

Marie Lucas
Quaderno 20

Sommario

- 1. Introduzione - Presentazione generale del Quaderno**
- 2. Le tre tendenze organiche del cattolicesimo: una riduzione burocratica**
- 3. La partecipazione dei laici, rimedio all'apostasia di massa?**
- 4. L'apostasia di masse intere: una diagnosi politico-religiosa**
- 5. L'eresia nazionalista: dalla guerra aperta alla paralisi**

1. Presentazione generale del Quaderno

Descrizione e datazione

Il Quaderno 20, quaderno “speciale” compilato da pagina 11 a pagina 34, è intitolato a pagina 1, *Azione Cattolica - - Cattolici integrali, gesuiti, modernisti*. È composto di 4 lunghe note che cercano di integrare in un testo organico, in seconda stesura, paragrafi dei quaderni 1, 5 e 6. Diversamente da altri quaderni speciali che riprendono prima note recenti andando a ritroso, il Quaderno 20 procede in ordine quasi rigorosamente cronologico. Comincia con una decina di pagine lasciate in bianco per potervi scrivere un indice-sommario e una premessa che non scriverà. Gramsci si proponeva certamente di raccogliere molti altri testi (nel brano dedicato al caso dell'abate Turmel si legge: «Su questo argomento vedi altra nota, più oltre», rinvio alla nota del Quaderno 6 *Cattolici integrali-gesuiti-modernisti - Il caso Turmel*). Ma probabilmente il declinare della sua condizione psicofisica gli ha impedito di portare a termine il lavoro. Sono in stesura unica altre 44 note appartenenti alla rubrica *Azione Cattolica* e 10 alla rubrica *Cattolici integrali, gesuiti, modernisti*. Tuttavia, si notano diverse importanti varianti, «fatto abbastanza insolito in questa fase del lavoro di Gramsci»¹.

Si tratta di un quaderno del periodo di Formia, che non può quindi essere anteriore a luglio-agosto 1934 - Gramsci è ricoverato presso la Clinica Cusumano per tutta la prima metà di quell'anno. L'unico elemento di datazione diretta è a p. 18, l'indicazione della morte di Monsignor Benigni. Secondo G. Francioni-F. Frosini, la stesura può essersi conclusa entro il 1934, come è ugualmente possibile che si sia prolungata fino al principio del 1935².

Confini tematici

Per la sua brevità, questo quaderno riesce a coprire solo pochi temi, diversamente dall'altro quaderno in cui la Chiesa è messa al primo piano, il Quaderno miscelaneo 5.

¹ G. FRANCONI, F. FROSINI, *Nota introduttiva al Quaderno 20*, in A. Gramsci, *Quaderni del carcere. Edizione anastatica dei manoscritti*, a cura di G. Francioni, Roma-Cagliari, Istituto della Enciclopedia Italiana - “L'Unione Sarda”, 2009, vol. 17, p. 169.

² *Ibidem*.

Le quattro rubriche s'intitolano: *L'Azione Cattolica*; *L'Azione Cattolica e i terziari francescani*; *Sulla povertà, il cattolicesimo e la gerarchia ecclesiastica*; *Cattolici integrali, gesuiti, modernisti*. Si possono ricondurre ai temi seguenti:

Tema 1: l'organizzazione moderna dei laici, cioè i rapporti tra cattolici e società civile laica dopo i Patti Lateranensi di febbraio 1929;

Tema 2: la dottrina sociale della Chiesa (ossia «il pensiero sociale dei cattolici») come esercito di riserva, spiegato in funzione esclusivamente difensiva;

Tema 3: i rapporti di forza all'interno della Chiesa: guerra dei gesuiti contro i modernisti da una parte, contro gli integrali dall'altra tramite Maurras e l'Action Française.

Vedremo che quest'ultimo tema (**tema 3**), sviluppato nell'ultimo paragrafo del Quaderno 20, è in realtà, per la genesi del pensiero maturo di Gramsci sulla Chiesa, un punto di partenza. È dal caso dell'Action française che Gramsci comincia a riflettere sulla dottrina sociale della Chiesa come «esercito di riserva» opportunistico (**Tema 2**); con il caso Maurras, Gramsci capisce i limiti di una spiegazione della politica pontificia nei termini di un'opposizione frontale tra intransigenza antimoderna e modernità laica. L'Azione Cattolica è, più ancora del Partito Popolare nel 1919, una concretizzazione di questa strategia che consiste nell'affrontare la modernità ricorrendo ai suoi strumenti: l'organizzazione di massa, la mobilitazione dei laici (**Tema 1**).

Ora non si tratta più solo di un'opposizione tra il blocco Chiesa e una società civile tutta esterna, ma di un mondo cattolico concepito come un organismo plurale e dinamico, che cerca di costituire una totalità in un rapporto flessibile con l'esterno. L'atteggiamento del papa Ratti - in quanto «papa dei gesuiti» - riflette, più che una guerra frontale contro il pensiero moderno, un'articolazione tra rapporti di forza interni/esterni. Il dualismo del 1916 di Gramsci lettore di Gentile e Croce, tra storia e antistoria, Hegel e il Sillabo, è superato. Ma in questo Quaderno, Gramsci introduce nuovi parametri - l'exasperazione dei nazionalismi, in particolare quello nazista, e le difficoltà della Chiesa nei suoi confronti - che lo conducono a rivalutare ancora questi rapporti di forza della Chiesa, interni e con l'esterno. Cercherò qui di esplicitare, attraverso il Q20, l'ultima diagnosi generale che Gramsci produce sulla modernità politico-religiosa.

2. Le tre tendenze organiche del cattolicesimo: una riduzione burocratica

Condanna dell'Action française e l'adattabilità della Chiesa cattolica

La stesura del Quaderno 20, anche se riscrive note precedenti seguendo l'ordine in cui compaiono nei Quaderni (dal Q1 al Q6), in realtà compie uno sforzo di sintesi e di risistemazione logica che non riflette l'ordine reale della sua elaborazione. L'interesse di Gramsci nei confronti della politica di Pio XI attorno all'AC è stimolato originariamente dal colpo di scena della condanna dell'Action Française che Gramsci segue attentamente fin da settembre 1926. Due articoli di ottobre 1926 per «l'Unità», di probabile attribuzione a Gramsci, inaugurano, a partire dalle trattative tra Chiesa e regime in Italia da una parte³, e condanna

³ [A. Gramsci], *La questione romana*, «l'Unità», 6 ottobre 1926.

dell'AF dall'altra, una riflessione sulla politica vaticana, la sua impressionante «adattabilità»⁴, considerata opportunistica, ai diversi contesti politici.

Fin dall'inizio del Quaderno 1, troviamo note sull'AF e sulla vita politica francese, ma come ha sottolineato Luisa Mangoni, nell'ottobre 1930, con l'inizio del Q5, Gramsci si confronta in «modo nuovo» con l'AF⁵, considerata non più tanto come movimento politico francese, ma come funzione della politica vaticana («esperienza “in corpore vili”»). Questa prospettiva è influenzata ovviamente dai dibattiti italiani attorno al Concordato di 1929. Nel Q20, Gramsci non riprende le note sull'AF del Q1 e il nazionalismo francese⁶. Seleziona invece quelle del Q5 (e una del Q6) sul significato religioso dell'AF e della sua disfatta contro i gesuiti⁷.

L'intervento papale mette in secondo piano la guerra antimodernista di Pio X e dell'enciclica *Pascendi*. E soprattutto, come scrive Gramsci a Tatiana nell'aprile 1930, mostra le possibilità straordinarie di influenza della gerarchia cattolica sugli affari politici degli Stati europei, tramite le masse cattoliche inquadrare politicamente:

«La livida rabbia di Daudet e Maurras contro il cardinal Gasparri e il nunzio pontificio a Parigi è proprio dovuta alla coscienza acquistata di essere ormai diminuiti politicamente del 90% a dir poco.»⁸

Il destino dell'Action française illustra l'influenza insospettata del potere centrale della Chiesa nella vita politica, anche di un paese apparentemente laico come la Francia. Non può non destare il ricordo delle recenti vicende del Partito Popolare di Sturzo, la cui vita e la cui morte sono state gioco della Chiesa.

I cattolici integrali, figli marginalizzati dell'intransigentismo cattolico

Dietro Maurras, Gramsci intravede una nuova categoria analitica, quella dei «cattolici integrali» (che gli storici chiamano spesso «integristi»), che costituiscono una ramificazione specifica dell'intransigentismo ottocentesco. L'intransigentismo è uno schema antiliberalista di lettura della storia moderna, fondato sulla genealogia degli errori moderni, dalla Riforma protestante alla Rivoluzione francese e che propone il restauro del potere temporale dei papi. Come hanno dimostrato i lavori di Daniele Menozzi, gli integrali sono una tendenza specifica che si concentra sulla lotta contro un nemico interno alla Chiesa. La lotta di Pio X contro il modernismo dà nascita a questa lotta non più di blocco antimoderno contro blocco moderno ma di esorcizzazione di un nemico (il liberalismo) infiltrato dentro la Chiesa. Tale distinzione

⁴ [A. Gramsci], *L'opportunismo e l'adattabilità della Chiesa. I rapporti con i nazionalisti francesi*, «l'Unità», 7 ottobre 1926: «Non conoscete voi altri partiti, magari di altri paesi a cui queste considerazioni possono benissimo adattarsi? [...] Forse anche in Francia si vagheggia dal Vaticano la formazione di un partito democratico cattolico che abbia la stessa funzione del Partito popolare italiano: la scissione nelle classi lavoratrici, la divisione degli operai e dei contadini, la truffa delle riforme sociali... Di modo che la condanna della dottrina nazionalista non è in realtà che il primo necessario passo per una azione più pericolosamente anti-proletaria. Tanto è vero che verso altri partiti di altri paesi che ugualmente a quelle dottrine si ispirano, il Vaticano non dichiara la guerra. Anzi...» Gramsci si riferisce alla *Fédération nationale catholique* fondata dal generale Édouard de Castelnau.

⁵ L. MANGONI, *La genesi delle categorie storico-politiche dei Quaderni*, «Studi Storici» art. cit., p. 572-573.

⁶ Fino a agosto 1930, troviamo quattro note di stesura unica (B) dedicate all'AF dal punto di vista del nazionalismo francese e italiano: Q1, §14 - *Fortunato Rizzi*, §18 - *L'errore di Maurras. Note sul partito monarchico francese*; Q2, §25 - *Il nazionalismo italiano*; Q3, §82 *Cultura storica italiana e francese*.

⁷ Q5, §1,11,14,16,136,141 e Q6, §195.

⁸ Gramsci a T. Schucht, 7 avril 1930, L., p. 456.

tra intransigenti (nemico esterno) et integrali (nemico interno) è esplicitata anche da Gramsci a gennaio 1933: «l'enciclica *Pascendi*, che d'altronde ha un suo carattere particolare, in quanto non tanto combatte il pensiero moderno come tale, ma per il fatto che è riuscito a penetrare nell'organizzazione ecclesiastica e nell'attività scientifica propriamente cattolica»⁹.

La categoria dei «cattolici integrali» fa la sua prima apparizione nel Q5, nel titolo della prima rubrica. Gramsci ricava questa categoria dal libro, ora nel FG, di Nicolas Fontaine, *Saint-Siège, "Action française" et "Catholiques intégraux"*¹⁰. Citata inizialmente dalla «Civiltà Cattolica», nell'ottobre 1930, Gramsci ha già potuto consultare quest'opera, la sua fonte principale sull'interpretazione religiosa del caso Maurras. Fontaine è in realtà lo pseudonimo di **Louis Canet (1883-1958)**, alto funzionario, specialista di scienze religiose, amico dei modernisti francesi. Nel 1921 è diventato consigliere tecnico del Ministero francese degli esteri per gli affari religiosi. Questo volume tende a identificare nell'Action française un mezzo scelto dalla Santa Sede per colpire indirettamente i cattolici integrali, analisi che la storiografia più recente tende a criticare¹¹, ma di cui Gramsci si appropria.

Il Q20, §4 comprende 6 note del Quaderno 5 (1, 11, 14, 16, 136, 141) e una del Quaderno 6 (195). Definisce l'integralismo come una corrente europea. Possiamo notare diverse riscritture che accentuano la politicizzazione della tendenza integralista, descritta come «estrema destra» del mondo cattolico:

«[I "cattolici integrali"] rappresentarono una tendenza europea del cattolicesimo, *politicamente di estrema destra*, ma naturalmente erano più *forti (t.A: diffusi)* in certi paesi, come l'Italia, la Francia, il Belgio, *dove, in forme diverse, le tendenze di sinistra in politica e nel campo intellettuale, si facevano sentire più fortemente nell'organizzazione cattolica.*»

«l'azione pontificia contro l'Action Française è l'aspetto più appariscente *e risolutivo* di un'azione più vasta per liquidare una serie di conseguenze della politica di Pio X (*in Francia, ma indirettamente anche negli altri paesi*), cioè Pio XI vuole *limitare (A: togliere ogni)* l'importanza dei cattolici integrali, *apertamente reazionari e che rendono quasi impossibile in Francia l'organizzazione di una forte Azione Cattolica e di un partito democratico-popolare che possa far la concorrenza ai radicali*, senza però attaccarli di fronte.»

Gramsci nel Q20 cerca di esplicitare l'espressione religiosa delle tensioni all'interno della Chiesa, senza ridurle a determinazioni socio-economiche troppo sommarie, ma ne dà anche una traduzione politica. Gli integrali sono l'«estrema destra», e «apertamente reazionari».

La figura chiave dell'integralismo individuata da Gramsci è **Umberto Benigni (1862-1934)**, morto il 27 febbraio 1934, tra la prima e la seconda stesura. Professore di storia ecclesiastica originario di Perugia, Benigni è stato, scrive Gramsci, organizzatore del «servizio stampa contro i modernisti al tempo dell'Enciclica *Pascendi*». Fu anche direttore del *Sodalitium Pianum* o la Sapinière (ossia «la compagnia di Pio», in riferimento a Pio V, come

⁹ Q14, §24 [= G §20] (janvier 1933). Sulla distinzione tra intransigenti e integrali, cfr. D. MENOZZI, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Turin, Einaudi, 1993.

¹⁰ N. FONTAINE [L. Canet], *Saint-Siège, "Action française" et "Catholiques intégraux". Histoire critique suivie, entre autres documents, d'un Mémoire sur le "Sodalitium Pianum" et de la "Lettre du Gouverneur Smith"*, Paris, Gamber, 1928 [FG].

¹¹ N. VALBOUSQUET, *Catholique et antisémite*, CNRS, 2020, p. 254. Più generalmente sul Mémoire di Canet e l'integralismo, cfr. É. POULAT, *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste (1909-1921)*, Casterman, 1969; E. POULAT, *Catholicisme, démocratie et socialisme. Le mouvement catholique et Mgr Benigni de la naissance du socialisme à la victoire du fascisme*, Casterman, 1977.

Gramsci indica nel testo C¹²), una rete segreta di spionaggio e denuncia dei modernisti, attiva tra il 1909 e il 1914. La perquisizione ad opera dell'esercito tedesco dei documenti della Sapinière in Belgio, riferita da Gramsci, era stata richiesta da un giornalista cattolico tedesco. Tra le stesure A e C, Gramsci delinea più precisamente il profilo di Monsignor Benigni:

A (Q5, 1): «Monsignor Benigni, i cui rapporti attuali con la Chiesa mi sono ignoti, ha scritto un'opera di ampiezza colossale [...]»

C (Q20, 4): «Monsignor Benigni, **morto nel 1934, era un uomo di grande capacità teorica e pratica e di una attività incredibile**: ha scritto, tra l'altro, un'opera di grande mole [...]»

Gramsci cita la sua opera più famosa, *Storia sociale della Chiesa*, che uscirà in 7 volumi tra il 1906 e il 1933¹³. Si tratta di un'impresa storiografica originale che cerca di valutare l'influenza della Chiesa sulla società civile (cultura, famiglia, costumi, giurisprudenza, economia). Essa rivela l'interesse di Benigni per le scienze sociali e illustra la matrice comune tra cattolicesimo integrale e cattolicesimo sociale. Altra cosa che Gramsci non dice e probabilmente non sa, Benigni diventa informatore del regime fascista fino alla morte.

Un'altra figura significativamente citata da Gramsci è il cardinale francese **Louis Billot** (1846-1931), uno dei redattori dell'enciclica antimodernista *Pascendi*. Si tratta, tecnicamente di un gesuita, ma che appartiene, secondo la tipologia gramsciana, alla categoria degli integrali. Questo esempio illustra nelle categorie proposte da Gramsci degli idealtipi analitici, funzionali per lo studio di un organismo anche non religioso, e non delle categorie storico-descrittive. Pio XI costringe questo cardinal Billot a dare le dimissioni per la sua eccessiva solidarietà con l'Action française, che avviene il 9 agosto 1927. Gramsci sottolinea questo provvedimento come una «cosa rarissima nella storia della Chiesa»¹⁴. Si tratta in realtà - come mostra l'interessantissimo fondo Billot, presso l'Archivio storico della Gregoriana - di un caso unico nella storia della Chiesa.

La differenziazione degli intransigenti tra «integrali» e «gesuiti» che si evidenzia nel repertorio gramsciano a partire dal Q5 cambia in modo significativo il suo approccio alla Chiesa. **Si passa da una descrizione esterna, fondata sul dualismo moderno/antimoderno, conservatori/progressisti a una descrizione strutturale interna.** Gramsci individua una razionalità interna all'organizzazione irriducibile alla contrapposizione tra conservatorismo e liberalismo. Questa prospettiva riflette l'indicazione metodologica di storia delle religioni formulata al Q7:

«molti atti politici sono dovuti a necessità interne di carattere organizzativo, cioè legati al bisogno di dare una coerenza a un partito, a un gruppo, a una società. Questo appare chiaro nella storia per esempio della Chiesa cattolica. Se di ogni lotta ideologica nell'interno della Chiesa si volesse trovare la spiegazione

¹² Gramsci ha potuto nel frattempo cercare l'informazione in N. FONTAINE, op.cit., p. 140.

¹³ Ma sa forse anche qualcosa dei 310 contributi dati da Benigni, tra il 1907 e il 1923, alla *Catholic Encyclopedia* pubblicata a New York.

¹⁴ Q20, §4: «tra i gesuiti c'era un'ala integralista e favorevole al Maurras, con uomini di primo piano come il cardinale Billot, che fu uno dei principali compilatori dell'enciclica *Pascendi* e che rinunziò alla carica di cardinale, cosa rarissima nella storia della Chiesa, che dimostra l'ostinata pervicacia del Billot e la volontà risoluta del papa di superare ogni ostacolo nella lotta contro Maurras.»

immediata, primaria, nella struttura, si starebbe freschi [...] Le Chiese, la cui esistenza [e il cui conflitto] è in dipendenza dalla struttura e da tutta la storia, hanno posto delle quistioni che sono principio di distinzione e di coesione interna per ognuna, ma poteva avvenire che ognuna delle due Chiese avesse affermato ciò che invece ha affermato l'altra: il principio di distinzione e di conflitto si sarebbe mantenuto lo stesso ed è questo problema della distinzione e del conflitto che costituisce il problema storico, non la casuale bandiera di ognuna delle parti»¹⁵.

Questa critica di un approccio economicistico alla storia religiosa, come prodotto immediato della struttura e dei rapporti di produzione, rivela che Gramsci trova nella storia della Chiesa un banco di prova per la critica al marxismo volgare.

I gesuiti, politici del Vaticano

L'altra fonte di questa drammatizzazione dei rapporti di forza all'interno della Chiesa è la lettura della «Civiltà Cattolica». Quando Gramsci scrive il Quaderno 20, ha finito o quasi lo spoglio di questa rivista (il fascicolo più tardivo evocato è del 20 ottobre 1934). La rivista gesuita è una delle sue principali fonti, non solo sul papato, ma anche sui temi seguenti: fra i 113 articoli citati (esplicitamente o no) del periodico, 89 possono ricondursi a degli interessi specifici: unione a Roma della Chiesa anglicana (2); pratiche politico-religiose orientali (3); americanismo e concorrenza trionfale dell'America con l'Europa (7); tensioni interne alla Chiesa romana (7); storia letteraria e intellettuale italiana (9); teologia politica (10); diplomazia concordataria (10); critica della filosofia e pedagogia idealiste (19); questione sociale (19). Attraverso la «Civiltà Cattolica», Gramsci esplora i rapporti di forza politico-religiosi sia interni al blocco cattolico che esterni, nel rapporto tra Chiesa, società civile e Stato, ma anche internazionali (un quarto degli articoli citati riguardano la vita religiosa internazionale, proporzione molto superiore al rilievo che dà effettivamente la rivista a questa dimensione).

Particolarmente significativa è la sua lettura degli articoli di padre **Enrico Rosa (1870-1938)**, il prestigioso direttore della rivista fino al 1931. Il processo di differenziazione tra gesuiti e integrali è reso più visibile, in Italia, dal diverso atteggiamento nei confronti del fascismo. Mentre gli integrali come Benigni appoggiano Mussolini, Gramsci ha potuto osservare le tensioni tra fascisti e gesuiti provocate dai commenti di Rosa ai Patti Lateranensi a luglio 1929¹⁶. Tende a vedere nella figura di Rosa la voce di tutta la Compagnia di Gesù e del Vaticano e decifra, dietro alle concessioni al fascismo, l'affermazione di una forte estraneità dei gesuiti al regime. Ora sappiamo che il padre generale della Compagnia Vlodimir Ledóchowski disapprovò fortemente l'articolo critico di Rosa sul Concordato. Egli provvederà nel 1931 ad allontanarlo dalla direzione della rivista. Non sembra che Gramsci abbia conoscenza di queste dinamiche e perciò enfatizza l'autonomia del programma egemonico gesuita nei confronti dello Stato fascista.

I gesuiti costituiscono per Gramsci la funzione-centro o funzione egemonica, capace, in una certa misura, di ricomporre una forma di unità tra l'alto e il basso (Francioni: la

¹⁵ Q7 [b], §24 (febbraio 1931).

¹⁶ Q5, §129 Passato e presente. I cattolici e lo Stato. Gramsci fa riferimento all'articolo seguente: [E. ROSA SJ], *Tra ratifiche e rettifiche*, «Civiltà Cattolica», 1929, III, p. 97-105 [FG] : Gramsci sottolinea a margine la pagina 100 à la pagina 103. Nello stesso fascicolo, è annunciato a p. 193 «l'immediato sequestro di tutte le copie [...] per il contenuto generico e specifico antiitaliano e antifascista dell'articolo di fondo, intitolato: Tra ratifiche e rettifiche.»

Compagnia di Gesù è «rappresentante per definizione della potenza dell'apparato»). Ma è di questa potenza che Gramsci va sempre più dubitando.

La riduzione burocratico-amministrativa della Chiesa

Tra il 1926 e il 1930, Gramsci è passato da un approccio al mondo cattolico guidato dall'esigenza di una **mobilitazione immediata delle masse cattoliche nel fronte unico**, a una **radiografia dell'influenza politica della Chiesa in Italia e fuori**. Questo nuovo approccio, stimolato dalla ricerca sugli intellettuali e il rapporto élites/massa, rinnova l'interesse di Gramsci per la gerarchia ecclesiastica. Ora, come sottolineato da G. Francioni, l'integrazione delle due rubriche (*AC* e *Cattolici integrali, gesuiti, modernisti*) è indicativa di una «sempre più marcata riduzione della Chiesa alla sua sola dimensione burocratico-amministrativa». La seconda parte del titolo propone il trio religioso come il «*pendant* burocratico» delle attività laicali condotte dall'Azione Cattolica¹⁷.

Lo studio della burocrazia cattolica è determinato dalle preoccupazioni organizzative proprie del gruppo dirigente comunista. Gramsci ricorre a una prospettiva quasi costantemente analogica. Le tre categorie ideologico-religiose, infatti, non valgono soltanto per la chiesa, sono funzioni astratte:

Q14, §52 (febbraio 1933) «Ciò che importa qui notare è che sia il modernismo, sia il gesuitismo, sia l'integralismo hanno significati più vasti che non siano quelli strettamente religiosi: **sono «partiti» nell'«impero assoluto internazionale» che è la Chiesa Romana ed essi non possono evitare di porre in forma religiosa problemi che spesso sono puramente mondani, di “dominio”.**»

La forma religiosa non è essenziale, è essenziale la politicizzazione della Chiesa. Tra il Q5 e il Q20, vediamo che Gramsci radicalizza la sua diagnosi. Le tre funzioni sono indicate all'inizio come tre «sezioni del cattolicesimo politico» (Q5, 127), che sarebbero parte del mondo cattolico, mentre nella seconda stesura costituiscono «LE tre tendenze organiche del cattolicesimo» in generale (Q20, 4)¹⁸. Abbiamo, in altri termini, una riduzione della totalità del mondo cattolico a queste tre categorie politiche. Essa esprime un più chiaro abbandono della distinzione tra politica e religione, due nomi per una stessa aspirazione all'egemonia.

Questa riduzione burocratica del cattolicesimo a tre tendenze politiche strutturali, come fa i conti con le predizioni gramsciane del 1918-1919 riguardo al suicidio della Chiesa investita dai laici mobilitati?¹⁹ Come questa amministrazione attraversata da fortissime tensioni risponde all'irruzione delle masse nella politica?

¹⁷ G. Francioni, *Nota introduttiva al Quaderno 20*, op. cit., p. 167.

¹⁸ Testo A, Q5, §127 (novembre-dicembre 1930): «Su questo argomento, *Cattolici integrali, gesuiti, modernisti*, che rappresentano le tre sezioni del cattolicesimo politico, cioè sono le forze che si contendono l'egemonia nella Chiesa romana, occorre raccogliere tutto il materiale possibile». Testo C, Q20, §4: «le tre tendenze “organiche” del cattolicesimo, cioè sono le forze che si contendono l'egemonia nella Chiesa romana».

¹⁹ [Gramsci], *Azione sociale*, «Avanti!», 12 aprile 1918: «Il cattolicesimo si suicida, inconsapevolmente: lavora per la laicità, socialista nel proletariato, liberale nella borghesia.» [Gramsci], *La settimana politica. xx. I popolari*, «L'Ordine Nuovo», 1° novembre 1919: «Il cattolicesimo democratico fa ciò che il socialismo non potrebbe: amalgama, ordina, vivifica e si suicida.»

3. La partecipazione dei laici, rimedio all'apostasia di massa?

Gramsci è convinto fin dall'inizio dell'esaurimento della Chiesa e della religione cattolica. Si lascia però impressionare dall'abilità politica che i gesuiti dimostrano in occasione del Concordato, interpretato come un loro trionfo: una vera «capitolazione dello Stato moderno» (novembre 1930). Il Q20 presenta da questa prospettiva un punto d'arrivo importante. Cercherò ora di vedere come Gramsci studia, attraverso l'AC, i tentativi della gerarchia di arginare l'irruzione delle masse, e con quali risultati.

L'Azione Cattolica, strumento della politica mondiale di Pio XI

L'Azione Cattolica è indicata come tema di studio fin dal temario del primo quaderno. Ma a partire dall'inizio del 1926, occupa già tutta l'attenzione dei redattori de «l'Unità» e Gramsci comincia a studiarla prima dell'incarcerazione²⁰. L'AC è nel Q1 il sesto argomento proposto (*Origini e svolgimento dell'Azione Cattolica in Italia e in Europa*). Esso è riproposto al Q8 come parte della ricerca sugli intellettuali nell'elenco dei *Saggi principali per la storia degli intellettuali italiani*, di fine 1930: troviamo *Storia dell'Azione Cattolica: Cattolici integrali, gesuiti, modernisti*. Gramsci così integra la storia dell'AC con il titolo di rubrica apparso nell'ottobre 1930. Questa fusione è riproposta come 5° punto dei *Raggruppamenti di materia* di marzo-aprile 1932, e nel titolo del Q20.

Quando scrive il temario del Quaderno 1, Gramsci ha probabilmente già sfogliato il fascicolo della «Civiltà Cattolica», citato più avanti (al Q5, §59), del 19 gennaio 1929, dove legge un documento importante: la lettera di Pio XI al cardinale Bertram, arcivescovo di Breslavia (Slesia), che incoraggia l'espansione dell'AC in Germania. Gramsci definirà questa lettera «un vero programma teorico-pratico» di papa Ratti, «interessante in generale, oltre che per la Germania»²¹. La lettera pontificia, già pubblicata sull'«Osservatore romano» il 30 novembre, proclama infatti il carattere apolitico dell'AC ma difende allo stesso tempo la sua partecipazione alla vita pubblica «in tutte le sue manifestazioni»²².

La priorità data allo studio dell'AC illustra un cambio di prospettiva legato al nuovo contesto storico-politico. Prima del fascismo, Gramsci studiava il rapporto privilegiato tra Chiesa e mondo contadino, cioè i gruppi esclusi dalla costruzione dello Stato liberale. Ormai, osserva lo sforzo del cattolicesimo per inserirsi nella vita urbana attraverso i ceti medi che

²⁰ Come si può ricavare da una lettera a Tatiana del 27 dicembre 1926 in cui richiede da Ustica «un pacchetto di libri sull'Azione Cattolica che avevo già riunito su un tavolino della mia stanza», cfr. L., p. 30.

²¹ Q5, §59: «vedi la lettera di Pio XI al cardinal Bertram, arcivescovo di Breslavia, a proposito dell'Azione Cattolica in Germania [...] la lettera del Papa è un vero programma teorico-pratico ed è interessante in generale, oltre che per la Germania. La «Civiltà Cattolica» commenta a lungo la lettera e si capisce che il commento serve anche per altri paesi.» Missiroli segnala l'importanza del documento in *Date a Cesare. La politica religiosa di Mussolini con documenti inediti*, Roma, Libreria del Littorio, 1929, p. 112-113; Missiroli consiglia di leggere la lettera al cardinale Bertram «che suona implicita e categorica condanna di tutti i nazionalismi».

²² PIO XI, *Lettera del S. Padre all'E.^{mo} card. Bertram*, «Civiltà Cattolica», 19 gennaio 1929, pp. 102-104: «l'Azione Cattolica non sarà mai ordine materiale, ma spirituale; non di ordine terreno, ma celeste; non politico, ma religioso. Tuttavia essa si deve dire a buon diritto anche azione sociale, perché mira a dilatare il regno di Cristo, e così a procacciare alla società il massimo dei beni e quindi tutti gli altri vantaggi che da esso scaturiscono, vale a dire quelli che appartengono all'ordinamento di una nazione e si chiamano politici, cioè i beni non privati e proprii dei singoli, ma comuni a tutti i cittadini [...] In ordine a questo pubblico bene, che è prevalentemente morale e religioso, l'Azione Cattolica non escluderà la partecipazione dei suoi aderenti alla vita pubblica in tutte le sue manifestazioni.»

accettano il fascismo²³. I gesuiti, diversamente dagli integrali, osservano lo spostamento della fonte del potere, dagli Stati alle masse.

Ma oltre a un'osservazione storica, Gramsci sviluppa anche una riflessione organizzativa, di scienza politica, che prescinde dall'indirizzo conservatore del movimento cattolico. Cerca di capire come l'AC affronta certi problemi concreti tipici di un'organizzazione di massa: gestione dei conflitti durante i congressi, democrazia interna, composizione sociale dei congressi, partecipazione dei giovani, rapporti con i sindacati e con la stampa. Nel corso di questi sviluppi, Gramsci designa l'AC come un partito nel testo A (con l'abbreviazione P.), nel testo C parla, più genericamente, di "movimento".

Curiosamente, Gramsci non integra al Q20 le note dei Q5 e 6 su Félicité de Lamennais e «le origini dell'Azione Cattolica», che raggiungono il cuore dell'analisi gramsciana del movimento cattolico²⁴. A partire dalla «Civiltà Cattolica», Gramsci individua uno schema storico-politico incarnato dall'itinerario individuale di Lamennais. Questa figura è l'anello di congiunzione tra «posizioni integrali e totalitarie» e liberalismo politico eretico. Lamennais è passato dal progetto integralista di una restaurazione sociale del cattolicesimo all'eresia liberale secondo un processo tipico: «Lo studio delle origini dell'Azione Cattolica porta così a uno studio del Lamennaisismo e della sua diversa fortuna e diffusione»²⁵. Questi testi su Lamennais danno sostanza all'analisi della transizione epocale del cattolicesimo:

Q1, §139 «L'A.C. segna l'inizio di un'epoca nuova nella storia della religione cattolica: quando essa da concezione totalitaria del mondo, diventa solo una parte e deve avere un partito.»

Q6, §188 «Come il legittimismo così anche il cattolicesimo, da posizioni integrali e totalitarie nel campo della cultura e della politica, diventano partiti in contrapposto di altri partiti [...] L'articolo della «Civiltà Cattolica» pone un problema essenziale: se il Lamennais è all'origine dell'Azione Cattolica, questa origine non contiene il germe del posteriore cattolicesimo liberale, il germe che, sviluppandosi in seguito, darà il Lamennais seconda maniera?»

Q20, §2 «L'Azione Cattolica segna l'inizio di una epoca nuova nella storia della religione cattolica: quando essa da concezione totalitaria (nel duplice senso: che era una totale concezione del mondo di una società nel suo totale), diventa parziale (anche nel duplice senso) e deve avere un proprio partito.»

È ovvio che Gramsci nel Q20 riscrive il Q1 e non il Q6. Ma la riflessione su Lamennais ha dato sostanza e individuato l'archetipo del destino eretico dell'organizzazione dei laici.

Cattolicesimo sociale, ordini terziari: delle iniziative dal basso?

Attraverso il paradigma Lamennais, Gramsci identifica un percorso che va dal cattolicesimo intransigente al cattolicesimo sociale, e dal cattolicesimo sociale alla democrazia cristiana²⁶, ma soprattutto all'eresia liberale e all'«apostasia».

²³ R. MORO, *Pio XI: il Papa dell'Azione Cattolica. Dagli Statuti del 1922 al difficile rapporto con il fascismo*, in E. Preziosi (a c. di), *Storia dell'Azione Cattolica. La presenza nella Chiesa e nella società italiana*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2008, p. 39-61, in partic. p. 61.

²⁴ Q5, §135 (novembre-dicembre 1930); Q6, §188 (dicembre 1931).

²⁵ Q6, §188.

²⁶ Questa transizione dall'intransigentismo al cattolicesimo sociale e finalmente alla democrazia è stata studiata e dimostrata nel saggio famoso di J.-M. Mayeur, *Catholicisme intransigeant, catholicisme social, démocratie chrétienne*, «Annales. Économies, Sociétés, Civilisations», 27, N. 2, 1972, pp. 483-499.

Fra le varianti instaurative del Q20, §1, abbiamo un intero paragrafo sulla funzione conservatrice del PPI e dei sindacati cristiani, che in realtà condensa la concezione gramsciana del cattolicesimo sociale:

20, §1 «La Confederazione del Lavoro era considerata organicamente una parte costitutiva dell’Azione Cattolica, il Partito Popolare invece no, ma lo era di fatto. Oltre che alle altre ragioni, la costituzione del Partito Popolare fu consigliata da ciò che si riteneva inevitabile nel dopo guerra una avanzata democratica, alla quale occorreva dare un organo e un freno, senza mettere in rischio la struttura autoritaria dell’Azione Cattolica che ufficialmente è diretta personalmente dal Papa e dai Vescovi: senza il Partito Popolare e le innovazioni in senso democratico portate nella Confederazione sindacale, la spinta popolaresca avrebbe sovvertito tutta la struttura dell’Azione Cattolica, mettendo in quistione l’autorità assoluta delle gerarchie ecclesiastiche.»

Il cattolicesimo democratico è solo servito a incanalare la domanda di rinnovamento dal basso (come il monachesimo ha incanalato la «nuova religione» francescana in un ordine subordinato) in funzione conservatrice, secondo il processo della rivoluzione passiva. L’autonomia affermata è fittizia. Tutti questi organi (partito, sindacato, ecc.) sono articolati, direttamente o no, alla gerarchia ecclesiastica, che decide in ultima istanza, come illustra la morte del PPI negli anni 1920.

Gramsci attribuisce la stessa funzione di progressismo sociale funzionale nel quadro di un progetto globale conservatore, sul piano internazionale, agli organi laici di sviluppo del pensiero cattolico sociale come l’Ufficio di Malines e quello di Friburgo per l’azione sindacale²⁷. Al Q20, §3, Gramsci rinvia al *Codice Sociale* di Malines «nelle successive elaborazioni», e non più al Sillabo come nel Q1, §1²⁸, per definire l’approccio cattolico alla questione sociale (o, in termini cattolici, della povertà). Si tratta di un compendio, parte del Fondo Gramsci, pubblicato nel 1927, proposto come sintesi del lavoro dell’Unione internazionale degli studi sociali, fondata a Malines nel 1920 da intellettuali cattolici, affidata alla presidenza dell’importante cardinale Mercier. Nella prefazione, il Codice si presenta come un «catechismo sociale», pensato in reazione all’apparizione di «una classe di nuovi poveri» e che ha l’ambizione di educare la società attraverso i corpi intermedi, senza ricorrere all’«azione diretta e coercitiva del potere politico»²⁹. Si tratta del principio di «sussidiarietà» fondamento della dottrina sociale cattolica.

Il Q20, §3 è stato preceduto da diverse note, vergate fin da ottobre 1930, sul «pensiero sociale dei cattolici» (Q5, §§7 e 18). Questa dottrina viene interrogata da Gramsci dal punto di vista della possibilità di una legittimazione dell’insurrezione da parte dell’autorità ecclesiastica. Ma la mentalità strettamente corporativistica dei cattolici esclude questa possibilità:

«Per comprendere bene la posizione della Chiesa nella società moderna, occorre comprendere che essa è disposta a lottare solo per difendere le sue particolari libertà corporative (di Chiesa come Chiesa, organizzazione ecclesiastica), cioè i privilegi che proclama legati alla propria essenza divina: per questa

²⁷ Su Malines e Friburgo, Gramsci ricorda forse il libro di Ernesto Vercesi che possedeva a Roma : *Il movimento cattolico in Italia (1870-1922)*, préf. de Filippo Meda, Florence, La Voce, 1923.

²⁸ Q1, §1: «Vedi *Codice sociale* e *Sillabo*.»

²⁹ *Codice Sociale. Schema d’una sintesi sociale cattolica*, Rovigo, Istituto veneto di arti grafiche, 1927 [FG], pp. 10-28. Si tratta «di disciplinare individui e nazioni per mezzo dei corpi di cui fanno parte – associazione libera, famiglia, professione, Società delle Nazioni, Chiesa – piuttosto che per mezzo dell’unione diretta e coercitiva del potere politico.»

difesa la Chiesa non esclude nessun mezzo, né l'insurrezione armata, né l'attentato individuale, né l'appello all'invasione straniera. Tutto il resto è trascurabile relativamente, a meno che non sia legato alle condizioni esistenziali proprie. Per "dispotismo" la Chiesa intende l'intervento dell'autorità statale laica nel limitare o sopprimere i suoi privilegi, non molto di più: essa riconosce qualsiasi potestà di fatto, e purché non tocchi i suoi privilegi, la legittima; se poi accresce i privilegi, la esalta e la proclama provvidenziale.»³⁰

La crisi dell'estate 1931, attorno all'AC, ha confermato quest'idea di un mondo cattolico interessato solo alla difesa dei suoi privilegi³¹. Il pensiero sociale dei cattolici non offre quindi nessuna prospettiva di rigenerazione dal basso dell'istituzione ecclesiastica.

La stessa conclusione viene tratta dallo studio delle sezioni laiche degli ordini religiosi, tematizzate al Q20, §2. Il Terzo-Ordine francescano è un ordine secolare di laici, fondato da Francesco nel 1222 per consentire ai laici di vivere secondo la regola francescana. Esso viene rivalorizzato alla fine del Ottocento, sotto il pontificato di Leone XIII³². Gramsci sottolinea la sua «origine e tendenza democratico-popolare», del tutto opposta all'ambizione disciplinare dell'AC. Gramsci prosegue questa riflessione sui terziari nel Q20, §4 dove segnala l'esistenza di un equivalente gesuita:

Q20, §4 «Tra i centri clandestini e quelli pubblici esistono collegamenti clandestini che diventano il canale delle ire, delle vendette, delle denunce, delle insinuazioni perfide, dei pettegolezzi per tenere sempre viva la lotta contro i gesuiti (che hanno anche loro una organizzazione non ufficiale o addirittura clandestina, alla quale devono contribuire i così detti «gesuiti laici», curiosa istituzione forse copiata dai terziari francescani e che numericamente pare rappresentino circa 1/4 di tutte le forze gesuitiche: questa istituzione dei «gesuiti laici» merita di essere studiata con attenzione).»

Questa istanza dei gesuiti laici consente un allargamento della base della Compagnia di Gesù, con una partecipazione anche femminile. Avrà un'importanza ancora maggiore dopo il Concilio Vaticano II. Ma né l'AC riorganizzata, né la dottrina sociale, né i terziari hanno per Gramsci le risorse per dare un nuovo corso al cattolicesimo, il cui declino viene affermato come ineluttabile dal Q20.

4. L'apostasia di masse intere: una diagnosi politico-religiosa

Finora nei quattro paragrafi citati ho trascurato una serie di varianti innovative che sviluppano in modo trasversale un tema decisivo: la scristianizzazione di massa. La mia ipotesi di partenza è che questo tema è insieme il principale punto di novità e il filo conduttore del Q20. Che debba esaurirsi presto il cristianesimo è una convinzione profonda fin dagli anni giovanili. Ma Gramsci formula nel Q20, molto più chiaramente di quanto non abbia fatto prima, la predizione del declino dell'influenza cattolica. Riprende, per descrivere il processo di

³⁰ Q5, §7 *Sul "pensiero sociale" dei cattolici* (ottobre 1930). Cfr. Q5, §69, novembre-dicembre 1930: «I cattolici realmente sono agnostici: essi vorrebbero lo Stato interventzionista a loro favore; in assenza (di ciò), lo Stato indifferente, perché se lo Stato non è favorevole, potrebbe aiutare i loro nemici: in realtà i cattolici vogliono tutto per loro».

³¹ Q7, §78, *Azione Cattolica* (dicembre 1931). La «Civiltà Cattolica» «non esclude la possibilità dell'insurrezione armata da parte dei cattolici: naturalmente restringe i casi di questa possibilità, ma lascia nel vago e nell'incerto le condizioni positive per la possibilità stessa, che però si capisce riguardare certi casi estremi di soppressione e limitazione dei privilegi ecclesiastici e vaticani».

³² Figure importanti del cattolicesimo sociale come Frédéric Ozanam o Marius Gonin (fondatore delle Settimane Sociali Cattoliche) furono membri del Terzo Ordine francescano.

scristianizzazione in corso, il termine polemico-religioso di «apostasia», dalla «Civiltà Cattolica» che lo trae dal giornale francese «la Croix», dove esso compare in riferimento al libro del gesuita francese Croizier, promotore dell'«Action populaire», associazione cattolica impegnata sul terreno sociale³³. La parola «apostasia» compare in 5 note dei *Quaderni*, fra cui 3 del Quaderno 20. Nei testi A (Q1, 138 e Q5, 141) compare senza virgolette, mentre vengono aggiunte nel Q20, §4. Studierò qui l'itinerario di questo concetto.

§1 *Il cattolicesimo non è più una premessa universale*

Quest'idea del declino del cristianesimo - il suo non essere più la «premesse necessaria, universale, di ogni modo di pensare e di agire» - è già espressa nel testo A (Q1 §38). Se non usa qui la parola «apostasia», Gramsci tematizza comunque la questione del declino cattolico. L'unica novità notevole di questa stesura, da quel punto di vista, è la sostituzione della categoria astratta di «religione» con quella storico-concreta di «cattolicesimo». Questa sostituzione è coerente con la comprensione della religione come un fenomeno totalizzante. Il cattolicesimo in questo senso cessa di essere religioso. Constata il superamento di una forma politico-culturale, cristiana-cattolica, da un'altra che cercherò di caratterizzare nell'ultima parte di questa relazione.

A Q1, §38: «Prima si formavano dei partiti contro la **religione**, più o meno effimeri; ora la religione “deve” avere un partito suo, non può più parlare (altro che ufficialmente, perché non confesserà mai questo stato di cose) come se sentisse ancora di essere la premessa necessaria, universale di ogni modo di pensare e di agire [...] la “vita” è la premessa necessaria di ogni manifestazione di vita evidentemente. La **religione** ha avuto una funzione simile».

C Q20, §1: «Prima **del 1848** si formavano partiti più o meno effimeri e **insorgevano singole personalità** contro il **cattolicesimo**; **dopo il 1848 il cattolicesimo e la Chiesa** “devono” avere un proprio partito **per difendersi, e arretrare il meno possibile**, non possono più parlare (altro che ufficialmente, perché la Chiesa non confesserà mai l'**irrevocabilità** di tale stato di cose) come se **sapessero** di essere la premessa necessaria e universale di ogni modo di pensare e di operare. [...] la “vita” è la premessa necessaria di ogni manifestazione di vita, evidentemente. Il **cattolicesimo** ha avuto una tale funzione».

Tra le due versioni vediamo Gramsci compiere uno sforzo di storicizzazione delle trasformazioni del cattolicesimo, collegandole agli sconvolgimenti politici del 1848.

§2 *Apostasia dal basso e dall'alto*

Anche in questo caso, il giudizio sull'AC come trasformazione del cattolicesimo in semplice partito è già nel testo A (Q1, 139), dove compare per la prima volta nel lessico gramsciano l'espressione «apostasia di masse intiere». Ma alcune aggiunte suggeriscono che Gramsci ha approfondito la questione:

«L'Azione Cattolica segna l'inizio di una epoca nuova nella storia della religione cattolica: quando essa da concezione totalitaria (**nel duplice senso: che era una totale concezione del mondo di una società nel suo totale**),

³³ *La lunga crisi dell'Action Française*, «Civiltà Cattolica», 7 settembre 1929; *L'apostasie navrante de la masse populaire en France*, «La Croix», 15-16 agosto 1928 (riferimento al libro del padre gesuita Croizier, *Pour faire l'avenir. Leçons du passé. Devoirs d'aujourd'hui* (Parigi, Spes, 1929). Gramsci segue discretamente l'azione sociale dei gesuiti francesi Croizier e Desbuquois, cf. DEFOYÈRE [G. DELATTRE-DASSONVILLE], *La Révolution Syndicaliste convoyée par les « Catholiques Sociaux »*. Réponse à M. l'abbé Desbuquois, Paris, J. Victorion & Cie, 1913 [FG].

diventa parziale (*anche nel duplice senso*) e deve avere un proprio partito. I diversi ordini religiosi rappresentano la reazione della Chiesa (comunità dei fedeli o comunità del clero), dall'alto o dal basso, contro le disgregazioni parziali della concezione del mondo (eresie, scismi ecc. *e anche degenerazione delle gerarchie*); l'Azione Cattolica rappresenta la reazione **contro l'apostasia di intere masse**, imponente, cioè contro il superamento di massa della concezione religiosa del mondo»

Insiste sulla dimensione insieme teorica e sociologica di questa riduzione della religione cattolica (religione sinonimo di totalità) a ideologia di parte. La parola «apostasia» è qui definita come disgregazione del cattolicesimo dal basso (eresie e scismi), aggravata da una disgregazione dall'alto: la polarizzazione modernista o integralista della gerarchia.

§3 Tentare di arginare la così detta «apostasia»

Qui invece Gramsci aggiunge un paragrafo intero sull'argomento del declino cattolico, che non era affrontato nel testo A:

«Da quando la questione ha assunto un'importanza storica per la Chiesa, cioè da quando la Chiesa ha dovuto porsi il problema di arginare la così detta «apostasia» delle masse, creando un sindacalismo cattolico (operaio, perché agli imprenditori non è stato mai imposto di dare un carattere confessionale alle loro organizzazioni sindacali), le opinioni più diffuse sulla questione della «povertà» che risultano dalle encicliche e da altri documenti autorizzati, possono riassumersi in questi punti: [...]

La parola «apostasia» è qui aggiunta per descrivere il contesto politico-religioso difensivo in cui nasce la dottrina sociale cattolica, come «esercito di riserva».

§4.1 Una crescente indifferenza della massa dei fedeli e l'impotenza dei gesuiti

L'ultimo paragrafo, dedicato ai conflitti tra cattolici integrali, gesuiti e modernisti, è quello in cui troviamo più occorrenze della parola «apostasia», in una parafrasi dell'articolo della «Civiltà Cattolica» contro l'Action Française e il modernismo. L'apparizione delle virgolette può suggerire un'attenzione più spinta al «nesso storico-critico riguardante le origini dell'«apostasia» popolare» (Q. 2102). Ma troviamo anche diverse riscritture notevoli che introducono peraltro l'idea di una «crescente indifferenza della massa dei fedeli» nei confronti delle lotte religiose interne alla Chiesa. Questa indifferenza rende l'unità ecclesiastica molto fragile e superficiale. Il «centro ecclesiastico» (ossia gesuitico) non riesce a dare omogeneità concreta alle élite e meno ancora al senso comune. La novità più significativa di questo testo sta nel riconoscimento dell'impotenza dei gesuiti, il cui «strapotere» non ha efficacia contro l'indifferenza che cresce:

«[i modernisti e gli integrali] rappresentano la lotta contro i gesuiti e il loro strapotere, lotta condotta anche oggi da elementi di destra e di sinistra, *nell'apparente indifferenza della massa del clero e con risultati non trascurabili nella massa dei fedeli, che ignora queste lotte e il loro significato, ma appunto perciò non può raggiungere una mentalità unitaria e omogenea di base.*» (Q. 2089)

«*Tutto ciò dimostra che la forza coesiva della Chiesa è molto minore di ciò che si pensa, non solo per il fatto che la crescente indifferenza della massa dei fedeli per le questioni puramente religiose ed ecclesiastiche dà un valore molto relativo alla superficiale ed apparente omogeneità ideologica, ma per il fatto ben più grave che il centro ecclesiastico è impotente ad annientare le forze organizzate che lottano coscientemente nel seno della Chiesa.*» (Q. 2090)

La Chiesa perde il suo radicamento nelle coscienze popolari: un po' perché i laici sono ridotti alla passività davanti alla vita religiosa ed ecclesiastica, un po' per le divisioni («degenerazioni») della gerarchia, ma soprattutto per il trionfo di una nuova mitologia-ideologia, quella della patria/nazione.

§4.2 Ernesto Buonaiuti: conseguenze e valore del modernismo

Un'altra novità di questa quarta nota, riguardo al venir meno dell'influenza cattolica, è il giudizio sul modernismo, abbastanza neutro nel testo A, e ora più personale e affermato. Nel frattempo Gramsci ha potuto leggere in francese il libro di Buonaiuti *Le Modernisme catholique* (1927, FG³⁴) e soprattutto ha preso le distanze nei confronti dei detrattori idealisti del modernismo italiano (Croce, Gentile, Missiroli, Prezzolini). Mentre Joseph Turmel (1859-1943), prete modernista, scomunicato per i suoi libelli ateistici, è studiato più per gli aspetti scandalosi della sua attività anonima, Ernesto Buonaiuti (1881-1946) ispira una certa ammirazione umana:

«È certo che questa tattica da “politicante” nocque molto specialmente al Buonaiuti, che dagli “idealisti” della “Voce” fu presentato come una personalità quasi spregevole. La figura del Buonaiuti non perde, nonostante tutto, una certa sua aura di grandezza morale e di severità di carattere, se si pensa che egli è il solo che da più di 30 anni si è mantenuto nella sua posizione contro la Curia e i gesuiti, abbandonato da sostenitori e da amici, che o sono rientrati nell'ovile o sono passati decisamente nel campo laico. Né la sua attività è senza conseguenze per la Chiesa cattolica, se si tiene conto della diffusione dei suoi libri e del fatto che la Chiesa ripetute volte gli ha offerto dei compromessi.» (Q. 2100)

Buonaiuti, nominato da Gramsci per la prima volta al Q5, §1 è già citato sull'«Unità» nel 1926³⁵. Prete storico del cristianesimo condannato per il suo uso dissacrante del metodo storico-critico, Buonaiuti è stato scomunicato e dichiarato nel '26 *expresse vitandus*, condanna suprema. Tra il Q5 e il Q20, il 28 agosto 1931, Buonaiuti è fra i pochi docenti a rifiutare il giuramento di fedeltà al fascismo. Occorre ricordare peraltro che Gramsci ha maturato nei Q10 e 14 un giudizio positivo sul modernismo, in polemica con Croce, considerato su questo piano un «alleato prezioso dei gesuiti»³⁶: «I modernisti, dato il carattere di massa che era dato loro dalla contemporanea nascita di una democrazia rurale [...] **erano dei riformatori religiosi, apparsi non secondo schemi intellettuali prestabiliti, cari allo hegelismo, ma secondo le condizioni reali e storiche della vita religiosa italiana.** Era una seconda ondata di

³⁴ E. BUONAIUTI, *Le Modernisme catholique*, tr. René Monnot, Paris, Rieder, 1927 [FG], p. 28: Buonaiuti dà questa definizione del modernismo: «Le caractère distinctif du modernisme est l'indétermination même de son programme. Il ne s'en prend pas à un point donné de la dogmatique officielle ; il ne s'insurge pas contre une règle de discipline. [...] dans le processus de développement de la spiritualité moderne, [il s'agit d'] une orientation nouvelle et originale, tendant à tirer des différentes tendances de la spéculation une représentation plus puissante et plus objective de l'expérience religieuse, et à faire sortir de la crise morale de notre temps une adhésion plus nette et plus pure au Message novateur de la prédication du Nouveau Testament.» Troviamo anche nel FG, di Buonaiuti: *La Chiesa romana*, Milano, Gilardi e Noto, 1933 ; *Dante profeta*, Modena, Guanda, 1936.

³⁵ *La maggiore scomunica inflitta al prof. Bonajuti (Roma, 15)*, «l'Unità», 16 gennaio 1926, p. 1; *La Chiesa e il caso Bonajuti (Roma, 25)*, «l'Unità», 26 gennaio 1926, p. 4.

³⁶ Questa critica gramsciana al giudizio di Croce sul modernismo è commentata da Ernesto De Martino in *Cultura e classe operaia* («Quarto Stato», 1948), in C. Pasquinelli, *Antropologia culturale e questione meridionale. Ernesto De Martino e il dibattito sul mondo popolare subalterno negli anni 1948-1955*, La Nuova Italia Editrice, 1977, pp. 37-45, qui p. 42, nota 1.

cattolismo liberale, molto più esteso e di carattere più popolare che non fosse stato quello del neoguelfismo prima del 48 e del più schietto liberalismo cattolico posteriore al 48»³⁷. Gramsci sviluppa qui una tesi importante, indicando nel modernismo una trasposizione italiana della Riforma protestante, schiacciata dai gesuiti, con la complicità dei filosofi idealisti³⁸. Nel 1933, si propone di studiare il modernismo come «passaggio del cattolismo ortodosso e gesuitico a forme religiose più liberali», come espressione «nella massa popolare dei movimenti di riforma intellettuale e morale»³⁹, svolta secondo due forme, una «politico-sociale», l'altra «scientifico-religiosa»⁴⁰. La rivalutazione del modernismo è una novità importante nella riflessione carceraria di Gramsci. La cosiddetta «apostasia di masse intiere» è coincisa durante i primi decenni del Novecento con questa riforma religiosa dal basso.

5. L'eresia nazionalista: dal patriottismo repubblicano al nazismo

In questa ultima parte, vorrei evocare la diagnosi correlativa a questo giudizio sul venimento del cattolicesimo: la diffusione del «fatto e [del] concetto di nazione e di patria» in sostituzione all'influenza della Chiesa. Tale convinzione viene espressa fin dalle prime righe:

«La posizione originaria dell'Azione Cattolica dopo il 1848 (e in parte anche nel periodo di incubazione che va dal 1789 al 1848, quando sorge e si sviluppa il fatto e il concetto di nazione e di patria che diventa l'elemento ordinatore – intellettualmente e moralmente – delle grandi masse popolari in concorrenza vittoriosa con la Chiesa e la religione cattolica) può essere caratterizzata estendendo alla religione cattolica l'osservazione che uno storico francese (verificare) ha fatto a proposito della monarchia «legittimista» [...]» (Q. 2081)

Se l'idea di una perdita di terreno dei cattolici era già presente nel testo A, quella invece di una concorrenza vittoriosa del patriottismo/nazionalismo era del tutto assente. Ma la riflessione sulla diffusione profonda, su scala mondiale, del «sentimento nazionale», è più antica⁴¹, e viene teorizzata, forse a partire dal 1932, come una nuova combinazione ibrida, una nuova «religione popolare»⁴².

Ma è soprattutto nell'ultima nota che Gramsci sviluppa distesamente quest'analisi in riferimento all'attualità anche tedesca. Più precisamente, Gramsci approfondisce l'idea di una rivalità tra Chiesa cattolica e nazionalismi, e del trionfo di questi ultimi. Mentre il Q16 riafferma l'idea di una «capitolazione dello Stato moderno» davanti alla Chiesa con il Concordato in Italia, qui invece troviamo un giudizio più circospetto, perché su più larga scala. Pio XI, descritto altrove come il papa dei gesuiti, papa politico, appare qui invece come un capo debole e disarmato, che non riesce a rispondere adeguatamente alle varie manifestazioni della religione popolare patriottico-nazionalista:

³⁷ Q10, §42.vi [= G II, §41.iv] (agosto-dicembre 1932).

³⁸ Q10, §42.vi [= G II, §41.iv]: «L'atteggiamento del Croce e del Gentile (col chierichetto Prezzolini) isolò i modernisti nel mondo della cultura e rese più facile il loro schiacciamento da parte dei gesuiti».

³⁹ Q14, §22 [= G §26] (gennaio 1933).

⁴⁰ Q14, §48 [= G §52] (febbraio 1933).

⁴¹ Q2, §91 [= G §90] (agosto-settembre 1930): «L'Islam è costretto a correre vertiginosamente. Ma in realtà esso reagisce proprio come il cristianesimo: la grande eresia su cui si fonderanno le eresie propriamente dette è il "sentimento nazionale" contro il cosmopolitismo teocratico.»

⁴² Q8 [b] §62 [= G §227] (nota dell'aprile 1932, però si tratta di un'aggiunta forse posteriore): «[La combinazione in cui l'elemento egemonico etico-politico si presenta nella vita statale e nazionale è il "patriottismo" e il "nazionalismo" che è la "religione popolare", cioè il nesso per cui si verifica l'unità tra dirigenti e diretti].»

«L'irrompere di forme nuove di nazionalismo, che poi sono il termine finale del processo storico iniziatosi con Carlo Magno, cioè col primo rinascimento, rende non solo impossibile l'adattamento, ma difficile l'esistenza, come si vede nella Germania hitleriana. D'altronde il papa non può "scomunicare" la Germania hitleriana, deve talvolta persino appoggiarsi ad essa, e ciò rende impossibile ogni politica religiosa rettilinea, positiva, di un qualche vigore. Di fronte a fenomeni come l'hitlerismo, anche larghe concessioni al modernismo non avrebbero nessun significato ormai, ma solo aumenterebbero la confusione e l'imbroglio. Né è detto che in Francia le cose siano più allegre, perché proprio in Francia è stata creata la teoria di contrapporre la "religione della patria" a quella "romana" e si può supporre un incremento di nazionalismo patriottico, non di cosmopolitismo romano». (Q. 2094)

Questo paragrafo si inserisce in una lunga variante instaurativa e è preceduto da un giudizio severo sulla politica di Pio XI, su cui Gramsci delibera. Il corso della politica di Papa Ratti è descritto come «incerto, timido, titubante per le immense difficoltà contro cui deve cozzare continuamente». Gramsci qui fa un'autocritica: «si è detto più volte che la Chiesa cattolica ha virtù di adattamento e di sviluppo inesauribili». Si riferisce al giudizio espresso più volte, già nel 1926 a proposito dell'AF e del fascismo sull'adattabilità della Chiesa, e poi nei Quaderni. Ma ora è convinto del definitivo «irrigidimento da paralitico» della Chiesa davanti all'«irrompere di forme nuove di nazionalismo», ultima tappa di un processo che va dallo scisma tra Oriente e Occidente, l'avvento di Carlo Magno, la Riforma protestante e la Rivoluzione francese. Il nazionalismo è l'ideologia di sostituzione che disarmava l'autorità cattolica⁴³.

Sul nazionalismo francese come religione popolare di sostituzione, ha già riflettuto a lungo con il caso Maurras e la reazione spietata del papa. La concorrenza religiosa del nazismo invece è oggetto di analisi più recenti, posteriori al Concordato con la Germania, del 1933. Durante l'estate 1934, propone una citazione di *Mein Kampf* (unica nei suoi scritti): «La fondazione o la distruzione di una religione è gesto incalcolabilmente più rilevante che la fondazione o la distruzione di uno Stato: non dico di un partito...»⁴⁴, formula che viene criticata per la sua impostazione sbagliata del rapporto tra religione e politica (di opposizione in Hitler, dialettico in Gramsci).

Al Q20, §4, troviamo citati due ideologi nazisti o affini al nazismo: Erich Ludendorff e Alfred Rosenberg. Gramsci paragona Benigni e Ludendorff per il loro comune accostamento tra massoni e ebrei. Ludendorff è un generale tedesco, nazionalsocialista rivale di Hitler, fondatore di una corrente neopagana. V. Gerratana ha indicato nella stampa dell'epoca, e in particolare nella «Civiltà Cattolica», la fonte di questo riferimento. Padre Rosa firma nella «Civiltà Cattolica» (di cui non è più direttore), nel 1934, una serie di articoli sulla «questione giudaica», il cui primo articolo allude al neopaganesimo di Ludendorff⁴⁵. Gramsci ha probabilmente letto altrove riferimenti al pamphlet di Ludendorff sulla massoneria (sull'«Annientamento della massoneria con la rivelazione dei suoi segreti») ⁴⁶.

⁴³ Uno sconvolgimento così potente che conduce Gramsci a prevedere aggiornamenti delle sue riflessioni sull'AC. Cf. Q20, §1: «(è da verificare la funzionalità di questi uffici dopo i mutamenti avvenuti nei paesi tedeschi oltre che in Italia nel campo dell'organizzazione politica e sindacale cattolica).»

⁴⁴ Q17, §51.

⁴⁵ E. ROSA S.J., «La questione giudaica» e l'antisemitismo nazionalsocialista, «Civiltà Cattolica», 1934, I, p. 126-136.

⁴⁶ E. LUDENDORFF, *Vernichtung der Freimaurerei durch Enthüllung ihrer Geheimnisse*, Monaco, 1927.

Su Rosenberg invece, la «Civiltà Cattolica» di ottobre 1934 è una fonte importante. Vi compare un articolo di Mario Barbera, di cui Gramsci ha letto altri contributi, intitolato *Mito razzista anticristiano*, commento al saggio del teorico nazista, *Il Mito del Ventesimo secolo*. Barbera condanna radicalmente le tesi razziste del Rosenberg, in quanto promotore di «una nuova religione [...] la quale deve sostituire il Cristianesimo: la religione della razza»⁴⁷. Questa formulazione echeggia la tesi di Gramsci sulle pretese religiose del nazionalismo, e la loro concorrenza (vittoriosa) con il cattolicesimo. L'articolo illustra la posizione difensiva e impotente della Chiesa nei confronti del nazismo. Le riserve sono le stesse che con Maurras e l'AF, ma il papa non può ricorrere a nuovi anatemi e scomuniche. Abbiamo un paragone esplicito tra politica francese e politica tedesca di papa Ratti:

«[i gesuiti] comprendono che se il gruppo Maurras prendesse il potere statale, la situazione di fatto del cattolicesimo in Francia diverrebbe più difficile dell'attuale. Fa meraviglia perciò l'atteggiamento del Vaticano verso lo hitlerismo, nonostante che Rosenberg avesse scritto il suo *Mito* prima della presa del potere: è vero che Rosenberg intellettualmente non è della statura di Maurras ma tutto il movimento hitleriano è intellettualmente basso e volgare ed era prevedibile ciò che poi è successo verso il cattolicesimo e il cristianesimo).» (Q. 2094)

La politica del papa nei confronti di Maurras, che aveva sconvolto le categorie gramsciane e aperto un percorso di riflessione intenso sulla politica gesuitica, mostra davanti al nazismo i suoi limiti. Non è più il centro gesuitico a trionfare ma la destra nazionalista, sconfitta in seno alla Chiesa, ma trionfante fuori, in Germania e altrove.

Conclusioni: I paragrafi che Gramsci sceglie di riprendere in questo Q20 indicano una tendenza a insistere, non più sul potere mondiale dell'organizzazione cattolica e dei gesuiti (e infatti non si parla più qui del «potere indiretto» bellarminiano), ma ormai sul trionfo del principio nazionale come nuova «religione popolare»: ossia ideologia profondamente radicata nelle masse ma disgregata e incoerente (diversamente dalla «religione superiore» come Gramsci chiama metaforicamente la filosofia della praxis⁴⁸, o dalla «religione laica» di De Sanctis⁴⁹). Vediamo di fronte a questo fenomeno la Chiesa disarmata, aggredita dall'esterno dai vari nazionalismi, indebolita dall'interno dall'«apostasia di masse intiere», l'indifferenza religiosa popolare da un lato, e dall'altro, dalle divisioni politico-religiose della gerarchia e dal modernismo. Questo quaderno disegna così un quadro dinamico degli sconvolgimenti delle società occidentali, in cui dovrà inserirsi il partito politico moderno.

⁴⁷ M. BARBERA S.J., *Mito razzista anticristiano*, «Civiltà Cattolica», 1934, IV, p. 238.

⁴⁸ Q13, §18: «È da vedere però se, mentre la religione ortodossa si è ormai imbozzacchita, la superstizione eretica non abbia sempre mantenuto un fermento che la farà rinascere come religione superiore, se cioè le scorie di superstizione non siano facilmente liquidabili.»

⁴⁹ Q23, §1.