Una crisi fine secolo, In partibus infidelium*, l'antologia di «Primato» e *Pensare i libri*.

Il saggio su Giuseppe De Luca e «Il Frontespizio» – «ultimo focherello spento della scapigliatura fiorentina»³ lo definiva Carlo Dionisotti – conflui, tre anni dopo, nel terzo capitolo dell'*Interventismo*, uscito nell'aprile del 1974,

¹ L. Mangoni, *Aspetti della cultura cattolica sotto il fascismo: la rivista «Il Frontespizio»*, in «Storia contemporanea», 1971, II, n. 4, pp. 919-973. Subito dopo il saggio fu ripubblicato in *Modernismo, fascismo, comunismo. Aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel '900*, curata da G. Rossini nel 1972 per il Mulino.

² L. Mangoni, *Antologia di «Primato»*, a cura di Vittorio Vettori, in «Belfagor», 1968, n. 6, pp. 757-764; Id., *Giuseppe Prezzolini (1908-1914)*, ivi, 1969, n. 3, pp. 324-349.

³ C. Dionisotti, *Don Giuseppe De Luca*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1973, p. 30.

contemporaneamente a *Intellettuali italiani del XX secolo* di Eugenio Garin, mentre Renzo De Felice alla fine dell'anno pubblicava il terzo volume della biografia di Mussolini, dedicato agli «anni del consenso» (1929-1936). Nella versione originaria il saggio s'intitolava *Aspetti della cultura cattolica sotto il fascismo: la rivista «Il Frontespizio»*; nell'*Interventismo della cultura* invece il periodico venne inserito fra «le riviste del fascismo» poiché il progetto di De Luca rappresentava un'alternativa all'idealismo attuale e come tale venne utilizzato da Bottai, complice il «prete romano», ai fini del consolidamento del regime⁴.

Non mi propongo di ricostruire la genesi del programma scientifico di Marisa tuttavia, per seguirne gli sviluppi e cercar di capire come in esso si collochi la più ampia e penetrante ricerca sulla figura di don Giuseppe De Luca, che a lei dobbiamo, dovrò dedicarvi qualche cenno. Penso che convenga partire dal dato «generazionale». La storia della cultura italiana del Novecento era stata oggetto della tesi di laurea della Mangoni, dedicata a Vasco Pratolini, e non va trascurata l'esperienza fatta poco dopo collaborando ai programmi culturali della Rai-Tv, attraverso i quali entrava in contatto con gli apparati dell'industria e dei consumi culturali. A cavaliere degli anni Sessanta e Settanta la «questione degli intellettuali» cambiava e cambiava anche la lettura dei *Quaderni del carcere*, che continuavano a esercitare un'influenza decisiva nell'orientare l'attenzione degli studiosi verso l'organizzazione della cultura. Sarebbe interessante confrontare l'impostazione del libro della Mangoni con quelle di due libri che avevano dominato il dibattito sulla «questione degli intellettuali» per quasi un ventennio: le *Cronache di filosofia italiana* di Eugenio Garin e *Politica e cultura* di Norberto Bobbio, pubblicati entrambi nel 1955. La diversa impostazione dell'*Interventismo della cultura* rispetto al primo appare evidente. Innanzi tutto la periodizzazione: 1911-1941 *L'interventismo*, 1900-1943 le *Cronache*. In secondo luogo, i protagonisti: le «riviste del fascismo» nel primo caso, la storia della filosofia nel secondo. Ma soprattutto differivano i paradigmi, poiché la Mangoni affrontava il mutamento della funzione degli intellettuali in connessione con la crisi dello Stato liberale e lo datava dalla guerra di Libia: cioè dalla fine della stabilità politica interna e internazionale che con la grande guerra avrebbe travolto «il mondo di ieri» e indirizzato diverse reazioni alla crisi dello Stato-nazione verso il fascismo. Gli intellettuali non avrebbero più potuto essere i funzionari di un'egemonia stabile e garantita, anche se ristretta (di cui «La Voce» di Prezzolini era apparsa a Marisa la principale tribuna), s'erano mossi, invece, in modi sempre più

⁴ L. Mangoni, *L'interventismo della cultura. Intellettuali e riviste del fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 1974, pp. 240-242.

differenziati pensando di dare le loro risposte alla crisi dello Stato. Una nuova egemonia, sia pure precaria e destinata a implodere con l'entrata dell'Italia in guerra, si sarebbe costituita solo con l'instaurazione dello Stato totalitario, altrorché la cultura liberale si riversò selettivamente nella cultura fascista e dopo il Concordato la cultura cattolica entrò a far parte a pieno titolo della cultura nazionale, dalla quale non sarebbe stata mai più bandita.

Non è chi non veda come l'impostazione della Mangoni scaturisse da una lettura di Gramsci diversa e più articolata di quella di Garin. Il dato generazionale contava ed era scandito dal faticoso aprirsi d'una stagione di nuovi interrogativi e nuove ricerche sulla storia del fascismo, all'origine della quale vi erano la lezione di Cantimori e la ricerca di Renzo De Felice, ma c'erano soprattutto le *Lezioni sul fascismo* di Palmiro Togliatti. Per illustrarne l'influenza sulla Mangoni mi gioverò del suo carteggio con Norberto Bobbio, breve, ma estremamente significativo, messomi generosamente a disposizione da Enzo Cervelli. Nel saggio su *La cultura e il fascismo*, pubblicato nel 1973, Bobbio aveva argomentato la sua perentoria negazione che una cultura fascista fosse mai esistita e la Mangoni, in una conferenza tenuta a Bologna il 5 maggio del '75, l'aveva criticato risolutamente⁵. Il 21 marzo del 1976 Bobbio le inviò l'estratto di un articolo pubblicato sulla rivista «Alternative», intitolato *Se sia esistita una cultura fascista*, nel quale ribadiva la sua tesi in modo ancora più assertivo, accompagnando l'invio con una lettera in cui chiedeva conto a Marisa del perché avesse giudicato la sua impostazione «arretrata». Il nocciolo della sua argomentazione era che non fossero mai state prodotte da pensatori fascisti opere che potessero costituire «il patrimonio intellettuale e morale di una nazione», cioè «opere destinate a durare nel tempo [e] a dar vita a una nuova tradizione»⁶. A questa citazione si appellò Marisa considerandola una evidente conferma del carattere anacronistico della concezione della cultura propugnata da Bobbio. «A me pare – gli rispondeva il 29 marzo – che da un lato lei privilegi un'idea di “alta cultura” di impronta marcatamente aristocratica, e dall'altro, conseguentemente evada il significato della cultura in rapporto allo Stato e alla società civile». Quindi, esplicitando i criteri della sua ricerca, scriveva:

⁵ L. Mangoni, *La cultura e il fascismo*, in «Pubblica lettura. Notizie del Consorzio provinciale pubblica lettura di Bologna», III, n. 4, novembre 1975, pp. 2-16. La conferenza contiene l'esposizione più articolata della genesi del programma di ricerca della Mangoni e ne chiarisce le motivazioni etico-civili, le fonti ispiratrici e la metodologia. Da essa risulta nel modo più evidente come la lettura delle *Lezioni sul fascismo* di Togliatti retroagisse sulla lettura precedente dei *Quaderni del carcere* imprimendole una dinamica significativa e differenziandola dalle letture predominanti.

⁶ N. Bobbio, *Se sia esistita una cultura fascista*, in «Alternative», I, n. 6, dicembre 1975, p. 58.

Il mio interesse per i gruppi di intellettuali e per le riviste [...] nasce dalla convinzione che la cultura e gli intellettuali non si spieghino tanto logicamente con se stessi, ma solo in relazione allo Stato e alla società: né credo che questa convinzione, di cui facilmente Lei coglierà le ascendenze, rappresenti uno scadimento sociologico-descrittivo.

Le «ascendenze» erano innanzi tutto i *Quaderni del carcere*⁷, ma ancora più pregnante era il richiamo delle «definizioni di Togliatti del fascismo come regime reazionario di massa e come “partito nuovo” della borghesia» in quanto evidenziavano che con il suo libro Marisa aveva scritto un capitolo di *storia politica degli intellettuali* e su questa strada intendeva proseguire.

Com’è evidente, la questione non riguardava solo il concetto di cultura, ma la definizione generale del fascismo, per cui il mutamento del ruolo degli intellettuali appariva un paradigma esplicativo assai perspicuo. Esso ben si prestava a inserire il fascismo nella storia d’Italia e al tempo stesso, chiarificando i mutamenti caratterizzanti nel ventennio gli sviluppi di una «società di massa», ne illuminava i rapporti con la storia dell’Italia successiva. Nella «società di massa», ella scriveva,

la cultura [...] è profondamente connessa allo Stato, non solo nel senso che il potere politico se ne serve ai fini del conseguimento del consenso, ma che il tema dell’organizzazione dello Stato è in essa predominante [...]. Essa svolge [...] un compito di trasmissione: cade in parte il ruolo dell’intellettuale come mediatore tra Stato e società, e si delinea quello dello Stato come mediatore ed interprete della cultura verso la società.

Perciò giudicava le *Lezioni* togliattiane «l’opera più significativa» per analizzare il fascismo e deprecava il grande ritardo con cui erano venute alla luce⁸. Giova tuttavia sottolineare che quelle *Lezioni* venivano utilizzate anche per una lettura in *continuità* del «regime democristiano» col fascismo degli anni Trenta. La tesi, com’è noto, era di origine «azionista», ma nei primi anni Settanta ebbe larga ma contrastata udienza anche fra gli storici comunisti tanto da paralizzare per la seconda volta il progetto di un convegno sul fascismo promosso dall’Istituto Gramsci⁹. Sebbene la ricerca di Marisa non si possa assimilare alla «storiografia militante» degli anni Settanta, è pur vero che il dibattito sulla continuità fra fascismo ed età liberale da un lato, e fra Italia repubblicana e fascismo dall’altro condizionava anche l’impianto dell’*Inter-*

⁷ In particolare l’impostazione della «questione degli intellettuali» come argomento non «sociologico», ma di «storia della cultura»: A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell’Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, pp. 1515-1516.

⁸ Lettera del 16 aprile 1976, in risposta alla lettera di Bobbio del 7 aprile.

⁹ G. Zazzara, *La storia a sinistra. Ricerca e impegno politico dopo il fascismo*. Roma-Bari, Laterza, 2011, pp. 164-167.

ventismo della cultura. Poco dopo la sua uscita Marisa pubblicò un denso articolo intitolato *Movimento cattolico e/o questione democristiana*, nel quale mostrava di condividere la definizione della Dc come *partito-Stato* proposta da Mario Tronti su «Rinascita»¹⁰, argomentandola in chiave di storia della cultura. Seguiva, quindi, l'impostazione di Giovanni Miccoli che nel suo contributo al volume collettaneo su *Fascismo e società italiana*, nel quale era uscito anche il saggio di Bobbio su fascismo e cultura¹¹, era giunto alla conclusione che «il blocco clericale-moderato», che costituiva il fondamento del «potere democristiano», era lo stesso che aveva preso corpo con la Conciliazione¹². Non è questa la sede per discutere una interpretazione che fra l'altro riecheggiava il saggio togliattiano su De Gasperi, del 1955¹³; conviene piuttosto ritornare sulla conferenza bolognese di Marisa poiché mi pare che quando si passa sul terreno della storia della cultura ella dimostri di sapere articolare le sue categorie in modo ben più flessibile. Ricalcando la distinzione di Bottai fra la «cultura laboratorio» e la «cultura-azione», Marisa giungeva infatti alla conclusione che il fascismo, pur non possedendo una cultura originale, fino al 1929 era stato «indubbiamente capace di selezionare, reinterpretare, utilizzare ai suoi fini, la tradizionale cultura dello Stato liberale», Dopo il '29, fallito il progetto dello Stato corporativo, aveva conseguito un risultato analogo con il Concordato, sostituendo all'utilizzo della cultura liberale, quello della cultura cattolica. L'argomentazione presupponeva un concetto di cultura «*come politica*» (corsivo mio), cioè «come uno degli strumenti per risolvere il problema [...] centrale di un nuovo rapporto tra governanti e governati». Tuttavia, giudicare il Concordato l'«incontro di due totalitarismi [...] che avevano alla base ipotesi non dissimili di ordinamento gerarchico della società», risultava riduttivo e irrigidiva oltre misura la tesi della continuità¹⁴.

Non è chi non veda i limiti di una impostazione che escludeva dall'antifascismo la cultura cattolica in blocco e quindi anche la Dc. Ma, ritornando al tema principale del discorso, forse non è un caso che nella conferenza bolo-

¹⁰ M. Tronti, *Macchina statale e potere della Dc*, in «Rinascita», 1973, n. 29, pp. 18-19.

¹¹ G. Miccoli, *La Chiesa e il fascismo*, in *Fascismo e società italiana*, a cura di G. Quazza, Torino, Einaudi, 1973, pp. 183-208.

¹² L. Mangoni, *Movimento cattolico e/o questione democristiana*, in «Quaderni storici», 1974, n. 56, pp. 631-643.

¹³ P. Togliatti, *È possibile un giudizio equanime sull'opera di Alcide De Gasperi?*, in Id., *La politica nel pensiero e nell'azione. Scritti e discorsi 1917-1944*, a cura di M. Ciliberto e G. Vacca, Milano, Bompiani, 2014, pp. 1392-1478.

¹⁴ «L'inserimento della problematica inerente la cultura nella definizione [...] del fascismo come regime reazionario di massa [...] tende inevitabilmente nella direzione non più soltanto della continuità fra stato liberale e fascismo, ma anche, se non di più, in quella della continuità fra fascismo e post-fascismo»: Mangoni, *La cultura e il fascismo*, cit., p. 15.

gnese, definito il concetto di «cultura come politica», l'esperienza de «Il Frontespizio» e la figura stessa di De Luca non venissero menzionati. Infatti, mi pare che ne *L'interventismo della cultura* la rivista fiorentina fosse entrata con qualche forzatura nello schema di una ricerca sulle riviste del fascismo. Tuttavia non credo che quando, all'inizio degli anni Ottanta, Marisa concepì il progetto di *In partibus infidelium*, volesse solo risolvere un'incongruenza o colmare una lacuna. Penso piuttosto che il suo modo di concepire la storia della cultura fosse divenuto molto più articolato e credo che a questo avessero contribuito l'approfondimento degli studi sul fascismo e soprattutto la riflessione sul concetto di «rivoluzione passiva». Avviata con il saggio del 1976 su *Cesarismo, bonapartismo, fascismo*, la ricerca di Marisa su Gramsci proseguì con la relazione per il terzo convegno di studi gramsciani (*Il problema del fascismo nei «Quaderni del carcere»*) che, insieme ad altri significativi contributi aprì la strada a un nuovo modo di leggere Gramsci. Una pagina particolarmente illuminante della relazione di Marisa è quella in cui, leggendo diacronicamente i *Quaderni*, individuava nelle riflessioni sul Concordato l'elemento dinamico dell'analisi gramsciana del fascismo. Infatti, lo spostamento della teoria dell'egemonia sul terreno del rapporto nazionale-internazionale e il suo sviluppo nei *Quaderni* avevano preso le mosse dall'approfondimento della cultura cattolica e dalla dilatazione della dimensione temporale scaturita da quella riflessione¹⁵. Queste acquisizioni ebbero una incidenza crescente sul suo modo di concepire la storia della cultura, di cui *In partibus infidelium* costituisce, a mio avviso, un momento esemplare. Mi pare, infatti, di poter dire che Marisa decidesse di dedicare la sua principale monografia alla figura di De Luca perché si prestava anche a sviluppare i criteri metodologici della sua ricerca. L'intuizione del valore euristico del concetto di «rivoluzione passiva» proiettava la lezione togliattiana e gramsciana oltre il nesso intellettuali-Stato: non perché venisse meno il progetto di una storia politica degli intellettuali, ma perché l'approfondimento del tema dello Stato nello sviluppo dei *Quaderni* faceva emergere che, quanto più si riconsiderava la storia d'Italia nelle sue relazioni con la storia internazionale, tanto più risultava evidente che il problema politico principale a cui Gramsci s'era applicato era il tema epocale della *crisi dello Stato*. In altre parole, l'individuazione del nesso nazionale-internazionale, sottostante all'elaborazione delle categorie di «guerra di posizione» e «rivoluzione passiva», evidenziava una articolazione del «politico» che oltrepassava la sua identificazione con lo «statale» e questo poneva l'esigenza di riconsiderare il rapporto fra la cultura cattolica e il fascismo poiché l'idea della loro «sim-

¹⁵ L. Mangoni, *Il problema del fascismo nei «Quaderni del carcere»*, in *Politica e storia in Gramsci*, a cura di F. Ferri, Roma, Editori riuniti-Istituto Gramsci, 1977, pp. 426-427.

biosi»¹⁶ appariva riduttiva. Fra gli anni Trenta e i primi anni Sessanta don Giuseppe De Luca era stata la figura di intellettuale cattolico forse più ricca e sfaccettata, non confinabile nell'esperienza del «Frontespizio». Mi pare quindi di evidente che quando si presentò l'occasione di dedicargli una monografia Marisa l'accogliesse di buon grado. La proposta di scrivere il libro le fu fatta da Paolo Fossati della casa editrice Einaudi nel 1982 e Marisa impiegò 7 anni per scriverlo. Prima di accostarlo conviene ricordare la pubblicazione di *Una crisi fine secolo*, del 1985, in cui, esplorando le influenze della cultura francese sulla cultura italiana fra Ottocento e Novecento, Marisa mutava sensibilmente il suo giudizio sull'età giolittiana. Infatti, analizzando la crisi del positivismo a scala europea, Croce non appariva più il protagonista d'una incontrastata egemonia culturale travolta dalla guerra di Libia, quanto, piuttosto, l'artefice di una risposta nazionale ambigua e precaria alla crisi della cultura europea dell'ultimo Ottocento¹⁷. Ma ancora più importante appare lo scavo su *La genesi delle categorie storico-politiche nei «Quaderni del carcere»* condotto nella relazione al convegno gramsciano del 1987. Approfondendo la cronologia delle «note» dei *Quaderni*¹⁸, Marisa faceva emergere quanto lo studio della cultura cattolica europea avesse inciso nella formulazione del programma scientifico dei *Quaderni*. Il Concordato era percepito da Gramsci come un avvenimento periodizzante della storia d'Italia e, messo in relazione con l'analogo tedesco, illuminava retrospettivamente la dialettica fra cultura cattolica e cultura europea a datare dalla metà dell'Ottocento. Gli sviluppi della cultura cattolica non si potevano iscrivere riduttivamente solo nei rapporti fra intellettuali e Stato, ma andavano indagati innanzi tutto in base ai loro rapporti con la Chiesa; e questa, quali che fossero le combinazioni e i «compromessi» con la cultura moderna, non poteva certo rinunciare alla lotta per l'egemonia. Dopo il Concordato, il problema politico fondamentale diventava quello di individuare le linee di demarcazione e di conflitto fra la Chiesa e il fascismo¹⁹. In questa prospettiva la figura di Bottai e una rivista come

¹⁶ Il termine «simbiosi» era stato impiegato nella recensione al libro di Philip V. Cannistraro *La fabbrica del consenso* (Roma-Bari, Laterza, 1975), pubblicata su «Rinascita» del 2 aprile 1976. In essa la storia degli intellettuali, ispirata al criterio della «cultura come politica», era prospettata come chiave privilegiata per indagare le trasformazioni dello Stato e la continuità tra fascismo e post-fascismo veniva stilizzata nelle formule del «regime reazionario di massa» e del «regime moderato di massa».

¹⁷ L. Mangoni, *Una crisi fine secolo. La cultura italiana fra Ottanta e Novecento*, Torino, Einaudi, 1985.

¹⁸ Grazie anche ai criteri di datazione e raggruppamento sviluppati da Gianni Francioni in *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei «Quaderni del carcere»*, Napoli, Bibliopolis, 1984.

¹⁹ L. Mangoni, *La genesi delle categorie storico-politiche nei «Quaderni del carcere»*, in «Studi Storici», 1987, n. 2, pp. 565-579. Ma a questo fine andrebbe indagata l'influenza su Marisa di un libro come quello di Renato Moro su *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937)*, pubblicato dal Mulino nel 1979.

«Primato», a cui Marisa aveva dedicato una eccellente antologia²⁰, assumeva un valore dirimente al fine di indagare il modo in cui la cultura cattolica si era preparata ad affrontare la successione al fascismo. Il paradigma della «continuità» fra «regime reazionario» e «regime moderato di massa» risultava quindi inadeguato. Lo studio della cultura cattolica esigeva l'elaborazione di categorie appropriate e di una autonoma periodizzazione²¹.

In uno scritto del 1996, affrontando il tema della periodizzazione del Novecento, Marisa avrebbe poi sottolineato la diversità dei tempi della storia della cultura rispetto a quelli della storia politica e la necessità di scandirli in base ai diversi oggetti dell'indagine (cultura letteraria, giuridica, religiosa, ecc.). Inoltre, avrebbe individuato proprio negli anni Trenta il periodo in cui la simmetria ottocentesca fra politica e cultura era implosa²². De Luca aveva interpretato il Concordato come inizio di una nuova storia, che poteva mettere fine alla frattura fra cultura laica e cultura cattolica. Negli anni Trenta gli strumenti culturali in cui aveva profuso le maggiori energie per conquistare alla causa scrittori e letterati erano stati «Il Frontespizio» e la Morcelliana. Quindi aveva individuato nell'erudizione religiosa il principale strumento per rinvigorire la cultura teologica messa nell'angolo dalla cultura moderna e illanguida nella formazione dei sacerdoti e nella vita dei seminari. L'accuratissima indagine di Marisa ricostruisce come De Luca fosse venuto elaborando a tal fine una sua teoria della storiografia, i cui cardini erano appunto l'*erudizione* e la *pietà*. Ai suoi occhi la Chiesa cattolica incarnava la principale potenza spirituale della storia sia perché la continuità ininterrotta dell'istituzione testimoniava la verità e la forza della rivelazione, sia perché l'erudizione faceva emergere la presenza di Dio nella vita degli uomini in tutte le loro manifestazioni: per affermazione o per negazione, degli umili e dei potenti. La storia della pietà doveva quindi servire a irrobustire la consapevolezza della potenza della Chiesa, e a farle ritrovare la «conessione sentimentale» con l'umanità. Non un ennesimo progetto di riforma e tanto meno la contaminazione della cultura ecclesiastica con il pensiero moderno; quindi neppure la mescolanza col potere mondano o l'impegno politico diretto. L'elaborazione, invece, della sua unicità perché nella storia della Chiesa si congiungono il transeunte e l'eterno, cultura teologica e cultura profana, testimoniando l'unità dei

²⁰ Bari, De Donato, 1978.

²¹ Nei *Quaderni del carcere* Gramsci era approdato alla rivalutazione del *cosmopolitismo*: F. Izzo, *Democracia, cosmopolitismo e sujeito histórico*, in «Educação e Filosofia Überlândia», jul.-dez. 2014, pp. 583-602.

²² L. Mangoni, *La cultura: periodizzazioni e apocalissi*, in «Parolechiave», 1996, n. 12, pp. 197-206.

viventi in Cristo come la piú grande proposta di unificazione spirituale del genere umano.

Le pagine conclusive del saggio del 1971 su «Frontespizio» aprivano già alla prospettiva d'una ricerca su tutta l'opera di De Luca; ma oltre agli sviluppi degli studi a cui abbiamo sommariamente accennato, oltre la riflessione sempre piú approfondita sulla cultura degli anni Trenta, in cui spiccano il confronto con Cantimori e le suggestioni di quell'Europa sotterranea popolata dagli autori della «rivoluzione conservatrice»²³, oltre l'approfondimento della situazione culturale del secondo dopoguerra condotto attraverso lo scandalo di «Società»²⁴, credo che alla maturazione di *In partibus infidelium* abbia contribuito in maniera rilevante la meditazione del *Don Giuseppe De Luca* di Carlo Dionisotti, di cui vi sono tracce evidenti sia nell'impianto della monografia di Marisa, che nella percezione della figura complessiva del «prete romano». Ad ogni modo, la nascita delle Edizioni di storia e letteratura e dell'*Archivio italiano per la storia della pietà*, in cui il progetto culturale di De Luca si concretizzò, imponevano di varcare il confine degli anni Trenta e affrontare i decenni decisivi della sua vita. Non credo di dover riassumere qui un'opera cosí vasta, singolare e complessa, divenuta, peraltro, un classico della storiografia culturale contemporanea²⁵. Seguendo il filo della mia riflessione mi soffermerò invece sul modo in cui in Marisa mutarono forse soprattutto attraverso questa ricerca, il concetto di storia della cultura e il modo di concepire «il mestiere» dello storico.

Nel pensiero di De Luca l'erudizione rappresenta lo specchio fedele dei documenti prodotti dagli uomini nella loro storia millenaria. Tutti gli uomini, in ogni tempo e angolo della terra. L'erudizione quindi testimonia la coniugazione dell'umano e del divino, e costituisce il fondamento dell'universalità non solo del cattolicesimo, ma anche della cultura laica. «I veri eruditi – aveva scritto nel 1935 – amano la loro patria senza sentire per questo, nessun obbligo a ingiuriare le patrie di altri, e anche in temi religiosi conservano una serenità che non è scetticismo ma amore della propria fede, e dunque rispetto tre-

²³ Cfr. l'*Introduzione* a D. Cantimori, *Politica e storia contemporanea. Scritti 1927-1942*, Torino, Einaudi, 1991.

²⁴ L. Mangoni, «*Società: storia e storiografia nel secondo dopoguerra*», relazione al convegno dell'Istituto Gramsci toscano del gennaio 1981, ora in Id., *Civiltà della crisi. Cultura e politica in Italia tra Otto e Novecento*, Roma, Viella, 2013, pp. 147-174.

²⁵ Per un sondaggio della sua recezione rinvio alle recensioni di Carlo Dionisotti e Giovanni Miccoli, in «L'Indice», novembre 1989, di Bruno Demartinis sul n. 9 di «Vita e pensiero» del 1993, e soprattutto al saggio di G. Miccoli, *Don Giuseppe De Luca testimone di una stagione della chiesa e della cultura italiana. A proposito di un libro recente*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 1989, n. 3, pp. 476-499.

rido della fede altrui»²⁶. L'erudizione ricostruisce il tessuto unitario del genere umano attraverso la sua storia. Evoca, quindi, una temporalità infinita in cui teologia e storia si congiungono. Costituisce insomma una unità dei viventi superiore a qualunque cosmopoli dei sapienti illuministica o idealistica. La storia della pietà voleva essere dunque un'alternativa alla crociana storia della libertà poiché poteva «far cadere tanto le cesure cronologiche, quanto quelle dei "generi" quali si erano affermati nelle ripartizioni tradizionali dell'università italiana». «In essa doveva esprimersi un altro modo di far storia, le cui fratture e ricomposizioni non coincidevano con quelle segnate canonicamente negli studi». L'Archivio italiano per la storia della pietà rappresenta quindi «lo strumento ideale per indicare inedite connessioni e non previste rotture», facendo crescere «un altro modo di fare storia»²⁷. Non sorprende che De Luca elaborasse compiutamente il suo progetto solo all'indomani della guerra, quando, sanate vecchie fratture, altre se ne creavano, bloccando il processo di unificazione culturale del mondo. Il concetto di «civiltà della crisi» evoca questa drammatica realtà: mutuato dalla frequentazione di Franco Rodano e Felice Balbo, e fermentato nella breve stagione della rivista «Cultura e realtà», esso rispecchiava la periodizzazione 1850-1950 prediletta da De Luca, ma riguardava soprattutto lo «scandalo» del comunismo. Conviene soffermarsi sul modo in cui lo percepiva De Luca:

Il comunismo è più che un partito, è una religione. Una religione, non la si combatte né con l'irreligione né con la violenza, così anzi la si fa riardere più potentemente. Ma il comunismo è anche un partito e una politica, che non si spaventa né delle prove né della violenza. Bisogna scindere tra i due elementi: la forza religiosa dell'idea, la forza politica di chi quest'idea ha monopolizzato. Questa bisognerebbe isolare e abbattere, nell'interesse stesso dell'idee eccellenti, anzi ammirabili, che bisogna riconoscere nella predicazione comunista [...]. Il comunismo ha imposto al mondo una politica, non più locale, ma mondiale. Le borghesie nazionali, irreligiose, corrotte, lussuriose e crudeli, si ritrovano all'improvviso a fronte della concezione severa, anzi tragica della vita umana [...]. Il momento non è dei partiti né dei politici, ma di sentimenti e di pensieri e di fatti religiosi ed eroici.

È un appunto di sapore rodaniano²⁸, che dimostra sinteticamente perché per De Luca pietà ed empietà s'implicassero a vicenda e nelle prime pagine dell'*Archivio italiano per la storia della pietà* egli citasse i «ricordi su Lenin della Krupskaja» per affermare:

²⁶ Citato in L. Mangoni, *In partibus infidelium. Don Giuseppe De Luca: il mondo cattolico e la cultura italiana del Novecento*, Torino, Einaudi, 1989, p. 250.

²⁷ Ivi, p. 303.

²⁸ Ivi, p. 327.

Chi non vi scorge, soprattutto nelle prime decine di pagine, non marxismo, non storia, non poesia, ma tale «pietà», cioè e purtroppo quell'ultima estremità a cui gli uomini sono giunti, di voler comprendere il volere di Dio, partendo, per odio ai preti, nientemeno che dal negare Iddio, e far trionfare l'amore a colpi di odio?²⁹

Conviene richiamare l'attenzione anche sulla data del brano precedente – il 24 aprile 1947 –, che seguiva di pochi giorni l'approvazione dell'articolo 7 della Costituzione da parte del Pci. Non possiamo affrontare qui il rapporto fra De Luca e Togliatti, che datava dal loro primo incontro in casa Rodano la sera di Natale del 1944; giova tuttavia ricordare un episodio che illumina in maniera esemplare il progetto dell'*Archivio*. Il 19 gennaio del 1949 don De Luca, inviando il catalogo delle Edizioni di Storia e letteratura a Togliatti, illustrava le ragioni per cui l'erudizione costituiva il principale nutrimento della loro amicizia annunciandogli la pubblicazione di libri di storia di autori laici come «la biografia del movimento operaio in Italia, con prefazione di D. Cantimori» o «una ricerca di A. Saitta sulle origini delle teorie comuniste in Italia nel primo ottocento» (si trattava del *Filippo Buonarroti*, che pubblicò e gli inviò l'anno dopo). «Vedrà, gli diceva, che il mio sogno di un Archivio della Pietà è ormai un fatto concreto; vedrà che le collezioni non sono di storia e letteratura ma di preparazione erudita e strettamente erudita», e gli chiedeva di «associare» ai sottoscrittori delle sue pubblicazioni «la biblioteca del Pci». Ma ancora più importante era la richiesta di «un consiglio e un appoggio per poter far pervenire, in due o tre biblioteche dell'Unione sovietica, queste mie serie; senza essere tuttavia costretto a sgonnellare, con la mia sottana di prete, dove io non mi recherei se non come amico e servo dello studio»³⁰. Non sorprende, quindi, che De Luca poté trovare in Giovanni XXIII il Papa che meglio corrispondeva al suo progetto culturale e vivere negli anni del Concilio Vaticano II il coinvolgimento più profondo in una Chiesa che, per usare le parole di Togliatti, aveva posto fine all'«età di Costantino» e si rimetteva in cammino col proposito di stabilire una connessione spirituale con credenti e non credenti. Furono anche gli anni di collaborazione politica di De Luca con il Papa e con Togliatti per favorire gli inizi del «disgelo» fra Oriente e Occidente³¹. Ma non di questo vorrei parlare bensì di un merito particolare del libro di Marisa che ci accompagna per mano alle soglie del «mondo nuovo» che cominciava lentamente a darsi un «nuovo pensiero». Se mi è consentito

²⁹ G. De Luca, *Introduzione alla storia della pietà*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1962, p. 12.

³⁰ P. Togliatti, *La guerra di posizione in Italia. Epistolario 1944-1964*, Torino, Einaudi, 2014, pp. 128-129.

³¹ M.R. Guarneri, *Don Giuseppe De Luca tra cronaca e storia (1898-1962)*, Bologna, il Mulino, 1974, pp. 125-126.

un richiamo a Togliatti, nel vibrante ricordo di don De Luca, *Lui sacerdote, io non credente*, egli aveva scritto:

La sua mente e la sua ricerca mi pare fossero volte, nel contatto con me, a scoprire qualcosa che fosse piú profondo delle ideologie, piú valido dei sistemi di dottrina, in cui potessimo essere, anzi, già fossimo uniti. Cercava e metteva in luce la sostanza della nostra comune umanità³².

Se «pietà» e «erudizione» erano valide chiavi della storiografia, la storia della cultura acquistava un nuovo significato: non solo non poteva essere piú solo storia degli intellettuali, ma assegnava allo storico un compito piú alto di quello antico di «consigliere del Principe»: il compito di preparare nuove generazioni a comprendere le responsabilità derivanti a ciascuno quando entrava a far parte della cosmopoli umana.

Fra le spie della presenza di De Luca nel pensiero di Marisa a questo riguardo citerei il prestito del titolo del suo ultimo libro, *Civiltà della crisi*, da un capitolo cruciale di *In partibus infidelium* e il mutamento di paradigma evidenziato dal sottotitolo – *Cultura e politica in Italia tra Otto e Novecento* – che rimodulava la tematizzazione della storia degli intellettuali da cui era partita. Inoltre, quel titolo era stato impiegato anche per il contributo alla *Storia dell'Italia repubblicana*, concernente gli «intellettuali italiani tra fascismo e antifascismo», nel quale Marisa, distinguendo il triennio 1945-1947 da quello successivo, riformulava il problema del rapporto fra fascismo e post-fascismo spostando l'attenzione sul nesso nazionale-internazionale, cioè sul mutare del vincolo esterno per la nascita del sistema internazionale della guerra fredda³³. Se a *In partibus infidelium* accostiamo *Pensare i libri*³⁴ e *Civiltà della crisi*, abbiamo un ventaglio di esempi ampio ed esauritivo del variare degli oggetti e delle periodizzazioni nel suo lavoro negli anni Ottanta e Novanta, che rispecchia i mutamenti del suo modo di concepire la storia della cultura, ma coinvolge anche il ruolo e gli strumenti cognitivi dello storico. Nell'ottobre del 2004, quando aveva lasciato l'insegnamento ormai da sette anni, Marisa coglieva l'occasione della giornata commemorativa del centenario della nascita di Cantimori per ritornare sul tema dell'organizzazione della cultura e, condividendo l'assillo del suo autore per l'evolvere degli ordinamenti univer-

³² Togliatti, *La guerra di posizione in Italia*, cit., p. 328.

³³ Giova ricordare che i seminari preparatori della *Storia dell'Italia repubblicana*, nei quali Luisa Mangoni aveva avuto parte eminenti, erano partiti dalla discussione del noto saggio di Franco De Felice su *Doppia lealtà e doppio Stato*. Cfr. F. Barbagallo, *L'Italia repubblicana di Franco De Felice: fondamenti e categorie*, in *Novecento italiano*, a cura di S. Pons, Roma, Carocci, 2000, p. 199.

³⁴ L. Mangoni, *Pensare i libri. La casa editrice Einaudi dagli anni trenta agli anni sessanta*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.

sitari, sottolineava l'esigenza che le università divenissero sedi «della formazione del cittadino» e «di una organizzazione degli studi integrata, all'interno della quale l'insegnamento della storia assumesse (o riassumesse) la funzione [...] di disciplina “propedeutica”, “fondamento indispensabile” di ogni altro studio o attività»³⁵.

Spero dunque d'aver fornito alcuni elementi per proseguire la riflessione su come fosse mutata, in cinquant'anni d'incessante ricerca, la sua concezione del «mestiere di storico».

³⁵ L. Mangoni, *Delio Cantimori e l'organizzazione della cultura*, in «Annali della Scuola Normale Superiore», Pisa, 2004, p. 71.

