

A14

Bibliografia a cura di Gabriella d'Ippolito.

Ciro Sessa

# **L'identità cattolica nella cultura italiana**

Tomo II

La cultura cattolica e il progetto de « La Rivista Trimestrale »  
di legittimare la cultura marxista

*A cura di*

Giovanni Stelli, Sergio d'Ippolito





Aracne editrice

Copyright © MMXXII

ISBN 978-88-255-2350-8

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,  
di riproduzione e di adattamento anche parziale,  
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie  
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: **Roma**, settembre 2022

## 355 Capitolo IV

### *Franco Rodano e il movimento dei Cattolici comunisti*

4.1. Franco Rodano intende inverare il gramscismo e superare l'antitesi tra cattolicesimo clericale e marxismo laicista che divide la identità culturale italiana, 355 – 4.2. La critica cattolica della borghesia e l'amicizia tra don Giuseppe De Luca e Rodano, 357 – 4.3. Cultura crociana, cattolicesimo, fascismo e marxismo nella Sinistra cattolica italiana, 366 – 4.4. Il programma religioso-politico del Movimento dei cattolici comunisti, 375 – 4.5. Contesto storico e analisi differenziale delle tesi che distinguono e definiscono il gruppo dei cattolici comunisti nei confronti di altre posizioni cattoliche, 384.

## 417 Capitolo V

### *Risorgimento e democrazia*

5.1. "Risorgimento e democrazia": impostazione teorica e categorie interpretative della rivoluzione in Italia, 417 – 5.2. La lezione di Togliatti: il primato della politica sull'ideologia. La lezione di strategia politica di Stalin e il XX Congresso, 439 – 5.3. Il partito cattolico dall'intransigentismo democratico al moderatismo clericale. La rivoluzione proletaria compimento dell'intransigentismo democratico, 446 – 5.4. Partito cattolico e partito operaio; necessità del nuovo Stato a direzione operaia, 454 – 5.5. La democrazia pura ultima manifestazione dell'intransigentismo cattolico; l'ideologia della democrazia pura, 460.

## 467 Capitolo VI

### *Società opulenta, sfruttamento, alienazione*

6.1. La novità della società opulenta, 467 – 6.2. Genesi e sviluppo dello sfruttamento e della divisione sociale del lavoro. La società signorile e la società borghese, 494 – 6.3. Compimento e fine dello sfruttamento nella società opulenta; necessità di riconoscere l'animalità dell'uomo contro l'ipostasi spiritualistica, 533.

## 545 Capitolo VII

### *Il superamento rivoluzionario della società opulenta*

7.1. Possibilità del superamento della "società opulenta" e conservazio-

ne di tutte le conquiste di cui essa è storicamente erede, 545 – 7.2. La posizione conservatrice, 557 – 7.3. La teologia cattolica come giustificazione ultima del pensiero conservatore puro, 576 – 7.4. Il fallimento del pensiero conservatore puro di fronte alla società opulenta e l'impossibilità di oltrepassarla giustificano l'alternativa dialettica del pensiero rivoluzionario, 600.

605      **Capitolo VIII**  
*Critica del marxismo e della teoria della conservazione pura. La liberazione dall'“errore spiritualista”*

8.1. L'insufficienza della figura marxista della rivoluzione e l'autocritica della conservazione pura di fronte alla realtà storica della rivoluzione, 605 – 8.2. Filosofia e comunismo in un saggio di Del Noce del 1957. Rodano e Del Noce, 614 – 8.3. La nuova figura della rivoluzione come antitetica a quella del pensiero moderno, 642 – 8.4. Il cattolicesimo comunista conclude il processo di eversione del cattolicesimo italiano rimuovendo le radici della dottrina e della cultura cattoliche italiane, 662.

687      *Bibliografia*

691      *Indice dei nomi*

## Franco Rodano e il movimento dei Cattolici comunisti

### 4.1. Franco Rodano intende inverare il gramscismo e superare l'antitesi tra cattolicesimo clericale e marxismo laicista che divide la identità culturale italiana

Negli anni Sessanta del Novecento la componente comunista della cultura cattolica italiana<sup>1</sup> — il cui *leader* Franco Rodano intendeva condurre il marxismo italiano oltre il gramscismo<sup>2</sup> e, in nome dell'unità antifascista e della critica dell'integralismo cattolico, sollecitava i cattolici e i democristiani a sostenere la politica togliattiana, perché questa corrispondeva alla novità dei problemi posti dalla “rivoluzione in occidente” — era intesa a giustificare il marxismo italiano e

1. L'avanguardia dei cattolici comunisti romani era costituita da un gruppo che proveniva dal circolo della “Scaletta”, appartenente alla congregazione mariana, diretto dai Gesuiti della chiesa di Sant'Ignazio, che negli anni Trenta aveva frequentato, là formandosi, l'antifascista Liceo Visconti, in cui emerse il giovanissimo Franco Rodano (Roma 1920–Monterado (Ancona) 1983), e da un altro gruppo che proveniva dal circolo “Dante e Leonardo” frequentato per la maggior parte da allievi dell'istituto parificato pontificio Apollinare che, scrive Augusto Del Noce (*Il cattolico comunista* (= CC), Milano, 1981, p. 104), era frequentato dai figli di cattolici popolari e cattolici benestanti intenzionati a sottrarli all'influenza della cultura fascista, tra cui erano figure di primo piano Adriano Ossicini e il giovane sacerdote Paolo Pecoraro. A Torino, nel liceo antifascista D'Azeglio, negli stessi anni Trenta, Augusto Monti aveva formato allievi come Felice Balbo (1913–1964), Vittorio Foa, Giancarlo Paietta, Cesare Pavese, Massimo Mila, e in un'altra sezione, ma poi legati al Monti, Leone Ginzburg e Norberto Bobbio. Osserva Del Noce (CC, p. 22 n. 1): « Chi ama gli accostamenti simbolici può vedere, nell'incontro di Rodano e Balbo, quello dei due licei probabilmente più antifascisti dell'Italia di allora; di due scuole laiche, così che quei due giovani cattolici conoscevano bene il collegamento che c'era allora tra laicismo e antifascismo (e che dal Monti, conviene dirlo, era portato al limite estremo) ».

2. « L'impostazione di Rodano intende appunto salvare la politica di Togliatti, come di fatto l'unica operabile dal PCI, col separarla dall'associazione gramsciana a una concezione generale della vita », perché « nell'impostazione gramsciano–togliattiana il partito comunista rischiava di apparire “il conservatore della cultura idealistica italiana” » (CC, p. 35).

a sviluppare la riflessione su una più profonda idea di rivoluzione<sup>3</sup>, attendendo sui vari piani (filosofico, letterario, economico, storico, politico) a risolvere l'antitesi di cattolicesimo clericale e marxismo laicista in cui, dal 1947 e con la sanzione politica delle elezioni del 1948, si era sdoppiata la identità culturale italiana già dissoltasi con la crisi del fascismo regime nel 1943<sup>4</sup>.

Il progetto, il programma e il suo articolato sviluppo ebbero lo strumento teorico ne « La Rivista Trimestrale » pubblicata dal marzo 1962 al giugno 1970 e nei « Quaderni della rivista trimestrale » pubblicati dal giugno 1972 fino al 1979. Direttore con Franco Rodano fu Claudio Napoleoni<sup>5</sup>, cui si affiancarono studiosi cattolici come Vittorio Tranquilli, Giorgio Bachelet, Filippo Sacconi, e collaborarono marxisti come Pasquale Saraceno, Edoardo Salzano, Rossana Rossanda.

Ma, prima di esaminare il progetto politico e l'impresa culturale degli anni Sessanta e degli anni Settanta, è opportuno risalire agli anni Quaranta, ovverosia ad alcune tesi, analisi politiche e linee dottrinarie cattoliche presenti nel dibattito antifascista, ad alcuni aspetti o momenti della cultura idealistica crociana, alle origini della formazione del gruppo romano così come di quello del torinese Felice Balbo e del milanese Giorgio Ceriani Sebregondi. Poiché in questo contesto si trovano quei presupposti filosofici o elementi ideologici o condizioni storico-culturali necessari per ricostruire la dottrina e la filosofia politica, le ragioni della impostazione della strategia culturale del gruppo dei cattolici comunisti<sup>6</sup>. In particolare le ragioni della

3. Si tratta del « tentativo più rigoroso e coerente di conciliazione cattolico-comunista che non soltanto sia stato sinora compiuto, ma che sia possibile, ben altrimenti avvertito dei discorsi a cui troppi teologi ci hanno abituati » (CC, p. 14).

4. Citando un passo dell'opuscolo programmatico del 1944 *Il comunismo e i cattolici*, in cui già allora Rodano, impugnando l'equivoco politico di un'alleanza tra cattolici e comunisti conseguente al falso presupposto di un'omologia tra cattolicesimo e comunismo, distingueva la verità metafisico-religiosa del cattolicesimo da quella scientifica del comunismo valida per la conoscenza storica, così che giustificava l'autonomia della politica e l'unità politica di cattolici e comunisti sul piano della ragione storica, Del Noce commenta (CC, p. 32): « Non si deve dunque parlare di alleanza perché marxismo e cattolicesimo sono *entrambi veri*; [...] L'accordo pratico ha quindi funzione di stabilire le condizioni per la grande novità, quella nuova formulazione del marxismo, quel disvelamento della sua verità, da cui dipenderà una politica che segnerà la fine del conflitto tra la Chiesa cattolica e la "secolaristica" civiltà moderna ».

5. Tuttavia Napoleoni (*L'Aquila* 1924-1988) abbandona la condirezione della rivista nel giugno 1970.

6. Del Noce designa con "prima sinistra cattolica postfascista" quel gruppo di giovanissimi che a Roma negli anni della seconda guerra mondiale aveva formato un "micropartito" che si



strategia di Franco Rodano e la genesi tanto delle idee alla base della sua ferma convinzione<sup>7</sup> di risolvere il problema della rivoluzione in occidente e della Chiesa cattolica<sup>8</sup>, quanto di quelle al fondo della consapevole determinazione di orientare una politica che mettesse fine alla questione del cattolicesimo in conflitto con il secolarismo del mondo moderno e contemporaneo, e, insieme, di iniziare l'epoca della rinascita cattolica<sup>9</sup>.

#### 4.2. La critica cattolica della borghesia e l'amicizia tra don Giuseppe De Luca e Rodano

Alla crisi politica dissolutiva del regime fascista — dopo il 25 luglio 1943 — risale l'incontro di Rodano con don Giuseppe De Luca<sup>10</sup>. Che

diede successivamente le seguenti sigle: "Partito cooperativista sinarchico" (1941), poi "Partito comunista cristiano" (seconda metà del 1942), e ancora, dopo il 25 luglio 1943, "Sinistra giovanile cattolica", poi, con l'inizio della Resistenza, "Movimento dei cattolici comunisti", infine, nel settembre 1944, "Partito della Sinistra cristiana", e « che si sciolse nel dicembre del 1945, col passaggio di una parte della direzione (quella intorno a Rodano e a Felice Balbo) al PCI »; Del Noce avverte « che parlav[a] di "prima" e di "postfascista" avendo in mente le idee di Rodano e la funzione preminente che vi avevano assunto » (CC, pp. 21, 165–172).

7. Tanto più ferma appare la sua convinzione quando nel 1970 Napoleoni abbandona la condizione della rivista, e la impresa di Rodano e dei cattolici comunisti sembra essere sempre più isolata e rinchiusa in un passato risalente agli anni dal 1941 al 1959; in quegli anni Cinquanta Rodano anonimamente scriveva su « Lo spettatore italiano » e su « Il dibattito politico », sul quale nell'agosto del 1959 pubblicò l'editoriale anonimo *La scommessa dell'onorevole Togliatti*; ciononostante, « il movimento ha avuto una vita sotterranea, e la collaborazione di coloro che ne facevano parte, pur al di fuori o contro la coscienza esplicita, continuò anche dopo la loro separazione, svolgendo un'azione di grande importanza sull'orientamento dei cattolici italiani » (CC, p. 38).

8. « L'ambizione, dunque, era altrettanto disinteressata che immensa. Imprimere alla rivoluzione una svolta decisiva [...] ma questa svolta, che non a caso riceveva il suo impulso da un movimento che aveva il suo centro a Roma, avrebbe segnato pure il ritorno alla Chiesa del mondo rinnovato e liberato dalle ingiustizie » (CC, p. 47).

9. Negli anni Quaranta e negli anni Cinquanta i giovani cattolici comunisti avevano infatti lo slogan "A Cristo il mondo nuovo", a sottolineare la idea di fondo che con la rivoluzione vi sarebbe stata la spinta religiosa alla "riconquista cattolica delle anime" (CC, p. 47).

10. Tra la fine di luglio e i primi di agosto 1943 cominciano i rapporti di Rodano con don Giuseppe De Luca (Sasso di Castaldo (Potenza) 1898–Roma 1962); su questa data e su questo incontro, dal punto di vista della storia delle idee e della cultura molto significativo, si veda Romana Guarnieri, *Don Giuseppe De Luca tra cronaca e storia*, Milano 1991 (= GD), pp. 137–145, 139, 142, 145 s., e Luisa Mangoni, *In partibus infidelium. Don Giuseppe De Luca: il mondo cattolico e la cultura italiana del Novecento*, Torino 1989 (= PI), p. 326, che documenta l'inizio, nell'anno

cosa univa il giovane ventitreenne cattolico comunista Rodano e il sacerdote quarantacinquenne<sup>11</sup>, lo storico dell'*Archivio italiano per la storia della pietà*, l'erudito, il filologo editore della collana *Edizioni di Storia e letteratura*?

Asse della disposizione intellettuale di De Luca era l'idea reazionaria della inconsistenza morale e del disordine politico propri della borghesia, provata dall'esperienza storica e sostenuta dai dottrinari ultramontani con la analisi dei principi etici e degli esiti della egemonia culturale e politica borghese ottenuta con la Rivoluzione, era quel giudizio che ascendeva a De Maistre e a Donoso Cortés: una classe mediocre<sup>12</sup>, corruttrice delle nazioni dell'Ottocento moderno<sup>13</sup>. Essa, nella prima metà del Novecento, malata nello spirito ancora sconvolgeva l'ordine morale dell'Europa cristiana, un tempo fondato sull'aristocrazia e sul popolo, entrambi corrompendo e cristianizzando<sup>14</sup>, spingendoli in tale spirale autodistruttiva cui, oramai, poteva mettere fine, con lo scoppio della guerra mondiale, soltanto la vittoria dei popoli rivoluzionari europei<sup>15</sup>

1944, della collaborazione di De Luca, con lo pseudonimo di Celestino, e con gli articoli del 14 e 19 giugno, alla rivista « Voce operaia », « espressione del gruppo dei cattolici comunisti di Franco Rodano e Felice Balbo »; cfr. infine CC, pp. 83, n. 17 e 118, n. 36.

11. « L'amicizia con il gruppo formatosi a Roma intorno a Franco Rodano costituì indubbiamente uno dei "grandi" incontri che di decennio in decennio caratterizzarono e rallegrarono l'esistenza, spesso drammatica e dolorosa, di Don De Luca, da mettere nell'ordine dell'incontro con Papini [...], o di quello con padre Wilmart [...], a quel modo che dai cinquanta ai sessanta faranno spicco Eduard Fraenkel e Giacomo Manzù e, infine, gli ultimi quattro anni di vita del De Luca saranno rallegrati e resi fervidi dal grande incontro con Papa Giovanni. Dall'amicizia con questi giovani fu facile il passaggio a un'altra più importante amicizia, quella con Palmiro Togliatti, conosciuto in casa Rodano la vigilia di Natale del 1944, ad appena mezz'anno dal suo arrivo a Roma » (GD, pp. 142 s.).

12. In « Il Frontespizio » (*Il cristiano come un antiborghese*, febbraio 1939, p. 89) De Luca scriveva: « La borghesia è la tentazione dell'uomo mediocre e anfibio » (cit. in Niccolò Zapponi, *I miti e le ideologie. Storia della cultura italiana 1870-1960*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1981 (= MI), p. 173).

13. « Nel secolo scorso come in questo corrente, la borghesia è la Circe onnicangiante: abbassò l'aristocrazia ieri, alza il popolo oggi: ma l'uno e l'altro insudicia e trasforma in animale » (cit. in MI, *ibidem*)

14. « La borghesia, di natura sua, è mezzana [...] Al popolo toglie la semplicità potente, la casta ignoranza, la libertà creatrice, la pulitezza che non nasce dal sapone e dal bagno, e la fede che non è credulità. Al nobile toglie, anzi ha tolto, dignità, fierezza, sentimento di gloria e quella paternità e sovranità naturale per cui era pronto a pagare lui, d'averne e di persona » (cit. in MI, *ibidem*).

15. In una lettera a Papini del 17 settembre 1939, con lo scoppio della guerra e vigente il patto Molotov-Ribbentrop, De Luca scriveva: « Io ho l'idea che Germania e Russia si avviino

e, insieme, la rinnovata spiritualità cristiana<sup>16</sup> sotto la guida della Chiesa cattolica romana<sup>17</sup>, depositaria apostolica della Rivelazione e custode legittima della bimillenaria tradizione della civiltà cristiana<sup>18</sup>.

La crisi del fascismo–regime aveva imposto a De Luca di lasciar cadere le speranze<sup>19</sup> riposte nel fascismo eversivo, antiborghese<sup>20</sup>,

— e il loro Ottocento fu secolo spiritualmente forte — verso una egemonia. Ho l'idea che il capitalismo, con le sue crudeltà sapienti e ricche, non fermerà nemmeno in questo secolo i poveri, come non li fermò il secolo scorso; e in questo secolo i poveri hanno il governo e l'esercito, in uomini come Mussolini, Hitler, Stalin e i Giapponesi. Ho l'idea che la Chiesa, mettendosi per ripicche confessionali e diplomatiche, con Ingh. e Fr., sbaglia un'altra volta (storicamente): tra un persecutore di Dio e un vescovo dell'*Established Church*, nessun dubbio che Cristo è più col primo [...]. Ho l'idea che, in giorni come questi, se in Italia non si lascia fare Mussolini, il solo uomo che veda e voglia forte, né Papa né Re né generali né nessuno sapranno dirci la via da imboccare » (cit. in PI, pp. 286 e 318, n. 19); in cui, a ragione, Mangoni ravvisa « una coincidenza non occasionale con quella cultura del fascismo che tendeva a identificare antidemocrazia con antiborghesia » (PI, p. 286)

16. « Il cristianesimo è antiborghese, essenzialmente. Non bisogna guardare al fatto che oggi i pastori cattolici non sappiano sempre parlare né ai grandi né agli umili, e sembrano legati a far ministero soltanto e in prevalenza con la borghesia » (De Luca, *Il cristiano come antiborghese*, in « Il Frontespizio », febbraio 1939, pp. 90 s., cit. in MI, p. 177).

17. Con lo pseudonimo di Ireneo Speranza, De Luca scriveva nel novembre del 1933 in « Il Frontespizio »: « La Chiesa è altra cosa. Di qui a quattrocento anni, i santi vissuti dal 1850 al 1930 e che noi nemmeno conosciamo, saranno loro la testimonianza vera e gloriosa di questo tempo cristiano: dico, i santi, e non i letterati, e coi santi, metti pure le anime buone [...] La Chiesa è cattolicesimo non è letteratura. [...] Sarebbe un orribile abominio se al « Frontespizio » attecchisse l'idea malsana che devasta tanta Francia cattolica [...] e cioè che il cattolicesimo sia solo estetica, o solo societarismo, o solo politica nazionale, o solo umanitarismo internazionale. È domma ampissimo, è morale. È Rivelazione, è tradizione. È la Chiesa docente, con il Papa a capo; è la Chiesa discendente » (*Ancora non ci siamo*, cit. in PI, pp. 168 e 193, n. 203 e, inoltre, in MI, pp. 176 e 210, n. 170).

18. Mangoni, impeccabilmente documentando, assume che don De Luca sul finire degli anni Trenta ha consapevolmente tracciato l'asse definitivo, da tempo perseguito e intuito, della politica culturale cattolica: « fra molti ripensamenti e mutamenti di rotta, un punto era stato sempre per lui intoccabile, il riconoscimento della Chiesa come maestra di ogni tradizione, come insuperabile artefice della ritessitura del passato anche apparentemente più ostile, in cui solo in un'ottica di "storici terreni" poteva apparire perdente. Anche quando De Luca stesso segnalava le sconfitte, non aveva mai mancato di ricordare che esse solo riguardavano la debolezza dei cristiani nel loro agire nel tempo: "si badi, non si dice: quanto è forte la Chiesa? La chiesa è sempre forte della forza di Cristo". Non era la massiccia erudizione ad avere per De Luca la durezza del diamante, era la Chiesa » (PI, pp. 294, 320, n. 54 e n. 55).

19. « De Luca incontra Rodano al momento in cui sono cadute le sue speranze nella svolta che Bottai avrebbe saputo imprimere al fascismo » (CC, p. 118, n. 36).

20. « [L]'incontro De Luca–Rodano [è] l'esatta continuazione dell'incontro De Luca–Bottai, nel senso che, dopo la caduta del fascismo, e pur senza diminuire per nulla l'amicizia con Bottai, don De Luca trasferì le sue speranze nel giovane Rodano » (CC, pp. 83 s. n. 17).

e nell'Italia in guerra schierata dalla parte dei popoli rivoluzionari<sup>21</sup> contro la corruzione dei “popoli casta”<sup>22</sup>.

E, in realtà, a quello stesso fascismo antiborghese negli “anni del consenso” e, nel 1940, alla guerra rivoluzionaria di popolo, anche la cultura cattolico-fascista italiana e fiorentina<sup>23</sup> aveva guardato, dandogli voce e sostenendoli dalle pagine di « Il Frontespizio » — di cui De Luca pure era stato, fino allo scoppio della guerra, ispiratore e collaboratore<sup>24</sup> —, rivista antiborghese per la sua impostazione

21. A conferma ulteriore delle convinzioni “antimoderne” e dei giudizi antiborghesi di De Luca, anche per il periodo 1939–1943 segnato dalla nuova amicizia con Bottai, sugli schieramenti delle potenze, e sulla collocazione dell'Italia tra i popoli rivoluzionari nella guerra mondiale, si consideri quale portata catastrofica abbia avuto per l'Italia in guerra, nel giudizio del fascista di sinistra Giuseppe Bottai, il fatto che « col passaggio della Russia alle potenze democratiche, la guerra doveva perdere ogni senso. Anche il senso comune » (G. Bottai, *Vent'anni e un giorno*, Milano 1949, pp. 82 s., 138, 223; cit. in CC, p. 66 n. 3).

22. In una delle sette lettere di De Luca a Bottai (quella del 15 dicembre 1941), pubblicate da R. De Felice in G. Rossini (a cura di), *Modernismo, fascismo, comunismo. Aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel '900*, Bologna 1972, De Luca giudica la guerra fascista ancora guerra giusta perché rivoluzione antiborghese: « ora siamo alla sollevazione di popoli–popolo contro popoli–casta, siamo alla rivoluzione contro gli accaparratori del mondo: oltre i diritti, frutto di passata forza, non ci sono diritti, seme di futura giustizia? Sarà vergogna agli Italiani, stare con i secondi? E combattere? » (CC, p. 85, n. 17). Del Noce osserva: « Sembra indubbio che don De Luca vedesse nel fascista di sinistra e cristiano Bottai, un possibile o probabile successore di Mussolini, il politico della conciliazione tra cattolicesimo e rivoluzione antiborghese; e allora si che avrebbe preso senso il titolo di “Primato” che Bottai aveva dato alla sua rivista! » (*ibidem*; corsivo aggiunto).

23. « [N]egli anni del consenso si può parlare di una linea cattolico-fascista (quale si esprime, ad esempio, in « Frontespizio ») affatto diversa dalla clericofascista » (CC, p. 91). Nel dicembre del 1940 la rivista di Bargellini cessava definitivamente le pubblicazioni.

24. A definire la collocazione, l'atteggiamento e la disposizione (diversi dalla linea clericofascista) di De Luca negli anni Trenta rispetto alla cultura moderna e al fascismo, Del Noce scrive: « ricordiamo la funzione di ispiratore e di collaboratore che ebbe nella rivista « Frontespizio », che tra le riviste cattoliche degli anni trenta fu curiosamente la più aperta alla discussione con la cultura moderna e la più vicina al fascismo » (CC, p. 92). Anche Mangoni (PI, p. 163), nel sottolineare quanto nel 1933 il nesso, coesistente e tuttavia ordinato, del cattolicesimo romano con la letteratura e, poi, con la politica, fosse costitutivo della stessa politica culturale di De Luca innanzi tutto “prete romano”, poi letterato-filologo, infine organizzatore di cultura, afferma: « Ma d'altra parte, l'adesione alla politica di Mussolini aveva una più generale motivazione, che solo in parte sembrava coincidere con il sempre più netto schieramento filofascista del gruppo del “Frontespizio” », confermando la sua tesi con questa citazione da una lettera di De Luca indirizzata a Giovanni Papini: « siamo forse a un momento in cui il pensiero e l'arte dei cattolici possono avere una miracolosa efficacia in Italia, perché M[ussolini] è orientato verso di noi. Sapete quanto io prego per M. (ed è la prima persona, lei, a cui io dico una tal cosa ma mi pare, per Bacco, ne valga la pena!) » (cit. in PI, pp. 163, 192, n. 182).

ideale e morale, per la polemica contro il costume e la cultura delle democrazie occidentali<sup>25</sup>.

Pertanto, durante gli sconvolgimenti dei tragici anni della guerra mondiale, nel “prete romano” si rafforzava la convinzione dottrinarica e si approfondiva la certezza apostolica che la Chiesa cattolica romana e il Papato fossero la fortezza di Cristo e costituissero il referente della tradizione e della civiltà cristiana di fronte alla crisi di una intera civiltà<sup>26</sup>.

A giudizio di Rodano, il giovane cattolico comunista autore, con Adriano Ossicini e Pecoraro, del *Manifesto del Partito cooperativista sinarchico*<sup>27</sup>, circolante clandestinamente nel 1941, l’antifascismo non era più sufficiente a definire la natura ideale e politica del gruppo della sinistra cristiana. Poiché l’entrata in guerra della Unione Sovietica, del paese della rivoluzione proletaria, aveva mutato la natura di classe degli schieramenti in guerra, conseguentemente il partito della Sinistra cristiana doveva oramai agire in Italia assicurando la linea classista del suo antifascismo, quindi radicalmente diverso dall’antifascismo degli anni del regime e in grado di suscitare e dirigere una irriducibile lotta politica e di classe contro quella stessa borghesia<sup>28</sup> che, di fronte alla ondata rivoluzionaria della classe operaia e dei lavoratori del primo dopoguerra, non a caso era stata, nella forma politica del fascismo italiano, pronta a manifestare senza mediazioni la sua natura di classe antioperaia e antipopolare<sup>29</sup>.

25. « Ora, era soprattutto sul liberalismo, sulla società borghese, sulle abitudini di cultura e di costume delle democrazie occidentali, che verteva la critica così di *Frontespizio* come del manifesto cooperativista sinarchico » (CC, p. 92).

26. Su questo fondamento della teologia della storia di De Luca e le sue idee di fondo sulla eterna attualità della missione culturale della Chiesa Romana nella storia, e al definirsi del corrispondente senso del suo progetto culturale, durante gli anni della guerra, si raccomandano in PI, le pp. 294, 298 s.

27. Con l’inusuale formula, che titola il manifesto, si vuole derivare dal principio personalistico cattolico la partecipazione politica di tutti al governo (l’ideale “sinarchico”), determinata economicamente con la soppressione della proprietà privata dei mezzi di produzione e la redistribuzione in forma personale-collettiva della proprietà (cooperazione). Ma su questa sintesi, adombrata dalla formula, del principio personalistico del cattolicesimo con il marxismo comunista, cfr. CC, pp. 61 s.

28. « Rispetto alle complicità del fascismo col Vaticano, della monarchia e della borghesia, le tesi che propongono [scil. gli autori del manifesto] ne sono l’esatto rovescio, nel senso che la responsabilità prima veniva attribuita alla borghesia » (CC, p. 100).

29. Sull’insistenza classista, marx-leninista, della proposta politica del manifesto della Sinistra cristiana cfr. CC, pp. 100 s.

Fondamentale presupposto dottrinale di questo giudizio e scelta politica era, per Rodano, *il momento della critica antiborghese che il Marx del 1848 aveva assunto, superandola, dal cattolicesimo reazionario*, da quello della Restaurazione e di De Maistre, dalla critica antimoderna prodotta da De Maistre, che veniva ora ripresa da Rodano ad evitare le suggestioni modernistiche, ma non in senso passatista e neppure, meno che mai, in quello di suggestioni integriste e medieviste<sup>30</sup>.

Ciò spiega perché in quei primissimi anni Quaranta Rodano con Ossicini e il gruppo della sinistra cattolica già avevano maturato l'intransigentismo politico cattolico<sup>31</sup>, quella filosofia politica cattolica che, nel ripensare la storia politica dell'Ottocento e del Novecento e nel riconoscerne la natura classista determinata dalla egemonia politica borghese e dalla lotta antiborghese della classe operaia assieme alle forze popolari per assicurarsi la propria autonomia di classe, avrebbe trovato la propria legittimazione solo nella dottrina politica del Lamennais<sup>32</sup>, inequivocabilmente separato da De Maistre, eppure cattolico<sup>33</sup>. Dopo oltre trent'anni è questa la stessa impostazione che con la sua giustificazione costituirà il presupposto e il principio teori-

30. « Veniva così richiamato nella sua intransigenza lo schema "antimoderno" della filosofia cattolica della Restaurazione, separato però dall'idea di un passato da restaurare, non foss'altro perché questo passato non esisteva più » (CC, p. 99).

31. Rodano, Ossicini, e la Sinistra cattolica, a contatto nella seconda metà degli anni Trenta con i giovani azionisti e comunisti e contestando il monopolio laicista dell'antifascismo, « ritrovavano [...] l'intransigentismo cattolico, in simmetria precisa con il ritrovamento dell'ortodossia marxista da parte di Lenin; e il loro intransigentismo differiva dall'intransigentismo cattolico abituale al modo che l'ortodossia di Lenin differiva dall'ordinario ortodossismo marxista » (CC, p. 116).

32. Cfr. CC, pp. 99 s.; a p. 100 n. 26 Del Noce avverte: « Per verità nel manifesto non si parla di Lamennais, bensì dello "strano incontro", nel '48, tra il "liberale e cattolico" Tocqueville (la cui opera tornava allora di moda) e il "materialista e ateo" Marx sulla separazione tra *pays légal* e *pays réel*, trascurato, questo secondo, dalla storiografia liberale [...]. Resta però che questo incontro con un Lamennais separato da De Maistre, dichiarati esplicitamente dopo il '70, sottende già il manifesto del '41 ».

33. Per la definizione dell'"errore" del liberalismo cattolico è notevole — come lo è la sua convergenza obiettiva con la linea teorica dell'intransigentismo politico cattolico francese quarantottesco, con la dottrina con cui Rodano giustificava il Manifesto sinarchico — il giudizio di De Luca su Lamennais, espresso il 9 novembre del 1933 sull'"Osservatore Romano", e parte del progetto di una storia dell'Ottocento religioso (cfr. PI, p. 177), nell'articolo *Preghiere di un credente*, recensendo *Prières d'un croyant* di Marcel Legant: « Nel 1834, quasi cent'anni fa, un sacerdote in cui, appena crollata la disciplina, stava, come succede, per crollare anche la Fede, pubblicò un libretto famoso, scritto con gli accenti del ribelle anziché del profeta, del tribuno più che del sacerdote, del giudice piuttosto che del fedele. Lamennais, nelle sue *Paroles d'un croyant* toccava forse la cima del suo genio di scrittore impetuoso e turbolento; ma pure toccava, come cristiano e prete, un

co dell'analisi della storia politica dell'Italia repubblicana nello scritto di Rodano *Questione democristiana e compromesso storico* del 1977<sup>34</sup>.

Ciò che accomunava quindi nel 1943 De Luca, lo storico della pietà cattolica moderna e contemporanea, il critico letterario, l'organizzatore di cultura che si accingeva a realizzare la sua impresa editoriale con *Storia e Letteratura*, e Rodano, l'estensore del Manifesto del Partito cooperativista sinarchico, era la critica del mondo moderno e della borghesia<sup>35</sup>; per Rodano l'arma della critica passava la mano alla critica delle armi che avrebbe realizzato il superamento rivoluzionario della società e del mondo borghese<sup>36</sup>, per De Luca essa aveva eretto il munito avamposto di una avanzata strategia culturale, al fianco di quella attardata della gerarchia vaticana<sup>37</sup>, per la

limite oltre il quale non gli restava che o tornare indietro o, andando innanzi, precipitare in un abisso. Come è noto, non tornò indietro » (cit. in PI, pp. 177, 197, n. 264). Mangoni lucidamente annota: « Ma Lamennais rappresentava per De Luca un essenziale incrocio da rivisitare, [...] questo "pretre malgré lui" [...] che trascinato "dal suo genio tempestoso" aveva fatto prevalere "preoccupazioni politiche e sociali" sulla sua fede, che avrebbe potuto essere "un santo", ed era stato un "agitatore tristissimo", personificava "la tragedia più grave di tutto il cattolicesimo francese del primo Ottocento" » (PI, p. 177, nn. 267 e 268).

34. Franco Rodano, *Questione democristiana e compromesso storico*, Roma 1977 (= QD); il saggio apparve originariamente sui « Quaderni della Rivista trimestrale », n. 45, autunno 1975.

35. « Si potrebbe dire che questi giovani cattolici fossero proiettati verso il comunismo [...], in virtù del tratto che accomunava il marxismo a quella critica dell'esito borghese della rivoluzione francese, che già era stata svolta dal pensiero cattolico dei tempi della Restaurazione » (CC, p. 102).

36. La rottura di Rodano, di Napoleoni, di Balbo coll'antifascismo della generazione precedente è di tale natura che Del Noce usa per costoro e il gruppo del Liceo Visconti, che si raccoglieva nel circolo della "Scaletta", il termine "postfascista" che « significa, sì, rottura radicalissima col fascismo, ma insieme incontro con una linea cattolica dell'epoca fascista, che aveva potuto anche illudersi sul significato del fascismo e inclinare a ravvisarci il superamento del mondo borghese; penso chiaramente a don De Luca, ritenendo illuminanti il rapporto che, questi, successivamente, stabilì con Rodano » (CC, pp. 117 s.).

37. Nel 1950 De Luca, nella sua relazione al congresso degli Ordini religiosi, affermava: « I secoli ultimi della storia della Chiesa, gloriosi per tante opere — opere di assistenza, opere di scuola, opere missionarie — non sono ugualmente gloriosi dal lato dello studio, dove non solo si è perduta l'iniziativa, ma qualche volta persino si è perduto il contatto con le forze avanzanti. L'apostasia del pensiero contemporaneo non è stata causa dei nostri danni, è stata una conseguenza della nostra colpa. Ci siamo limitati a fare opera di insegnamento; e mentre il laicato, da noi allevato, da noi educato, conquistava la sua bella forza e si faceva adulto negli studi, noi tranne singole eccezioni, noi nell'insieme siamo rimasti indietro, non abbiamo camminato con i laici [...]. Dove eravamo noi, mentre quelle idee nascevano? [...] Noi ci avvediamo della rottura degli argini, solo quando l'alluvione è in atto ed è irrimediabile » (cit. in PI, pp. 358, 367 n. 125).

riaffermazione della Chiesa cattolica romana, guida della rinnovata fede e della cultura cristiana contro l'errore moderno della cultura<sup>38</sup>.

In realtà, visto nell'ottica metafisica della Chiesa cattolica, dal sacerdote lucano così come da Rodano<sup>39</sup>, il problema, nei suoi termini ultimi, era quello della cultura e precisamente quello religioso, perché infatti "l'errore moderno", all'origine della guerra mondiale giudicata "crisi della civiltà", è l'irreligione delle corrotte borghesie atee e liberali dell'occidente e, tra queste, della borghesia italiana; ma, d'altra parte, la Chiesa Romana non era stata, nei vent'anni che provvidenzialmente le erano stati concessi con il fascismo italiano al potere, in grado di riempire della propria tradizione il vuoto spirituale creato dalla corruzione e dall'irreligione della borghesia italiana<sup>40</sup>, né di affermare « una cultura, ecclesiastica in primo luogo, capace di riattirare a sé quella laica, e tale da riproporre la centralità della Chiesa stessa nel mondo moderno »<sup>41</sup>.

Perciò tanto De Luca quanto Rodano ravvisavano nel perdurante "errore moderno" il focolaio degli incessanti sconvolgimenti, la

38. Si può, dunque, affermare che Rodano, la Sinistra cattolica, politicamente offre di nuovo a De Luca, che discretamente, tuttavia senza posa, l'ha cercata, usando una formula di Del Noce, « l'occasione perché il pensiero cattolico possa uscire dal ghetto, dalla posizione di condanna moralistica del mondo moderno a cui era stato sinora costretto » (CC, p. 117).

39. Tra De Luca e Rodano — scrive Mangoni — « in un punto almeno la convergenza era totale: nel distinguere nettamente il valore metastorico e il patrimonio di verità della Chiesa dai comportamenti storici, e in conseguenza di ciò rifiutare qualsiasi interferenza del cosiddetto "mondo moderno" con la Chiesa depositaria di valori che non dipendevano dalla storia » (PI, pp. 329 s.).

40. Anche Mangoni (PI, pp. 327 s.), ricostruendo il rapporto tra De Luca e Rodano sottolinea il nesso culturale nella specie della religione come momento essenziale della attitudine e della formazione di due personalità diverse, che tuttavia hanno in comune nel cattolicesimo il terreno culturale religioso. È, in verità, il cattolicesimo che media il passaggio di De Luca dalla collaborazione col « Frontespizio », la rivista dei cattolici fascisti, a quella con la « Voce operaia », la rivista del gruppo dei cattolici comunisti, perché esso sostanzia nell'una e nell'altra la stessa critica antiborghese, la stessa carica eversiva contro la borghesia. È la critica cattolica della borghesia atea e corruttrice in De Luca e la critica cattolica e marxiana della borghesia corrotta e sfruttatrice in Rodano che li unisce. Tale costanza cattolica della storia italiana tra il 1943 e il 1950 rende ragione della connessione tra il cattolicesimo fascista antiborghese di De Luca e quello comunista antiborghese di Rodano, del loro rapporto morale e ideale, del sodalizio tra il "gruppo della domenica" e don De Luca; per la completa ricostruzione e per l'attenta, meditata intelligenza dell'atmosfera culturale e del clima storico politico, sulla base di tutte le fonti e le testimonianze scritte disponibili, sono in specie ragguardevoli le pp. 326-331 in PI.

41. PI, p. 328.



ragione dello stesso tragico travaglio delle guerre mondiali, e concludevano su quest'epoca della storia del mondo contemporaneo definendola la "civiltà della crisi"<sup>42</sup>. Per Rodano, la definizione si giustificava perché soltanto col travaglio del prolungato scontro di classe con cui si dava ragione della guerra mondiale, e, poi, dell'aspro scontro politico mondiale della "guerra fredda" tra USA e URSS, e soltanto passando attraverso i necessari sconvolgimenti della rivoluzione proletaria nei paesi avanzati dell'occidente e della rivoluzione antimperialista dei paesi poveri dell'Asia, dell'Africa e dell'America latina, il mondo contemporaneo avrebbe superato la "civiltà della crisi" e sarebbe entrato in una nuova epoca della storia del mondo. Nel mondo più economicamente emancipato e liberato dallo sfruttamento capitalistico e imperialistico, più giusto, la Chiesa Cattolica avrebbe conosciuto una nuova epoca di affermazione della civiltà cristiana, celebrato trionfi della pietà conducendo i popoli al Vangelo ed edificando, con la sua opera redentrice, una maggiore comunità dei santi.

Parimenti — lo segnala anche il senso del rapporto con l'esperienza di Rodano<sup>43</sup> — per De Luca si viveva nella "civiltà della crisi", perché il mondo contemporaneo, per la sua stessa irreligione, si involgeva e dibatteva in forme di religiosità anche politiche<sup>44</sup> senza pervenire alla religione<sup>45</sup>, eppure nel travaglio del mondo contemporaneo si riconosceva e si confermava la verità del modello dell'apologetica cristiana, verificata durante la crisi del mondo antico con l'Impero romano<sup>46</sup>; ne usciva rafforzato in De Luca anche l'an-

42. «Ma c'era un ulteriore dato di consonanza, e forse si trattava del prestito maggiore che da Rodano passava a De Luca, ed era la sempre più netta percezione, evidentissima nella rivista *Cultura e realtà*, della civiltà contemporanea come "civiltà della crisi"» (*ibidem*).

43. «Il rapporto con Rodano può essere uno spiraglio per comprendere, sia pure induttivamente, qualche aspetto del giudizio di De Luca sulla società a lui contemporanea» (PI, pp. 326 s.).

44. Nel 1947 De Luca, inviando a monsignor Francesco Brennan, collega di seminario, un appunto sugli eventi politici in Italia, tra l'altro scriveva: «Il comunismo è più che un partito, è una religione» (PI, pp. 327 e n. 9, 359).

45. «Su questo presupposto [*scil.* la Chiesa come depositaria di valori metastorici] la "civiltà della crisi" era nuovamente leggibile nel suo connotato essenziale: contorcimento di un mondo la cui aspirazione a una qualche forma di "religiosità" non sapeva tradursi in "religione"» (PI, p. 330).

46. «In qualche modo l'esperienza di Rodano, così evidentemente legata alla vicenda contemporanea, poteva rappresentare la conferma che l'antico schema apologetico era nella sua sostanza ultima ancora pienamente valido a comprendere una realtà solo apparentemente non decifrabile» (*ibidem*).

timodernismo<sup>47</sup>, nel dimostrare che l'esperienza del modernismo italiano e di Murri era finita nella subalternità all'idealismo<sup>48</sup>. In quest'ultima tesi, teologicamente corrispondente alla ortodossia della Chiesa, anche dal punto di vista filosofico c'era unità con Rodano che, nella prima parte del Manifesto sinarchico, inequivocabilmente già aveva preso le distanze dalla crociana concezione della storia e aveva rovesciato criticamente il liberalismo, appreso da Omodeo<sup>49</sup>, dei giovani liberal-socialisti e azionisti.

#### 4.3. Cultura crociana, cattolicesimo, fascismo e marxismo nella Sinistra cattolica italiana

In quei primi anni Quaranta, dunque, tanto la giovane cultura cattolica, quanto quella laica rompevano con l'interpretazione crociana — fino allora condivisa — del fascismo come “parentesi”<sup>50</sup> nella storia pensata come storia della libertà<sup>51</sup>. Fu soltanto la guerra mondiale che, imponendo ai giovani l'azione, li spinse ad abbandonare l'interpretazione “parentetica” del fascismo, e con essa l'idea del fascismo come una malattia morale della civiltà liberale. Era, anzi, solo una delle manifestazioni di quella malattia morale, da Croce definita col termine di “attivismo”<sup>52</sup>. Malattia che Croce, anche dopo la fine del fascismo e dopo la guerra e senza alcuna illusione, dopo quanto era

47. Nel 1949 nella rubrica *L'occasione*, firmato con lo pseudonimo “L'uomo ladro” nel settimanale « La via » (numero del 1 ottobre) De Luca scriveva su don Luigi Sturzo riprendendo una serie di articoli di Romolo Murri, e dimostrando la grande distanza ideale e politica tra Murri e Sturzo col modernismo del primo e con le critiche rivolte da Murri a Sturzo (Cfr. PI, pp. 331–333, 360 nn. 17 e 18).

48. « E conseguentemente De Luca ripercorreva le tappe del modernismo di Murri sottolineandone la progressiva dipendenza dall'idealismo, e indicando in questa commistione erronea un punto essenziale da sottoporre a rimeditazione » (PI, pp. 331 s.).

49. Scrive Del Noce: « Proviamo ora a considerare la lunga analisi storica con cui si apre il *Manifesto del Partito cooperativista sinarchico*; si ha l'impressione di trovarsi davanti al rovesciamento esatto della posizione di Omodeo. Non è il socialista ad avere arbitrariamente sostituito il termine di “borghese” a quello di “liberale”, ad avere illegittimamente sostituito all'idea di libertà l'egemonia della classe borghese » (CC, p. 99).

50. L'attributo “parentetica” — osserva opportunamente Del Noce — « è alquanto inadeguato a significare la sua [scil. di Croce] intenzione, che è di sottolineare la priorità dell'aspetto morale e universale del fenomeno, rispetto al nazionale e al classista » (cfr. CC, p. 73).

51. B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Bari 1932.

52. CC, pp. 72 s., specie alle pp. 73 s.

avvenuto, di una sua rapida scomparsa, definiva col termine di “discreazione” usato nel saggio, apparso nel dopoguerra sotto il titolo *L'anticristo che è in noi*<sup>53</sup>, a designare una patologia che investiva i fondamenti dell'intera civiltà cristiana e liberale<sup>54</sup>.

La guerra, quindi, mostrò ai giovani cattolici romani del circolo della “Scaletta”, stimolati dall'antifascismo laicista e azionista del Liceo “Visconti” e del Circolo “Dante e Leonardo” educati dal populismo antifascista alla Miglioli, i limiti dell'idealismo, dello storicismo, del liberalismo di Croce e, con essi, della stessa interpretazione del fascismo come “malattia morale”<sup>55</sup>. Essa confermò loro l'interpretazione totalmente diversa della storia e la diagnosi dell'errore moderno come irreligione sostenute dalla filosofia cattolica e dalla dottrina espressa dalle encicliche papali da Pio IX a Pio XII. Fu essa, dunque, che li indusse a tagliare non solo con la disposizione attendista dell'afascismo<sup>56</sup> della precedente generazione cattolica<sup>57</sup>, ma anche ad abbandonare l'antifascismo liberale laico di Croce e ancor più a divergere dall'azionismo<sup>58</sup> ispirato dallo storico Omodeo<sup>59</sup>, il più vicino a Croce, perché i laici concepivano la “malattia morale”

53. B. Croce, *L'anticristo che è in noi*, in *Filosofia e Storiografia*, Bari 1949.

54. CC, pp. 73-75, specie le nn. 9 a p. 74 e 10 a p. 75.

55. «Ora, se ben consideriamo, la stessa interpretazione di “malattia morale” era condivisa dal mondo cattolico; ma, naturalmente, non poteva non assumervi un senso del tutto diverso, inserita com'era in un'opposta valutazione del processo storico, visto nella sua totalità» (CC, p. 76); «Diventa così chiaro quel significato affatto diverso che l'interpretazione della “malattia morale” doveva assumere nel mondo cattolico in ragione della totalmente diversa interpretazione del processo storico» (CC, p. 78).

56. «Ora, si può dire che il manifesto [*scil.* del Partito sinarchico] ha un'importanza fondamentale per definire il senso del passaggio di giovani cattolici alla “scelta antifascista”, che si sostituiva a quel precedente “rifiuto di scelta” motivato da quel che vorrei chiamare *legittimismo afascista*, posizione consueta e assolutamente prevalente nei cattolici all'inizio della guerra» (CC, p. 71).

57. «Ora, quel fascismo che era comparso in maniera affatto impreveduta, al punto da non poter essere confuso con l'evoluzione di alcune delle forme precedenti, sembrava poter venire interpretato [*scil.* dall'attendismo afascista] come l'ultimo stadio della malattia; nel senso che l'unità del secolarismo era portata a decomporsi, in ragione delle sue contraddizioni; quello che forse preannunziava la guarigione. Si può dire che tale illusione permise il mondo cattolico negli anni tra il '31 e il '37, e che non è da confondere con il clericofascismo di chi, accentuando nella politica il momento dell'ordine, ne vedeva nel fascismo il rappresentante» (CC, pp. 78 s.; corsivo aggiunto).

58. «Contro l'interlocutore liberal-socialista, veniva asserito come occorresse, per questo, abbandonare il concetto di borghesia quale l'aveva configurato il Croce» (CC, p. 103).

59. A. Omodeo, *L'Età del Risorgimento italiano*, Napoli, 1949<sup>6</sup>, in *Studi sull'età della Restaurazione*, Torino 1970.

comunque come una malattia non prevista infettante un organismo sano. « Per i cattolici si trattava di una malattia lunghissima, invece »<sup>60</sup>: il risultato della modernità antropocentrica borghese, dell'errore del secolarismo e della irreligione<sup>61</sup>.

Per tutto ciò, questi giovani cattolici comunisti potevano ritenersi il gruppo dirigente cattolico di *un antifascismo militante giustificato dall'intransigentismo politico antiborghese della dottrina cattolica della Restaurazione che incontrava il classismo marxista nel riportare la lotta antifascista alla lotta contro la borghesia.*

Si potrebbe dire che questi giovani cattolici fossero proiettati verso il comunismo dal laicismo intellettuale professato dai loro compagni fedeli alla cultura allora prevalente, in virtù del tratto che accomunava il marxismo a quella critica dell'esito borghese della rivoluzione francese, che già era stata svolta dal pensiero cattolico dei tempi della Restaurazione.<sup>62</sup>

Si intende la sostanza antiborghese dell'antifascismo di questi cattolici, se si riflette che, durante gli anni Trenta, gli anni del "consenso", il laicato cattolico aveva giudicato il mondo contemporaneo deviato dagli opposti errori dell'individualismo e del collettivismo, che ben presto si erano manifestati nella loro portata catastrofica, e a cui esso opponeva la "verità cattolica"<sup>63</sup>. Grazie a questa impostazione il laicato cattolico, da una parte accoglieva i momenti di verità del socialismo e del liberalismo, altrimenti inconciliabili nel laicismo azionista, dall'altra ravvisava in tendenze politiche, per quanto non cattoliche, come il fascismo, l'esigenza di recuperare sul piano del diritto naturale, ossia secondo le leggi della umana natura, i valori della tradizione, come patria, famiglia, ordine morale, civile e sociale<sup>64</sup>. Infatti queste tendenze, che nella forma giusnaturalistica conservavano valori della tradizione cristiana, dimostravano indirettamente la verità cattolica sulla natura umana non del tutto corrotta<sup>65</sup>, tant'è che, come si è detto, negli anni del consenso al fascismo, esse avevano

60. CC, p. 78.

61. Una malattia « segnata nelle sue fasi essenziali da quei momenti, componendo i quali in unità, e interpretando in senso di progresso nel bene fenomeni maligni, gli avversari avevano costruito la loro *apologetica secolaristica* della "modernità", e il loro *periodizzamento generale della storia* » (CC, p. 78; corsivo aggiunto).

62. CC, p. 102.

63. CC, p. 90.

64. CC, pp. 90 s.

65. CC, p. 91.