

## UN CROCEVIA TRA MONDO CATTOLICO E FASCISMO: DON GIUSEPPE DE LUCA «IN PARTIBUS INFIDELIUM»

Giovanni Vian

*In partibus infidelium. Don Giuseppe De Luca: il mondo cattolico e la cultura italiana del Novecento* esce nel 1989, per Einaudi, all'interno della «Biblioteca di cultura storica». Luisa Mangoni, che data l'*Introduzione* al maggio di quell'anno<sup>1</sup>, è allora docente di Storia dell'Italia nel secolo XX all'Università di Venezia. Il volume è articolato in otto capitoli, per complessive 420 pagine, cui vanno aggiunte le 13 dell'*Introduzione*.

Giovanni Miccoli, in un'ampia nota pubblicata poco dopo l'uscita del lavoro di Mangoni<sup>2</sup>, ha sviluppato molte considerazioni puntuali su ciò che è *In partibus infidelium*, sulla sua struttura, sul suo appartenere a quella categoria, veramente rara, dei libri di storia «buonissimi», sul De Luca che emerge dalle pagine del volume e sul contemporaneo percorso della Chiesa cattolica, in particolare italiana, nei decenni che vanno dal Concordato lateranense all'avvio del pontificato di Roncalli.

A mia volta toccherò, inevitabilmente, solo alcuni punti di questo volume densissimo, con qualche indicazione diretta a collocarlo sul più lungo percorso di ricerca dell'autrice e con qualche piccola osservazione su aspetti e problemi presenti nel volume, che sono stati poi ulteriormente sviluppati dalla storiografia.

Il volume, la cui idea – dichiara l'autrice nell'*Introduzione* – era sorta nel 1982<sup>3</sup>, aveva alle spalle vari contributi di Luisa Mangoni nei quali erano stati affrontati aspetti e nodi della cultura cattolica e della strategia dei cattolici italiani di fronte alla laicizzazione degli ambienti intellettuali e degli studi superiori. L'orizzonte di fondo di *In partibus infidelium* è costituito dalle ricerche sui travagli della cultura italiana nel passaggio di secolo (con un'attenzione

<sup>1</sup> Cfr. L. Mangoni, *In partibus infidelium. Don Giuseppe De Luca: il mondo cattolico e la cultura italiana del Novecento*, Torino, Einaudi, 1989, p. XIII.

<sup>2</sup> 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», XXV, 1989, n. 3, pp. 476-499.

<sup>3</sup> Cfr. Mangoni, *In partibus infidelium*, cit., p. XII.

specifica di Mangoni agli sviluppi delle concezioni storiografiche e all'ambito delle riviste)<sup>4</sup>. Un orizzonte che poi, prolungato a coprire gli anni del primo Novecento, del fascismo, della seconda guerra mondiale e del dopoguerra, con una particolare attenzione al rapporto tra politica e cultura intellettuale, ha rappresentato davvero il contesto nel quale si inseriscono coerentemente anche gli studi sull'opera di De Luca e che è tornato da ultimo a riaffacciarsi nel volume edito nel 2013, con il titolo *Civiltà della crisi. Cultura e politica in Italia tra Otto e Novecento*<sup>5</sup>. Più in particolare, come scavi e anticipazioni di aspetti e problemi poi ripresi e affrontati più ampiamente nella monografia su De Luca, ricorderei l'articolo del 1985 su *Don Giuseppe De Luca: dalla cultura per i cattolici alla cultura dei cattolici tra gli anni Venti e Trenta*, comparso nelle «Ricerche di storia sociale e religiosa»<sup>6</sup>, periodico allora diretto da Gabriele De Rosa e per il quale dunque non occorre spiegare il riferimento deluchiano<sup>7</sup>; e poi il saggio sull'Università Cattolica del Sacro Cuore, pubblicato nel 1986, all'interno del volume nono degli *Annali* della *Storia d'Italia* dell'Einaudi, dedicato alla Chiesa cattolica e il potere politico<sup>8</sup> – un contributo, quello di Mangoni, che affrontava il primo sviluppo dell'ateneo milanese proprio nel contesto del confronto/scontro tra cattolicesimo italiano e cultura laica, come ricordava il sottotitolo: «Una risposta della cultura cattolica alla laicizzazione dell'insegnamento superiore». Si trattava di un tema centrale anche in riferimento ai progetti e all'opera di don Giuseppe De Luca. Essa però aveva trovato nel sacerdote di origine lucana una declinazione diversa, per certi versi addirittura speculare, rispetto a quella datagli da Agostino Gemelli e dal gruppo direttivo della Cattolica di Milano per quel che riguardava i criteri caratteristici, le scelte di metodo e gli strumenti individuati come i più efficaci per il raggiungimento dell'obiettivo, che era invece sostanzialmente comune nei suoi contenuti fondamentali di produzione di una cultura cattolica destinata a diventare *la* cultura italiana in alternativa a quella moderna, impregnata del tardo positivismo e dell'idealismo crociano e gentiliano. Mangoni lo rileva

<sup>4</sup> Cfr. L. Mangoni, *Una crisi fine secolo. La cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Torino, Einaudi, 1985. Il volume si sofferma anche sulla cultura francese e i suoi intrecci con quella italiana.

<sup>5</sup> Roma, Viella.

<sup>6</sup> L. Mangoni, *Don Giuseppe De Luca: dalla cultura per i cattolici alla cultura dei cattolici tra gli anni Venti e Trenta*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», 1985, n. 28, pp. 21-34.

<sup>7</sup> L'articolo si collocava esplicitamente «all'interno di una ricerca più ampia su don Giuseppe De Luca in preparazione per l'editore Einaudi», come l'autrice ricordava, ivi, p. 21, nota 1.

<sup>8</sup> Cfr. L. Mangoni, *L'Università Cattolica del Sacro Cuore. Una risposta della cultura cattolica alla laicizzazione dell'insegnamento superiore*, in G. Chittolini, G. Miccoli, a cura di, *Storia d'Italia, Annali*, IX, *La Chiesa e potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 977-1014.

puntualmente in diversi passaggi del volume oggetto del presente contributo, sottolineando anche come il tentativo di stabilire una collaborazione tra Gemelli e De Luca, che si prefigura all'inizio degli anni Trenta<sup>9</sup>, avesse indotto il secondo a sfumare e ricalibrare il giudizio sull'intraprendente minorita, senza peraltro rinunciare completamente a ribadire le proprie riserve. Scriveva De Luca a Prezzolini, il 23 marzo 1931: «Gemelli è un uomo intelligente che se non può superare la sua formazione prima, nemmeno lui, tuttavia lavora moltissimo e assai spesso bene, cioè con buon esito: ora il lavoro è un ottimo rinnovatore di energie»<sup>10</sup>.

Ma ancora più di questo saggio era stato soprattutto il precedente, ampio contributo che esplorava aspetti della cultura cattolica sotto il fascismo, nel quale si partiva dal riferimento alla rivista «Il Frontespizio», a proporre e affrontare temi e problemi legati al rapporto tra la cultura cattolica, il fascismo e il post-fascismo a partire dalla figura esemplare di De Luca, tutti aspetti che sarebbero poi diventati centrali nel volume del 1989. Quel contributo, dapprima apparso nel 1971 su «Storia contemporanea», poi riproposto l'anno successivo nel volume curato da Giuseppe Rossini su *Modernismo, fascismo, comunismo. Aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel '900*<sup>11</sup>, portava l'indagine a verificare quanto della cultura cattolica promossa attraverso «Il Frontespizio» e i successivi contatti tra De Luca e Bottai (sondati a partire dalla loro corrispondenza) avesse abitato un fascismo che, dopo una fase prevalentemente segnata dall'influenza idealistica – *in primis* con riferimento all'opera di Gentile – negli anni Trenta si era mostrato filosoficamente scoperto (così, per lo meno, appariva a vari intellettuali cattolici); e questo al di là di fasi di tensione e anche di dura crisi tra regime mussoliniano e Chiesa, come nel 1931 intorno all'Azione cattolica, che però si rivelavano all'autrice come momenti sostanzialmente episodici, destinati a non infrangere il consolidarsi del rapporto tra le due visioni totalitarie. Non a caso il testo dei primi anni Settanta si concludeva con queste considerazioni:

Le lettere a Giuseppe Bottai, la stessa collaborazione a «Primato», sono indicative della partecipazione di Giuseppe De Luca al più vasto processo attraversato dalla cultura italiana nel suo trapasso dal fascismo al post-fascismo, processo che, come è noto, si incentra fondamentalmente, se non esclusivamente, sulla storia, appunto, e sul significato della rivista «Primato». Vogliamo dire, insomma, che, ferme naturalmente restando le caratteristiche cattoliche del «prete romano», Giuseppe De Luca si

<sup>9</sup> Mangoni, *In partibus infidelium*, cit., pp. 69, 78.

<sup>10</sup> Ivi, pp. 45-46, nota 79. Si veda anche Mangoni, *L'Università Cattolica*, cit., p. 1003.

<sup>11</sup> L. Mangoni, *Aspetti della cultura cattolica sotto il fascismo: la rivista «Il Frontespizio»*, in «Storia contemporanea», II, 1971, n. 4, pp. 919-973; e nel volume a cura di G. Rossini, Bologna, il Mulino, 1972, pp. 195-249 (i rinvii in nota sono da questa edizione).

inserisce in un più vasto svolgimento della cultura italiana durante la seconda guerra mondiale, alla caduta del fascismo, e negli anni immediatamente successivi: è cioè il «capitolo» cattolico di quello svolgimento<sup>12</sup>.

Rispetto a questo saggio, *In partibus infidelium* amplia la cronologia assunta come arco d'indagine attraverso l'opera di De Luca: da una parte la allarga all'indietro, portandone l'inizio all'avvio degli anni Trenta, motivando la scelta in modo persuasivo, con riscontri sulle fonti, perché è il Concordato che cambia la situazione e offre nuove potenzialità ai cattolici, prima impensabili (De Luca – e non è l'unico – se ne mostra lucidamente consapevole); dall'altra la spinge in avanti, a coprire tutti gli anni Cinquanta e i primi tempi del decennio successivo, fino alla morte del «prete romano». Inoltre, sempre in riferimento al saggio su «Il Frontespizio» di quasi vent'anni prima, il volume accentua il carattere esemplare della proposta di De Luca, senza peraltro sminuirne la singolarità, che è in gran parte il frutto di un complesso intreccio di percorsi e interessi culturali.

E in effetti va tenuto presente che *In partibus infidelium* è un volume che nell'insieme costituisce anche una eccezionale lezione di metodo – lo aveva già notato Giovanni Miccoli – nel suo proporsi come scavo tra i diversi filoni culturali che operavano in De Luca e che si intrecciavano in modo non scontato; una lezione di metodo di cui le pagine del libro di Luisa Mangoni rappresentano gli esiti colti puntualmente.

Perciò mi pare si farebbe torto all'autrice se si dimenticasse la difficoltà che ha comportato misurarsi con la biografia intellettuale di De Luca. Perché la sintesi di quello che fu e fece De Luca, e che *In partibus infidelium* consente di cogliere in modo puntuale, si fonda su una indubbia coesione del suo progetto di vita sacerdotale e insieme di impegno culturale, di prete che vive il suo ministero attraverso l'impegno culturale e di un'attività intellettuale che fu considerata da De Luca necessaria al suo modo di essere prete romano, insomma posta al servizio e considerata come un aspetto coesenziale del suo sacerdozio. E però si tratta di un impegno culturale che fu articolato in esplorazioni, tentativi, percorsi non sempre omogenei, anzi talvolta, all'apparenza, fortemente frammentari (quando non segnati da contraddizioni), difficili da assumere come tali in modo isolato dal progetto e dall'itinerario intellettuale complessivi.

Ho già accennato al fatto che *In partibus infidelium* si inseriva coerentemente nel complesso filone di ricerca relativo al rapporto tra cultura e politica in Italia dal tardo Ottocento al secondo dopoguerra, con una particolare attenzione ai decenni del regime fascista, esplorato lungamente e con acume da Luisa

<sup>12</sup> Mangoni, *Aspetti della cultura cattolica*, cit., p. 249.

Mangoni. Un approfondimento di aspetti che erano stati accostati nel volume su De Luca lo si è avuto nel successivo contributo su *I Patti lateranensi e la cultura cattolica*, edito dapprima, come tanti altri suoi lavori, su «Studi Storici», nel 2002<sup>13</sup>, e poi riproposto nel volume curato da Vincenzo Ferrone, su *La Chiesa cattolica e il totalitarismo*<sup>14</sup>. In esso Mangoni utilizzava soprattutto gli articoli de «La Civiltà Cattolica» per cogliere le letture che l'accreditato periodico dei gesuiti e la curia romana avevano proposto della conciliazione tra Stato e Chiesa, in alternativa ai tentativi di Mussolini di ridimensionarne il significato. Inoltre l'autrice portava l'attenzione anche sulle condanne dell'Indice dei libri proibiti successive agli accordi dell'11 febbraio 1929, per cogliere non solo i moniti, ma anche le indicazioni che da esse filtravano per una cultura cattolica alternativa ai tardivi, ma non meno temuti, sussulti del modernismo, al razzismo «biologico» proposto da alcuni ideologi del nazionalsocialismo, alle eventuali convergenze tra l'antifascismo e il comunismo, alle perduranti manifestazioni del liberalismo. L'articolo insomma aggiungeva alle molte considerazioni sul progetto culturale di De Luca, contenute nel volume del 1989, e a quelle relative all'analogo, ma diverso progetto di Gemelli affrontate nel saggio del 1986 sulla Università Cattolica, un primo inquadramento degli orientamenti ideologico-culturali che filtravano dalle pagine del periodico dei gesuiti e, in qualche misura, dagli interventi curiali attraverso le condanne all'Indice. L'obiettivo rimaneva sempre quello di chiarire i contenuti e i criteri della restaurazione cristiana dell'Italia resa possibile dal Concordato e dei diversi modi in cui la sua realizzazione era stata perseguita.

Era questo il tema centrale del volume su De Luca. Il «prete romano» venne progressivamente mettendo a fuoco gli elementi fondamentali della sua proposta per una egemonia della cultura cattolica con i contenuti e nelle forme della storia della pietà, recuperando quanto già la Chiesa aveva offerto attraverso la *devotio moderna*. Era la pietà, con quel tanto di espressione regolata dal magistero ecclesiastico, che avrebbe potuto rimediare alla crisi religiosa della modernità così come si esprimeva in quei decenni (o almeno come appariva si manifestasse nelle letture di De Luca), perché capace di ricollegare devozione popolare e magistero della Chiesa, se guidata opportunamente e con mezzi adeguati alle contingenze della storia, sfuggendo ai pericoli del misticismo che avevano caratterizzato i tentativi dei modernisti all'inizio del secolo e che sembravano ripresentarsi nuovamente agli occhi di non poca

<sup>13</sup> «Studi Storici», XLIII, 2002, n. 1, pp. 153-165.

<sup>14</sup> *La Chiesa cattolica e il totalitarismo. VIII giornata Luigi Firpo*. Atti del convegno, Torino, 25-26 ottobre 2001, Firenze, Olschki, 2004, pp. 93-106.

parte dell'ambiente curiale romano per via di Buonaiuti<sup>15</sup>, ma anche di Loisy, le cui memorie, pubblicate negli anni 1930-1931, e quelle tra le sue pubblicazioni che non erano ancora state colpite dalle censure in precedenza, furono condannate all'Indice il 25 giugno 1932<sup>16</sup>. A partire da queste convinzioni si spiegava anche il netto rifiuto di De Luca di porre il problema sul piano dell'impegno sociale, come invece molti cattolici e istituzioni di Chiesa ormai facevano, sulla scia della *Rerum novarum* e dei primi sviluppi di un apposito magistero sociale. Lucida a questo proposito la descrizione che Luisa Mangoni offre del progetto di De Luca e dei suoi obiettivi di fondo:

Ciò che avveniva e ciò che si andava proponendo in ambito sociale [...] tutto questo gli era estraneo. Anche tale atteggiamento veniva a combinarsi con l'idea della storia della pietà. Nella «divozione moderna» si risolveva a suo parere parte essenziale del problema sociale in senso religioso; era quello, in definitiva, il punto di incrocio insostituibile del rapporto tra Chiesa e società contemporanea. Guardare all'oggi, per ancorarlo al passato, e giudicarlo in base al millenario insegnamento cattolico, parlare come avevano parlato le voci di quei cattolici dell'Ottocento [il riferimento implicito era ai teorici del cattolicesimo intransigente, De Maistre, Bonald, Veuillot] che, come aveva detto Giuliotti, «anatomizzarono e sondarono la società moderna» per rifiutarla: era probabilmente la segreta ambizione di De Luca nell'impegno pubblicistico ed editoriale che avrebbe caratterizzato la sua attività nel pieno degli anni Trenta<sup>17</sup>.

La realizzazione della storia della pietà, che avrebbe dovuto costituire uno strumento fondamentale nell'ottica di De Luca per la traduzione pratica del suo progetto culturale, occupò di fatto lunghi anni. Vari aspetti concorsero a questa lenta, a lungo vaga e difficoltosa maturazione: incertezze dovute all'esigenza del «prete romano» di misurarsi con problemi personali, in una mescolanza di questioni che spaziavano dalla religiosità alla dimensione psicologica, in relazione al suo essere prete e «prete romano» come egli pensava si

<sup>15</sup> Con particolare attenzione ai rapporti tra Buonaiuti e De Luca, cfr. Mangoni, *In partibus infidelium*, cit., pp. 60-66. Sui timori nutriti dall'ambiente curiale nei confronti di Buonaiuti tra fine anni Venti e primi Trenta cfr. anche G. Verucci, *L'eresia del Novecento. La Chiesa e la repressione del modernismo in Italia*, Torino, Einaudi, 2010; G. Vian, *La Santa Sede e l'insegnamento delle discipline teologiche sotto Pio XI*, in *La religione istruita. Nella scuola e nella cultura nell'Italia contemporanea*, a cura di L. Caimi, G. Vian, Brescia, Morcelliana, 2013, pp. 143-166, pp. 159-165; R. Cerrato, *Ernesto Buonaiuti nella crisi del primo dopoguerra*, in D. Menozzi, R. Moro, a cura di, *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Brescia, Morcelliana, 2004, pp. 275-309 (soprattutto pp. 296 sgg.).

<sup>16</sup> G. Vian, *Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, Roma, Carocci, 2012, p. 134.

<sup>17</sup> Mangoni, *In partibus infidelium*, cit., p. 40.

dovesse intendere; problemi dovuti alle condizioni in cui si venne snodando il rapporto tra la Chiesa cattolica e il regime fascista negli anni Trenta e poi, nell'immediato dopoguerra, quello tra le istituzioni ecclesiastiche e le nuove istituzioni civili, in un contesto radicalmente mutato; finanche i percorsi dei dibattiti culturali nei quali De Luca era ormai coinvolto, come soggetto attivo. Questi diversi elementi sono stati colti nei loro sviluppi e pazientemente ricollocati nella trama di fondo da Luisa Mangoni, che ne ha rilevato in modo opportuno gli esiti «pubblici» e le ricadute sull'itinerario sacerdotale e culturale di De Luca. Ne è risultato un lavoro di ricerca nell'insieme straordinariamente minuzioso, che costituisce non l'ultimo dei pregi di questo volume dalla trama e dal retroterra finissimi.

Solo nel 1951, al termine di un percorso pluridecennale, De Luca giungeva alla pubblicazione dell'«Archivio italiano per la storia della pietà». Nell'*Introduzione* all'«Archivio» De Luca riteneva di essere riuscito a manifestare la sua vera meta, che indicava confidenzialmente in questi termini a Montini, allora sostituto della Segreteria di Stato: «L'amore di Cristo, ma insieme con tutta la scienza e con tutta l'arte»<sup>18</sup>. Centrale, nell'*Introduzione alla storia della pietà*, il riferimento di De Luca al cattolicesimo come alla sola religione, i cui cardini erano individuati «nella personalità di Dio, nella divinità di Cristo, nel primato di Roma»<sup>19</sup>. Per cui, quanto si muoveva al di fuori del cattolicesimo – pietà espressa in altri ambiti confessionali, empietà come odio di Dio – non era escluso dall'oggetto della storia della pietà così come concepita da De Luca, anzi – ed è ben nota la singolare vastità del criterio di ricerca con cui egli si mosse a questo proposito, andando di gran lunga oltre le ristrettezze di tanta cultura cattolica dell'epoca. Ma tutto ciò vi rientrava in quanto preparazione della vera *pietas* oppure espressione della sua lacerante mancanza, nella radicata persuasione che la pietà autentica fosse stata espressa e continuasse ad esserlo solo nell'ambito del cattolicesimo e secondo i criteri indicati dalla Chiesa romana.

L'*Introduzione alla storia della pietà*, come ha notato Mangoni, tracciava anche, intenzionalmente, le linee di fondo di una nuova storia spirituale dell'Europa, volta a sostituire le sintesi storiche critiche, laiche, che nel corso della modernità anche più recente avevano dato espressione alla rottura tra cattolicesimo e cultura e, dunque, civiltà, e nello stesso tempo avevano concorso ad alimentarla. La lettura di De Luca permetteva di riassorbire la storia degli ultimi secoli in termini diversi, componibili con l'autentica pietà cattolica, e

<sup>18</sup> Lettera del 13 giugno 1951, citata ivi, p. 369.

<sup>19</sup> G. De Luca, *Introduzione ad Archivio italiano per la storia della pietà*, in Id., *Introduzione alla storia della pietà*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1964, p. 51 (cfr. anche p. 39). Citato in Mangoni, *In partibus infidelium*, cit., p. 373.

si poneva in alternativa sia alla storiografia positivistica dell'Ottocento sia a quella crociana<sup>20</sup>.

Dunque anche il rapporto di De Luca con Montini, nel quale egli opponeva le tradizionali articolazioni istituzionali della Chiesa cattolica (i «fedeli», le parrocchie, le diocesi) al «movimentismo» dell'allora assistente della Fuci, non celava solo e tanto un conflitto tra pensiero e azione, quanto un modo diverso di portare avanti il progetto di ricattolicizzare l'Italia, legato a quel tanto di tardo tridentinismo che emergeva in lui. Ne costituivano i tratti più significativi le or ora rammentate sottolineature istituzionali, la convinzione che per ricondurre il popolo alla devozione autentica occorresse l'opera indispensabile di un clero teologicamente formato, dunque anche il suo – di De Luca – personale agire, all'interno di questa prospettiva, nel decennio aperto dal Concordato, come se egli fosse «il parroco di una vagheggiata comunità intellettuale italiana» (sono parole di Mangoni)<sup>21</sup>. Esso venne posto al servizio di un progetto peculiare, ritenuto coerente con il lungo e a suo avviso indiscutibile percorso storico della Chiesa cattolica, capace di esprimere, nel nuovo contesto dei rapporti con lo Stato italiano, una cultura e un'identità per l'Italia, invero la sola cultura e la sola identità – quelle cattoliche – che agli occhi di De Luca meritassero tale denominazione.

Fu un tridentinismo peculiare, ma non esclusivo, intriso di devozione e di attenzione per la pietà popolare e le sue figure eminenti: Leonardo da Porto Maurizio, Alfonso Maria de' Liguori, Paolo della Croce. Evidente l'alternativa che così De Luca poneva alla modernità illuministica e alle sue influenze sulla teologia e il cattolicesimo, che a suo avviso avevano portato alla crisi modernista. Centrale e fondamentale in De Luca il «senso alfonsiano» per quella che era la devozione, la crescita della considerazione della figura di Alfonso de' Liguori, fino, da un lato, a farne un riferimento decisivo per il suo progetto di storia della pietà, dall'altro lato a spingersi a proporre a Giovanni XXIII di proclamare il fondatore dei redentoristi «direttore spirituale del popolo [...] avendo egli messo sul labbro degli umili in formule semplicissime i sentimenti d'un San Giovanni della Croce e d'una Santa Teresa, avendo così sconfitto nei cuori piuttosto che nelle menti il giansenismo, ancor meglio avendo egli educato tra la gente più modesta preti e santi mirabili»<sup>22</sup>.

De Luca si poneva in netta alternativa anche rispetto ai tentativi di riforma sul piano religioso intrapresi dai modernisti. La recente pubblicazione del lungo manoscritto di *La crise de la foi dans le temps présent*, preparato da Alfred Loisy in due tempi, tra il 1897 e il 1899, ha permesso la conoscenza

<sup>20</sup> Cfr. *ivi*, p. 374.

<sup>21</sup> Cfr. *ivi*, p. 14.

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 22.



del vasto e ambizioso progetto di rinnovamento del cattolicesimo, centrato su un radicale mutamento del suo regime intellettuale, delineato dall'esegeta francese e poi portato avanti con caparbietà, finché gli fu possibile, in mezzo a difficoltà sempre più grandi, in condizioni via via più drammatiche, nel contesto della crisi modernista che ne avrebbe fatto l'eresiarca per antonomasia<sup>23</sup>. Il confronto di De Luca con Loisy rimane ovviamente inconsapevole di questo progetto, che era caratterizzato dal ripensamento dei fondamenti del cristianesimo alla luce della modernità tardo ottocentesca. Ma le tesi di fondo filtrate attraverso le pubblicazioni di Loisy e più in generale il confronto col modernismo italiano, di Buonaiuti, del gruppo radicale romano, di Murri, occupavano uno spazio significativo e frequente nella animosa trattazione controversistica di De Luca. C'era in lui un antimodernismo polemico, a tratti quasi violento, frutto – come rileva Mangoni – anche del rammarico per le chiusure che la repressione del riformismo religioso aveva causato nell'ambito degli studi e per le vittime ingiustificate che aveva provocato (tra queste, nel suo giudizio, Duchesne su tutti)<sup>24</sup>. Si trattava peraltro di un antimodernismo – in un lettore avido e in genere attento quale egli era – poco fondato, almeno all'apparenza, su letture dirette se non poco perspicace, come sembrerebbe risultare dalla contestazione presente in un articolo comparso su «L'Avvenire d'Italia», il 17 novembre 1932, all'esegeta e storico delle religioni francese di avere perso la fede a causa della scoperta di «una orribile soluzione di continuità tra Vangeli e Chiesa»<sup>25</sup>. Dove è evidente che si echeggiava il celebre passaggio contenuto in *L'Évangile et l'Église* – «Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Église qui est venue»<sup>26</sup>, con il quale però Loisy aveva voluto asserire proprio la continuità storica tra l'annuncio gesuano e il primo sviluppo dell'istituzione ecclesiastica.

Netta appare in De Luca, che pure di filologia si era nutrito e che poneva al servizio della sua opera di erudizione, l'ostilità alla critica (di volta in volta, «razionalistica», «tedesca»), alla filologia (da cui – ma nei termini della «retorica filologica» di fine Ottocento<sup>27</sup> o della filologia strumentale dei modernisti<sup>28</sup> – prese progressivamente le distanze, opponendovi la sua «nuova filologia»

<sup>23</sup> Cfr. A. Loisy, *La crise de la foi dans le temps présent (Essais d'histoire et de philosophie religieuses)*, texte inédit, publié par F. Laplanche, études de R. Ciappa, F. Laplanche, Ch. Theobald, avant-propos de C. Langlois, Turnhout, Brepols, 2010.

<sup>24</sup> Mangoni, *In partibus infidelium*, cit., pp. 26-28.

<sup>25</sup> Ivi, p. 182, nota 27.

<sup>26</sup> A. Loisy, *L'Évangile et l'Église*, Belleuve, chez l'auteur, 1904<sup>3</sup>, p. 155. La tesi era stata inizialmente sviluppata in Loisy, *La crise de la foi dans le temps présent*, cit.; cfr. in particolare pp. 199-232.

<sup>27</sup> Citato in Mangoni, *In partibus infidelium*, cit., p. 30.

<sup>28</sup> Ivi, p. 198.

erudita)<sup>29</sup>, alla storia svincolata da un ancoraggio, per quanto sotterraneo, alla teologia.

Nell'intento, che il Concordato permetteva di considerare realisticamente realizzabile, di rendere nazione i cattolici, rinnovando la cultura italiana intellettuale in chiave cattolica, per il «prete romano» vi era un altro grande snodo strategico: il tentativo di sbarazzarsi definitivamente dell'idealismo, utilizzandone l'eredità per quanto poteva contenere di funzionale ai fini del progetto deluchiano. Non si dimentichi che agli esponenti più avvertiti del cattolicesimo italiano non sfuggiva che l'ambiente cattolico, alla ricerca di una rinascita religiosa, lungo percorsi ormai diversi da quelli duramente colpiti dalla condanna del modernismo e dalla repressione che l'aveva accompagnata, non era risultato del tutto impermeabile nei confronti delle suggestioni del pensiero idealistico<sup>30</sup>.

Il volume che nel 2006 Guido Verucci ha dedicato alle condanne emanate dal Sant'Uffizio contro gli idealisti nei primi anni Trenta<sup>31</sup> ripercorre una parte importante dei problemi al centro della monografia di Luisa Mangoni. Si tratta della «sfida» mossa da articolazioni rilevanti della Chiesa cattolica – gruppi culturali (tra cui quello in cui De Luca svolse un ruolo di ispiratore e guida), l'Università Cattolica di Gemelli, la curia romana e altre istituzioni – a Croce, Gentile e ai loro allievi e collaboratori, per soppiantare nel fascismo il riferimento alle loro filosofie, sostituendovi una cultura cattolica, quella che allora risultava profondamente caratterizzata dalla neoscolastica sviluppatasi tra il tardo Ottocento e l'avvio del nuovo secolo, ma ulteriormente impoverita e resa sterilmente ripetitiva come reazione alla crisi modernista. Verucci vi si misura in qualche modo da un'altra prospettiva, quella dei processi del Sant'Uffizio e degli interventi ufficiali di condanna dapprima della *Storia d'Europa nel secolo decimonono* di Croce, inserita nell'Indice dei libri proibiti il 13 luglio 1932, poi dell'*opera omnia* crociana e di quella di Gentile, condannate simultaneamente, ma con due distinti decreti, il 20 giugno 1934. Un'ottica, dunque, in parte diversa da quella seguita da Mangoni nel suo volume, nella quale però l'opera di De Luca risulta ben presente, come elemento significativo di un dibattito e di un confronto complesso, che costituirono il retroterra ideologico-culturale a cui in non esigua misura fecero riferimento i procedimenti del Sant'Uffizio, sia pure con scelte specifiche che ricadevano sotto la piena responsabilità dei membri del tribunale curiale. Alla luce di fonti a suo tempo inaccessibili, Verucci scioglie anche un'ipotesi

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> Cfr. *ivi*, p. 34. Per la presenza di questa consapevolezza in De Luca, cfr. *ivi*, p. 36.

<sup>31</sup> G. Verucci, *Idealisti all'Indice. Croce, Gentile e la condanna del Sant'Uffizio*, Roma-Bari, Laterza, 2006.

enunciata in modo differente da Mangoni nel saggio su *I Patti lateranensi e la cultura cattolica*, sviluppato a partire da aspetti centrali di *In partibus infidelium*<sup>32</sup>. Come spesso accade nel dibattito storiografico, fatto di continue riprese, completamenti, precisazioni, messe a punto, in questo modo Verucci offre un ideale prolungamento delle ricerche di Mangoni. Mi riferisco all'ipotesi che legge la condanna dell'*opera omnia* di Croce come sostanzialmente funzionale a spianare il terreno verso la più importante condanna degli scritti di Gentile, operazione assai più delicata, per le evidenti implicazioni politiche che essa comportava (Gentile, ex ministro della Pubblica istruzione, era allora direttore della Scuola Normale superiore), a differenza dell'intervento contro il filosofo di origine abruzzese, che, da posizioni liberali, aveva ormai preso le distanze dal fascismo<sup>33</sup>. Già una parte della pubblicistica dell'epoca e perfino un'informativa diretta a Mussolini dopo la condanna dell'*opera omnia* gentiliana avevano proposto in modo più o meno perentorio questa lettura, che però lo studio dei processi del Sant'Uffizio condotto da Verucci permette ora di chiarire definitivamente, sulla linea di un articolato intervento contro gli idealisti che aveva preso le mosse proprio da Croce e solo consequenzialmente era approdato a Gentile, con le dovute prudenze per il suo legame con il fascismo. D'altra parte proprio Luisa Mangoni, nel volume sul «prete romano», aveva già mostrato puntualmente come la stima di De Luca per Croce non gli avesse impedito di segnalare con nettezza ai propri interlocutori cattolici la sua maggiore pericolosità rispetto a Gentile, ben prima che fosse avviato il procedimento che avrebbe portato alla condanna della *Storia d'Europa nel secolo decimonono*<sup>34</sup>, di cui peraltro l'autore aveva anticipato alcuni capitoli introduttivi nel 1931. Scriveva De Luca, il 23 marzo 1931, a Papini, che era allora personalmente impegnato in una sferzante polemica sul «Frontespizio» contro Gentile e i gentiliani: «La polemica antigentiliana dilaga. Mi dicono che Gemelli e Croce hanno sferrato due attacchi, alla loro volta, non meno gravi seppure meno stringenti del suo. Ma Croce non può sottrarsi al medesimo destino del suo antico sosia: e bisognerebbe mostrare che anche lui, anzi lui proprio, è in causa. Gentile è in fondo un consequenziario, ingenuo (si licet) e sconsiderato»<sup>35</sup>. Un impegno, quello di sottolineare i problemi

<sup>32</sup> In precedenza G. Verucci aveva dedicato al volume la nota critica *Il mondo cattolico e la cultura italiana del Novecento. Considerazioni su un libro recente*, in P. Pecorari, G. Silvano, a cura di, *Continuità e discontinuità nella storia politica, economica e religiosa. Studi in onore di A. Stella*, Vicenza, Neri Pozza, 1993, pp. 387-393, poi raccolta (con lo stesso titolo, ma senza il sottotitolo) in G. Verucci, *Cattolicesimo e laicismo nell'Italia contemporanea*, Milano, Franco Angeli, 2001, pp. 156-161.

<sup>33</sup> Cfr. Verucci, *Idealisti all'Indice*, cit., pp. 198-201.

<sup>34</sup> Per le date di avvio del processo sul volume di Croce cfr. ivi, pp. 140-143.

<sup>35</sup> Citato in Mangoni, *In partibus infidelium*, cit., p. 124, nota 191. L'autrice sottolinea la «nota di rispetto» con cui si concludeva l'articolo (la si veda a p. 227, nota 56).

che venivano dalle ricerche di Croce, che De Luca avrebbe assunto in prima persona pochi mesi più tardi, pubblicando sotto pseudonimo, sul «Frontespizio», un violentissimo attacco contro Croce subito dopo l'uscita dei capitoli introduttivi della *Storia d'Europa*, attacco di cui, peraltro, De Luca si sarebbe pentito rapidamente, ma soprattutto quanto ai toni (scriveva a Bargellini: «Ne ho vergogna, perché amo Croce. Ma amo, per bacco, *anche* Cristo»)<sup>36</sup>. Salvo poi tornare a stigmatizzare il filosofo, sempre sotto pseudonimo, dalle pagine di «Studium», poi riprese dal «Frontespizio», immediatamente dopo la condanna del volume crociano all'Indice dei libri proibiti<sup>37</sup>.

Nel dopoguerra De Luca, nelle sue riflessioni e iniziative, era risultato poco in sintonia con l'attivismo di Pio XII. L'avvio del pontificato di Giovanni XXIII, con il conferimento della Segreteria di Stato a Tardini, gli era sembrato aprire a nuove speranze, a una innovazione che De Luca concepiva soprattutto nei termini di un'opera di restaurazione, come ha evidenziato Luisa Mangoni. L'edizione, avvenuta in anni recenti, delle agende di Roncalli permette oggi di ripercorrere alcune reazioni di Roncalli nei confronti del «prete romano». Roncalli aveva mostrato una non scontata apertura di credito verso De Luca a partire dagli anni del patriarcato a Venezia. Ma, accanto all'apprezzamento sincero per la sua erudizione, ne aveva colto anche la crescente vicinanza con Ottaviani. Una nota d'agenda di Giovanni XXIII, risalente all'8 gennaio 1960, dopo il polemico discorso del segretario del Sant'Uffizio, nel corso della messa per la Chiesa del silenzio, con il quale aveva attaccato Gronchi per la progettata visita del presidente della Repubblica a Chruščëv, ricordava l'udienza concessa dal pontefice a Ottaviani: «Posso dire tutto a Ottaviani che naturalmente difende il suo gesto infelice e disapprovato dalla generalità. Pazienza. Egli è tanto buono, da meritare ogni riguardo: e io gli voglio tanto bene. Chi l'aiutò nello stendere il suo discorso fu mgr. Gius. De Luca che però asserì di aver preparato la tessitura di quel discorso: ma non le infelici esuberanze della sua conclusione»<sup>38</sup>. Esuberanze che Roncalli sapeva appartenere anche al carattere dello stesso De Luca, come rivelano, insieme alla stima per l'uomo di cultura e il prete, le note che ne accompagnavano la morte. Lunedì 19 marzo 1962 Giovanni XXIII appuntava nell'agenda:

Il caro don Giuseppe de Luca è morto stanotte, fra molti dolori, ma lasciando tutti in edificazione. Le sue estreme parole angosciose e confidenti: *Veni Domine Jesu; noli tardare*. Aveva anima e lingua esuberante, ma *intelligens et rectus* continuerà ad amare

<sup>36</sup> Lettera a Bargellini del 26 maggio 1931, cit. ivi, p. 125, nota 195.

<sup>37</sup> Cfr. ivi, pp. 209-210.

<sup>38</sup> A.G. Roncalli/Giovanni XXIII, *Pater amabilis. Agende del pontefice, 1958-1963*, ed. critica e annotazioni a cura di M. Velati, Bologna, Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII, 2007, p. 79.

il Papa e a pregare per lui. I buoni rapporti che egli aveva con mgr. Loris facevano onore ad ambedue<sup>39</sup>.

E quattro giorni più tardi aggiungeva: «Il rimpianto per la morte di mgr. De Luca sempre vivo. Vedo che tutto torna in edificazione. L'ordine che egli ha lasciato in tutte le cose sue è un contributo e incremento di stima alla sua personalità non comune e degnissima di letterato e di sacerdote»<sup>40</sup>.

La ricchezza delle informazioni, la grande cura della costruzione, la persuasività della tesi interpretativa di fondo, la validità, sul piano conoscitivo, di molte pagine che *In partibus infidelium* propone, mi pare rendano il volume anche oggi, a distanza di oltre un quarto di secolo dalla sua pubblicazione, un riferimento fondamentale per chiunque intenda misurarsi, secondo i criteri della storiografia, con l'atteggiamento della Chiesa e della cultura cattolica italiana verso la modernità della prima metà del Novecento, il fascismo, il secondo dopoguerra e insieme con le modalità con cui, nel corso di quei decenni, settori importanti della più generale cultura italiana guardarono alle istituzioni ecclesiastiche e agli ambienti intellettuali cattolici.

<sup>39</sup> Ivi, pp. 362-363.

<sup>40</sup> Ivi, p. 365.

