

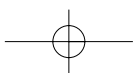
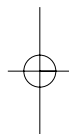
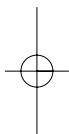


IL PARTITO POPOLARE ITALIANO

PENSIERO ANTIFASCISTA (1924-1925)

LA LIBERTÀ IN ITALIA (1925)

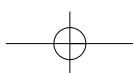
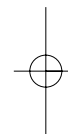
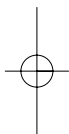
SCRITTI CRITICI E BIBLIOGRAFICI (1923-1926)





OPERA OMNIA
DI
LUIGI STURZO

SECONDA SERIE
SAGGI - DISCORSI - ARTICOLI
VOLUME V





PUBBLICAZIONI A CURA DELL'ISTITUTO LUIGI STURZO
OPERA OMNIA - SECONDA SERIE - VOLUME QUINTO

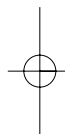
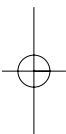
LUIGI STURZO

IL PARTITO POPOLARE ITALIANO

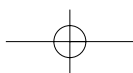
PENSIERO ANTIFASCISTA (1924-1925)

LA LIBERTÀ IN ITALIA (1925)

SCRITTI CRITICI E BIBLIOGRAFICI (1923-1926)



ROMA 2003
EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA





Prima edizione: Nicola Zanichelli Editore, Bologna 1957
Seconda edizione: Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003

Il volume è stato realizzato con il contributo
dell'Edizione Nazionale dell'Opera Omnia di Luigi Sturzo,
Ministero per i Beni e le Attività Culturali,
Ufficio Centrale per i Beni Librari, le Istituzioni Culturali e l'Editoria

© Istituto Luigi Sturzo

EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

00186 Roma - Via Lancellotti, 18
Tel. 06.68.80.65.56 - Fax 06.68.80.66.40
e-mail: edi.storialett@tiscali.it
www.storiaeletteratura.it

PIANO DELL'OPERA OMNIA DI LUIGI STURZO
PUBBLICATA A CURA DELL'ISTITUTO LUIGI STURZO

PRIMA SERIE: OPERE

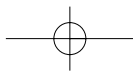
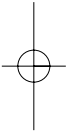
- I - L'Italia e il fascismo (1926)
- II - La comunità internazionale e il diritto di guerra (1928)
- III - La società: sua natura e leggi (1935)
- IV - Politica e morale (1938) – Coscienza e politica
Note e suggerimenti di politica pratica (1953)
- V-VI - Chiesa e Stato (1939)
- VII - La vera vita - Sociologia del soprannaturale (1943)
- VIII - L'Italia e l'ordine internazionale (1944)
- IX - Problemi spirituali del nostro tempo (1945)
- X - Nazionalismo e internazionalismo (1946)
- XI - La Regione nella Nazione (1949)
- XII - Del metodo sociologico (1950) – Studi e polemiche di sociologia (1933-1958)

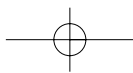
SECONDA SERIE: SAGGI – DISCORSI – ARTICOLI

- I - L'inizio della Democrazia in Italia – Unioni professionali
Sintesi sociali (1900-1906)
- II - Autonomie municipali e problemi amministrativi (1902-1915)
- III - Il partito popolare italiano: Dall'idea al fatto (1919) – Riforma
statale e indirizzi politici (1920-1922)
- IV - Il partito popolare italiano: Popolarismo e fascismo (1924)
- V - Il partito popolare italiano: Pensiero antifascista (1924-1925)
- La libertà in Italia(1925) – Scritti critici e bibliografici
(1923-1926)
- VI - Miscellanea londinese (1926-1940)
- VII - Miscellanea americana (1940-1945)
- VIII - La mia battaglia da New York (1943-1946)
- IX-XIV - Politica di questi anni – Consensi e critiche (1946-1959)

TERZA SERIE: SCRITTI VARI

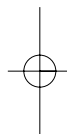
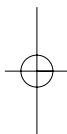
- I - Il ciclo della creazione
- Versi – Scritti di letteratura e di arte
- II - Scritti religiosi e morali
- III - Scritti giuridici
- IV - Epistolario scelto:
1.Lettere a Giuseppe Spataro (1922-1959)
2.Luigi Sturzo – Mario Scelba. Carteggio (1923-1956)
3.Luigi Sturzo – Alcide De Gasperi. Carteggio (1920-1953)
4.Luigi Sturzo – Maurice Vaussard. Carteggio (1917-1958)
- V - Scritti storico politici (1926-1949)
- VI - La mafia
- VII - Bibliografia - Indici



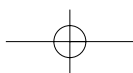


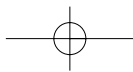
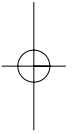
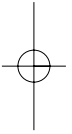
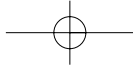
IL PARTITO POPOLARE ITALIANO

VOLUME TERZO



1 -- STURZO - *Il partito popolare italiano* - III.





INTRODUZIONE

Dopo avere lasciato la segreteria politica del partito popolare italiano (10 luglio 1923), pur continuando a far parte della direzione, ebbi l'idea di fondare una società editrice (S.E.L.I.) e un periodico (Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche). Presi sede in un largo salone di Piazza Mignanelli, che mi servì quale centro per amichevoli riunioni e per conferenze su invito. Era allora pronta la pubblicazione del volume *Riforma statale e indirizzi politici* (Firenze, Vallecchi, 1923); e in corso di compilazione *Popolarismo e fascismo* (Torino, Gobetti, 1924); quindi preparai un nuovo volume di scritti col titolo, qui mantenuto, di *Pensiero antifascista*.

In quest'ultimo, oltre gli articoli politici e polemici, del 1924, aggiunsi scritti di quel periodo, di cultura politica e di critica bibliografica, con l'evidente scopo di servire ad alimentare la resistenza al fascismo.

Questo lavoro fu interrotto da una serie di difficoltà (le chiamo così), che, dal giugno al settembre 1924, mi tormentarono parecchio: siamo nel periodo immediatamente successivo al delitto Matteotti, alla presa di posizione de *Il Popolo* per la ricerca del cadavere e lo scoprimento dei responsabili, ed io fui più volte costretto a domandare segrete ospitalità, ad un istituto religioso prima e ad un caro amico in seguito, finchè mi decisi (spinto da amici e dagli eventi) a cercare a Londra un ambiente più adatto.

Avevo, intanto, promesso a Piero Gobetti di mandare il mio manoscritto, che affidai al caro amico Vincenzo Mangano (oggi, quasi dimenticato) pregandolo di completarlo, riordinarlo e premettervi, se del caso, una introduzione.

Ma tanto il Mangano che altri in seguito, furono sorvegliati al punto che si credette più opportuno fare arrivare al Gobetti le cartelle della raccolta come si trovavano, lasciando che a Torino vi si fosse dato un certo ordine in base ad uno schema provvisorio da me tracciato. Il 12 marzo 1925 fu finita la stampa del volume, che rapidamente fu diffuso, senza altra indicazione che quella del nome dell'autore e della casa editrice.

Nello stesso mese avevo tenuto a Parigi la conferenza *La liberté en Italie*, il cui testo italiano inviai a Gobetti, che lo stampò subito in opuscolo. Il discorso di Parigi ebbe un'eco fascista caratteristica che vale la pena ricordare. L'invito mi era pervenuto a Londra da parte del *Comité national d'études sociales et politiques*, che promuoveva conferenze di notevole importanza nel gran salone della Corte di Cassazione. Spiacque il fatto ai fascisti italiani residenti a Parigi, i quali, non potendo impedirlo, tentarono di disturbare l'adunanza con una dimostrazione ostile nella piazza sottostante al palazzo. Fino a qual punto attuassero i loro propositi non mi fu dato saperlo; echi di voci lontane arrivarono per un poco durante la conferenza. La polizia volle che io fossi accompagnato da un funzionario il quale curò che la mia entrata ed uscita dal palazzo avvenisse attraverso porte riservate. Il pubblico, assai numeroso e rappresentativo, seguì il discorso con notevole interesse, sottolineandone molti passaggi; non mancarono infine domande informative e larghi consensi.

Nel ripubblicare il presente volume, mantenendo i titoli originali dell'edizione Gobetti, ho cercato, per ogni sezione, di rimettere gli scritti nell'ordine cronologico con il quale vennero pubblicati; ordine che è quello che meglio risponde ai criteri editoriali della collezione e alla comprensione storica dell'attività politica dell'A. . Vi ho aggiunto il discorso di Parigi (*). Vi ho anche inserito alcune delle più importanti recensioni bibliografiche pubblicate in quegli anni nel *Bollettino* di cui sopra, che venne a cessare quasi contemporaneamente allo scioglimento

(*) Questo fu pubblicato in francese dal *Comité national d'études sociales et politiques* e da *La Démocratie Chrétienne* di Marc Sangnier.

del partito popolare italiano avvenuto con regio decreto del 6 novembre 1926.

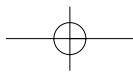
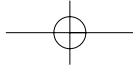
Pensiero antifascista, mentre mirava a mantenere viva la concezione del popolarismo, basato sopra una spirituale libertà, che è quella che caratterizza la vera democrazia, non dava gli elementi caratteristici della involuzione (più che rivoluzione) che nel 1925 avveniva in Italia; nè della inflazione patriottica che solo giovava al fascismo per imporre la dittatura di un partito, divenuta in poco tempo dittatura personale.

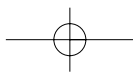
Dall'altro lato, la mia voce, da Londra divenne lontana, mano a mano che più si potè constatare come neppure il delitto Matteotti del 1924 e il discorso di Mussolini del 3 gennaio 1925, erano valsi a destare la coscienza intorpidita delle classi dirigenti, nè a scuotere i partiti di sinistra e i sindacati operai. Questi ultimi cominciarono a intravedere la possibilità di un adattamento, sia pure temporaneo, come allora si credeva da molti, che di fatto si prolungò per tutto il periodo del *regime*.

In quel primo periodo Nitti, Salvemini, Donati, Gobetti, Turati, Treves, Tarchiani, Rosselli, Ferrari, Lussu avevano varcato la frontiera o erano per varcarla, e con loro molti altri.

LUIGI STURZO

Roma, 25 aprile 1956.



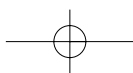
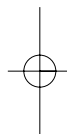
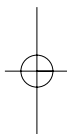


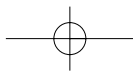
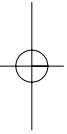
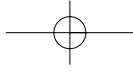
I.

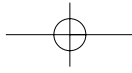
PENSIERO ANTIFASCISTA

PARTE 1ª E PARTE 2ª

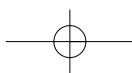
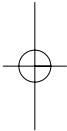
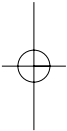
(1924 - 1925)

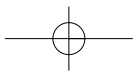
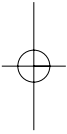
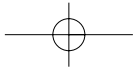






PARTE I.
BATTAGLIE POLITICHE DEL POPOLARISMO
(1924)





LA POLITICA DEI CLERICO-FASCISTI

La Stampa del 10 febbraio 1924 ha pubblicato la seguente intervista del suo corrispondente romano Cesare Sobrero con Luigi Sturzo:

Un'intervista con Luigi Sturzo non è facile impresa giornalistica. Viceversa il pensiero politico di colui che rimane pur sempre l'animatore del suo partito costituisce un elemento troppo interessante della situazione odierna perchè l'ex segretario politico del P. P. non sia assediato da richieste, quasi sempre respinte, del genere.

Oggi, dopo le dichiarazioni dell'organo ufficiale della Santa Sede sulle elezioni, appariva tanto più opportuno inserire nella collana di dichiarazioni dei maggiori uomini politici che *La Stampa* va pubblicando, quelle del « leader » popolare.

Ho avuto la fortuna di incontrarmi con lui, nel semplice e severo studio di piazza Mignanelli, nel cuore di Roma signorile e mondana... dove lavora come dirigente di una importante società libraria.

Coloro i quali sognano don Sturzo oppresso dalla fatica della preparazione elettorale errano profondamente. L'anticamera del suo studio è sempre affollata perchè un mondo di persone accorre a lui: ma non sono aspiranti alla candidatura. Tutto è calma operosa intorno al vivace sacerdote siciliano che interrompe il suo lavoro nell'ambiente quasi claustrale per discorrere con me. Sottile, magro, pieno di fuoco vulcanico, sotto la neve del ragionamento, gli occhiali inforcati sul naso, la persona fasciata di nero abito sacerdotale; Luigi Sturzo è sempre il battagliero agitatore di idee e lo stesso focoso polemista, meravigliosamente temprato alle lotte politiche. Il suo gesto è ner-

voso e incisivo, la sua parola è precisa e colorita ad un tempo.

Egli, pur affrontando di scorcio la situazione elettorale del partito, ha voluto nell'intervista odierna trattare specialmente un tema specifico, cioè quello che egli ama definire, il clericofascismo in rapporto all'attuale situazione politica. Don Sturzo non ha peli sulla lingua: egli espone nettamente il suo pensiero, alzandosi ogni momento dalla sua poltrona per passeggiare nervosamente nello studio ovvero per rispondere al telefono che squilla inesorabilmente. Le risorse di un temperamento siciliano assistono questo sacerdote combattivo che parla come il più interessante « causeur », volta a volta dialettico e polemico, non avaro di sferzate agli avversari.

Ecco la parte più caratteristica della conversazione sollecitata per *La Stampa*.

Egli dichiara di non voler parlare a nome del partito popolare: altri ne ha la direzione e la responsabilità, ed in modo speciale il triumvirato composto dall'on. Rodinò, on. Gronchi ed avv. Spataro. Del resto il suo pensiero personale riguardo alla situazione attuale è noto: egli ha fede nell'avvenire del partito popolare, nonostante le attuali contrarietà. Il suo volume *Popolarismo e fascismo* chiarisce le sue vedute sul fenomeno nazional-fascista in rapporto al popolarismo e al clericofascismo.

— La prego di chiarire — interrompo io — cosa intende per clericofascismo; vedo che la parola è spesso usata dai giornali popolari.

— La concezione clericale politica — don Sturzo mi risponde — è stata più volte da me precisata nei miei discorsi e nei miei scritti, fin da prima che sorgesse il partito popolare. Ultimamente, nella mia relazione al congresso di Torino dell'aprile scorso, così mi esprimevo: « Fra questi sono vari che desidererebbero un buon partito cosiddetto clericale, ricco di adattamenti locali, amministrativi ed elettorali, senza responsabilità diretta di governo nè aspirazioni tanto audaci; un partito clericale che tenga a freno le masse operaie con il concorso della religione; che contrasti, anche con la forza, ogni aspirazione popolare; e faccia da puntello, per gli utili servizi, a quel partito dominante, che si compiacesse di tenere un certo equilibrio fra politica e religione ». Il fenomeno è in fondo conservatore, e più che di

un partito si tratta di nuclei borghesi e proprietari, che vivono in forma parassita dell'appoggio diretto o indiretto del governo e dei ceti dominanti da una parte e della chiesa dall'altra. Così, ieri si ebbe il fenomeno dei *clerico-moderati*, oggi quello dei *clerico-fascisti*.

— Sicchè — rispondo — secondo lei i popolari non sono *clericali*.

— Ci mancherebbe altro; — esclama vivacemente don Sturzo — i clericali non sono democratici, non formano un partito organizzato, non assumono dirette responsabilità politiche e per giunta parlano troppo spesso e inopportunamente a nome della religione nella valutazione degli interessi materiali.

— Per lei quindi sarebbero forse dei clericali gli ex-popolari che hanno aderito al fascismo.

— Non tutti; ma parecchi di sicuro: alcuni dei quali hanno rinunciato al loro passato democratico per legarsi al fascismo. Credo che vi stiano a disagio; certo si è che il loro contegno sorpassa un semplice dissenso tattico avuto con noi ed è divenuto un atteggiamento ostile al partito al quale appartenevano.

Il perno di questo dissenso sta nell'appoggio incondizionato (essi dicono leale) dato al governo o meglio allo *stato fascista*. Ora nessun partito politico come tale si esaurisce nella valutazione puramente relativa e contingente dell'appoggio o dell'avversione ad un governo; perchè questa valutazione non può essere fatta che in funzione di quelle idee programmatiche e di quella concezione statale e di diritto, che sostanzia la vita e la forza di un partito. Quando alcuni degli ex-popolari più noti concorsero a creare o a sviluppare il partito popolare, e in esso ricevettero posti ed onori, sapevano che creavano un partito democratico di ispirazione cristiana, basato sul fondamento della libertà, sulla uguaglianza di tutti di fronte alla legge.

Tutto ciò è abbandonato per una pura contingenza tattica. È la conversione al conservatorismo contro la democrazia e alla dittatura contro la libertà. È un nuovo tipo di *clericalismo* il loro, che resta a vedere in quanto concordi con i principi della religione. Io ci vedo della contraddizione.

— Mi chiarisca una tale contraddizione; non è il fascismo una corrente filo-cattolica?

— La direi filo-clericale — mi risponde don Sturzo — e non mai filo-cattolica; c'è differenza. La sostanza delle teorie che il fascismo ha mutuato dal nazionalismo o che risultano dalla pratica politica del partito-governo, è fundamentalmente pagana e in antitesi col cattolicesimo.

Si tratta di statolatria e di deificazione della nazione. Inoltre sono ammesse, incoraggiate e lodate le azioni immorali quali l'omicidio a fini nazionali. L'incitamento alla violenza contrasta direttamente non solo contro lo stato di diritto, ma peggio contro la legge dell'amore proclamata dal Vangelo. Come si può avere piena fiducia nel valore educativo che il fascismo intende dare con la introduzione del catechismo nelle scuole?

— La chiesa però ha accolto questi provvedimenti e li ha favoriti.

— Sicuro; — fa don Sturzo — la chiesa è logica; il suo insegnamento è integrale: amore per tutti; odio, poi, violenza per nessuno; solo così essa intende l'insegnamento catechistico; quello che non è logico è il fascismo, che ammette due teorie, una per la scuola ed un'altra per la vita.

— A rigore, quindi, i cattolici non potrebbero iscriversi al fascismo...

— Bisogna saper distinguere; — dice don Sturzo sorridendo — c'è chi si iscrive ad un partito senza convinzione, per tornaconto, per andazzo; non ne conosce le teorie, ne teme le violenze, ne aspetta i favori; la sua educazione lo invoglia a battere alle porte di tutti i partiti in auge e forti. Questi non fa un atto contro i principî della fede religiosa, ma un atto di immoralità politica. È l'eterno *girella*, clericale e anticlericale, liberale e socialista, democratico e fascista.

La turba poi degli incoscienti che adora il sole che tramonta è notevole; l'Italia ha un'educazione speciale per questi mutamenti di orientamento generale; quanti socialisti e anarchici del 1921 sono diventati fascisti nel 1923? Anche per costoro le preoccupazioni religiose non esistono.

I cattolici coscienti non possono essere valutati così; essi sanno che alcune teorie fondamentali del fascismo e quelle cristiane sono in antitesi nel campo dell'etica collettiva e individuale; e l'etica non cambia nè per *clima storico*, nè per *diritti*

rivoluzionari. Come possono abbracciarsi queste teorie? E se non si abbracciano, come potrà prendersi una tessera di partito?

— Che io sappia, — ho replicato — degli ex-popolari più noti, solo gli on. Boncompagni e Pestalozza hanno preso la tessera fascista; gli altri entreranno nel *listone* come filo-fascisti, ma senza tessera.

Don Sturzo osserva che se questi ultimi avessero formato un nucleo qualsiasi e avessero dichiarato di entrare in lista con un complesso di idee direttive proprie, escludendo quelle del fascismo che offendono la coscienza cattolica, potrebbe ancora discutersi la loro condotta. Ma il fascismo vuole uomini fidi, devoti, come singoli, senza riserve: poichè il fascismo non ammette discussioni e limitazioni: vuole essere *adorato* per sè, vuole arrivare a creare lo *stato fascista*. Come si vede, ce n'è della distanza!

— La questione mi interessa: non crede che questi clerico-fascisti, messi nel *listone* potranno essere un freno all'illegalismo e alle violenze?

— Venti o trenta su 356 contano poco come numero; come persone politiche sono abbastanza modeste; ma guai a loro quel giorno che vorranno fare da sè, e contare per qualche cosa. Cavazzoni fu licenziato da ministro nell'aprile; Cesarò ieri l'altro. Mussolini fa oggi il filo-clericale come fa il monarchico; e se lo riterrà opportuno potrà fare il contrario; e nessun Martire o nessun Cornaggia glielo potranno impedire.

— L'indirizzo dell'azione cattolica però è più favorevole ai clerico-fascisti che ai popolari. Così sembra stando al di fuori.

— I giornali avversi al popolarismo tendono a dare questa impressione — afferma don Sturzo — e se ne comprende la ragione. La verità è che l'azione cattolica, la quale dipende dalla S. Sede, si astiene dal fare politica. Solo noto che alcuni, per paura o per esagerate preoccupazioni, tendono a far ritirare i cattolici come tali da ogni forma di attività politica, per lasciare che la raffica passi. Ma questo sarebbe un atto di viltà e una colpa imperdonabile: è dovere di ogni cittadino partecipare alla vita del proprio paese, specialmente nei momenti più difficili e aspri. Sarebbe un non senso concepire un dovere verso la patria solo quando non ci sono incomodi e pericoli, anzi quando si raccolgono onori e vantaggi. L'etica cristiana ripugna a questa con-

cezione egoista. I cattolici tutti, e in modo speciale i *cattolici militanti*, debbono, come persone, partecipare alla vita politica attiva in quel partito, dice l'organo dell'azione cattolica, *il cui programma meglio corrisponde alle loro idealità e sia più sicuro strumento affinché l'attività dello stato si orienti secondo le direttive del pensiero cattolico*. Nessuno vorrà trovare in queste parole una specie di *libero esame* in materia etico-politica, nè d'altra parte l'approvazione del programma fascista, tranne che non si voglia dire che tale programma *risponda alle idealità dei cattolici*. Ci vuole uno sforzo acrobatico che non credo possano fare in buona fede i miei ex-amici.

— Può essere però che qualcuno lo faccia.

— Non potrò che compatirli. Essi sui giornali vanno dicendo che appoggiano lealmente il governo per il gran bene che fa alla religione; ma essi ben sanno che la regione cristiana si basa e si riassume in due amori fondamentali: quello di Dio e quello del prossimo; e senza l'amore del prossimo non si ha neppure l'amore di Dio. Essi sanno che il fascismo nega nella teoria e nella pratica l'amore del prossimo; il diritto della violenza e gli egoismi nazionalisti sono in contraddizione formale e sostanziale con il cristianesimo. Come potranno fare l'esaltazione del fascismo dal punto di vista religioso? Dovranno forse dire che la chiesa cattolica, per ipotetici favori che avrebbe ricevuto dal fascismo, rinuncia ad affermare in confronto a questa corrente la sua fede, a predicare la sua morale, a bandire il Vangelo? Due mila anni di storia della chiesa sono contro simile supposizione.

Osservo, interrompendo, che la chiesa è sembrata, specialmente negli ultimi secoli, conservatrice e con i più forti.

Don Sturzo nega questa recisa affermazione: — Vi sono stati periodi ben più difficili di questo per la chiesa; ma essa ha fronteggiato con sicurezza e fermezza i potenti della terra quali Arrigo VIII e Napoleone. È storia di oggi la resistenza di Pio X alla Francia di Combes. È vero che la corrente conservatrice penetra presso gli uomini di chiesa, come del resto anche la corrente democratica; la chiesa tende a mantenere il suo ministero, per quanto è possibile, al di sopra delle pure correnti politiche; ma quando da elementi umani e contingenti si passa ai principi

di fede e di morale, la parola della chiesa non è mai mancata anche di fronte ai forti.

Mi piace fare il contraddittore, e insisto: — Oggi la chiesa non si oppone, almeno in forma chiara, contro la corrente hegeliana impersonata da Gentile!

— Questa impressione — risponde l'intervistato — è dovuta ad elementi estranei alla chiesa, sia allo stesso Gentile, che ha cercato di avvolgere di fumi metafisici la sostanza *anti-cattolica* del suo pensiero; sia al contegno incerto di certa stampa che si dice *cattolica* e poi fa della politica di dedizione al governo, esaltando senza discernimento ogni suo atto, salvo qualche frase generica di riserva, la quale non viene nè chiarita nè approfondita. Ma la chiesa non è affatto rappresentata dai giornali, che seguono una politica al di fuori di qualsiasi responsabilità religiosa. Invece le nostre scuole, le nostre correnti scientifiche, gli ordini religiosi e l'insegnamento cattolico sono contro l'hegemonismo gentiliano, che, una volta posto ed ammesso, basterebbe a far cadere ogni e qualsiasi esistenza religiosa del soprannaturale, ogni fede in Dio, ogni realtà della chiesa.

— Vedo bene che Lei con le sue affermazioni rimette in essere un problema politico il quale ha riflessi religiosi, che alcuni cercano di nascondersi...

Don Sturzo non disconosce la gravità delle sue affermazioni; egli spera che siano meditate nel campo politico al di fuori di ogni passionalità politica; ma pur entro la valutazione etica della politica, in quanto questa non può essere nè al di fuori nè al di sopra della legge morale che governa gli uomini e come individui e come società.

10 febbraio 1924.

I PROBLEMI SICILIANI NELLA VIGILIA ELETTORALE

Intervista con don Sturzo.

Don Sturzo non si può rifiutare di dire il suo pensiero sulla impostazione della lotta elettorale in Sicilia. Egli ama la Sicilia con fervore di figlio; ha sempre studiato con il più vivo interesse i problemi economici, morali e politici siciliani e meridionali; e non è ancora spenta l'eco del suo discorso sul « *Mez-*

zogiorno e la politica italiana », tenuto a Napoli nel gennaio dell'anno scorso.

Quindi un'intervista per l'*Ora* viene subito accordata. Poche battute di presentazione, poche domande generali.

— No — egli esclama — non giova ripetermi; le mie idee sul fascismo sono conosciute; mi hanno chiamato *nemico*: sarebbe meno improprio dire *avversario*. Il nemico odia; io non odio. Le lotte civili, in nome delle idee, nell'ambito delle libertà, sul terreno della politica non sono mai sterili, non arrivano alla negazione, alla soppressione, all'odio; ma sprigionano la vita e generano il progresso. Come potrebbe essere altrimenti?

— Ma il fascismo non ammette l'avversario politico, perchè non ammette parità tra sè ed ogni altro partito. Perciò per esso l'avversario diventa nemico.

— È questo — risponde don Sturzo — un errore di prospettiva in cui cade il fascismo. Il mondo non è diviso in due parti, una perfetta, intelligente, virtuosa, impeccabile, infallibile; l'altra invece imperfetta, scema, viziosa, peccabile e fallibile; una degli eletti, l'altra dei reprobri; una nazionale, l'altra antinazionale; una dominatrice per diritto e per virtù, l'altra dominata per necessità e per punizione; la prima costituita dal fascismo, l'altra da tutto il resto. Quando i fascisti si persuaderanno della realtà, cambieranno tono.

Il mezzogiorno e specialmente la Sicilia hanno il compito di contribuire a far scendere il fascismo sul terreno della realtà.

— Mi spieghi come potrebbe essere attribuita simile importante funzione anche o specialmente alla nostra Sicilia.

— Il fascismo nel mezzogiorno è un fenomeno d'importazione, non è indigeno, non risponde a stati d'animo nè ad interessi economici, nè a una visione politica locale. Per giunta esso non ha una teoria che si imponga per sè e che convinca le menti; e per le prepotenze che usa, determina sospetti e rancori nella popolazione. Questa realtà psicologica del mezzogiorno e della Sicilia è sentita con disagio dal fascismo, il quale ha cercato gli uomini più rappresentativi, come Orlando e Carnazza, credendo che attraverso loro possa acclimatarsi. Il tentativo di oggi ha qualche affinità col tentativo di *piemontizza-*

zione fatto dopo il 1860. Ma nè il Piemonte allora con la burocrazia, nè la val Padana oggi con la camicia nera, potranno imprigionare l'anima meridionale e farla mancipio delle consorzierie economiche dall'alta Italia.

Il dissidio sostanziale, anche nei riguardi del fenomeno fascista, sta nella diversa struttura economica e psicologica fra nord e sud.

Don Sturzo accenna alle idee da lui svolte sull'argomento nel discorso di Napoli sulla questione meridionale; egli ritiene insanabile questo dualismo sul terreno economico, e nella sua naturale ripercussione politica, fino a che tutto il potere e tutti gli interessi italiani sono centralizzati a Roma e per giunta in poche mani. Il fascismo non fa, per questo lato, che esasperare tutti gli squilibri creati dalla politica accentratrice dell'industrialismo parassitario. La meraviglia è questa: che, messi a titolari dei ministeri economici due siciliani, Carnazza e Corbino, essi sono divenuti i più validi esponenti dell'industrialismo bancario del nord, a danno dell'economia piccolo-borghese e rurale del sud.

— E pure — osserviamo — l'on. Carnazza ha affrontato vari problemi siciliani. Ha letto il discorso di Noto?

Don Sturzo risponde precisando: — Il problema delle ferrovie secondarie siciliane è stato da Carnazza definitivamente compromesso. L'on. Micheli aveva stabilito un ufficio speciale a Palermo e approvato il piano di dieci anni di lavori a 70 milioni all'anno, per tutti gli 800 chilometri. L'on. Carnazza rinuncia all'impegno dei 70 milioni all'anno; scioglie l'ufficio speciale di costruzione, e quel che è peggio riduce a 400 chilometri gli 800 già approvati con la legge del luglio 1910. Quali sono le linee che saranno costruite? Mistero! Le popolazioni siciliane sanno che un ministro siciliano ha rinunciato a 400 chilometri di ferrovie; ma non sanno quali siano i comuni immolati in olocausto a favore di certe autostrade da Milano ai laghi! Aspettano ancora. E si capisce che in conseguenza si aspetta a costruire le altre strade, quelle che saranno ammesse.

— Ma la concessione o meglio l'appalto di costruzione di questi 400 chilometri è un fatto compiuto; si sa anche il nome della ditta.

Don Sturzo sorride e dice: — Lei mi spieghi cosa significhi un appalto, o concessione che sia, senza l'indicazione dell'oggetto da appaltare, non sapendosi ancora quali siano i 400 chilometri salvati, tranne quei pochi che per fortuna erano già in costruzione per i provvedimenti dei ministri Bonomi, Pantano e Micheli.

— Però il ministro Carnazza ha progettato una rete stradale rotabile che risponde — egli dice — a più utili esigenze agrarie.

Don Sturzo nega il dilemma: — O strade rotabili o strade ferrate. Non è stato mai posto il problema stradale siciliano in questi termini, e non poteva essere posto. Il problema stradale agrario (che è uno dei principali se non il principale problema siciliano e meridionale) è lo stesso problema della colonizzazione interna; e non può essere considerato come a sè stante, altrimenti si ridurrebbe a una costruzione di strade che poi si abbandoneranno e si trascureranno per mancanza di fondi di manutenzione, come accade per molte anche nella nostra isola.

E non può parlarsi di colonizzazione interna senza affrontare il problema della malaria e delle abitazioni rurali, e quindi del latifondo, non nel senso primitivo e semplicistico di quotizzazioni forzose, ma nel senso realistico di adattamento di culture e di sviluppo di economia. L'on. Corbino ha dichiarato in un timido e nascosto comunicato (che la stampa fascista non ha avuto ancora l'opportunità di commentare) che nella prossima legislatura si affronterà il problema del latifondo. Ma con quali criteri? Mistero! Gli elettori è meglio che non sappiano nulla e che votino con gli occhi chiusi.

— Lei ricorda quante discussioni e preoccupazioni suscitò in Sicilia il disegno di legge sul latifondo?

— Ho già più volte rilevato — risponde don Sturzo — che il progetto quale venne votato dalla camera dei deputati, aveva non poche mende e destava nel campo dei proprietari non poche avversioni.

Però, invece di seguire la via utile degli emendamenti al senato, in modo da assicurare i vantaggi reali dei concorsi dello stato per la bonifica agraria e per il credito agrario, si è preferito il *nullismo*. Non fanno così gli agricoltori dell'alta Italia,

che sanno sfruttare lo stato e come. Ne son prove le bonifiche emiliane e romagnole.

— Finalmente anche in Sicilia si provvederà alla bonifica della piana di Catania.

— Nessuno vorrà attribuire al fascismo l'iniziativa della trasformazione della piana di Catania. Non è immodestia prendermi la parte che mi spetta in questa grande iniziativa. I promotori sanno che m'interessai vivamente presso il ministro Peano perchè la finisse con le tergiversazioni e le inconseguenze di iniziative locali e si affrettasse la procedura del decreto 1918 sulla bonifica; si emettesse il decreto di unificazione delle procedure e si parificasse la piana di Catania all'agro romano. Tutti sanno che si deve al ministro Micheli d'accordo con l'on. Alberto Beneduce l'introduzione dell'articolo speciale per gli impianti idroelettrici della Sila e del Simeto nella legge dell'agosto 1921 sulla disoccupazione, per cui furono assegnati al mezzogiorno 160 milioni di prestito. Le procedure sono state lunghe per la presentazione dei progetti e per la concessione. L'iniziativa tecnica si deve all'ing. Omodeo; per le opere della piana dei Greci e della piana di Catania, egli è un benemerito del mezzogiorno e delle isole.

Lo stesso dovrebbe farsi nella piana di Terranova e di Licata; e si dovrebbe affrontare il problema dei serbatoi artificiali, dei quali in Sicilia si parla da oltre mezzo secolo.

Ma nè questo nè altro problema siciliano può essere condotto a soluzione se la Sicilia sarà considerata come una colonia e se i partiti al governo credono di avere dei mandati sulla Sicilia da eseguirsi a mezzo di agenti politici. Il giolittismo in Sicilia è un ricordo di intrighi, di violenze, di depressione morale e politica. Che Mussolini non ripeta l'errore di Giolitti.

— Ma crede possibile la resistenza?

— È difficile certo, finchè la Sicilia non avrà il suo autogoverno; essa (come ogni altra regione) deve formarsi la sua classe dirigente, i suoi tecnici e i suoi uomini politici, deve creare la sua economia; deve inserire la sua vitalità nella vitalità nazionale, deve arrivare a valere quel che valgono l'Emilia e la Lombardia o la Liguria. Altrimenti sarà sempre la Cenerentola, la bellissima Cenerentola, che domanderà l'elemosina di

qualche linea ferroviaria, o il favore di qualche strada, o l'aiuto per rifarsi (dopo 15 anni) dal terremoto, o la carità che il governo nella stipula dei trattati di commercio si ricordi che in Sicilia esistono dei limoni e che si fabbricano del Marsala o dei vini tipo.

— Ma l'auto-governo regionale è contrario all'unità nazionale?

— È questo un pregiudizio che va sfatato. L'autogoverno (che non nega, ma presuppone, integra e valorizza la nazione) non è solo espediente elettoralistico trasportato in ogni regione, o in ogni provincia e in ogni comune, bensì allenamento politico, formazione di ceti di governo, spinta e studio di problemi economici, valorizzazione locale.

L'Italia è in ogni suo angolo, in ogni villaggio, in ogni città, altrimenti non è Italia. Questa la nostra storia e la nostra vita. Ecco perchè i popolari, che sono italiani e patrioti e unitari, quanto e più di ogni altro partito, sono regionalisti e autonomisti; e questo grido regionalista è partito da me che sono siciliano, e che ho vissuto e vivo intensamente lo spirito della nostra isola che è stata ed è la terra più italiana di tutte le altre. Perchè, questo è strano, sono più campanilisti i lombardi, i veneti e gli emiliani, anzichè i meridionali e i siciliani; per i primi l'Italia finisce col Po o con Firenze, con qualche punta verso Roma; Napoli e il Vesuvio appartengono al museo delle bellezze, il resto è colonia. Per noi siciliani l'Italia finisce con le Alpi, e lo spirito nazionale unitario è più sentito e più vivo, come più vive sono nel nostro spirito le istituzioni monarchiche e parlamentari.

In parte ciò dipende dal fatto che solo la classe borghese meridionale partecipa al ritmo politico nazionale, mentre quella artigiana e campagnola, a causa dell'isolamento dei grandi agglomerati rurali distanziati dal latifondo, spesso si isterilisce in lotte campanilistiche e personalistiche. Questo è il punto morto da superare; e ci vuole l'educazione dei partiti, di idee e di programmi, l'organizzazione intensa e forte delle classi lavoratrici e la diffusione della cultura.

Allora si fronteggerà anche la sovrapposizione del potere centrale, a mezzo dei prefetti e dei questori che non disdegnano la connivenza con gli elementi torbidi e con i bassi fondi locali.

Ci vuole un lungo lavoro di anni e di decenni, al quale si è dedicato il partito popolare italiano, per la moralizzazione della vita pubblica nel mezzogiorno e l'educazione di una coscienza politica che non soffra oscillazioni.

È notevole che solo il partito popolare italiano sia rimasto nella sua posizione programmatica, nella fede alle sue idealità, nella compattezza dei suoi uomini. Questa saldezza interpreta meglio la fierezza e le tradizioni della nostra terra che non le oscillazioni e le timidezze di Orlando, nè il girellismo spregiudicato di Carnazza, che è passato dal clericomoderatismo al defelicianesimo, e poi dal giolittismo democratico al fascismo con la tessera *ad honorem*.

Il trafficantismo politicante e l'assenza di ideali corroboranti lo spirito sono tanto più deplorabili oggi che un partito si identifica con lo stato e con la nazione. Il mezzogiorno e la Sicilia non possono intendere questa confusione tra partito, stato e nazione.

L'intervista finisce con l'augurio che i siciliani sappiano farsi valere con la forza di volontà e la fiducia in loro stessi, senza defezioni e senza scoramenti; e che, non ostante l'attuale lotta fatta in condizioni difficili, per una legge elettorale artificiosa e insincera, sentano più viva la spinta all'autogoverno locale e all'intellettualismo politico ed economico. Saranno queste le forze vive dell'avvenire, e il contributo siciliano ad esse sarà della stessa importanza e prevalenza di quello dato nei secoli XVIII e XIX prima e durante il nostro risorgimento (*).

Febbraio 1924.

DAL CONGRESSO DI TORINO ALLE ELEZIONI POLITICHE (aprile 1923 - aprile 1924)

Oggi è un anno echeggiava nel teatro Scribe di Torino il grido di *Viva il partito popolare!* come una solenne affermazione di vita; e si ripeteva il grido di *Viva la libertà!* come una rivendicazione e un signacolo.

(*) Intervista richiesta da *L'Ora* di Palermo e poi non pubblicata.

Fu quello il primo e l'unico vero congresso politico italiano dopo la marcia su Roma; e il primo risveglio di una coscienza politica autonoma dopo la mortificazione totalitaria e livellatrice del fascismo stato-nazione contro ogni altra corrente di idee politiche, che si concretizzi in partito e aspiri alla vita.

Rievocare lo spirito del nostro congresso di Torino, che fu come una cresima del partito e impedì a questo di cadere in letargo o di essere corroso da cancrena fiancheggiatrice, è dovere di quanti popolari sono rimasti fedeli all'idea nel sacrificio delle nostre energie per l'avvenire della patria.

E lo spirito del congresso fu veramente popolare, per la vita, per l'autonomia, per la bandiera del partito popolare, come affermazione di democrazia cristiana, di libertà politiche e di pacificazione nazionale! In questo quadro allora veniva concepita la collaborazione governativa, non dedizione o ripiegamento di programma, nè consegna di ostaggi con la feluca ministeriale, ma normalizzazione costituzionale del fenomeno del nostro programma nell'attività fascista.

Concezione questa allora giustificabile, poichè, non ostante l'illegalismo locale, la milizia di parte e l'amnistia per fini nazionali, si sperava ancora in un allentamento della pressione fascista, in un riconoscimento dei valori nazionali degli altri partiti, e della loro libera coesistenza. Quando avversari o ex-amici (che fa lo stesso) ci rimproverano dell'aver tenuto il congresso di Torino, come un errore tattico e come una errata valutazione della realtà, non si rendono conto del valore morale e politico di quell'atto e della necessità di compierlo. Lo svolgimento successivo della vita politica italiana ne è stata la più completa giustificazione. La rottura della collaborazione governativa, avvenuta appena dopo e con il pretesto del congresso, sarebbe avvenuta per la riforma elettorale, oppure per qualsiasi altra ragione; perchè non c'era via di mezzo: o rinunciare a pensare diversamente e a valutare diversamente la realtà politica o rompere ogni e qualsiasi collegamento. Infatti non solo con noi, ma con nessun partito il fascismo ha voluto costituire una qualsiasi intesa. Liberali e democratico-sociali hanno dovuto rinunciare ad ogni esistenza autonoma durante la collaborazione; eppure sono divenuti degli avversari, tanto più combat-

tuti quanto più severi si erano fatti prima nel periodo collaborazionista. Giolitti è passato dal ruolo di *gufo impagliato* (discorso di Padova) a quello di *presidente della commissione parlamentare per la legge elettorale* (giugno 1923), e da *fiancheggiatore* (gennaio 1924) al *Palamidone del monte Nevoso* (marzo 1924); ed è ritornato alla camera « *con tre soldati e il tamburin* » (aprile 1924).

Gli ex-popolari han dovuto annullare la loro personalità politica, passare come figure decorative: « detti che non parlano » come nelle commedie; e se parlano debbono fare da coro; lodi sempre, in ogni cosa, come se, svegliandosi dal letargo della loro esistenza politica, ora aprano gli occhi e vedano « *un orizzonte di bellezze tutt'intorno* », come nei componimenti di prima ginnasiale.

Essi arrivano a un tale grado di *assimilazione spirituale*, che non si sono accorti delle violenze elettorali, dell'aria di minaccia permanente su ogni attività individuale, della violazione sistematica e spavalda della legge, della sopraffazione delle minoranze; nulla, nulla; non c'è più in loro la facoltà discretiva e il pudore di non mentire contro l'evidenza: è la forza dei servi plaudenti, che il fascismo desidera al proprio seguito. Ogni uomo che pensa, ogni parola libera che critica, ogni coscienza autonoma che si ribella all'ingiustizia e all'illegalismo, ogni partito che combatte per i propri ideali, è proscritto dal fascismo intollerante e protervo.

Il congresso di Torino rivelò a molti questa antinomia: non erano in contrasto due teorie, perchè i fascisti non avevano e non hanno ancora una teoria; non due forze politiche, perchè il popolarismo non poteva mettersi sul piano parlamentare del gioco dualistico; ma una antinomia morale, che per necessità è divenuta contrasto politico.

Il processo è stato difficile e turbato anzitutto perchè nessun popolare voleva *a priori* rassegnarsi a riconoscere che il tentativo di normalizzazione della vita politica italiana fosse fallito; quando una cosa si desidera ardentemente, non è facile disingannarsi della sua irrealtà.

Altra ragione, la scissione di alcuni parlamentari durante la discussione sulla legge elettorale e il tentativo di circuire il par-

tito o di asfissiarlo con il revisionismo. Infine, la posizione delicata del gruppo parlamentare che e per il numero e per le varie correnti di uomini responsabili, non credeva potere arrivare all'opposizione e si fermò alla formula « nè opposizione, nè collaborazione ».

Ma era l'ultimo passo: le elezioni generali politiche imponevano una netta impostazione senza titubanze nè equivoci: e fu data dalla direzione del partito con l'appello del 26 gennaio, che anch'esso (come il congresso di Torino) fu la prima e la più chiara manifestazione politica del periodo elettorale fatta dai vari partiti italiani, manifestazione che ci poneva nettamente all'*opposizione*. La campagna elettorale chiarì bene questo atteggiamento e ne mostrò la logica dei fatti e la inequivocabilità del processo, con gli autorevoli discorsi di Rodinò e di Gronchi fatti a nome della direzione del partito.

Ed ecco, ad un anno di distanza, il responso elettorale: non ostante le defezioni, non ostante le intimidazioni agli ecclesiastici perchè si schierassero pel fascio e contro di noi, e lo sfruttamento a favore del fascio delle circolari e lettere cardinalizie e dei comunicati vescovili; nonostante l'equivoco creato ad arte da avversari sulla giusta apoliticità dell'azione cattolica, come una condanna a cattolici che combattono in un partito il quale in nulla attenua l'insegnamento cristiano; nonostante la campagna subdola, ingrata, ingiusta, disfattista di vari giornali e-letterico-fascisti, noi abbiamo ottenuto 650.000 voti e quaranta posti. È da notare inoltre che abbiamo avuto il privilegio della lotta fascista contro di noi in quasi tutta Italia; diciamo il privilegio, perchè non solo nelle parole dei vari oratori da Mussolini in giù, ma nei fatti, sono stati preferiti i comunisti ai popolari; al punto che in zone dove il comunismo non aveva un solo deputato, nè una qualsiasi seria organizzazione, come in Sicilia, esso arriva oggi a prendere il quoziente.

Data l'enorme pressione di minacce, di illegalismi, di arbitri d'ogni specie, sì che le elezioni generali del 1924 non hanno precedenti affatto in quelle famose giolittiane o crispine, e dato il quasi nessun aiuto della stampa in oltre otto circoscrizioni su quindici, la mancanza di mezzi economici, sì che la nostra è stata una vera azione francescana di fronte ai nababbi del fa-

scismo, non possiamo che ringraziare la provvidenza che ha voluto conservare questo strumento politico dei cattolici italiani, anche di fronte all'imponente forza avversaria. E i popolari hanno il diritto di dire la loro parola, e rincuorare coloro che temono che la massa italiana divenga anticlericale, per colpa del clerico-conservatorismo governativo, e mantenere i contatti col popolo che soffre della violenza, dell'oppressione, della mancanza di libertà personale, e far rivivere il senso della speranza basato su un confronto in nome di un partito che non tradisce, nè asservisce la fede religiosa e la carità cristiana.

Quale sarà il nuovo ordine di cose non sappiamo: non abbiamo fiducia che cambi il ritmo totalitario, che svanisca il sogno dittatoriale, che ritorni il nostro regime costituzionale e la nostra base democratica.

Il partito popolare italiano, affrancatosi da ogni legame col passato collaborazionista con un processo di purificazione, oggi inizia la sua nuova fase, come primo gruppo di minoranza e di opposizione alla camera dei deputati, perchè il paese si orienti verso ideali più sani, più puri, più onesti, più cristiani; e riconfermi la sua fede nel regime democratico come base legittima dello sviluppo e del progresso.

Questo compito del popolarismo è diverso da quello delle altre opposizioni, dalla cosiddetta opposizione costituzionale alla socialista. In esse manca un fondamentale principio religioso e una ragione etica che in noi sono invece vivi e operanti: inoltre l'una, la *costituzionale*, non ha una massa lavoratrice con sè perchè manca di un vero movimento operaio; l'altra, la *socialista*, nega la costituzione economica della società attuale.

Il compito del *popolarismo* è perciò oggi di una enorme responsabilità e racchiude ancora una volta il segreto dell'avvenire del paese.

12 aprile 1924.

PER IL RISANAMENTO DEL MEZZOGIORNO

Le elezioni generali politiche del 6 aprile sono per il mezzogiorno d'Italia una pagina scandalosa; non tanto per il signifi-

cato politico del risultato fascista, che, se genuino, poteva anche essere un elemento di crisi in bene; ma per l'illegalismo più sfacciato, per la truffa elettorale, per il trucco elevato a sistema, per la delinquenza fatta signora e padrona della Sicilia, per la corruzione e l'avvilimento del funzionario che viola le leggi ed istiga a violarle assicurando l'impunità; e ancora per il mercimonio del voto, lo sfruttamento delle più basse passioni, la compera del silenzio sulle proprie malefatte in compenso del voto; e ancora per la minaccia organizzata, palese, autorizzata di violenze contro masse inermi; per l'obbligatorietà del voto palese, la cabina vigilata, la forza pubblica connivente con il disordine. Questo è un quadro sommario di quel che il mezzogiorno ha visto nei fatidici giorni elettorali.

Il duce del fascismo, che è un romagnolo e non conosce l'anima meridionale, e che forse non sa a quale prezzo i suoi lanzichenecchi han comprato il successo del voto, ha inneggiato al mezzogiorno, conquistato al fascismo in un'ora di orgia elettorale. Ma se egli fosse un meridionale, troverebbe di gusto molto dubbio il gesto enfatico e il fiore retorico, e con una strizzatina d'occhio direbbe tra i denti: — Gliel'abbiamo fatta a quei poveri pastettari delle due Sicilie; abbiamo messo in sacco i più furbi e i più forti da Corradini a Cesarò. Ben gli stia!

E poi basta: una fumata nella pipa, e immaginarsi di guardare l'Etna o il Vesuvio. Sono i più bei monti d'Italia.

Quando Mussolini, ai primi di maggio, accettando l'invito del neutralista Carnazza, andrà in Sicilia e vedrà quelle contrade tutto verde e fiori, non s'inebri nè dell'odore della terra, nè degli applausi di quelle popolazioni fantasiose. È la commozione di un'ora, la quale sarà passata prima che sia spenta l'eco degli applausi, e prima che scompaia l'ombra della folla che si disperde.

Un fato pesa su quelle popolazioni da quando l'Italia è stata unificata: il fato della regione povera, asservita, soggetta, che non si è elevata al rango delle regioni ricche e dominatrici quali la Lombardia, il Piemonte, la Liguria e la Val Padana, dell'Emilia e delle Romagne. L'analfabetismo non è una piaga esteriore, superficiale, casuale, dovuta a mancanza di scuole, no, è un segno di povertà, è una tabe intima pari alla malaria, alla

mafia, alla camorra, alla pletera degli spostati e all'impiegomania, alle lotte campanilistiche, alla emigrazione non qualificata. E in questo ambiente di forze logorate, di povertà economica e di mancanza di coesione, ove l'individualismo predomina dalle altezze intellettuali all'isolamento economico e all'intristimento morale, il governo italiano ha esercitato sessantaquattro anni di corruzioni e di sopraffazioni, pari a quelle del governo borbonico o vicereale dei tempi *più feroci e men leggiadri*.

Il proconsolismo giolittiano, famoso per i nomi di De Bellis e Peppuccio Romano, Cirmeni e Corradini, è nulla a paragone del dominio dei *ras* imberbi, che han trovato l'appoggio, la guida, la tutela, la protezione dei vecchi uomini carciati, rimessi a nuovo con la camicia nera. Non ci sono state trasformazioni, ma solo il peggioramento del sistema. La mafia di Partinico e di Carini, ieri a servizio di un Orlando democratico, oggi è a servizio di un Orlando fascista: questione di gradi di impunità; Orlando democratico, sia pure al governo, non poteva promettere che il venti per cento di impunità, e Orlando fascista ne assicura il sessanta per cento. L'on. Carnazza, quando da liberale moderato combatteva De Felice, provò cosa volesse dire quella violenta coalizione di bassi fondi del *caprarismo* della sua provincia, detta la *squadra del Baltico*. Oggi, elevato al rango di vice-re fascista della Sicilia, sa usare a cento doppi delle squadre del Baltico e della mafia organizzata con maggiore raffinatezza di quanta non ne ebbe il suo volgare ex-compeditore.

Le Puglie hanno ricordato i mazzieri come zucherini; oggi le paste frolle dei *ceci* di Andria sono divenute fibre di leoni; e il meno che han potuto fare i loro squadristi è quello di minacciare incendi e morti, nonchè l'esercizio di sparare fucilerie a salve, per *allietar* la gente, come al sabato santo o come la notte della fine d'anno.

Il contadino meridionale, incolto ma assennato, analfabeta ma intelligentissimo, ha fatto i suoi chiari ragionamenti: l'ieri e l'oggi si assomigliano; oggi la tempesta è più forte di ieri, ma è tempesta. L'abigeatario siciliano, il mafioso da galera, il camorrista ladro sono in giro a far prepotenze e ad organizzare

pastette elettorali: è gente che sa bene il principio del *nulla per nulla*. Chi pagherà caro questo servizio è la brava gente, è il contadino, l'artigiano, il piccolo borghese, il fittavolo. La difesa di ieri delle consorterie poggiate sulle famiglie principali del paese e sulle amministrazioni comunali, facienti capo a deputati democratici, resta la difesa di oggi, col solo cambiamento di nome: il democratico si è camuffato da fascista, e l'un l'altro si poggiano sul binomio mafia-polizia o camorra-polizia o mazzierismo-polizia, con un'aggiunta in più: il *manganello*. Oh! santa libertà del manganello, che ha fatto respirare a pieni polmoni coloro che vivono della piccola prepotenza locale, divenuti invulnerabili come se esso fosse l'*anello incantato* delle fiabe, e come se un mago potente avesse dato una spada infallibile ai preferiti paladini!

Così il vecchio malcostume meridionale ha ritrovato la sua via; e i nomi di Casertano o Porzio, Riccio o Maury, Ioele o La Russa, Abisso o Pasqualino-Vassallo che per un quarto di secolo hanno trionfato su tutte le leggi e su ogni morale, oggi, legati ai baldi simpatici giovinotti dalle camicie nere, continuano la loro tradizione ancora più forti e più indisturbati, sia pure nella figura secondaria di padri nobili: ma con mezzi e con metodi potenziati da un governo senza scrupoli, deciso ad ottenere la quasi unanimità e a sopprimere gli avversari a qualunque costo.

E il mezzogiorno ha assistito diffidente e turbato alla più colossale pastetta che si sia immaginata: sono bastati cinquecento tra ragazzi e capi-popolo, per produrre a ripetizione cinque o sei mila voti per il fascio; la resistenza dei partiti è stata impossibile; e parecchi si sono adattati a fare il concordato fallimentare al dieci o al quindici per cento. Anche popolari qua e là han ceduto a simili tentazioni, e i loro atti non sono giustificabili, neppure con l'aria di violenza che tirava e che rendeva i nervi tesi e le volontà incerte.

Si compiange il mezzogiorno che, pur avendo dato grandi uomini alla politica, ingegni acuti, coscienze adamantine, e pur avendo una borghesia intelligente e colta e un indirizzo politico-democratico, è stato sempre una terra di conquista del governo, di qualsiasi governo. La colpa è di entrambi: del governo che corrompe e del mezzogiorno che si lascia corrompere.

Oggi il merito dei partiti che resistono, che combattono in condizioni disperate, è quello di lasciare vivo il germe della riscossa morale.

Ma questa non può venire che in due modi: a patto che i partiti di minoranza cerchino di superare la corruzione politica, il procacciantismo elettorale, il bassofondo della mafia e della camorra, e organizzino le masse in leghe morali ed economiche; e d'altro lato che sappiano difendere gli interessi reali del mezzogiorno povero e sfruttato dal parassitismo industriale e dal tentativo bancario e statale di pompare i risparmi del sud a vantaggio delle speculazioni del nord.

La cancrena politica e morale del sud è anche cancrena economica e asservimento finanziario. Non per nulla la confederazione dell'industria ha dato venticinque milioni al fascismo per la conquista del mezzogiorno; in politica quei signori non fanno mai *niente per niente*. C'è sempre chi paga!

16 aprile 1924.

COSCIENZA CRISTIANA

Uno dei compiti più rilevanti, se non il principale, dell'attività religiosa in genere, e dell'azione cattolica come organismo, è quello di ridestare nella educazione e nella vita il senso della coscienza cristiana, e il suo valore assoluto di fronte ai valori relativi e contingenti dell'utile collettivo o individuale, si chiami esso interesse politico o economico o sociale.

Questo valore della coscienza cristiana, che trae la sua norma costante, inflessibile, rigorosa, dall'etica e che è elevata e rinvigorita dal cristianesimo, fede e grazia, precisa e determina il fine ultra terreno dell'uomo, come termine assoluto, investendo i valori del tempo e dello spazio di questa vita nell'infinito dell'altra vita.

Questa formazione di coscienza è fede ed è per la fede convinzione, è grazia ed è per la grazia volontà, è virtù teologica e morale, ed è per questa anche virtù umana e sociale.

Ora il problema che ci si presenta oggi nella sua spaventevole crudezza è la mancanza di adeguazione della vita collettiva

alla coscienza cristiana; e poichè la vita collettiva è fatta di azioni individuali (a parte la deficienza dell'umana caducità), la mancanza di sforzo (almeno visibile) di adeguazione della vita individuale, in quanto viene colta nell'attrito collettivo, con la coscienza cristiana.

Il momento psicologico nel quale può essere rilevato questo distacco è quando vengono in conflitto le due tendenze che potrebbero dirsi le due leggi, quella dello spirito e quella della materia, quella della coscienza e quella dell'interesse; i riverberi di questo conflitto ai margini della vita collettiva, illuminano di ben tristi colori la realtà predominante; e il sacrificio dei pochi è oscurato dalle transazioni e dagli accomodamenti dei più.

L'ambiente paganeggiante della società moderna, la corsa ai piaceri, la debolezza e la viltà verso i potenti, la sete di ricchezze e di agi, la sfrontatezza del malcostume, la teoria e la pratica delle violenze, la divulgazione morbosa del male e la esaltazione di falsi principî, rendono fiacche le volontà, sfibrano i caratteri, fanno declinare i valori etici della vita, esteriorizzano le pratiche del culto, incalliscono le coscienze alle occasioni del male, attenuano il senso di ribellione e di disgusto, distolgono lo spirito dalla resistenza e dal sacrificio.

In queste condizioni, per una travolgente azione di conquista morale, occorre la fede dei primitivi cristiani e il desiderio di un sacrificio fatto di rinunzie, di vaste rinunzie, di totale abnegazione. Il paganesimo fu vinto dai martiri, la barbarie premedievale dall'ascetismo, la violenza dal monachesimo prima e dalle fraterie e dai terziariati dopo, la riforma dagli ordini religiosi; la rivoluzione francese dal cattolicesimo militante e dalle famiglie religiose di carità e di educazione popolare. Oggi lo slancio di fede e di operosità da oltre mezzo secolo chiama i cattolici in modo speciale alle battaglie sociali e politiche, in nome di una fede da difendere, di un ordine morale da ricostituire, di una razionale elevazione operaia da favorire, di un'attività pubblica da cristianizzare.

Ma il punto centrale è la formazione di una coscienza cristiana, tetragona a tutte le avversità e a tutte le insidie, e sempre presente a sè stessa in ogni evenienza.

La differenza che passa fra la società moderna, la medievale e quella del periodo della controriforma, è questa: allora lo spirito religioso era palese, aperto, diffuso anche nell'adempimento dei doveri di vita pubblica, anche nell'attrito delle forze sociali e nel tormento delle lotte e delle guerre; mentre oggi nelle varie attività della vita collettiva non si scorge nessuna esterna preoccupazione etico-religiosa, come affermazione di dovere di coscienza.

La ragione è evidente: l'attuale società è basata sopra un divorzio palese della ragione dalla tradizione, della umanità dalla religiosità, dell'etica dal cristianesimo.

Questo divorzio, che ha le sue profonde radici nell'individualismo razionalista della riforma, e la sua esplicazione clamorosa nell'illuminismo che saturò di sé la grande rivoluzione, ha avuto la sua attuazione pratica nella costituzione laicista degli stati moderni, e nella cultura anti-cattolica delle classi dirigenti.

La inversione dei fini attuata dal cristianesimo nel campo economico, sociale e politico è stata alterata rimettendo al centro di ogni attività l'uomo come fine a sé stesso e deificandolo o con l'assimilarlo alla materia (panteismo materialista), ovvero elevandolo all'atto puro dello spirito (panteismo idealista).

Si comprende subito come lo spirito di sacrificio, sostanza del cristianesimo, e quindi la valutazione del dovere in tutta la sua estensione, vengano meno; e la stessa pratica religiosa si riduce spesso a una esteriorità di culto, della quale fanno a meno anche quelle masse, che, pur vissute in ambienti domestici e provinciali vicini alla chiesa, sentono l'influsso di una propaganda materialista e antireligiosa.

Leggendo sui giornali come spesso i giurati delle corti di assise assolvono rei confessi di omicidi o per rappresaglie politiche o per passioni morbose, viene facile la domanda: ma non vi sono cristiani praticanti fra questi giudici popolari? La stessa domanda vien fatta per molti magistrati che prima assolvevano i bolscevichi e poi hanno assolto i fascisti, rei entrambi di crimini contro l'ordinamento della società, contro le libertà private, contro la proprietà. Oh! forse che non hanno essi obblighi di coscienza a rendere giustizia?

Così gli esempi possono moltiplicarsi all'infinito: quei pro-

prietari agrari che hanno dato denaro, aiuti, favori agli squadristi per colpire, incendiare, assalire le cascine, sono tutti senza scrupoli? Nessuno di essi ha frequentato le chiese? Nessuno proviene dai circoli cattolici?

E quei capilega che hanno eccitato gli istinti non sani delle masse ed hanno diffuso l'odio, sono proprio tutti fuori di ogni influsso cristiano?

Qualche volta si pensa come sia possibile che fra tanti funzionari politici, spesso gente per bene, buoni padri di famiglia, onesti cittadini, non ve ne sia uno che si ribelli al sistema di connivenza o di tolleranza con coloro che ammazzano, che assaltano, che incendiano.

E così potrebbe parlarsi di molte altre categorie di persone che partecipano o per ufficio o per vocazione o per occasione alle più delicate attività di tutela e di difesa pubblica, di interesse sociale e morale.

Si dice che l'eroismo non si impone, e che molti, opponendosi, esporrebbero sè e le proprie famiglie alla fame, alle rapresaglie, alle vendette.

Questo stato d'animo, se diffuso, annulla la formazione del carattere, attenua lo sviluppo della coscienza cristiana, intristisce la forza educativa della presente generazione.

Quando si leggono atti di eroismo per il salvataggio di chi sta per perire nelle acque di un fiume o nelle spire vorticose delle fiamme di un incendio, lo spirito umano si solleva e ci si riconcilia con la nostra misera umanità. Quando un carattere si rivela nella vita sociale, gli si rende onesto omaggio e si addita ad esempio.

Ricordando l'influenza dei cristiani dei primi secoli nella società pagana, non solo si debbono mettere in onore i milioni di martiri che per trecento anni bagnarono del loro sangue tutta la terra, ma si deve guardare alla loro volontà costante e perenne di influenzare ogni attività privata e pubblica dello spirito cristiano e dell'imperioso comando della fede; così essi poterono vivere nelle corti degli imperatori, nei tribunali e negli eserciti, e seppero rinunziarvi quando non era possibile per loro conciliare ciò con la pratica cristiana e l'adempimento dei loro doveri. Una società visse per tre secoli dentro un'altra società e la com-

penetrò; e quando Costantino emanò il decreto di tolleranza, il mondo apparve allora cristiano, mentre di fatto lo era già da parecchio tempo.

Oggi lo spirito pagano predomina e soffoca. Il cattolicesimo combatte con le stesse armi spirituali dei primi secoli; nel rinnovarsi del mistero della *resurrezione di Gesù Cristo* ci chiama a cercare ed a gustare le cose superiori e non quelle della terra, e a porre in Cristo risorto il fondamento della nostra coscienza.

La parola resurrezione è *pax vobis*. Dopo il travaglio della passione e il tormento del Golgota, la dispersione dei discepoli, il tradimento di Giuda, la rinnegazione di Pietro, il pianto delle donne, torna la *pace* alla comunità e alle coscienze, che anche esse risorgono dal tempo alla eternità; e il fine della vita umana è trasferito dalla terra nel cielo.

Questo, e solo questo è il fondamento, la forza e la vita della *coscienza cristiana*.

20 aprile 1924.

POLITICA E COSCIENZA

1. - Quando questo articolo verrà letto, sarà già passato il periodo elettorale politico, e quindi potrà essere interpretato al di fuori della passionalità del momento, e valutato come un contributo all'orientamento di molti, i quali, da recenti affermazioni di carattere elettoralistico, hanno tratto conseguenze che credo non siano perfettamente logiche nè teoreticamente esatte.

Lo spunto all'articolo mi viene dato dalle affermazioni fatte dagli organi dell'azione cattolica, riguardo al dovere dei cattolici di regolarsi politicamente secondo coscienza, nel favorire personalmente l'uno o l'altro partito. Dico lo *spunto* o meglio l'*occasione*, perchè simili affermazioni non possono avere altra portata che quella di un giusto disimpegno degli organismi dell'azione cattolica (in quanto tali) dal movimento politico in genere e dalla campagna elettorale in ispecie. Ma errerebbe chi credesse che il consiglio presupponga un pensiero, in materia politica, di agnosticismo teorico e pratico e di indifferentismo etico che credo ben lungi da quanti hanno responsabilità nel campo cattolico.

Comunque sia, è certo opportuno studiare se e fino a quale punto possa dirsi che la politica, per ciascuno di noi preso individualmente, sia un semplice affare di coscienza; e perchè il mio ragionamento venga bene inquadrato in un vero regime spirituale, mi riferisco a coloro che credono e praticano una religione, cioè ai cattolici, e quindi al loro caso di coscienza in confronto alla dottrina cattolica.

2. - Per ben comprendere la portata di quello che per un cittadino cattolico è il dovere di coscienza nel campo della vita politica, occorre fare una distinzione fondamentale, che è anche una distinzione storica. Fino a che i regimi politici erano autocratici ovvero oligarchici, non esisteva un dovere politico attivo, cioè derivante dalla partecipazione di ogni cittadino alla vita del proprio paese; sì bene quello passivo dell'osservanza delle leggi, del rispetto dell'autorità, della difesa della patria; ovvero quello indiretto di partecipare con i propri beni, sia materiali come le ricchezze sia morali come la scienza, alla maggiore elevazione della patria. Il dovere di coscienza attivo risiedeva solo nei dirigenti responsabili del regime o nelle rappresentanze di organismi e di classi.

Quando invece il regime costituzionale chiamò i cittadini a partecipare direttamente alla vita dello stato e alla rappresentanza e formazione dei poteri pubblici, oltre quelli che ho chiamato doveri politici passivi o indiretti, si consolidarono i doveri politici attivi, in corrispettivo dei diritti politici dati al popolo con la costituzione. Il dovere sorge in conseguenza e contemporaneamente al diritto.

Tutto ciò è pacifico, e nessuno, che io sappia, vi contraddice. Ma sorge qui un problema: il rapporto fra il cittadino e lo stato (e qui prendo lo stato come la più alta espressione della società organizzata, ma intendo includervi tutti gli altri organismi pubblici) è puramente individuale, astratto da ogni altro collegamento fra i cittadini, ovvero ammette una convergenza intima, una solidarietà, una corresponsabilità?

Il liberalismo individualistico concepì il cittadino isolato, legato solo da un vincolo personale allo stato; tolse, ovvero attenuò, le gerarchie e i rapporti di altri enti naturali; non con-

cepi rappresentanze di secondo grado: l'economia e la politica si formarono sul puro rapporto individuale. Era naturale che questo concetto non fosse puramente esteriore e formalistico, ma che rispecchiasse un'intima struttura ideale. Difatti il principio informatore della dottrina liberale fu quello razionalista; e la rottura di ogni rapporto sociale fra l'individuo e ogni altro organismo, compresa la chiesa, indicava la concezione politica prevalente: il soggetto politico cioè non superava l'individuo, che, acquistando i suoi diritti di libertà e di sovranità, si aderiva a unico elemento costruttivo della vita pubblica.

Conseguenze logiche: la religione è affare di coscienza e non oggetto di vita pubblica; l'etica è individuale; la legge positiva crea l'etica ma non vi è soggetta; l'economia è libero sforzo individuale; la politica è la somma delle volontà individuali, espresse come maggioranza.

Si comprende bene che queste formule esasperate di una logica inflessibile, nella realtà subiscono poi le attenuazioni derivanti dall'attrito di altre correnti e dalle difficoltà di assimilazione e di attuazione; ma d'altro lato, la logica dei fatti è anch'essa rigorosa quando derivi necessariamente dalle premesse.

La sostanza di queste premesse porta alla conseguenza che il dovere del cittadino di adempiere agli obblighi derivanti dai diritti politici, secondo l'impostazione originaria del liberalismo, non rappresentava che un fatto individuale di coscienza, essendo l'individuo, in quanto tale, l'unico soggetto dei diritti e dei doveri.

3. - A questa rigida concezione originaria faceva ostacolo la realtà, che si evolveva al di là e al di fuori delle premesse liberali. Anzitutto la necessità dell'orientamento politico e del proselitismo elettorale obbligava la classe dirigente alla propaganda orale e scritta, diretta a far valutare le diverse correnti politiche, che non potevano nel fatto non concretarsi in partiti. Inoltre la corrente democratica, affermatasi col nascere delle costituzioni continentali, mirando verso il suffragio prima allargato e poi universale, non poteva non incanalare le masse partecipanti alla vita pubblica, in forma di organizzazione permanente, sia economica che politica. Per quanto fino al 1919 non

vi fossero in Italia partiti politici e parlamentari organizzati in forma disciplinare e permanente (tranne i socialisti), pur tuttavia non potevano mancare partiti e nuclei che, dalla periferia al centro, attraverso enti pubblici minori o enti economici o morali, non tendessero ad un'esistenza reale, autonoma, di convergenza e di solidarietà politica. I programmi ne formarono l'elemento differenziale e il fondamento teorico; per cui (a parte i raggruppamenti personalistici) le grandi divisioni politiche si fondavano sul liberalismo, la democrazia, il socialismo. La corrente a fondo religioso si chiamò clericalismo ovvero fu confusa con il moderatismo dell'alta Italia, o prese il nome di democrazia cristiana, fino a che, politicamente affrancati e liberi, i cattolici conversero in maggioranza verso il popolarismo, e oggi una minoranza di essi verso il nazional-fascismo.

Questo processo storico sta a indicare due fatti acquisiti e insopprimibili nella vita politica odierna:

a) che l'esercizio dei diritti politici ha superato un iniziale e non naturale stadio individualistico, evolvendosi verso una solidarietà collettiva, che, comunque si chiami, ha la caratteristica di partito;

b) che una ragione notevole per la divisione dei partiti è data dai principî teorici sui quali essi si fondano, e che essi esprimono in pratici atteggiamenti.

4. - Quanto influiscano i principî teorici sullo svolgersi dei partiti e sull'azione politica da essi spiegata, non può essere precisato *a priori*; perchè ciò dipende dall'influsso che tali teorie hanno in tutto lo svolgersi della vita intellettuale e sociale; in modo che spesso il partito è una semplice risultante politica, mentre altre volte esso è anche o principalmente un mezzo di conquista intellettuale e morale. Certo si è che, nell'uno e nell'altro caso, non si dà un partito storicamente e nazionalmente vitale, che non si appoggi e non viva di principî teorici, ai quali fare appello, per dimostrare le ragioni della propria esistenza, la bontà delle finalità da raggiungere, la legittimità e conclusività dei mezzi che adopera.

Ciò posto, la dinamica dei partiti tende ad attirare entro la propria orbita quanti convengono nei principî e accettano una

possibile disciplina politica; e quindi a superare la tendenza individualistica e personalistica di coloro che concepiscono il rapporto civile esclusivamente fra il cittadino e lo stato.

È che questo superamento risponda alla natura della stessa vita sociale degli uomini, nessuno può mettere in dubbio, sol che si pensi come tutta la vita umana sia comunicazione di pensiero, partecipazione di affetti, solidarietà di interessi, e quindi lotta verso coloro che negano questo perenne e rinnovantesi vincolo sociale.

È come più intensa si fa la vita collettiva, così più sentito è il vincolo di società al di là della cerchia della famiglia, della terra natia, della classe sociale, fino alla regione e alla nazione, e al di là anche dei limiti nazionali, quanto più elevata, più generale è la cultura, il sentire e l'attività di ciascuno e più vasti ne sono i rapporti.

È bene quindi riflettere che se l'esercizio di un diritto, il quale è anche d'altro lato un dovere, è tanto meglio adempiuto, con quanta maggiore efficacia esso può raggiungere il suo scopo, non vi può essere dubbio che ciascuno, secondo le proprie forze, deve partecipare alla vita politica nella forma più utile e più conclusiva; cioè non isolato, a sè stante, fuori di qualsiasi solidarietà umana, il che sarebbe inconcepibile, ma partecipando a quella corrente (non dico partito) e vivendo di quelle teorie che son conformi al proprio convincimento.

Due doveri di coscienza sgorgano da questa posizione: quello di seguire quelle teorie politiche che rispondono ai propri convincimenti; e quello di partecipare (secondo la possibilità di ciascuno) al movimento politico che sgorga dalle idee professate.

5. - Prima di procedere oltre nella nostra indagine, sarà bene intenderci perchè sopra tutto noi mettiamo come dovere di coscienza l'adesione alle *idee politiche* che rispondono ai propri convincimenti.

Perchè il ragionamento non mi faccia allontanare dal tema, preciso in poche linee il mio pensiero.

La società umana non può essere basata che su elementi razionali e principalmente finalistici; le ragioni finalistiche sono

date da natura e costituiscono la norma della vita pratica degli uomini e quindi creano l'etica.

A tale norma sono vincolati gli uomini, e individualmente e socialmente; però, socialmente, la norma etica viene concretizzata nel giure ed espressa dalla legge.

L'ordinamento della società in uno stato è anzitutto espressione dell'etica collettiva, concretizzazione del giure, formazione della legge. Questa attività è data dall'ordinamento dello stato, il quale non può essere basato che su due principî: quello dell'autorità e quello della libertà.

Entro questi confini si sviluppano tutte le attività umane, economiche, organiche, intellettuali e morali.

Ora è possibile che ciascuno possa essere indifferente a qualsiasi indirizzo politico, in quello che di fondamentale vi è per gli uomini, cioè l'etica, il diritto e la legge, l'autorità e la libertà, e le loro innumerevoli conseguenze in tutti i campi del vivere umano?

La politica è sintesi di teorie e di interessi, di principî e di fatti; la politica è vita nel senso più completo della parola; e quanti anche indirettamente ne partecipano, o quanti anche indirettamente ne risentono gli effetti, non possono evitare di porre in prima linea i problemi teorici, come quelli che di sè informano le ragioni sostanziali dell'attività pubblica e l'indirizzo del paese.

Oggi si dice: non badiamo alle teorie ma ai fatti; se questi sono buoni, poco importa che i motivi teorici siano erronei. Questa asserzione non voglio metterla in bocca a cattolici (perchè troppo contraddice alle loro convinzioni religiose), ma a indifferenti, ovvero a coloro che non hanno l'abitudine dello studio e vedono solo la contingenza quotidiana. Ho sentito dire ciò a proposito dell'uso della forza privata fatta dal partito fascista contro i propri avversari. Quel certo ordine che ne è stata la conseguenza (se ordine può chiamarsi) viene magnificato come un fatto salutare, da valutarsi al di fuori della teoria, la quale non è accettabile.

Ora questo ragionamento è un vecchio sofisma per cui *ragion sociale* e *ragion politica* sono fra di loro disgiunte e spesso messe in contrapposizione; è un divorzio questo non solo irrazionale

ma fundamentalmente innaturale e quindi immorale. Lo sviluppo della civiltà, che è influsso cristiano, tende a superare le difficoltà per riunire in unica sintesi *ragione politica e ragione morale*, come altra sintesi viene tentata fra *ragione economica e ragione morale*. Tutto lo sforzo umano illuminato da ragione è verso questo termine. Ogni inversione e ogni distacco è causa prima e fondamentale di turbamento. Se questo distacco deriva da una teoria che nega uno dei due termini (il morale) o che li confonde insieme e fa della politica la risultante morale o meglio *amorale*, è dovere combattere una teoria così erronea e pernicioso.

6. - Chiarito questo punto, il ragionamento riprende il suo filo: oggi la differenziazione politica si attua sostanzialmente su basi programmatiche e teoriche, nè può essere altrimenti, dato il sistema di libertà politica sul quale si regge il regime democratico, e dato il grado di evoluzione dello stato moderno. I riflessi delle teorie sulla pratica possono essere più o meno larghi e più o meno efficienti, ma non possono negarsi. Il pragmatismo politico, sperimentato dalla borghesia, credeva di avere acquisito l'unità morale del popolo attorno all'idea liberale; è oggi ripreso in pieno dal fascismo che crede di avere imposta l'unità morale coll'esercizio della forza; il pragmatismo politico non regge all'urto delle correnti ideali, e se non cede, inquina e corrompe la vita pubblica, alimenta e incrementa il girellismo, rende inconsistenti e vuote le correnti ideali, e disfa la classe dirigente, che non ha più forza per resistere agli urti delle masse organizzate e del nazionalismo esasperato.

Nessuno quindi che abbia un po' di logica potrà negare la necessità (e i fatti di oltre mezzo secolo in Italia lo dimostrano) che i cittadini abbiano una conoscenza e un orientamento (sia diretto che riflesso) sui problemi generali della politica del proprio paese, e che questo crei il dovere di associarsi, illuminarsi, prepararsi a vicenda.

Sarebbe del resto una ben strana cosa, che una persona abbia l'obbligo di conoscere l'orario ferroviario se vuol viaggiare, la regola del circolo se vuol esserne socio, il codice cavalleresco se farà parte della così detta società, le regole del galateo se vuol

trovarsi in buona compagnia, e non debba conoscere i doveri del cittadino, se deve (come di fatto necessariamente *deve*) vivere in una società civile, dalla quale non si esce se non si è malfattore e condannato all'ergastolo o alla ghigliottina.

Partecipare a un partito è come avere in mano uno strumento di lavoro: il partito non è un fine, è un mezzo; ed è un mezzo delicatissimo nella sua funzione e nella sua finalità.

Non dico che ciascuno debba, come obbligo di coscienza, iscriversi ad un partito, ma, a parte le condizioni particolari di ognuno, resta un criterio direttivo generale, per cui la partecipazione morale (più o meno attiva) ad un partito è un vero obbligo in rapporto all'esercizio dei diritti politici.

Se così non fosse, e se per ipotesi i migliori, i più onesti, gli studiosi, gli uomini che propagano le leggi morali e religiose, si appartassero dall'azione politica (come avvenne per tanti anni per i cattolici in Italia) quale meraviglia poi che prevalgano nel paese correnti perniciose, tendenze sopraffattrici, partiti ad ispirazione materialistica, concezioni etiche paganeggianti? Quale meraviglia se la vita amministrativa dello stato e degli enti locali divenga un pubblico mercato di favori, di intrighi, di speculazioni, di dilapidazioni, di sperperi, di peculati? Quale meraviglia che le popolazioni soffrano, che le tasse pesino, che il lavoro sia oppresso? Quale meraviglia che la ingiustizia trionfi?

Su questo terreno il cittadino non può restare avulso dalla vita pubblica, estraneo ai dibattiti civici, disinteressato del bene sociale; sarebbe un atto di egoismo non tollerabile moralmente. E neppure il cittadino può rimanere nell'isolamento della sua coscienza, che avrebbe poca o nessuna efficacia, ma deve partecipare alle correnti vive del pensiero e dell'azione, ed informare queste agli ideali di bene che egli sente e coltiva.

7. - Se questa è legge comune di civile convivenza, dobbiamo accennare alla particolare posizione dei *cattolici militanti*. Intendo (come altre volte ho scritto) parlare di coloro (pochi o molti) che sono soci attivi degli organismi dell'azione cattolica; cioè di una « élite » intellettuale e morale degli italiani, nella quasi totalità di fede cattolica. Ebbene, questi *cattolici militanti* si macchierebbero di un vero delitto di lesa patria e manche-

rebbero all'obbligo naturale di coscienza se non partecipassero attivamente alla vita politica del paese; perchè essi sottrarrebbero l'influsso del loro pensiero politico (ispirato a criteri ortodossi e moralmente sani) all'attività politica degli altri, nelle mani dei quali (senza averne nè le stesse idee nè lo stesso grado di convinzione, nè, si presume, la stessa moralità) abbandonerebbero quel che, dopo la famiglia e in circostanze speciali prima e più della famiglia, interessa e si ama, cioè la patria. Sarebbe un volere l'effetto (cioè la bontà delle leggi, la moralità pubblica, la scuola libera, la giustizia sociale), senza volerne le cause (cioè la partecipazione attiva e diretta dei cattolici militanti alla vita pubblica).

8. - Qui occorre ancora una spiegazione, che deve valere per gli speculatori e falsificatori delle direttive ecclesiastiche. Quando si dice che l'azione cattolica non fa politica attiva, si dice una cosa esatta e naturale: gli scopi dell'azione cattolica sono esclusivamente religiosi, informativi ed educativi; quindi la politica (dalla quale neppure la chiesa si sottrae) è guardata sotto altro angolo visuale, cioè sotto il concetto teorico delle direttive che coincidono col pensiero cristiano. Prima che sorgesse il partito popolare, l'azione pratica politica dei cattolici era tratta proprio dagli organi dell'azione cattolica; e poichè non è mancato chi volesse far prendere all'azione cattolica, come tale, posizione contro il partito popolare, così, ad evitare confusioni e sfruttamenti, è stato non solo detto, ma ripetuto fino alla esagerazione, che l'azione cattolica non è nè organo di partito nè attività politica. Alcuni nell'interpretare quanto sopra sono andati oltre i giusti limiti; hanno detto: i cattolici militanti facciano il loro dovere di cittadini, vadano pure a votare secondo coscienza, ma niente di più, non facciano però politica militante, cioè si astengano da ogni partecipazione o direttiva di partito e da ogni propaganda politica.

Questo non è che una deplorabile e illogica conseguenza; che è bene confutare fin dal suo apparire, perchè sarebbero compromessi ben altri interessi morali del paese. Se non è possibile che il cittadino, appartatosi e messosi fuori della società e dei rischi delle lotte politiche, possa influire sulla vita sociale

esclusivamente con un voto segreto, senza un esplicito significato ideale, avulso dallo spirito di propaganda, privo del sacrificio che costa la difesa attiva dei principî; si deve ora maggiormente escludere simile isolamento per chi ha una maggiore preparazione intellettuale e morale, e una più sensibile forza di coscienza. In questo caso verrebbe rinnovato e aggravato il divorzio fra spirito religioso, proselitismo cattolico, educazione morale da una parte e attività politica dall'altra. Questo divorzio non è affatto corrispondente al pensiero cristiano; ed è un delitto morale.

9. - Tutto ciò è tesi di massima: in questa tesi si inquadrano alcuni criterî speciali che è bene accennare:

a) in generale la parte organizzata e militante di un partito è costituita da una minoranza in confronto agli aderenti e ai simpatizzanti; e questo avviene per quella ragione sociale fatta di preparazione specifica, di libertà di movimento, di senso di responsabilità, di vocazione anche, che non è di tutti. Occorre allargare la cerchia, selezionare, educare, rendere idonei; e a questo compito le classi intellettuali e professioniste forniscono un contingente più largo delle altre. Si comprende come l'obbligo morale sia più vivo nell'elemento dirigente e militante, che in quell'altro il quale segue e fiancheggia;

b) nelle varie attività della vita sociale ed economica, vi sono necessariamente coloro che, per tendenze personali, assumono determinate responsabilità o uffici, che possono essere o turbati o compromessi da ogni attività politica e che invece, con la propria attività specifica, contribuiscono al bene sociale e indirettamente allo svolgimento dell'attività dello stato. Fra questi metto per i primi gli *anacoreti* che si sono staccati dalla società ma che con la loro vita fanno rifluire nella società beni morali, tendenze ascetiche, vitalità religiosa che risultano di grande vantaggio. Metto inoltre certi scienziati alieni dalla vita pubblica, che già con le loro ricerche, scoperte e attività puramente scientifiche adempiono all'obbligo morale di contribuire al bene generale.

Per quanto riguarda l'azione del clero, se è consigliata una linea di prudente riserbo specialmente a coloro che hanno mag-

giori responsabilità, ciò dipende da varie ragioni, e cioè: che in via principale il clero deve attendere al suo diretto ministero; secondo, che non tutti hanno la possibilità e le attitudini per influire nell'attività politica; terzo, che questa influenza non può essere ispirata a puri interessi terreni, siano anche quelli della grandezza della patria, ma deve sempre essere congiunta, nelle direttive e nelle ragioni finali, con il bene morale e religioso delle anime.

Se i consigli e le norme ecclesiastiche fossero interpretati al di là di questi ragionevoli limiti (a parte che la storia della chiesa è sempre intessuta dall'azione politica degli ecclesiastici), la chiesa stessa vedrebbe limitata la sua influenza morale nella vita sociale dei popoli. E come la chiesa, in via eccezionale, consente che fra gli ecclesiastici, secolari e regolari, vi siano coloro che, senza una responsabilità diretta di culto, studino esclusivamente scienze e facciano gli astronomi o i letterati, o gli archeologi o i musicisti e così via; vi sono in ogni tempo e in ogni nazione coloro che eccezionalmente partecipano alla vita politica e ne sono come esponenti (chi non ricorda Ketteler?) quali Seipel in Austria, Brauns in Prussia, Sramek in Cecoslovacchia, Noulens in Olanda, Rutten nel Belgio e così via.

Questo fatto è oggi più sensibile, perchè i cattolici sociali nel campo della difesa del popolo e dell'organizzazione operaia svolgono larga e viva attività alla quale la partecipazione del clero, dalla metà del secolo scorso ad oggi, ha reso grandi servizi morali, anche per fronteggiare la propaganda materialista ed atea dei socialisti, e per portare nelle masse quella giustizia sociale, che solo il Cristianesimo può dare.

10. - Un ultimo passo: il movimento politico dei cattolici dell'Europa continentale dalla metà del secolo XIX ad oggi, di fronte alle quattro correnti fondamentali cioè *liberalismo*, *democrazia*, *socialismo* e *nazionalismo*, si è concretizzato nella tendenza teorica e pratica del movimento *sociale cristiano* detto anche *democrazia cristiana* o *popolarismo*; questo oramai ha la sua teoria, i suoi uomini, la sua letteratura, e risponde ad una coscienza generale nel campo dei cattolici. Gli altri partono da premesse che teoricamente contraddicono alla religione catto-

lica e praticamente o la contrastano o tentano di asservirla; mentre la *democrazia cristiana* parte da premesse che non solo non contraddicono, ma cercano di avvicinarsi allo spirito della religione cattolica, e di attuarne la finalità anche nel campo sociale e politico.

È evidente che sul terreno dei principî non è possibile per i cattolici alcun equivoco, nè sul terreno della pratica alcuna deviazione.

Concludendo:

a) dato il regime politico di partecipazione diretta e indiretta del popolo come soggetto di pubblico diritto, si riconosce come corrispondente il dovere di coscienza di influire non solo singolarmente ma collettivamente nelle direttive della vita pubblica;

b) questa influenza e attività deve essere diretta da principî fondamentali etici e politici, sulla base dei quali avvengono le grandi divisioni di correnti e di partiti;

c) perciò il partito politico è un elemento efficiente che non può essere eliminato, un mezzo che deve essere perfezionato, e al quale i più convinti, i più volenterosi, i più responsabili debbono appartenere. Altri mezzi sono la stampa, l'insegnamento, la cultura, l'infusso morale e religioso, che nella loro sfera determinano, specificano, istruiscono, creano o modificano l'ambiente; ma queste energie divengono efficienti nell'organismo politico ai fini della vita pubblica;

d) i cattolici militanti non possono venir meno all'obbligo di partecipare alla vita pubblica e influenzarla in bene; ma non negli organismi dell'azione cattolica che è apolitica, sì bene in seno ai partiti;

e) i partiti ai quali possono con coerenza, con dignità e con efficacia appartenere i cattolici militanti, debbono essere ispirati a principî morali che non contraddicano ma che si ispirino invece al cristianesimo; non a quelli che ripetono i loro principî da correnti etiche e politiche in contrasto con la civiltà e la religione;

f) per quanto in teoria i cattolici possano appartenere a varî partiti purchè abbiano la ispirazione cristiana, e non mai a quelli laici, paganeggianti, materialisti, agnostici, nella pratica

solo i partiti democratici cristiani sociali e popolari seguono la dottrina cattolica nel campo della vita politica e sociale; e quindi solo a questi partiti possono con sicurezza di coscienza essere dirette le masse cattoliche. Ogni altra azione diretta a far propaganda in favore di partiti basati su teorie non rispondenti ai principî cattolici, è una deviazione morale, un compromesso religioso e un errore politico.

(*Rassegna Nazionale*, n. 4, aprile 1924).

ESPERIENZE STORICHE

A guardare il problema dei rapporti fra stato e chiesa dal punto di vista strettamente storico, si arriva alla conclusione che la chiesa ha fatto tutte le esperienze e le ha superate tutte per la purezza della sua fede, la forza della sua organizzazione, l'intimo vigore umanamente inspiegabile della sua perenne vitalità; ma in ogni stadio passato e superato gli elementi di lotta e di avversione alla chiesa si sono legati quasi sempre allo stato, come a un tacito o aperto antagonista. Questa figura storica dello stato antagonista della chiesa non è mai stata smentita in nessuna epoca e in nessuna nazione; anche nella concezione dello *stato cattolico*, o medievale, o della contro-riforma, anche in periodi di appoggio e sostegno dei poteri regi alle esigenze della chiesa, l'antagonismo è stato reale, visibile e spesso clamoroso, non solo attorno a problemi politici, ai quali la chiesa era obbligata a partecipare, per la posizione storica assunta, ma molto spesso in questioni religiose o strettamente connesse a quelle religiose.

Lo stato non solo ha cercato di rivendicare a sè tutte le attività morali, educative, benefiche, promosse o tutelate e santificate dalla chiesa; ma ha sempre cercato di limitare la stessa potestà della chiesa, lo sviluppo delle sue organizzazioni ecclesiastiche e delle corporazioni religiose, l'influenza della sua attività morale e spirituale.

In questa lotta bimillenaria, dal punto di vista umano, ora ha vinto la chiesa ora ha vinto lo stato; i periodi di relativa

pace hanno giovato all'una o all'altro, secondo che circostanze di uomini e di eventi hanno favorito le ragioni di una delle parti; non raramente questioni marginali ed esteriori hanno pregiudicato questioni sostanziali e molto interessanti per la vita morale e religiosa dei popoli.

Ogni epoca ha le sue strutture politiche e quindi le sue lotte, anche nel campo religioso; perciò in ogni epoca gli elementi e la valutazione dei contrasti fra stato e chiesa si spostano e si specificano; ma la sostanza non muta: lo stato vuole assorbire in sè tutti i diritti ed essere la totale espressione della vita pubblica; e dove arriva a spezzare l'unità del cattolicesimo, lo stato assorbe e regola da sè i poteri, la rappresentanza e l'autorità religiosa. Così avviene nei paesi cristiani non cattolici, sia pure evoluti con la più larga modernità come l'Inghilterra, ovvero nuovi e senza tradizioni, come l'America del nord e l'Australia.

Quale esperienza ci insegna la storia degli ultimi due secoli, nei quali è stato concepito e attuato lo stato moderno?

La chiesa in questo periodo ha avuto rapporti con gli stati di due regimi diversi: lo stato assoluto illuministico di prima della rivoluzione francese e di dopo la Santa Alleanza, e lo stato costituzionale liberale. In questi periodi agitativissimi la lotta fra stato e chiesa non ha avuto tregua; e nell'attuazione dello stato laico è stata intensificata, perchè nell'abbattere i vecchi ordinamenti feudali e privilegiati e nell'ascesa della borghesia, la chiesa fu ritenuta un forte ostacolo da abbattere.

Nel periodo assolutista il centro delle lotte si imperniava sui limiti del potere regio e del potere pontificio in materia ecclesiastica giurisdizionale e disciplinare; a questa lotta partecipavano direttamente gli ecclesiastici vescovi e alti beneficiari che tante volte parteggiavano per i re, mentre gli ordini religiosi rappresentavano quasi sempre il pensiero e l'indirizzo della chiesa romana.

Era naturale che ciò avvenisse perchè la tendenza prevalente dei sovrani e dei governi illuministi era quella di influire sulle gerarchie ecclesiastiche, attraverso privilegi e concessioni, per legare la chiesa al regime e ai ceti aristocratici. I duri esperimenti della chiesa gallicana e del clero imperiale di Giuseppe II; la costrizione politica fatta al Sommo Pontefice per la

soppressione dei gesuiti, mostrano quali difficili condizioni di lotta senza possibilità di resistenze aperte e senza più il contatto diretto con i popoli cattolici, dovette subire il papato nel secolo XVIII. In quel periodo gli atti della curia di Roma e perfino le encicliche non potevano varcare i confini dello stato pontificio senza passare attraverso i gabinetti regi o imperiali o granducali e senza i visti e i *placet*.

Nel periodo costituzionale liberale la lotta si sposta: lo stato, invece di tentare di avere una chiesa subordinata con blandizie e minacce e legata ai ceti e alle corti dominanti, preferisce la separazione dalla chiesa; però lascia sussistere un minimo di diritti giurisdizionalisti, e limita i mezzi economici e di organizzazione della chiesa, perchè ne teme la potenza, ripetendo in più largo stile e con diversi metodi le soppressioni delle corporazioni religiose e l'indemaniaamento dei beni, che i giurisdizionalisti del secolo XVIII avevano fatto per la difesa regia e per la restaurazione degli erari dilapidati dalle guerre e dal lusso delle corti.

Queste caratteristiche della lotta dello stato nei secoli XVIII e XIX ci danno motivo per alcuni rilievi che hanno una notevole attualità.

Lo stato, nella lotta contro la chiesa è partito da principî che la chiesa non ammette: sia il cesarismo e giurisdizionalismo del secolo XVIII, sia il laicismo del secolo XIX; questi sono il centro fondamentale dell'antagonismo negli ultimi due secoli, nei quali, a differenza del periodo medievale e del rinascimento, i problemi strettamente religiosi e di fede non alimentano nè caratterizzano la lotta se non come elementi marginali.

Ma il fattore nuovo, che capovolge una gran parte dei rapporti, è quello delle libertà civili e politiche; la chiesa, sciolta da molteplici vincoli politici e giurisdizionalisti, concordatari e tradizionali, combatte per i suoi fini spirituali invocando il terreno della libertà contro tutte le deviazioni che gli stati e i popoli subiscono per un rivolgimento che non ha precedenti nella storia.

La parola del papa, prima soffocata da barriere, che in ogni singolo stato i re avevano poste con i loro *placet* e i loro visti, negati o concessi a piacimento, può arrivare libera e sicura

alle più lontane parti del mondo ed avere effetti morali di adesioni e di spontaneità.

L'episcopato e il clero, non costretto da vincoli regi o civili, si unisce con una unanimità mai avuta nei secoli passati, alla cattedra di S. Pietro, e rinnova la sua disciplina spirituale, superando le deficienze che una impalcatura feudale o cesarista aveva creato nel seno della gerarchia.

Il laicato cattolico sente una sua nuova missione e ne affronta i pericoli e le difficoltà con spirito di sacrificio e con attività sempre più moltiplicate.

Le congregazioni religiose, limitate prima soppresse poi, superano le difficoltà finanziarie create con le leggi eversive, si rifanno una organizzazione più agile, riconquistano il terreno perduto e aumentano di numero e di efficienza.

Il numero dei cattolici di tutto il mondo può dirsi quasi raddoppiato in un secolo; certo che nei paesi protestanti (America del nord, Inghilterra, Germania, Olanda) il periodo delle libertà politiche, più o meno largamente applicate ai rapporti con la chiesa cattolica, ha prodotto uno sviluppo del cattolicesimo, che non può affatto paragonarsi al periodo precedente dei governi assoluti. Il secolo XIX supera di gran lunga su questo terreno il secolo XVIII.

Nelle nazioni cattoliche (Francia, Austria, Belgio, Spagna, Italia) le libertà politiche hanno prodotto momenti di aspro conflitto e di pericoloso sviluppo di dottrine anticattoliche; ma hanno insieme destato nuove energie di contrasti e di attività religiose e morali e organismi sociali e politici improntati a rigida fede religiosa o cristianamente ispirati. Certo si è che il dinamismo della lotta, che non si può storicamente negare, fra stato e chiesa, ha in regime di libertà delle possibilità straordinarie di risoluzioni e di adattamenti, secondo il maggiore sviluppo delle energie generali dei cattolici.

Il campo di lotta, dalla corte e dal governo, è trasportato nel parlamento e nel popolo; dal volere assoluto di uno o di pochi, nella coscienza generale del popolo che può resistere ad armi pari, ed invocare per la chiesa la libertà ad essa negata sul terreno politico e civile.

Oggi un dilemma è posto da quanti trovano, in Italia e fuori,

che bisogna rivedere i rapporti fra chiesa e stato alla luce del conflitto fra democrazia e nazionalismi, già aperto in Europa specialmente nel dopo-guerra. E il dilemma è il seguente: O la chiesa, favorendo il nazionalismo, ne accetta il connubio, ovvero, rimanendo sul terreno della libertà, ne accetta la lotta.

Per la chiesa è errore tanto lo stato nazionalista, che trasporta dal re alla nazione i principî cesaristi e giurisdizionalisti, quanto lo stato laico, che misconosce l'influenza sociale della chiesa e la riduce ad affare di coscienza. Nella pratica, occorre vedere se la tendenza nazionalista sviluppata in tutti gli stati anche protestanti (l'Europa e l'America sono politicamente vasi intercomunicanti), non torni a maggior danno della chiesa cattolica elevando le antiche barriere di ogni singolo stato, e separandola dai fedeli per motivi nazionali. In Germania il nazionalismo è protestante, in Cecoslovacchia è ussita, in Serbia è ortodosso, e così via. Il tentativo riprodurrebbe situazioni oltrepassate ed estremamente contrarie all'*ultramontanismo*, parola con cui si designa la via di Roma.

Se gli stati cattolici trasformassero il loro regime da democratico in nazionalista, il pericolo precipuo sarebbe quello di una tendenza alla formazione di un clero nazionale come i cesaristi tendevano a formare un clero regio; e le barriere morali fra stato e stato, eccitando egoismi e lotte, avrebbero dannose interferenze nel campo religioso. Durante la guerra mondiale, l'urto morale fra clero francese e clero tedesco è stato uno dei fenomeni più dannosi per lo spirito cristiano dei popoli. Ancora oggi non è del tutto estinto quell'eccesso fanatico di nazionalismo partigiano, che scisse i cleri delle due grandi nazioni.

Peggior danno verrebbe alla chiesa, se, adagiatasi nei rapporti di favori e di protezione dei governi nazionalisti, apparisse come ostile alle correnti democratiche e proletarie. Quel che storicamente fu fatale nella grande rivoluzione francese per le condizioni del clero alto, legato al regime e alla struttura politica di allora, si potrebbe ripetere domani nel facile attrito delle lotte fra democrazie e nazionalismo.

La chiesa inoltre, nei prevedibili e fatali conflitti con lo stato, abbandonerebbe oggi il terreno della libertà senza avervi soste-

tuito altro terreno di indipendenza giuridica, morale ed economica, come era la sua posizione esterna nei secoli di lotta contro l'assolutismo e le invadenze statali di allora.

Queste esperienze storiche debbono essere tenute presenti ed approfondite perchè, se oggi cattolici e organismi della chiesa sono già allenati alle lotte in regime di stati costituzionali e democratici, non sarà facile lasciare il terreno di lotta dato dal regime di libertà, per tentare il terreno infido delle concessioni e dei favori, che tendono a fare della religione, quello che nel secolo XVIII gli stati assoluti, sia pure cattolici, tentavano con ogni insidia e minaccia, cioè un vero *strumento di regno*.

6 maggio 1924.

ALLA CONQUISTA DELL'AVVENIRE

La posizione politica dei cattolici in Europa può classificarsi così: o essi partecipano in maggioranza a un determinato partito che si ispira alle direttive cattoliche, e ne è come espressione di vita pubblica (Germania - Austria - Cecoslovacchia - Polonia - Ungheria - Jugoslavia - Svizzera - Italia - Belgio - Olanda e inizialmente la Spagna che ha al riguardo una propria figura); ovvero essi militano nei vari partiti *laici*, che si basano cioè su teorie non cattoliche, riserbando una più o meno possibile difesa della religione (Francia - Inghilterra).

Veramente l'Inghilterra, dopo la secessione dell'Irlanda, offre una zona limitatissima di cattolici, dato che la sua gran maggioranza è ancora protestante.

La Francia fa eccezione nell'Europa, per una serie di fenomeni interni che vanno dalla tendenza monarchica e dalla corrente reazionaria che prevale nel campo cattolico ed ecclesiastico al *ralliement* raccomandato da Leone XIII, fino alla legge di separazione e alla lotta anticlericale, che pose i cattolici al bando della vita pubblica, e all'*union sacrée*, che li riconciliò alla patria in condizioni subordinate.

La Spagna tenta ora un'organizzazione politica di cattolici sociali; ma le difficoltà del conservatorismo degli altri ceti e della diffidenza operaia sono enormi.

La posizione di inferiorità e minorità dei cattolici nella vita pubblica europea è di fatti e sostanzialmente fenomeno francese, mentre in ogni altro paese essi hanno acquistato o vanno acquistando o tentano di acquistare posizioni autonome responsabili ed efficienti, sotto la bandiera del cristianesimo sociale, altrimenti denominato democrazia cristiana o popolarismo.

Questo stato di fatto, derivante da un lungo processo di selezioni e di battaglie, ha per base oramai indiscussa il terreno della costituzionalità dei regimi statali e delle libertà politiche e civili, la eguaglianza dei partiti politici e la concezione democratica dello stato.

I filosofi scolastici hanno bene spiegato il punto di vista dei cattolici riguardo allo stato moderno; quel che essi negano e quel che ammettono delle ideologie liberali e dei postulati democratici. Il tentativo di rendere cristiana la democrazia, non solo nello spirito e negli effetti dell'organizzazione sociale e dei rapporti economici, ma nella sostanza dello stato moderno, è l'aspro, arduo e difficile compito che perseguono i partiti cattolici sociali di tutta l'Europa.

Del resto la storia di oltre mezzo secolo di tentativi e di realizzazioni, e le posizioni assunte nel dopo guerra in riferimento ai problemi politici nazionali ed internazionali, provano luminosamente il nuovo compito dei cattolici sociali nella vita pubblica del nostro continente.

La loro posizione ideale e pratica li differenzia dai liberali, dai socialisti e dai nazionalisti di ogni colore e gradazione; e prendendo quel che di buono vi è nelle tre surriferite correnti, tentano una sintesi di libertà, di democrazia e di patriottismo, cementata e vivificata dai principî, dalle finalità e dalle virtù del cristianesimo.

Varie e notevoli sono le difficoltà per la valorizzazione di questa corrente politica dei cattolici sociali di Europa e per la sua funzione direttiva nella vita pubblica dei vari stati, sì che di fronte alla imponente massa dei cattolici professanti la religione, essi restano ancora una minoranza, più o meno considerevole, ma sempre minoranza.

La prima e principale difficoltà sta nella formazione della classe dirigente, che è anche la classe politica. La formazione

intellettuale e morale di tale classe sfugge in gran parte all'infusso della corrente del pensiero cattolico nella sua integrità e nel suo pieno valore. La filosofia monista è alla base delle concezioni moderne e pervade la struttura di ogni disciplina scientifica; sia il monismo materialista, sia quello spiritualista, assolvono al tentativo di deificare o la materia o lo spirito, facendo Dio le cose terrene e create; il razionalismo è caduto nel panteismo teorico e pratico; conseguenza naturale la ricerca di un punto fermo nel campo dell'attività umana. O questo è l'individuo, ovvero è la classe, o lo stato o la nazione.

Tutte le correnti moniste negano la sostanza vera della realtà dualistica che distingue e contrappone le cose create all'Essere creatore; e che orienta i fini naturali degli uomini al termine soprannaturale ed eterno.

Per questa posizione, ogni azione pubblica di cattolici organizzati in un partito politico, cozza irrimediabilmente contro tutti gli altri partiti laici, che assolvono i loro compiti e svolgono la loro azione sopra un terreno impregnato di ideologie anticattoliche e di istinti inconciliabili con la vita religiosa dei popoli.

Per superare questa barriera intellettualistica occorre una vasta conquista della classe dirigente, cioè una presa di posizione e una lotta senza tregue sul terreno del pensiero filosofico-sociale, giuridico, politico e storico, e una organizzazione scolastica tale da fronteggiare i vasti campi dell'errore.

Gli sforzi della chiesa sono stati e sono continui e proficui; ma non trovano dappertutto una corrispondenza di mezzi, di istituti e di uomini ben preparati; e non pochi si adagiano su risultati esteriori ed insufficienti.

Se dal campo puramente scolastico e degli studi, si passa a quello delle pubblicazioni di libri, opuscoli, periodici e giornali, si nota una deficienza spaventosa. Non abbiamo statistiche che ci permettano un confronto; ma si può presumere che non solo in Italia bensì anche nelle nazioni progredite, non ostante lodevolissimi sforzi, tali pubblicazioni non arrivino al decimo di tutto quel che fa gemere i torchi e che invade ogni sfera di cultura.

Eppure è qui il primo e più forte campo di attività, di

lotta e di conquista; senza la formazione di una classe dirigente e di pensiero e di convinzione cattolica, — superando il distacco che spesso si nota fra la pratica cattolica e un pensiero incompleto ed errato nelle applicazioni della vita sociale, o ispirato a teorie contrastanti, — non avranno sviluppo serio e risultati stabili e progresso sensibile i tentativi e le organizzazioni politiche dei cattolici sociali.

Altra difficoltà, che rende, in ogni nazione, difficile l'affermarsi delle correnti cattoliche nella vita pubblica, si riferisce più strettamente alla classe dei lavoratori; e dipende dalla presa di possesso che i socialisti han fatto delle posizioni proletarie. Il movimento cristiano-sociale si affermò dopo il socialismo, come una reazione e come una preservazione; e la parola di Leone XIII nell'enciclica *Rerum Novarum* sanzionò il movimento iniziale e vi diede una solenne caratteristica religiosa.

Ma la tardività della comparsa dei sindacati cristiani, le ostilità dei cattolici conservatori, l'assenza in molti luoghi, specialmente in Italia, dei cattolici dalle direttive politiche, resero difficile lo sviluppo del nostro movimento sociale, in confronto al socialismo, che attirò gli operai delle industrie e dei grandi servizi statali quasi dappertutto in organismi monopolistici e con spirito rivoluzionario e irreligioso. Quel che oggi esiste nelle varie nazioni europee di movimento sociale cristiano, si deve a lavoro costante, a sforzo generoso, a inaudito sacrificio.

Ma non basta ciò a dare un sicuro substrato alla formazione di grandi partiti dei cattolici sociali; una conquista più vasta e più larga si impone alla nostra coscienza cristiana.

È una lotta non di concorrenza sul terreno delle concessioni economiche fra i sindacati bianchi e quelli socialisti; ma una lotta sul terreno morale per l'educazione cristiana delle masse contro il materialismo; sul terreno politico per la tutela delle libertà sindacali contro i monopoli; sul terreno economico per le giuste conquiste dei diritti del lavoro, contro gli sfruttamenti e le ingiustizie.

Altri movimenti sindacali fuori del campo dualistico di socialismo e cristianesimo, non sono che deviazioni parassitarie o fenomeni contingenti, che si polarizzeranno o con gli uni o con gli altri. E questa nostra posizione di privilegio di lotta contro

il socialismo materialista non va perduta per nessun'altra visione della realtà, la quale non può essere che illusione.

Una terza difficoltà, anch'essa grave e notevole, allo sviluppo del pensiero e dell'attività dei cattolici sociali nella vita pubblica, viene dalle coalizioni degli interessi immani dell'alta finanza e della grande industria. È questa una enorme organizzazione, prevalentemente ebraica, che preme sulla vita degli stati e dei popoli come una forza autonoma e assorbente.

Gli sforzi di equilibrarne la potenza ai fini sociali sono elisi dall'opera di corruzione che esercita la grande finanza su uomini e su gruppi politici.

Di fronte a questo colosso i partiti che vogliono mantenersi sulla linea della difesa e dell'opera scelgono due vie: o il tentativo di assorbimento e di svuotamento, creando l'economia associata, il socialismo di stato, la nazionalizzazione economica e il comunismo; ovvero il tentativo della difesa morale e organica, con il migliorare le leggi e i costumi, abbattere i privilegi e le barriere economiche, sviluppare le forze protettive del lavoro e le rappresentanze di classe, ridare le libertà locali e rafforzare l'autogoverno; determinare la solidarietà internazionale e far rivivere lo spirito cristiano.

Fra i due metodi, il secondo è il nostro.

Qualcuno ci deride: come è possibile combattere la forza dell'oro (*del mondo signor!*) con i pannicelli caldi delle leggi che si violano, degli ordinamenti che non reggono, delle ideologie che cedono, e delle coscienze che si corrompono?

Eppure è così: mutano coi secoli le condizioni politico-sociali, le strutture economiche, le correnti di pensiero umano, ma non muta la lotta sociale fra l'accentratore ingordo e speculatore delle ricchezze che preme sulla vita dei popoli, e la difesa sociale a mezzo dell'organizzazione dello stato, della creazione del diritto, della formazione di una solidarietà fra gli umili, della legge morale che Dio ha impressa nella natura.

La finanza pubblica o privata ha per noi funzione di presidio e di mezzo dell'attività umana e della vita sociale; e quindi non può nè deve sfuggire al controllo delle leggi e del bene comune.

Per questo non vi è collegamento di interessi fra le correnti

politiche e organizzative dei cattolici sociali e l'alta finanza, i grandi *trusts* e le forze plutocratiche; e se qualcuno o qualche gruppo di cattolici cade in quelle reti, anche con le più rette intenzioni, viene assorbito nel vortice di *Mammona*, e perde ogni *vis* redentrice.

Noi dobbiamo, anche nell'aspro cammino delle conquiste politiche, non discostarci dallo spirito del cristianesimo, per il quale viviamo e pel quale lavoriamo; cioè combattere con armi morali e avere le cose materiali per quel poco indispensabile che occorrono, solo come presidio e sostegno: crescere con la povertà di spirito e con l'umiltà del piccolo gregge: affermare con la forza di una fede viva la nostra realtà contro tutte le menzogne delle ricchezze e delle vanità.

È un metodo politico, non derivato dal *Principe* di Machiavelli, non destinato al plauso delle folle, non basato su istinti di violenza e di sopraffazione; ma è un metodo politico che in Europa va divenendo realtà. Ai modesti inizi di questo movimento dei cattolici sociali, o democratici cristiani, o popolari, mezzo secolo fa, e all'attuale sviluppo in alcune nazioni notevole ed imponente, alle battaglie combattute e a quelle che oggi si combattono in ogni nazione, noi guardiamo con fiducia; vi sono raggi di luce e idee che non muoiono, e che penetrano e trasformano; i lenti progressi sono i più duraturi; le forze insensibili sono le più penetranti; il lavoro costante è il più realizzatore.

Guardando in faccia le difficoltà frapposte al movimento politico dei cattolici sociali d'Europa, nel campo intellettuale, sociale ed economico, sentiamo imperioso il dovere della lotta, perchè sentiamo di essere lanciati dalla Provvidenza alla conquista dell'avvenire.

11 maggio 1924.

SINTESI VITALE

Il secolo delle rivoluzioni politiche e dello sviluppo industriale creava il fenomeno del proletariato; la disgregazione degli istituti pubblici e il prevalere della borghesia segregò le

masse operaie dalla vita politica; il socialismo ne fu naturale conseguenza.

La chiesa cattolica, nell'intervenire nella valutazione e nella risoluzione di quella che vien detta « la questione sociale », non si scosta dalla grande linea tradizionale: solo di fronte al nuovo fenomeno caratteristico del regime presente, prende posizione e utilizza in bene le nuove forze sociali e i nuovi indirizzi statali.

L'atto solenne di Leone XIII con l'enciclica *Rerum Novarum*, risolve tre problemi fondamentali della vita moderna: tende alla ricostruzione organica della società con il riconoscimento del principio corporativo, abbattuto nel periodo dell'illuminismo e della rivoluzione; ammette il principio dell'intervento statale nella formazione di leggi sociali protettive del lavoro; riconosce la parità dei diritti civili agli operai, cioè la vera base della democrazia.

Questi elementi erano assai discussi prima che fossero introdotti nel documento pontificio, non solo dalle scuole liberali, ma anche nel campo cattolico; il quale aveva risentito fortemente delle due correnti in contrasto: la reazionaria e la liberale. La frazione dei cattolici sociali contava allora bei nomi e buone battaglie, ma si sentiva opporre una serie di pregiudizi e di equivoci, che legavano le sane correnti etiche e politiche non liberate dagli effetti di rivolgimento e di catastrofi.

Ciò non ostante la elaborazione teorica e pratica del movimento cristiano in Europa aveva preparato lo spirito pubblico in generale e la coscienza dei cattolici in ispecie ad accogliere con docilità e con confidenza la parola del Papa. La *Rerum Novarum* segna la pietra miliare del faticoso cammino della inserzione del pensiero cattolico nella società moderna; la democrazia cristiana ne è il più vivo effetto e il più fecondo movimento.

Però il cammino in avanti è faticoso e stentato.

Uno degli ostacoli più forti allo sviluppo del movimento sociale cristiano è stato il modo con cui si è guidato il problema politico: alcune correnti hanno tenuto a separare, anzi a scindere, il movimento sociale economico o sindacale da quello politico: sono di questo parere quelli che possono chiamarsi

analitici o tecnici. Hanno creduto che l'organizzazione operaia dovesse fermarsi solo al campo e al metodo sindacale, ovvero al campo e al metodo economico.

Le conquiste politiche nel campo sociale dovevano essere domandate allo stato come ad un terzo estraneo che o dovesse concedere favori e riconoscere diritti: ovvero dovesse piegarsi all'azione dimostrativa o all'azione diretta delle masse operaie organizzate.

Questa concezione (che in Italia aveva un motivo pratico nel *non expedit*) non poteva avere alcuna giustificazione in altri paesi, come la Francia e la Spagna.

Lo stato concepito al di fuori di noi, al di fuori dei propri organismi e delle attività delle proprie classi, è un pregiudizio anarchico, che per una strana inversione di vedute attacca anche alcune correnti conservatrici e cattoliche. È naturale che, concepito così il rapporto fra le masse operaie e lo stato, e quindi tolto al movimento sociale lo sbocco politico, non rimane che l'azione dimostrativa (memoriali, petizioni, stampa), ovvero l'azione diretta ammessa da anarchici e da socialisti di ogni colore.

La così detta « azione diretta » non è accettata da noi perchè sarebbe voler in permanenza *rivoluzioni e lotte civili* in campo economico, e predicare il disordine e il delitto sociale e politico; ne consegue così che il movimento sociale cristiano, avulso da ogni attività politica, si cristallizza in pura attività di studio e di organizzazione, senza sbocco e spesso senza risultati tangibili e tali da attirare i larghi consensi delle masse.

Così non è avvenuto nei paesi dove l'azione sociale e l'azione politica dei cattolici è andata di concerto e sul terreno programmatico e su quello elettorale: la Germania, l'Austria, la Svizzera, il Belgio e l'Olanda hanno una storia di quasi mezzo secolo; l'Italia ha la storia di un quinquennio.

Gli effetti sono stati più profondi e più seri là dove il movimento sociale è stato integrato da quello politico. Questa sintesi però non è stata dappertutto uguale, e non è stata nè rapida, nè completa, nè costante. La ragione di ciò è stato il modo con cui i cattolici hanno guardato il problema politico: anche in questo campo vi sono stati gli *analitici* e i *tecnici*. Anzitutto i

conservatori cattolici hanno assimilato in sè più la concezione liberale della vita economica che quella sociale; quindi essi non hanno dato ai problemi del lavoro un'adeguata valutazione politica. Inoltre per molteplici ragioni in molti paesi è stata difficile e lenta la partecipazione dei dirigenti operai alla classe politica; e le improvvisazioni hanno creato motivi di sfiducia.

Più di ogni altro elemento, a rendere difficile la sintesi è stata la tendenza nazionalista, che anche i cattolici hanno caldeggiata per farsi perdonare di essere stati per tanto tempo qualificati come antipatriottici e ultramontani. Gli effetti di questo secondo fenomeno di disintegrazione sono noti in Baviera, nel Belgio e nell'Olanda.

Il popolarismo ha tentato la più efficace sintesi del movimento economico e di quello politico sulla base del programma cristiano-sociale; ma la instabilità dei fenomeni del dopo guerra e la crisi parlamentaristica ne hanno reso difficile lo sviluppo.

L'elemento specifico che rinsalda in una forza fattiva e conquistatrice i movimenti sociali nei due aspetti, l'economico e il politico, è il fondo etico che vi imprime il cristianesimo; non solo etica individuale, ma collettiva; non solo etica personale ma statale; non solo etica nei rapporti economici, ma nei rapporti politici.

Il divorzio fra ragione morale e ragione economica, su cui son basate le costruzioni degli economisti — e il divorzio fra ragione morale e ragione politica, che dà il motivo a fare dello stato il « primo etico », — nel pensiero della sociologia cristiana non possono esistere.

Si ammette il contrasto e si ammette la lotta, che creano il dinamismo della conquista, e che tendono all'incessante realizzarsi della sintesi umana (etica, politica, economica); ma si nega il divorzio, che (strano fenomeno) riduce l'etica a ragion politica, e questa alla ragione economica; cioè al trionfo della forza e alla negazione di ogni valore morale nella vita sociale degli uomini.

Per questo noi proclamiamo il valore sintetico della *democrazia cristiana*, come movimento sociale complesso, rispondente ai bisogni e alle ragioni storiche dell'oggi, che non isola il fattore etico all'individuo; che non separa la ragione economica e

ne fa un elemento analitico e tecnico di puro rapporto esterno allo stato; che non diffida del movimento politico, come dominio riservato di una classe; ma che riunisce nella *sintesi vitale* l'etica, l'economia e la politica.

Questo è lo sforzo in Europa del movimento detto cristiano-sociale, o democratico-cristiano, o popolare; sforzo immane che deve superare i contrasti di quanti tendono alla disintegrazione del movimento sociale economico da quello politico, e deve affrontare la lotta con i partiti socialisti e comunisti che ormai hanno dalla loro la maggior parte degli operai organizzati.

18 maggio 1924.

LA PAROLA E LE OPERE

Quattro motivi dominanti sono apparsi nel discorso di Mussolini al senato: — isolare il delitto contro l'on. Matteotti dal regime fascista; — fare apparire la politica interna del governo fascista come ispirata a legalità e costituzionalità, per cui l'ulteriore processo di normalizzazione non sia che conferma della volontà del duce, mai venuta meno; — invitare le opposizioni a cessare le ostilità per concorrere alla pacificazione; — far comprendere che nel caso che ciò non avvenisse si andrebbe incontro a gravissime conseguenze.

Ognuno di questi motivi è strettamente connesso con gli altri, e ne risulta un precedente necessario.

Non per essere sordi all'appello di pacificazione, ma per conoscerne appieno l'intimo significato e la vera portata, occorre vagliare e discutere i vari motivi del discorso e la realtà sincera di quello che dovrebbe essere il *nuovissimo atteggiamento mussoliniano*.

Pertanto, a sgombrare il terreno dal primo motivo, occorre dire chiaramente che solo per uno sforzo polemico o per un insanabile equivoco, si può tentare di isolare il fosco delitto contro l'on. Matteotti dal quadro del regime fascista. A parte la convinzione oramai completa che presso il ministero dell'interno, da parte degli uomini dirigenti del partito, si fosse organizzata una « mano nera » politica, che non poteva essere del

tutto sconosciuta nè al capo della polizia, nè al ministro dell'interno, nè al capo del partito; esisteva ed esiste anche oggi nel fascismo la convinzione e la direttiva dell'illegalità, del diritto alla violenza, della forza armata a servizio di un partito, al quale per diritto rivoluzionario (un quasi diritto divino) è derivato il potere.

L'assassinio di Matteotti ha precedenti necessari in tutti i delitti politici commessi dal fascismo, dalla tragica notte di Torino del 18 dicembre 1922 ad oggi, in quanto tutti questi delitti sono rimasti impuniti non per insufficienza di polizia o perchè il magistrato non ne avesse avuto prove adeguate, ma perchè i responsabili diretti ed indiretti hanno avuto la impunità e la palese approvazione della stampa, dei dirigenti fascisti, e la tolleranza, per non dire altro, del governo.

L'assassinio di Matteotti ha destato la riprovazione universale e lo sdegno commosso della pubblica opinione; perciò per la prima volta il governo ha in parlamento ripudiato la violenza e il delitto; ma chi non ricorda il contegno tenuto dal governo stesso alla camera per le aggressioni di Misuri e Amendola e per l'assalto al villino Nitti? Le cause erano le stesse, benchè fortunatamente non si fossero avuti gli stessi effetti.

Il paragone tra l'assassinio di Matteotti e i delitti anarchici o di partiti extra-legali quali i socialisti rivoluzionari e i comunisti, non regge: nei casi del Diana, o di Scimula e Sonzini o di Empoli, lo stato, il governo, i partiti costituzionali riprovarono i delitti, perseguirono i responsabili, tendendo al ripristino della legge; nel caso Matteotti, invece, uomini del regime e del governo restano implicati come mandanti ed esecutori, e confermano un sistema di teorie e di pratica, nel quale è rimasto impigliato il fascismo dopo la marcia su Roma.

Ecco perchè non convince lo sforzo dell'on. Mussolini, fatto ieri al senato, di dimostrare che la sua politica interna è stata ispirata a legalità e costituzionalità, insistendo nell'affermare che l'ulteriore sforzo per normalizzare il paese non è che un proseguire sulla medesima linea.

La politica di Mussolini ha sempre avuto due maschere: una guerriera e dittatoriale: quella del discorso di piazza Belgioioso o di Palazzo Venezia (per accennare ai più recenti),

quella con la quale esclama: « Chi tocca la milizia avrà il piombo »; quella che ricorda agli italiani che avrebbe potuto piantare i plotoni di esecuzione; ma che « quel che non si è fatto si potrà fare » e così via; l'altra maschera è invece quella costituzionale, legalitaria, pacificatrice. Anche il discorso di ieri tradisce i due motivi, nonostante sia fatto in tono minore.

Quale dei due Mussolini merita credito?

Egli invita le minoranze a concorrere alla normalizzazione e pacificazione, come se ciò dipendesse da esse, come se il turbamento della coscienza pubblica fosse causato dall'atteggiamento di resistenza morale da esse assunto, e non mai dalla crisi del partito-governo.

Le minoranze non possono far credito alla politica di Mussolini perchè il doppio metodo da lui tenuto, cioè l'equivoco nel quale si è dibattuto dopo la marcia su Roma, deve dirsi fallito; egli ha invocato contemporaneamente i diritti rivoluzionari e la legge costituzionale; e non ha fatto nè la rivoluzione nè la legalità: ha creato una sua linea di governo personalistica che è stata rotta con l'assassinio di Matteotti. Questo metodo personale oggi non regge più: ed ecco il *nuovissimo Mussolini* che si presenta come l'esponente della legge assoluta, della giustizia, della costituzione, non ostante la piccola riserva sulla milizia che, pur trasformata, dovrà rimanere.

Questo *nuovissimo Mussolini* per noi è ancora quello di ieri, adattatosi alla tragica circostanza; se muta l'ambiente non rispunterà ancora il suo metodo che ha mantenuto, fino qui, l'equivoco dei diritti rivoluzionari e della legalità?

È quindi alla sua maggioranza che egli deve rivolgersi, perchè faccia credito alla proclamazione di un indirizzo nuovo; dirà la maggioranza se Mussolini debba rimanere al potere o lasciare che altri lo surroghi.

Sarebbe questo il primo atto di lealismo costituzionale, che non ammette governo per investitura, nè lega ad un uomo il diritto supremo di disporre di un paese. E la maggioranza dovrà esaminare se, per la leale pacificazione degli animi e il ritorno all'ordine e alla legge, valga meglio un uomo che venga dalla rivoluzione fascista o altri, come ha fatto per la scelta del ministro dell'interno, che venga dai vecchi partiti costituzionali.

(A proposito di Federzoni, cosa vuol significare Mussolini, quando dice al senato la frase di dubbio gusto che proprio « egli l'ha proposto a quell'ufficio e non altri »?).

Per quanto riguarda le minoranze, che Mussolini ha tentato scindere nel suo discorso, esse parleranno nell'adunanza plenaria, e sapranno anch'esse fare appello alla pacificazione del paese: questa non può venire finchè la giustizia non sia reintegrata ovunque e senza limiti di diritti rivoluzionari, che non esistono in confronto alla legge e alla costituzione; finchè esista una milizia di partito, comunque legalizzata ma di partito; finchè non sia garantito il mandato parlamentare a tutti egualmente, minoranza e maggioranza; finchè il parlamento non ritorni ad essere il potere legislativo, e il governo il potere esecutivo, senza confusioni nè sovrapposizioni; finchè i partiti non saranno uguali tutti di fronte alla legge e la libertà non rimanga un nome vano.

Spetta al governo e alla maggioranza realizzare le condizioni per le quali sia resa possibile ed effettiva la pacificazione del paese.

L'oscura minaccia, contenuta più o meno chiaramente anche oggi nei discorsi e nei giornali fascisti, che il fascismo possa ritentare rappresaglie squadriste, è un elemento di perturbazione non ancora scomparso.

Se Mussolini pensasse di agitare tale minaccia per rimanere al potere, farebbe un ricatto alla nazione.

E noi pensiamo che questo egli non farà perchè l'opinione pubblica del 1924 è assai diversa da quella del 1922. È questo un punto fermo nella situazione che tende a chiarirsi.

Queste considerazioni valgono anche per il discorso che l'onorevole Mussolini ha pronunziato stamane a Palazzo Venezia davanti alla sua maggioranza.

Non crediamo che la situazione possa essere chiarita con la ripetizione di discorsi che ormai tutti conoscono, e che possono tutt'al più rivelare il mutevole stato psicologico da cui è tormentato il capo del fascismo.

Le opposizioni hanno di mira innanzi tutto la soluzione di un problema morale che incombe sulla vita politica della nazione. E la soluzione, in questa ora, non può darla che

la giustizia. Ad essa lasciamo la parola e il compito. Del resto le opposizioni diranno venerdì con chiarezza assoluta quali, secondo esse, siano i passi che bisogna compiere, perchè la invocata pacificazione degli animi ritorni nel paese e perchè la situazione politica si chiarifichi e si stabilizzi nella normalità e nel diritto.

26 giugno 1924.

IL CONTEGNO DEI POPOLARI

L'attenzione pubblica è rivolta in modo speciale al contegno che tengono i popolari in questa difficile ora della patria nostra; e veramente merita attenzione il nostro partito, la cui importanza viene sempre meglio riconosciuta per il suo indirizzo programmatico, la sua ispirazione cristiana e la sua funzione politica. Nell'appello al paese del 20 ottobre 1922, alla vigilia della marcia su Roma, il nostro consiglio nazionale definiva il partito popolare come la *riserva morale* della nazione; e tale è stato nei momenti più gravi della vita italiana del dopo-guerra, ieri quando imperversava il bolscevismo e oggi che imperversa il fascismo.

Da parte di quest'ultimo specialmente il nostro partito ha sperimentato i più aspri colpi per diminuirci ed eliminarci dalla vita politica.

Chi non ricorda il motto: « meglio i socialisti che i popolari » detto dai liberali sotto Giolitti? E chi non ricorda che questo motto è stato dal fascismo corretto coll'altro: « meglio i comunisti che i popolari »?

Non ostante tutta la lotta a fondo contro di noi, anche quando per il congegno elettorale e per le violenze e i brogli è stato ridotto il numero dei nostri deputati, la funzione del partito popolare italiano è rimasta intatta in tutto il suo significato, nel quale primeggia quello di *riserva morale* della nazione.

E oggi che, per il barbaro assassinio dell'on. Matteotti, si è determinata in Italia una vera *rivolta morale* contro metodi, sistemi e uomini del regime fascista (e il disgusto investe turbolari e fiancheggiatori) il nostro posto non può essere nell'equivoco di chi condanna il delitto e dà il lasciapassare ai respon-

sabili politici e morali: ma dal lato di chi addita tutte le ragioni di uomini, di teorie, di ambienti, che han costituito il necessario alimento al delitto impunito e all'associazione a delinquere.

Fascisti e governo si affrettano a lavarsi le mani davanti al pubblico italiano, ed esclamare come Pilato: « io son mondo del sangue di costui! ». Ma la coscienza cristiana e la storia non credettero mondo un Pilato, come non credettero irresponsabile quella folla che gridava: « crocifiggilo! », nè quei farisei e quei sacerdoti che esclamavano: « a noi non è lecito uccidere alcuno! ».

Il principio di giustizia, su cui si basa la vita morale di un popolo, non è salvo fino a che non venga reintegrato, non solo giudiziariamente, con la punizione di coloro (tutti nessuno escluso, occupi pure alte cariche di stato) che risulteranno responsabili e complici del delitto; ma anche eliminando la prassi e gli uomini che hanno favorito e fatto fermentare le cause del delitto.

Questo atteggiamento, prima di essere politico è morale; prima di ispirarsi a contingenze di partiti è ispirato a elevatezza etica, e risponde ai nostri principî cristiani.

Esula da questo atteggiamento ogni ragione di competizione; perchè la competizione si ha fra coloro che possono misurarsi sullo stesso terreno: — ma noi escludiamo che vi possa essere terreno uguale fra coloro che hanno, per anni ed anni, predicata, esaltata la violenza privata e di parte; che l'hanno « canonicizzata » a *fini nazionali* con l'amnistia e l'hanno protetta nell'organizzazione speciale annidatasi al ministero dell'interno; — e coloro che, come noi, negano e combattono ogni violenza privata e di parte.

Questo atteggiamento morale, dopo il delitto contro l'on. Matteotti, è divenuto l'atteggiamento politico delle opposizioni che hanno proclamato la *secessione sull'Aventino*. Ma la secessione esisteva già prima nelle coscienze nostre; solo ci eravamo sforzati di non tirarne le estreme conseguenze, perchè contro ogni apparenza, speravamo ancora, ci illudevamo di poter sperare che almeno le elezioni politiche rappresentassero uno sbocco legalitario. Ma le elezioni furono una truffa, e la tragedia Matteotti ha rotto l'incanto, ha svelato la turpitudine del retroscena ministeriale, ha fatto venire a galla elementi ignoti alla maggior parte del paese, ha fatto rivalutare tanti delitti impuniti, ha

creato così l'ambiente morale per una espiazione e per una purificazione. A questo oggi si tende: — anche i senatori, nel loro linguaggio arcaico e posti sopra una vedetta fuori strada — quando parlano di « integrale restaurazione della legge », intendono parlare di un ordine morale che non esiste e che si invoca.

A questo punto si affaccia un altro problema morale: quello della pacificazione del paese: « I responsabili sono i pochi, il paese sono i molti; i quali hanno diritto all'ordine e alla pace ». La premessa è identica per quanti, di buona volontà nei due campi, cercano una soluzione al grave problema. Però ogni persona di senno, che abbia chiaro il senso della portata dei problemi morali, non può non convenire che ordine e pacificazione, con la impunità anche morale e politica dei responsabili del sistema della violenza e della sopraffazione faziosa, non possono coesistere: c'è contraddizione in termini: è volere insieme e non volere la stessa cosa nelle identiche condizioni.

L'ordine morale, che è al disopra del puro ordine materiale ed esterno, è fatto di principî intangibili e di elementi di convinzione; di sentimenti e di fiducia; tocca perciò i più intimi stati d'animo ed è ragione della nostra vita spirituale; per ciò stesso non soffre oscuramenti, nè può poggiare su equivoci e su false posizioni, senza essere di fatto compromesso o distrutto.

Per noi, per la massa del popolo italiano, che vive ai margini della politica, ma che ne sente l'influenza quotidiana, quest'ordine morale, leso dalla violenza, non può essere ricostruito dai violenti di ieri, tramutati oggi in agnellini.

Forse costoro hanno avuto il colpo di grazia che ebbe S. Paolo sulla via di Damasco? Le subitanee conversioni lasciano perplessi, se non se ne vede la causa nella profonda trasformazione. Il fascismo, per parlare del partito più che degli uomini, è capace di trasformarsi in legalitario senza sopprimersi? Le voci di insofferenza, le mal represses e mal celate riprese locali, le minacce per il futuro, la facilità di altri delitti, come quello di Oldani a Milano, sono purtroppo indizio che neppure l'assassinio di Matteotti è valso a correggere stati d'animo creati da tanti anni di violenza sistematica e di teorie perverse in nome di un sentimento nazionale ritenuto monopolio di una fazione.

Il problema morale e psicologico si tramuta in problema politico, che viene espresso sotto le parole di fiducia o di sfiducia nei dirigenti e nel governo. Su questo terreno non è possibile l'incontro: le ragioni morali prevalgono e assorbono quelle politiche; ecco perchè le opposizioni, superando le così diverse e opposte concezioni politiche, si sono trovate d'accordo in un atteggiamento negativo: esse in sostanza domandano la reintegrazione pregiudiziale dell'ordine morale.

La obiezione opposta su questo terreno morale da alcuni in buona fede (ed è di costoro che ci occupiamo), è la seguente: « Come è mai possibile che elementi rivoluzionari come i massimalisti (i comunisti si sono già appartati) possano essere d'accordo con gli altri partiti legalitari e costituzionali e a base etica, come i popolari, nella richiesta della reintegrazione dell'ordine morale? ».

L'obiezione sarebbe valida se fosse portata sul terreno politico, e se fosse vero quel che alcuni van fantasticando di *cartello delle sinistre*, come una coalizione politica nella quale fossero uniti per la *conquista del potere* rivoluzionari e legalitari insieme.

Il significato dell'atteggiamento delle opposizioni è dato dalla loro deliberazione di escludere un qualsiasi patteggiamento per la successione politica, e di limitare la loro azione per far valere i diritti della giustizia e della libertà e le ragioni della convivenza civile e dell'eguaglianza di tutti di fronte alla legge. Questo minimo è essenziale per la vita della nazione come per la ragion d'essere di ogni partito, al disopra delle varie concezioni di parte, e vale anche sia per i rivoluzionari di sinistra che per i rivoluzionari di destra.

Non han detto i fascisti di essere rivoluzionari? e non sono essi alleati con liberali, democratici e clericali? La differenza fin oggi fra le due coalizioni è la seguente: che i fascisti con gli altri uomini di parte diversa sono uniti *positivamente* per il mantenimento del loro potere; e sono *rivoluzionari* in atto, trascinando nelle loro illegalità quella parte che l'illegalità non vuole; e che invece i popolari e i costituzionali hanno oggi un patto d'intesa, con socialisti e massimalisti, di carattere negativo, e sul terreno della legalità, della libertà e della giustizia, come *forza morale* che preme sui pubblici poteri.

Vi è oggi un pericolo per il paese, ed è grave: che gli elementi estremisti, cioè fascisti rivoluzionari e violenti e comunisti, a contatto di altri elementi anarcoidi dell'estrema, possano essere tentati di passare dalle minacce alle violenze collettive.

Il popolo, compresso e violentato, eccitato dall'odio destato da tanti soprusi, può non sentire la voce dei responsabili, che fa appello alla calma, che inculca la pazienza dell'attesa, e può essere agitato da elementi provocatori che si infiltrano fra le masse a provarne l'ultima resistenza.

La minaccia oggi non viene da sinistra, come si vuol far credere, ma dall'altra parte, la quale non si rassegna a riconoscere che oramai ha perduto la sua battaglia sul terreno morale, e che non può rivincerla sul terreno politico.

Il popolo ieri ha mostrato di comprendere ciò, quando ha partecipato alla commemorazione di Matteotti con dignità e in silenzio: la fiducia di queste masse è rivolta oggi verso le opposizioni, le quali non mancheranno al dovere che loro incombe di evitare ogni e qualsiasi movimento incompsto e ogni perturbamento dell'ordine pubblico. Ma è bene che la borghesia, la quale ancor oggi è il nucleo politicamente più forte e più responsabile, comprenda che non può incantarsi su posizioni già compromesse (e come!), per le quali ha speso milioni ed energie, non può assumersi il ruolo di avallo delle malefatte del passato; non può legare le sue sorti a quelle di un partito moralmente migliorato, ma deve guardare la situazione così gravida di pericoli con nuovo orientamento, nel quale il ripristino della legge e dell'ordine da parte dei poteri costituiti è il primo dovere per la salvezza d'Italia.

Il popolare, che non è il partito di una classe, ma di tutte le classi, e che ha responsabilità maggiori di ogni altro partito nel campo morale, per la sua ispirazione cristiana, sa bene che la sua funzione morale l'obbliga a prospettare il problema nella sua realtà, e assumerne le responsabilità senza mezzi termini. Per ciò la campagna che fa il nostro giornale per rilevare il grave perturbamento morale esistente, al centro e in provincia, non è vano sforzo verso la vera normalizzazione; ma è la fiamma purificatrice di un ambiente infetto, il quale deve

essere da tutti moralmente condannato, prima che politicamente venga in realtà purificato e negli uomini e nelle istituzioni.

Questa condanna morale, senza restrizioni, a costo anche del proprio orgoglio o dei propri interessi, è il necessario inizio della ricostruzione del paese e della pacificazione invocata dal re; e senza questa condanna, non coperta nè limitata da reticenze, transazioni, e false prudenze, non si conquista la fiducia del paese nè si reintegra l'ordine morale, nè si fa un passo verso la pacificazione.

11 luglio 1924.

L'UNITÀ MORALE DEGLI ITALIANI

La più grave preoccupazione che mantiene oggi pensosi e dubbiosi gli spiriti eletti, e che fa gemere di dolore quanti amano la patria di amore puro e disinteressato, è quella di vedere rotta di nuovo l'*unità morale degli italiani*.

Dico « *rotta di nuovo* » perchè il travaglio quasi secolare di questa nostra nazione, per ricomporre le sue membra divise e per formare la sua unità geografica e statale, è stato accompagnato da fenomeni gravissimi di profonde scissioni morali, a sanar le quali sono occorsi quasi lo stesso numero di anni che a formare la completa compagine nazionale.

Il primo distacco, che si credeva insanabile e che toccava l'anima religiosa degli italiani, fu quello dei cattolici guidati dal clero e consigliati dalla suprema gerarchia con il *non expedit* (1867). La protesta passiva, l'astensione motivata da sentimenti religiosi, le difficoltà sopraggiunte con la presa di Roma, formano un ciclo cinquantenario di distacco morale, che feriva in sul nascere il nuovo stato nazionale, ne rendeva incerta la politica interna ed esterna, creava gli stati acuti di un anticlericalismo politico, che anelava sogni folli di distacco religioso o ingenua speranze di conciliazioni irreali. Noi che abbiamo vissuto l'ultima fase del ciclo, dal *non expedit prohibitionem importat* del 1895, al « Fermo proposito » del 1905, all'interventismo dei cattolici italiani nella guerra, di fronte alla neutralità della S. Sede del 1915, alla creazione del partito popolare, come

partito autonomo e aconfessionale nel 1919, pensiamo che immenso è stato lo sforzo e il contributo dei cattolici per arrivare all'unità morale di tutti gli italiani, e superare sul terreno politico la barriera di divisione che ci segnava un tempo come antinazionali e antipatriottici.

Ma nel frattempo era sorto un altro fenomeno disintegratore dell'unità morale degli italiani, quel social-comunismo rivoluzionario, che tentò prima di sabotare la guerra e poi la vittoria. Altra volta il paese aveva sentito l'urto della lotta sociale che minacciava l'anima popolare: i fasci di Sicilia del 1893, i moti del 1898, gli scioperi generali del 1904, erano facce diverse della formazione di una nuova classe politica ed il travaglio di un problema economico, i cui elementi potevano essere opportunamente inquadrati nel movimento nazionale, sol che la borghesia avesse avvicinato il proletariato e ne avesse compreso i bisogni. Non si può mettere sullo stesso piano la propaganda anti-libica, la settimana rossa, il sabotaggio della guerra, la prepotenza bolscevizzante del dopo-guerra. Consciamente o inconsciamente in questi movimenti politici veniva ferita l'unità morale degli italiani perchè si varcavano i limiti delle leggi, si tentava un sovvertimento politico-morale, si mirava ad una rivoluzione dittatoriale. Anche i social-comunisti hanno avuto la loro esperienza pratica, e per quanto riaffermino le loro teorie palingenetiche, e i loro sogni della dittatura del proletariato, si debbono andare persuadendo che la realtà politico-economica dell'Europa limita la possibilità di esperienze catastrofiche e di dittature di classe.

Oggi, tranne i comunisti, gli altri socialisti si sono posti sul terreno della costituzionalità, della libertà e della legalità. Alcuni di loro dicono che questa è solo una posizione tattica, un momento della dialettica della loro azione, la quale rimane perfettamente rivoluzionaria; ma essi stessi forse non credono a quello che dicono o certo si illudono assai. Perchè le premesse storiche creano, con la forza ferrea della logica, le successive posizioni di sviluppo. Posti oggi anch'essi sul terreno della libertà, è impossibile negarla dopo la conquista; e se la negano, mancano di forza e di seguito; altri piglieranno il loro posto. Così è avvenuto ai cattolici: quando i gruppi cattolici conservatori negavano la libertà, la loro forza politica stava in quella negazione;

ma quando poi hanno invocato la libertà per potere vivere e combattere, non è più possibile che essi la neghino a meno che vogliano politicamente annullarsi e scomparire, come è avvenuto in Francia dal colpo di stato in poi.

Ma ben altro fenomeno, più grave dei due precedenti, minaccia e ferisce l'*unità morale degli Italiani*: il fenomeno fascista. Nato dalla reazione antibolscevica e dal residuo della guerra, ha creduto potere negare la storia di cento anni della vita italiana, lo sforzo fatto dall'Italia per divenire stato costituzionale e di diritto, per assidersi fra le nazioni civili e pari alle altre. Il fascismo ha diviso gli italiani in nazionali e antinazionali; ha attribuito al partito dominante il diritto di comando conquistato con una pretesa rivoluzione; ha tentato di sconoscere perfino il diritto alla vita all'avversario politico.

La crisi italiana dei cattolici fu crisi religiosa, e i cattolici mai violarono le leggi, solo si astennero dall'esercizio di un loro diritto.

La crisi italiana dei social-comunisti fu crisi economica, che invase il campo politico e legale; creando i torbidi di piazza e le sopraffazioni private; ma lo stato, anche indebolito, rimase intatto nelle sue prerogative e nel suo significato.

La crisi italiana dei fascisti è crisi morale e costituzionale, che invade lo stesso stato, per formarne uno strumento di partito, minando l'ordine legale e il principio costituzionale.

Di fronte a questo nuovo attentato all'*unità morale degli italiani* non sono mancati appelli e voci di pacificazione, speranze dei popoli per l'avvenire e certo nessuno di noi può guardare l'avvenire del nostro paese senza provarne dolore e angoscia.

Ma quale la via maestra, che possa far superare questa profonda crisi, che possa ridar fiducia nel pacifico sviluppo delle forze morali della nazione?

C'è chi sogna la possibilità o della pacificazione dei partiti, o della soppressione dei partiti. Ed è un sogno. L'unità morale non vuol dire uniformità di pensiero e d'azione, che sarebbe il nirvana, la morte: vuol dire terreno comune di coesistenza e atmosfera comune di respiro e di vita.

Questo terreno comune anzitutto non può essere che quello « *della legge uguale per tutti e del regime della giustizia* ».

Esiste oggi un enorme turbamento in questo campo. E chi lo può negare? Il delitto Matteotti è solo un episodio del sistema di illegalità e di violenze. Non ha forse ieri minacciato Mussolini di fare delle « *opposizioni lo strame delle camicie nere* »? Doveva egli invece dire: « *se le opposizioni escono dalla legalità, incorrono nel rigore della legge* ».

Altro elemento indispensabile è il rispetto delle *libertà costituzionali*. Non si nega che possano proporsi riforme statutarie, ma giustamente si nega che possano sottrarsi al popolo quei diritti politici che esso si è conquistati con tante lotte e che formano oggi il patrimonio di tutti i popoli civili.

Infine sostanziale condizione per ritornare alla nostra *unità morale*, è quella di superare lo stato d'animo creato dalla divisione di *nazionale ed antinazionale* che scava fra di noi il più profondo ed aspro solco.

Sarà possibile tutto ciò? o è un sogno? il tormento attuale dovrà protrarsi ancora per lungo tempo?

Oggi tutti aspettano, come una esigenza insopprimibile della coscienza civile di un popolo, che si ritorni alla legalità, all'ordine, alla libertà. Non è possibile che questo sia negato per un incorreggibile senso di puntiglio verso le opposizioni, anche nella ipotesi che queste abbiano torto; esse non possono costituire l'*alibi* perchè il governo dello stato divenga governo di parte e riconosca la necessità di ridurre le opposizioni a *strame delle camicie nere*.

Ormai tutti i movimenti degli oppositori, dei combattenti, dei fiancheggiatori esprimono l'esigenza della vita italiana verso la propria unità morale.

Nessuno ha diritto a negarla, neppure per mantenere il potere, che rappresenta non la dittatura, ma un atto sintetico di fiducia del popolo e del re.

6 settembre 1924.

I DIRITTI DELLA RIVOLUZIONE

Fin dalla marcia su Roma si parlò di *diritti della rivoluzione*, e tale frase viene sovente ripetuta da fascisti e da filofascisti come una frase che ha un substrato di realtà e di eticità

e di quasi giuridicità. Non ho visto in giornali o in riviste nostre negare o chiarire la portata di simile affermazione dal punto di vista della nostra dottrina tradizionale; e il persistere della confusione e della tolleranza corrente può dar luogo a delle concessioni, che vadano oltre ogni limite di morale pubblica: credo perciò opportuno precisare gli elementi della questione e i criteri direttivi, per un giudizio non repugnante alla nostra concezione cristiana della vita pubblica.

Preciso dal discutere se quella fascista dell'ottobre 1922 sia stata una rivoluzione, già superata: o se sia ancora una rivoluzione in marcia: o se non sia di fatto nè l'una nè l'altra. Affaccerò varie ipotesi, che potranno essere di volta in volta accolte come dati di fatto dai filo-fascisti o dagli anti-fascisti, secondo i gusti: mi preme in questo momento accertare la linea teorica del problema.

Ammettiamo dunque una rivoluzione come un dato di fatto storico, cioè circoscritto nel tempo e nello spazio, con dati lineamenti politici, economici e sociali e con determinati effetti nella costituzione di uno stato. Prima caratteristica di ogni rivoluzione è l'abbattimento di una forma di autorità politica e la sostituzione violenta degli uomini che rappresentano tale autorità reputata legittima, per diritto tradizionale; per dar luogo ad altro regime e ad altri uomini al di fuori e diversi dell'ordine precedente. Fino a che esiste un contrasto armato o un contrasto giuridico fra elementi legittimi e quelli non legittimi, la rivoluzione è in atto ed è operativa, e non si potrà mai parlare di diritti della parte rivoluzionaria contro l'altra; ma di contesa, di guerra, di lotta. Coloro che difendono l'ordine costituito potranno errare nella valutazione storica, nei movimenti economici, nello spirito morale del paese, ma essi sono dalla parte del diritto vigente.

Perchè nessuno possa equivocare sul concetto espresso, è bene notare che non si confonde una rivoluzione con l'affrancarsi di un popolo contro la servitù straniera: il fatto rivoluzionario può essere in questo caso concomitante, come per l'Italia nel 1848, e può non esserlo come nel 1866. Chiudo la parentesi.

Il problema della legittimazione di un regime e di un governo è sostanziale nell'esame del così detto diritto rivoluzio-

nario o meglio diritto dei rivoluzionari. La cessazione delle ostilità del governo legittimo, ovvero il prevalere dei rivoluzionari, crea alla parte vincente il dovere di costituire un governo, di dare un ordine, di assumere una responsabilità pubblica: non perchè essa abbia un diritto acquistato con la violenza, con le armi, con la guerra civile, con le sommosse e le stragi, ma in quanto *il popolo* o meglio la società ha il diritto di avere un ordine e di non essere lasciato in balia all'anarchia; perchè il diritto sociale ad una autorità di fatto che unifichi la moltitudine è sostanzialmente prevalente su qualsiasi diritto storico di regimi e di uomini che stiano al governo.

Costituire quindi un governo di fatto da parte di coloro che hanno nel fatto una prevalenza, sia pure illegittima e conquistata con mezzi illeciti, è un dovere della rivoluzione in rapporto a un diritto della società. Si comprende che il governo, una volta costituito, ha il diritto di mantenere l'ordine e di fare eseguire le leggi. Quale ordine? Quali leggi? Ecco un primo gravissimo problema che si affaccia e che non si risolve se non è risolto prima il problema della legittimità. Però anche nel caso che il problema della legittimità non venga risolto nè dal lato politico nè da quello giuridico, resta anche ai rivoluzionari un vincolo sostanziale che è superiore a qualsiasi regime, governo, ordine e legge, che è cioè il limite insuperabile posto dalla legge morale naturale, fondamentale per ogni sorta di società e sotto qualunque cielo.

Così nessuna rivoluzione può autorizzare i delitti e i massacri, le immoralità e i furti, i saccheggi e le rapine, che la storia ci mette sotto gli occhi, come per indicarci che quando un ordine è rotto e una società entra in crisi, la belva-uomo prende il sopravvento sull'uomo-belva; e ogni ordine familiare, sociale e religioso viene violato.

Quando per giustificare gli assassini di Torino o di Roma, di Argenta o di Milano, si invocano i diritti rivoluzionari; anche nell'ipotesi che oggi fossimo ancora nella rivoluzione in marcia, noi non facciamo nessuno sforzo per dire che si tratta di aberrazioni di criminali e di teorie immorali e antisociali e che nessun diritto rivoluzionario esiste per assolverli ed esaltarli.

Resta quindi il problema dell'ordine e della legge pubblica,

cioè la ragione, il tipo costitutivo della società e dello stato, della sua economia, della sua attività specifica. E qui va posto chiaramente il problema della legittimazione della rivoluzione come pregiudiziale e sostanziale al mutamento di regime e di uomini. Nella concezione dello stato moderno la legittimità viene dal popolo, nel medio evo essa veniva o dall'imperatore o dal papa, o dal capo dell'orbita feudale, o dagli elettori (aristocrazia o democrazia) aventi diritto. Si tratta di forme e di forze storiche, aventi la loro tradizione fondata più o meno su fatti lontani, creanti perciò un ordine tradizionale, e quindi rispettabile e sicuro, o il meno oscillante possibile. Si tratta sempre di forme pratiche, rispondenti alla coscienza generale, in un determinato periodo storico, sotto date concezioni generali di diritto pubblico.

Il popolo può errare, come possono errare il capo-feudale, i grandi elettori, l'imperatore, e in materia politica anche il papa; e di questi errori e delle passionalità pubbliche è fatta la storia dei millenni umani; la forma concreta giuridica della autorità è un prodotto della coscienza pubblica, la quale vi consente perchè ha fiducia in essa, creando così l'elemento base della legittimazione, e quindi della stabilità umana degli istituti politici.

Che se non fosse così dovremmo rievocare i titoli tradizionali e giuridici dei re e dei governi, e compulsare tutta la storia; perchè di moltissimi capi di stato, re o imperatori, può dirsi che non siano arrivati al potere in forme legittime, ma con abusi, violenze, colpi di stato, guerre ingiuste, rivoluzioni. Come si spiegherebbe altrimenti l'opera dei papi che incoronano re usurpatori e imperatori rivoluzionari da Pipino a Napoleone? Il bene pubblico, cioè l'ordine, esige che al disopra di diritti storici particolari, l'autorità centrale venga riconosciuta e stabilizzata nelle forme accettate e ritenute valide, e quindi legittime, per superare lo stato rivoluzionario e riavere l'ordine giuridico, politico e morale.

Ciò posto, nelle condizioni presenti dei popoli civili, la coscienza pubblica designa il popolo, nella sua forma costituzionale, come organo di legittimazione del potere statale, del regime, del governo; e quindi spetta al popolo come elemento

attivo valutare i vantaggi e gli svantaggi della rivoluzione e riconoscere i poteri da essa costituiti o invece resistervi. Si comprende che la resistenza può essere morale e materiale insieme, ovvero solamente morale.

Questa nostra affermazione è storico-giuridica e prescinde dalla teoria della sovranità popolare sia in senso lato che in senso stretto.

Fino a che manca la legittimazione popolare del fatto rivoluzionario, questo non può accampare diritti propri nè può far valere la sua legge, dal punto di vista giuridico, ma solo per l'uso della forza.

Ho usato la parola « rivoluzione » in ambo i casi, sia che questa venga promossa da pochi contro i molti, sia che venga dai molti contro i pochi. Siccome in questo secondo caso la rivoluzione ha la sua base nel popolo, si arriva facilmente a trovare la forma di legittimazione. Così è avvenuto negli imperi centrali dopo la sconfitta; e nessuno oggi pensa che quelle repubbliche non siano legittime quanto e più che non lo fossero i crollati imperi. Le leggi e l'ordine creato dalla rivoluzione hanno per base il nuovo patto costituzionale: il ciclo rivoluzionario fu chiuso quando la coscienza pubblica accettò moralmente il nuovo regime. Così l'autorità è ricostituita, le leggi hanno il loro organo di elaborazione e di promulgazione, il potere ha la sua origine non controversa, chiara, visibile, controllabile, e quindi legittima, l'ordine riprende il sopravvento.

Vi sono elementi che resistono e si oppongono al nuovo regime? Se operano nell'orbita delle leggi, svolgono la loro attività legalmente; se operano contro le leggi, possono e debbono essere colpiti.

Insomma: la legittimazione popolare chiude il ciclo rivoluzionario; il potere pubblico ottiene tutta la sua efficacia; le leggi e l'ordine vengono ricostituiti.

Sotto questo concetto *la rivoluzione non ha nessun diritto per sè stante* e quindi non si può far valere come vincolo giuridico, a sè, nè *durante il fatto rivoluzionario*, contro il quale è in certi casi doveroso resistere; nè *dopo la rivoluzione*.

Sotto questo aspetto la rivoluzione irlandese contro l'Inghilterra fu permanente; il popolo non legittimò mai l'usurpazione

e si sentì sempre nel diritto di ribellarsi e riconquistare la sua autonomia.

Una breve applicazione all'Italia:

a) se quella fascista dovrà ritenersi come rivoluzione, essa fu limitata al modo di conquistare il governo e agli indirizzi di questo e non intaccò il nostro regime monarchico costituzionale; tanto è vero che il partito fascista accettò il governo dal re e il voto di fiducia dal parlamento. In questo senso ottenne rapidamente e facilmente la legittimazione popolare, almeno nella forma giuridica, se non nel consenso morale;

b) dentro questi limiti, cioè della monarchia e della costituzione, il governo attuale dovrebbe dirsi legittimo: ma la sua legge e il suo ordine non possono essere altro che la legge e l'ordine del regno costituzionale d'Italia, e secondo questo procedere nello sviluppo delle attività pubbliche e governative;

c) su questo terreno costituzionale e legale possono operare tanto i partiti del governo, che quelli dell'opposizione, purchè nell'orbita delle leggi.

Escluso così il concetto giuridico di *diritti della rivoluzione* che non esistono, domandiamo: i fascisti credono che il loro ciclo rivoluzionario non sia chiuso, perchè la loro rivoluzione è in marcia? se sì, essi negano il loro costituzionalizzarsi, e si pongono fuori della legittimità politica e dell'ordine giuridico. Essi in questo caso potranno poggiare sulla loro forza, non su *diritti* che non hanno la base della legittimazione avvenuta solo nell'orbita di un ordine legale che nessun italiano ha finora rinnegato: l'ordine monarchico-costituzionale in regime parlamentare.

8 agosto 1924.

PER LO STUDIO DI UN FENOMENO ETICO-PSICOLOGICO

Preciso subito i limiti di questo articolo, per la migliore comprensione di esso; io intendo anzitutto portare un contributo alle indagini dirette a spiegare il fenomeno dell'adesione morale (importi o no anche l'adesione politica) al governo fascista da parte di una non spregevole schiera di uomini che nella loro

vita privata e pubblica sono stati sempre di elevato sentire e moralmente degni di rispetto; in secondo luogo intendo parlare di quegli altri che, messi nel bivio di doversi pronunciare pro o contro, hanno preferito appartarsi ed hanno sostenuto questa tesi come la più rispondente alla loro coscienza di cattolici.

I.

Il fenomeno da me primieramente accennato non è stato trascurabile, anzi, per un verso, ha avuto notevoli espressioni anche nel campo del clero cattolico. Debbo però escludere da questa indagine quel periodo (che è per sè importante, ma non conclusivo ai fini di uno studio etico) che voglio chiamare delle rosee speranze, quando Mussolini, avuto il potere dal Re, volle fare un gabinetto con i rappresentanti dei vari partiti, e si presentò nella fantasia di molti (non di chi scrive) come arbitro fra gli estremisti fascisti e le eccessività di un parlamentarismo senza autorità e di un socialismo bolscevizzante. Le speranze furono presto deluse, ma non tutti compresero gli elementi e le ragioni della delusione: comunque, il problema morale sollevato dal fascismo nel periodo anteriore alla marcia su Roma, non ritornò nella coscienza pubblica che gradualmente, e per una serie di esperienze e di tappe, purtroppo, esclusivamente politiche che vanno dal congresso popolare di Torino al delitto Matteotti (giugno 1924).

Per migliore e più sicuro terreno di studio, è opportuno fermarci al momento presente, che si inizia col delitto Matteotti, e che arriva agli attuali sviluppi; ma si farà qualche accenno al periodo anteriore. E poichè sarebbe vano parlare dei passionali, degli interessati, degli illusi, degli sciocchi, ai quali non può completamente applicarsi una seria indagine etica, escludiamo di proposito l'occuparci di costoro.

Lo stato d'animo generale di questi elementi, di fronte ai ben noti delitti dei fascisti e alle violenze contro le persone e le cose, non è affatto di approvazione e di consenso: anzi essi

deplorano che ciò avvenga e augurano che cessi al più presto. Essi però negano che vi sia un nesso di causa ed effetto fra il regime fascista e i metodi di governo con lo stato d'animo di quei fascisti che alle violenze si abbandonano; anzi credono che in tanto è eccitabile il fascista in quanto le opposizioni ne determinano la resistenza, che poi, purtroppo, travalica i limiti della morale. Aggiungono per conto loro che la rivoluzione fascista, bene o male, legalizzata dal re e dal parlamento, acquistò diritti che è vano contrastare: e che quindi il contrasto determina una reazione che se trasgredisce i dettami della morale e non può giustificarsi, certo può spiegarsi, e quindi imporre dei limiti agli avversari.

Ho cercato di esporre obiettivamente ed esattamente il ragionamento che ho sentito fare anche da persone di retta coscienza. Essi aggiungono, che in ogni governo e in ogni partito giunto al potere vi è del bene e del male; ma nel caso presente, il bene, sia nel campo morale e religioso, sia in quello dell'ordine, dell'economia e dell'amministrazione pubblica, supera il male di violenze inevitabili e di fatti locali: i quali del resto cadono sotto la sanzione del magistrato; e quindi l'adesione al governo può essere data con sicura coscienza.

Il problema morale è di doppio ordine: *soggettivo* e *obiettivo*. Il primo è così concepito: Chi è convinto della bontà della tesi di principio e di applicazione surriferita, si può trovare al più in uno stato di coscienza erronea; ma la sua bontà di condotta, in rapporto alla sua convinzione, è eticamente ineccepibile. A questa affermazione occorre solo aggiungere che nello stato attuale di controversia, è difficile che uno acquisti tale stato di sicurezza della propria convinzione, che escluda ogni dubbio: e chi si trova in coscienza *erronea*, in queste circostanze, e ne prova qualche *dubbio*, ha l'obbligo di una migliore ricerca della verità e quindi di una revisione del suo stato d'animo. L'altro ordine, l'*obiettivo*, porta ad una valutazione degli argomenti e dei criteri su esposti; il che serve d'indirizzo a coloro che o per dubbi interni di coscienza o per criterio di studio, affrontano in sè e per sè il problema morale.

Per l'uno e per l'altro verso, il moralista e anche quel politico che non vuole prescindere dai motivi e dalle posizioni

etiche nella vita pubblica, debbono tener conto delle indagini direttive sugli elementi di diritto e di fatto, che determinano il proprio giudizio e il proprio atteggiamento. Nè può essere diversamente, perchè altrimenti si dovrebbe ammettere o la separazione dell'etica dalla politica, ovvero tale incomprendione delle ragioni dell'etica, da farla indietreggiare di fatto sulle stesse trincee della politica, concepita, quest'ultima, come semplice *ragione di stato*.

Ed ecco il nocciolo della questione nella sua oggettività: « è eticamente approvabile l'appoggio positivo o l'adesione al governo fascista, nella fase morale che si attraversa? » Per dare una risposta conviene precisare gli elementi sui quali cade il giudizio: essi sono di due ordini, uno teorico e l'altro pratico. In via teorica non può affatto approvarsi il principio che la rivoluzione abbia dei diritti da far valere al di fuori delle linee non solo dell'etica generale, ma anche della legge positiva civile e penale, che è un legittimo vincolo uguale a tutti i cittadini. Un governo, sia pure rivoluzionario, che crei per sè un diritto di arbitrio, è fuori della legge morale; e non può essere moralmente appoggiato e sostenuto.

Nel fatto poi lo stesso governo venuto più da una rivolta che da una rivoluzione, accettando il potere dalla mano del re, ha giurato di osservare le leggi dello stato: se tali leggi viola, il governo è spergiuro di fatto: ma se ammette poi per sè il diritto a violarle, crea un principio antitetico alla morale.

Infine, mai venne dal governo una riprovazione di principio alle violenze e ai delitti: si ebbero dirigenti del partito e partecipi ai poteri statali implicati nei delitti: il capo del governo il 3 gennaio 1925 dichiarava di voler assumere su di sè la completa responsabilità di ogni fatto del fascismo. È ammessa così una posizione politica al disopra della legge e della morale, senza attenuazioni di sorta.

Da queste affermazioni implicite o esplicite deriva una teoria di governo inaccettabile per noi: è un *cesarismo governativo irresponsabile*, che ripugna ad una concezione di eticità dei pubblici poteri; ogni adesione a questo principio e alle azioni

che direttamente da questi principî derivano, non può non risultare anch'essa antietica.

Nè si può dire che tutto ciò sia una astrattezza teorica, un modo di interpretare il regime fascista proprio delle opposizioni; poichè il punto fondamentale della controversia tra fascisti ed antifascisti, è sul terreno morale; e i fascisti tutti, nessuno escluso, e il capo in prima linea, hanno ammesso: i diritti rivoluzionari in atto anche dopo il giuramento di fedeltà allo statuto e alle leggi; il diritto alle violenze almeno come rapresaglia pubblica; la corresponsabilità dei capi e del governo alle sistematiche violazioni della legge morale e civile.

Il tentativo di riportare questa materia etica sul puro terreno politico, e darne una valutazione di semplice conflitto o parlamentare o pubblico, farne cioè una base dello sviluppo di un nuovo regime, al di là del bene e del male, non è riuscito e non può riuscire, perchè fortunatamente vi osta la coscienza generale, che sente come non è affatto superato il problema morale.

Come, infatti, potrebbe avvenire ciò? Instaurando un diritto di stato superiore alla legge morale; affidando l'esercizio di questo diritto ad una fazione vincitrice; e privando i cittadini di ogni diritto politico o civile che possa riferirsi al regime pubblico.

Questa sembra la nuova fase che ha inizio con il discorso del capo del governo del 3 gennaio; e questa è di fatto una vera fase politica, nella quale si confondono molti dei lineamenti della vita morale collettiva. Ma questa fase, siccome quella che tende a privare la società statale dei diritti dei quali era in legittimo possesso, ha due gravi tare morali, quella della violazione degli altrui diritti, e quella che il fine giustifichi i mezzi. L'una e l'altra sono da rigettarsi.

Coloro che hanno desiderio di trovarsi in pace con la loro coscienza pur mantenendo l'adesione a un tale governo, cercano varî argomenti estrinseci o indiretti, e credono di evitare la morsa del nostro ragionamento.

In primo luogo essi dicono: « conveniamo che non sono accettabili questi principî, così enunciati; ma noi non siamo in una scuola filosofica, noi ci troviamo sul terreno pratico. Perciò, pur dissentendo su questi principî dall'attuale governo, ne approviamo l'indirizzo pratico, che ha di mira il bene della nazione, e che difatti, non può negarsi, ne ha recato parecchio ».

La risposta non è difficile: il principio, *non sunt faciendâ mala ut eveniant bona* vale non solo nell'etica privata, ma anche nella pubblica. Inoltre, i principî sopra enunciati non sono esposti da teorici astratti, sono ammessi come giustificazione dell'operato pratico e dal governo e dal fascismo. Se nella vita si potesse separare il principio dall'azione, non occorrerebbe lo studio dei principî, per giustificare la pratica solo con la volontà di fare il bene. È evidente che nessuno vuole il male positivamente: tutti, anche operando il male, vogliono il bene; sono i principî quelli che danno la guida nel cercare il vero bene e i mezzi adeguati al bene; nel fissare i limiti del lecito e dell'illecito; nel concretare in leggi quel che la società umana possa fare o debba evitare.

Incalzano ancora i sopradescritti nostri contraddittori: « possiamo ammettere che vi sia qualche legame fra teoria e pratica; ma noi accettiamo il bene e deploriamo il male; e nella somma dei fatti, per noi è assai più il bene e assai meno il male ».

Si tratta di un giudizio pratico, che è assai difficile discutere con costoro, sulla semplice valutazione dei fatti; questa discussione era già iniziata dai giornali i quali avevano sollevata la così detta questione morale; il che oggi non avviene, data la soppressione della libertà di stampa. Vi sono i processi penali in corso: molti elementi verranno fuori, ai dibattiti: altri sono ben conosciuti negli ambienti politici; ogni persona, che cerca spassionatamente la verità, curerà avere quanti più elementi di giudizio è possibile. Una cosa deve fare impressione alla coscienza di questi uomini: che mai si è dato un caso simile in Italia, dal periodo dei governi paternalistici ad oggi, cioè in almeno tre secoli, che si sia contestato ad un governo la legittimità delle sue funzioni in base ad accuse morali, le quali hanno una portata teorica e pratica, che trascende il semplice delitto personale, anche a scopo politico.

Il fenomeno non è di quelli che restano nel segreto di indagini e di valutazioni sulle intenzioni di questo o di quel governante, principe o ministro: ma investe tutto l'atteggiamento morale e politico di un partito e dei pubblici poteri da esso emananti.

Ma i filofascisti non si danno per vinti, e replicano con fermezza che deriva da una coscienza non scossa nè dai fatti, nè dagli argomenti: « L'Italia era al bivio ed è al bivio di scegliere o questo o un governo peggiore; e se anche vi è del male (e non possiamo negarlo) lo accettiamo per evitare un male maggiore ».

Per giudicare sul male presente e sul male futuro e sulla quantità maggiore o minore del male, non possiamo metterci dal punto di vista etico, ma da quello squisitamente politico; e poichè in materia del futuro, l'affermazione e la negazione si equivalgono, nel senso che mancano gli elementi di certezza o anche di probabilità per emettere un giudizio certo, così tanto l'affermazione quanto la negazione non hanno valore alcuno.

Questo ragionamento può ripetersi sempre, anche con i peggiori governi che mai siano stati al mondo, perchè dice il proverbio: « *il peggio non ha fondo* »; esso però si basa sopra un equivoco o sopra un atto di viltà. Se sta in noi modificare il presente in meglio, non è a noi lecito, nei limiti della giusta attività umana, non sforzarci e non cooperare al meglio. Altrimenti ci adageremo sempre ad un peggio, che non ha limiti, perchè uno stato non buono può sempre idealmente paragonarsi ad un altro ipoteticamente peggiore.

Il punto etico di quest'ultima questione sta in ciò: quando la facoltà di contribuire a togliere un male sociale si trasforma in ciascuno di noi in dovere? e quando il dovere da negativo (non adesione ad un ordine di cose dannose) si trasforma in positivo (opporsi al male)?

Questa questione è degna di studio, ma è fuori dal tema; qui interessa togliere qualsiasi valore etico al vecchio ragionamento dei due mali, perchè uno è presente e reale, l'altro ipotetico e soggettivo; il primo può essere corretto dall'opera dei buoni, e il secondo, in quanto possibile, può essere dagli stessi prevenuto.

A questo punto i nostri contraddittori si attaccano ad una frase importante del ragionamento fin qui svolto, e dicono: « La nostra adesione al governo mira a correggere i difetti e a farne superare la fase di illegalità ». La parola fatidica è stata quella di « *normalizzazione* ». Anche qui siamo sul terreno delle valutazioni pratiche, e quindi la buona fede di quelli che affermano ciò può arrivare ad essere soggettivamente *tre volte buona* e rimanere ancora tale. Ma quando elementi rispettabili per molte ragioni, hanno disperato della normalizzazione e pur dopo essersi assunta una ben grave corresponsabilità, si sono staccati dal governo, c'è da dubitare assai anche degli uomini seri eticamente coscienti, degni di rispetto nel campo morale e religioso; che cioè la loro persistente adesione non venga in certo modo inficiata da un preconcetto, che rende difficile la valutazione del limite tra la volontà e la convinzione.

Arrivati a questo punto ci è lecito passare le nostre indagini dal puro campo etico e dei fatti esterni, a quello psicologico e degli *stati d'animo*. Ci sono in ciascuno di noi dei motivi fondamentali, ai quali, consciamente o inconsciamente, si riducono i valori dei fatti o delle impressioni, per un complesso di tradizioni, convinzioni, interessi ed affetti; dei quali è molto difficile fare un'analisi completa e esatta: noi li chiamiamo *stati d'animo*. Questi influiscono potentemente anche sui giudizi dell'intelletto, e possono arrivare, se non sono corretti da un esercizio critico di se stesso molto sviluppato, a turbare l'esatta percezione della realtà.

Io credo di vedere nel fenomeno che sto esaminando, uno di questi *stati d'animo*, di queste oscure sintesi psicologiche, le quali, di certo, attenuano la responsabilità degli errori di fatto, e danno le spiegazioni di certe inversioni spirituali, che altrimenti sarebbero inafferrabili.

Il fenomeno del *filofascismo* dei soggetti eticamente rispettabili, è, secondo me, un istintivo e sostanziale fenomeno di *conservatorismo* nel senso completo della parola. Dal punto di vista politico costoro, anche se prima del fascismo si chiama-

vano con pomposi nomi o liberali o democratici o popolari, non lo erano affatto: erano sostanzialmente dei conservatori: non è uno spregio chiamarli così; è certo una funzione sociale il conservare, e nel complesso di un popolo, giova che ci siano coloro che per convinzione e per posizione sociale insistano più sul terreno di conservazione che su quello di progresso e di evoluzione. L'errore italiano, che deriva da un lungo esercizio di trasformismo e di adattamento, è quello di confondere le linee naturali di demarcazione delle diverse correnti; e far fluttuare la classe dirigente da vari estremi per incontrarsi sul terreno dell'eterno compromesso, quasi sempre in omaggio al più forte.

Però l'errore iniziale, politico e morale, di questo conservatorismo, si fu voler resistere prima e quindi voler predominare con il mezzo della violenza. Se agrari, banchieri, signori di vario colore non avessero dato mezzi ed armi ai fascisti, sarebbero state possibili tutte le aggressioni, gli assalti e le occupazioni delle città, le violenze morali e materiali del 1921-22 fino alla marcia su Roma?

Coloro che diedero armi e denaro e incoraggiarono con la voce e la stampa erano e sono immuni da colpa morale? Non furono essi che, sfruttando le tendenze post-belliche di giovani arditi, riaffermarono col fatto *che il fine giustifica i mezzi*?

Eppure il timore di veder compromesse le loro ricchezze, il disgusto e l'amarezza di dover subire in non poche provincie un incontrastato dominio socialista, e la debolezza dello stato a resistere ai vari movimenti di masse, quasi giustificava in cuor loro questo atteggiamento moralmente condannabile e politicamente pericoloso. L'arrivo al potere del fascismo coronò il loro sforzo e li liberò dall'incubo di una connivenza morale, che, in fondo, ripugnava loro, benchè nel fatto se ne servissero. Il loro giudizio etico era turbato dalle violenze; ma essi cercavano di rasserenare la loro coscienza con l'argomento che non c'era altra via; e che pur dovevano difendere la proprietà e l'ordine minacciati e sconvolti.

Un tacito e non confessato egoismo di classe vi era in fondo al loro cuore: essi mal soffrivano di dover trattare con i lavoratori, specialmente i contadini, come liberi contraenti, potenziati dalle organizzazioni: gli eccessi nei quali caddero leghe e

unioni servirono di argomento ad una resistenza al di là della misura; quando nell'Emilia e nella Romagna essi videro i roghi delle cooperative e delle leghe, credettero che il loro vecchio diritto di comando risorgesse da quelle faville e da quelle fiamme. E pur non confessavano ciò, per la ripugnanza del loro spirito; anzi deploravano questi eccessi; essi, come Pilato, potevano lavarsi le mani davanti ai contadini e dire: *siamo mondi di ciò*; i denari che abbiamo dato ai fascisti non erano a questo scopo, ma per rafforzare un partito utile al paese. I giovani hanno il sangue bollente, e quindi peccano per eccesso. Si correggeranno.

La fiducia in questo elemento conservatore si era che i giovani fascisti, pur facendo la parte di bersaglieri e di goliardi, sarebbero rimasti come forte strumento in mano ai liberali di destra, i quali una volta arrivati al governo avrebbero ridotto i fascisti alla legalità. E quando videro che i fascisti invece avevano preso la rincorsa e arrivavano primi al traguardo, per un momento ebbero paura delle conseguenze. Ma si ripresero subito: il fiancheggiamento fu assai utile ai loro ideali economici, al loro stato di conservazione; al fascismo domandarono protezione e l'ebbero; videro anche con compiacimento, sincero negli uni, affettato negli altri, che la religione veniva rispettata e favorita; che i movimenti operai e impiegatizi venivano ridotti e che le turbolenze delle leghe venivano stroncate, ed applaudirono. Gli avvenimenti rispondevano al loro stato d'animo e ai loro interessi; essi sentivano di potersi adagiare in questo nuovo ordine: *hic manebimus optime*.

Il problema morale della violenza, è vero, turbava il loro spirito; ma come comprimendo un rimorso, esclamavano a sè e agli altri: « spariranno le violenze, sì, spariranno; date tempo al tempo; un così grave moto non si può fermare in un giorno ».

E allora fu distinto Mussolini dal fascismo; poi si parlò di « pacificazione nazionale » e poi si ridusse il programma alla « normalizzazione » e poi infine alla approvazione della « maniera forte di governo ».

Quando una illusione cadeva, altra ne subentrava; e quando una frase violenta del duce turbava la loro coscienza, nel flori-

legio dei discorsi mussoliniani trovavano quella frase che meglio rispondeva alle loro convinzioni.

Una inconscia sovrapposizione di fiducia e di speranze nel fascismo cicatrizzava la piaga etica aperta fin dal giorno che il loro denaro andò ai fascisti; i quali bastonarono i contadini e incendiarono le cooperative e uccisero i più riottosi; al punto che quando avvenne il delitto Matteotti nessuno di essi sentì il disagio morale della loro adesione al fascismo; e cercarono, come il gatto di Clasio, un

« dottorai temperamento »

per distinguere l'organizzazione del reato da quella del fascismo. Anch'essi, come se si toccasse un loro statuto, hanno fatto proprio il grido del fascismo: « il regime non si processa — la rivoluzione ha i suoi diritti — Mussolini è al disopra della legge ». Non l'hanno detta, no; hanno trovato ragionevole che si dicesse; essi temono che il crollo del fascismo sia insieme il crollo della nazione; e per inversione psicologica, classista, politica, riferiscono la nazione alla loro posizione morale ed economica. Insensibilmente ma con dura catena il fascismo li ha legati a sè, creando in loro lo *stato d'animo* di una convergenza di interessi morali e materiali, che difficilmente potrà rompersi.

Ma non tutti i filofascisti vengono dalla categoria dei conservatori agrari e dei moderati politici; parecchi sono estranei a questi ceti, e vedono solo dei parziali vantaggi collettivi, senza approfondire molto nè le cause nè la portata di simili vantaggi. Fra costoro sono quegli ecclesiastici che si sono entusiasti dei provvedimenti quali il catechismo obbligatorio o la lotta alla massoneria. Abituati a veder misconosciuti i valori religiosi dai passati governi e a sentire sempre parlare di connivenze di questi con la massoneria, che spadroneggiava nei dicasteri; la novità li ha colpiti al punto di abbacinarli; come chi vede avanti a sè un gran faro dopo che gli occhi erano abituati al buio; e non riesce a distinguere più gli oggetti che stanno intorno.

Altri, e in questa categoria metto i teorici, han trovato che

il fascismo finalmente è riuscito a rifare la vita dello stato, sopprimendo libertà esagerate, abolendo inutili discussioni, rifacendo nuovi ordinamenti. Così il vecchio passato cade; il liberalismo che mal si sosteneva si liquida; *novus ordo* con lo stato forte, paternalista; pare di sentire gli echi degli illuministi del '700 e dei borbonici dell'800. Anch'essi hanno il faro dello *stato forte* davanti agli occhi, e non vedono la realtà.

Infine in un'altra categoria, stanno gli uomini prudenti, i savi della vita, che non perdono di vista i problemi morali, ma li valutano per quel che l'umana fragilità li può portare; essi dicono: « in fondo non c'è governo perfetto; ognuno ha il suo male, e quindi è giocoforza prendere il bene e il male che viene senza esagerare nelle lotte e aiutando a fare quel meglio che è possibile. Tutto si aggiusta nel mondo: anche questo; e gli errori parte si superano e parte si scontano: così avverrà del fascismo ». Costoro han l'aria di stare alla finestra, e dare il giudizio come di cose che non li riguardano altro che per esercitare la loro benevola critica e il loro diritto di superiorità.

Così, gli *stati d'animo* creati da ragioni indirette o marginali fan superare a molti il *problema morale*, che in questo momento tormenta la vita italiana.

II.

Fino a qual punto si possa fissare la corresponsabilità e la colpabilità di queste persone alla inversione dei valori etici della società e dei singoli in essa operanti, lo diranno i moralisti: ho però un'impressione dolorosa; non credo che oggi i moralisti esercitino molto le loro indagini sui fatti presenti, e ne valutino i singoli atti al lume dei principî, per dirigerne le coscienze. Le poche manifestazioni avvenute o sono monche e reticenti, o semplicemente generiche.

Sono biasimate le violenze, ma è anche esaltato il governo forte; sono censurati i principî del liberalismo, ricordandone gli elementi prevalenti nel secolo passato; non vedo che sia stata fatta un'indagine sufficiente sui principî sui quali si basa il nazional-fascismo. Ho l'impressione che questa latitanza sia simile a quella di coloro che nell'angoscia di una lotta vivace

attorno al problema morale dell'attuale partito al governo, preferiscono appartarsi, dichiarando di mantenersi estranei perchè per essi la lotta è squisitamente politica, ed è quindi pericoloso intromettersi; anche per garantire, dicono essi, valori morali ben più alti o importanti, quali ad esempio la religione e la chiesa.

Quale il dovere morale dei cittadini di partecipare anche in forma collettiva (partiti) alla vita politica ho scritto altra volta sulle colonne della *Rassegna Nazionale*; e non occorre ripetermi. Nel caso particolare, pur ammettendo che vi siano varie categorie di persone, che per conservare posizioni e istituti utili e vantaggiosi alla chiesa e alla società, debbono auto-limitare la loro attività e manifestazione politica e usare del prudente riserbo, che non arrivi mai nè alla connivenza, nè all'approvazione, nè alla vile fuga, di fronte al male ad essi presente e premente; ciò non ostante, non è possibile ammettere come linea di condotta l'assenza dei cittadini in genere, nè di coloro che hanno obbligo e veste di parlare e di manifestarsi, i quali, seguendo invece l'umana prudenza, coprono il loro pensiero col silenzio e con la reticenza.

Se tutti i buoni cattolici, tutti gli uomini onesti, tutti i savi cittadini seguissero questo fatale esempio, la vita collettiva sociale rimarrebbe in mano a coloro che mancano di direttive etiche, ai violenti, agli arruffoni di torbidi, ai disonesti. Si può mai consigliare ed approvare un indirizzo così disastroso per la vita collettiva dei popoli? Non ripugna ciò al principio di carità, e al dovere derivante dal vincolo sociale?

L'uomo non esiste, non può esistere fuori della vita sociale: tutto l'uomo è sociale. Anche l'anacoreta che si apparta dal mondo per una più alta elevazione mistica, è partecipe alla vita sociale, e la presuppone e la completa: è possibile negare il dovere di partecipare a tale vita e concorrere a migliorarla, se essa necessariamente esiste e non può essere disfatta senza ridurre l'uomo a un bruto?

E proprio sarebbe strana logica e una perversione morale, se il dovere generico di partecipare a questa vita e al suo miglioramento, dovesse venir meno, quando la società umana attra-

versa una maggiore crisi, e vi si sviluppa un conflitto più grave, e un tale conflitto ha termini etici insopprimibili.

No, una tale teoria di assenteismo civile è immorale e antisociale; e non può affatto sostenersi come linea di condotta dei cittadini.

Apro una parentesi: desidero non essere frainteso: il consiglio del Sommo Pontefice che l'azione cattolica come tale si mantenga estranea alla politica, si riferisce ad organismi che non hanno fini specifici di educazione e attività religiosa, che non debbono tramutarsi in *clubs* o in *partiti politici*; non riguarda le persone dei singoli soci in quanto cittadini. E per quanto sia necessario o prudente un certo riserbo dei loro dirigenti, vale quanto sopra è detto riguardo le varie categorie di persone, alle quali conviene un'autolimitazione di attività politica. Di ciò scrissi altra volta. Chiudo la parentesi.

Non si può dunque ammettere come teoria morale, l'assenza del cittadino dalle attività politiche, specialmente quando gravi sono le questioni che turbano la vita sociale e morale dei popoli. Se al primo manifestarsi, dopo la guerra, del sintomo della violenza e dell'azione diretta di vari nuclei cittadini (comunisti, fascisti, socialisti) coloro che ne sentivano la gravità morale e sociale, avessero partecipato alla resistenza, invece di cedere e di assentarsi, come a far passare un torrente ingrossato, l'Italia non avrebbe subito le fasi successive di lotta. Invece è da ricordare che nel 1919-1920 i giudici temevano di emettere condanne, i signori temevano le rappresaglie, anche diversi ecclesiastici crederono di doversi adattare al meno peggio, i dirigenti statali tollerarono le violenze e blandirono i capi, la maggioranza italiana fu assente e pochi seppero resistere e questi non furono sufficientemente appoggiati. Fu incomprendione? Fu viltà? Fu adattamento? Certo, l'assenza di molti ingiganti il male, dal quale poi scaturì la reazione. Allora gli assenti per le violenze bolsceviche, si fecero avanti, e parteciparono al nuovo ordine di cose. Ma altri che del nuovo ordine intravvidero i mali, e forse più che i mali, i pericoli, si ritirarono nella trincea del loro egoismo, in attesa di tempi migliori. Se questi ultimi avessero partecipato, in un modo o in un altro, con la parola o con la stampa, con l'influenza personale o con le relazioni di famiglia,

nel piccolo o nel grande centro, alla vita civile e politica, avrebbero contribuito a dare al fascismo un maggior senso di misura, una valutazione più sensibile di altre correnti vive nel paese; un rilievo morale più forte contro le immoralità crescenti e impunte. La vita collettiva è fatta di infiniti atti imponderabili, che danno delle risultanze impreviste, e determinano orientamenti decisivi.

I plausi e le adesioni incondizionate degli uni, le critiche aspre degli altri si sono trovate ad echeggiare in vasta solitudine: gli assenti sono stati i più: paura o convinzione, falsa prudenza o tutela di interessi particolari, han fatto sì che molti nel dubbio fra un'azione gravida di noie e non immediatamente conclusiva, e un'inazione sicura benchè ingloriosa, abbiano preferito la seconda, trovando per giunta di potere applicare a loro vantaggio una comoda teoria morale, predicata dagli assenteisti, e anche da alcuni a nome della religione.

Il più forte argomento degli assenteisti è il seguente. Essi dicono: « un governo che legalmente esiste ha il diritto di governare; il tentare di farlo cadere al di fuori della sua naturale sede, re e parlamento, è un sovvertire il principio di autorità che nel governo risiede; il cittadino è chiamato a dare il suo voto nelle elezioni, e allora si regolerà secondo coscienza nella scelta dei rappresentanti del popolo; imporre altri obblighi morali è un eccesso, che turba lo stesso ordinamento e fine sociale. Se poi viene tolto al popolo il diritto elettorale, come alcuni pensano che sia un bene, allora cessa nel cittadino qualsiasi obbligo politico positivo ».

È questa una teoria rimessa a nuovo per l'occasione, e non si può dire che agli assenteisti non riesca persuasiva e seducente. Pecca però di irrealismo storico: cioè, si basa sulla concezione di una società politica che non esiste nelle nazioni civili del secolo XX. Gli obblighi politici dei cittadini si adeguano allo sviluppo della società in cui vivono: gli iloti ateniesi non avevano obblighi verso la repubblica, non ne facevano parte; in loro era insito un diritto di umanità misconosciuto; il giorno

che essi divenivano liberi cittadini acquistavano con i diritti anche i doveri.

Gli assenti che auto-limitano così i loro diritti e doveri di cittadini, in confronto a tutti gli altri che invece li esercitano in pieno e forse possono eccedere in tale esercizio, mutilano il cittadino moderno, pretendono che la società sia quella che più non è e che non è stata mai.

Riguardo poi la questione speciale del governo, in Italia sotto il fascismo si è fatta da parecchi una enorme confusione tra monarchia e governo. Si è perfino teorizzato la inamovibilità del governo e la sua autorità quasi divina.

Ora in Italia siamo ancora in regime monarchico costituzionale; e chi rappresenta lo stato ed è inamovibile è il re; i governi sono emanazione regia con la fiducia del popolo, espressa dai suoi rappresentanti, e quindi possono e debbono cambiare quando mancano dall'una e dall'altra parte gli elementi di fiducia. E se vi è una parte che cerca di esprimere questa sfiducia fuori del parlamento, non solo non eccede i limiti del suo diritto, ma lo esercita in pieno, per i diritti di associazione, di parola e di stampa, che lo statuto e le leggi sanciscono e tutelano.

Ora non è affatto rispondente a criteri morali sostenere una tesi di auto-limitazione dell'esercizio di questi diritti, per assenteismo, quando molti altri cittadini, collettivamente e singolarmente, li esercitano, e quando tali diritti rispondono ad ordinamenti legali, al cui rispetto i dirigenti responsabili sono vincolati a mezzo di giuramento.

Si verrebbe a sostenere così una tesi di disquilibrio morale e politico: nel quale proprio i buoni, i religiosi, gli eticamente rispettabili sarebbero da sè privati di ogni influenza morale e politica nella società.

La tesi di lasciar fare al governo si traduce in avallo morale delle malefatte di un governo senza controllo; in una rinuncia di diritti, che in momenti gravi della vita civile e religiosa del paese, debbono potersi esercitare per far prevalere il bene; e infine in una inerzia spirituale più dannosa dei difetti di eccesso dell'attività pubblica dei cittadini.

La vita politica moderna ha i suoi vantaggi e i suoi inconvenienti, e come ogni cosa umana è un misto di bene e di male;

mentre è dovere collettivo e individuale insieme, tendere a migliorarla (e in questo ognuno è guidato dai propri convincimenti e dai propri ideali), non è possibile ammettere che i cittadini restino assenti dal moto di questa vita, quanto più essi perseguano ideali di bene, come sono specialmente i cattolici.

Una simile astensione non solo è viltà, ma è colpa, tanto più grave, quanto più sviluppate sono le energie intellettuali e morali di coloro che a questo assenteismo aderiscono.

Oggi l'Italia matura uno dei momenti più critici della sua vita di nazione: il tentativo di renderla avulsa dal tipo della società costituzionale moderna, e di tenerla per un periodo di tempo in soggezione morale sotto una fazione è in sviluppo; un problema morale è sorto dalla coscienza pubblica, e non è ancora chiarito o risolto.

È possibile che uomini coscienti e cittadini amanti della patria siano assenti? — o che non riflettano al danno del loro egoismo? — È possibile che i moralisti non levino la loro autorevole voce per far riflettere che insieme a problemi politici, vi sono quelli di *coscienza*? Che la morale è un lato perenne insito negli atti umani, anche politici, che non può esserne avulsa?

E deve affrontarsi una buona volta, in questa bassa vita di egoismi e di interessi, di viltà e di prepotenze, il problema etico della politica, distruggendo i resti della teoria della *ragion di stato* che ora risorge insieme ad una nuova maschera di *cesarismo di governo*, che vuol riportarci a principî ormai superati, in nome di un preteso *stato forte*, che come lo *stato laico* hanno formato la *divinità nuova* dopo che la *dea ragione* fece cilecca.

Ma più che ogni altra è da combattere la teoria che il *fine giustifica i mezzi*, che è in Italia la realtà presente e angosciante di una questione morale, che è insopprimibile alla nostra coscienza anche in nome dei più alti principî etici e religiosi.

(*Rassegna Nazionale*, n. 2, febbraio 1925).

IL PROBLEMA MORALE DELLA COLLABORAZIONE POLITICA

1. - Di tanto in tanto, si ripresenta alla nostra coscienza un problema di notevolissima importanza, il *problema morale della collaborazione politica*; problema che non da oggi si agita fra i cattolici, e più fra questi che fra gli altri, perchè questi danno al lato morale una prevalenza decisiva nell'attività umana: ma certo non interessa solo i cattolici.

Il problema può essere proposto tanto alla coscienza singola di colui che, per suo conto e senza legami di partito e di gruppo, è chiamato a collaborare con un determinato governo; quanto alla coscienza collettiva dei dirigenti e aderenti a un partito o gruppo, che partecipano in forma positiva alle direttive e attività di governo. Parleremo s'intende di partiti; ma anche il caso di un partito, o meglio di qualsiasi collettività, si risolve, in morale, nel caso singolo; perchè nessuno, anche se partecipe ad un movimento organizzativo, può trascurare la propria posizione personale e la propria responsabilità in confronto alla sua coscienza: il problema collettivo per ciascuno di noi si risolve in problema individuale.

In un precedente studio pubblicato in questa rivista (*) affermavo la necessità della organizzazione dei partiti rispondenti alle direttive economiche, politiche ed etico-giuridiche di date correnti, che in un determinato momento si affermano come punti di polarizzazione di forze collettive; e aggiungevo che i cattolici, messi sul terreno delle libertà politiche, non possono sfuggire al bisogno di darsi un partito, il quale, senza essere cattolico, non contraddica ai loro postulati religiosi nel campo pratico della vita politica. Il fatto ormai costante in Europa, anche là dove prima mancava una simile polarizzazione di forze, come la Francia, dà ragione a questo asserto. Del resto, dove mancano partiti politici con ispirazione cristiana, i cattolici sono costretti a risolvere non uno ma due problemi morali, quello della loro partecipazione attiva a partiti estranei

(*) L. Sturzo, *Politica e coscienza*, aprile 1924.

al complesso delle proprie convinzioni, che nella generalità sono partiti areligiosi e amorali; e quello della collaborazione diretta o solidale con un determinato governo.

Stiamo dunque al tema. Anche i partiti ad ispirazione cristiana (che essendo nel fatto, più o meno, *partiti cristiano-sociali*, per intenderci chiameremo così), dovendo agire sul terreno politico dello stato moderno, non possono sfuggire alle seguenti possibilità: — o stare all'opposizione ovvero arrivare al potere; — l'azione entro questi termini può essere o autonoma, se le forze proprie o gli avvenimenti lo consentono, ovvero in unione con altri partiti diversi; e ciò, sia nell'azione negativa dell'opposizione, sia in quella positiva del governo; nonchè in varia misura secondo le forze delle quali si dispone; cioè: o con prevalenza, o a parità, oppure come semplice limitato apporto di forze inferiori. Precludersi *a priori* una sola di queste eventualità, vorrebbe dire indebolire enormemente le posizioni politiche di un partito che tende alla lotta per la conquista.

Nel fatto concreto, tranne il caso del Belgio, che per un lungo periodo di anni ebbe al governo il partito cattolico da solo, periodo già superato, la situazione costante dell'Europa è stata quella della collaborazione dei partiti *cristiano-sociali* (oltrechè di singoli cattolici) in quasi tutti i governi che in ogni stato si sono formati durante i regimi costituzionali, e anche nei periodi rivoluzionari. L'unico partito con il quale non si è collaborato è stato il partito comunista, il quale fin oggi non è arrivato al potere, tranne che in Russia come partito di dittatura (per non parlare degli esperimenti transitori e rivoluzionari come quelli di Baviera e Ungheria); ma con tutti gli altri partiti, dai liberali ai radical-socialisti francesi, dai nazionalisti ai socialisti tedeschi, dai conservatori ai socialisti austriaci, dai liberali anticlericali ai socialisti belgi, con i conservatori protestanti olandesi e con i democratici e socialisti cecoslovacchi; con i liberali democratici, socialisti riformisti e fascisti italiani, la collaborazione è stata nel passato ed è nel presente un fatto indiscusso e quindi una prassi normale. La ragione precipua del fatto è che i partiti cristiano-sociali sono in quasi tutti gli stati una minoranza più o meno imponente e forte, ma una minoranza. Il campo di manovra è per essi più limitato; lo sbocco normale è

la collaborazione al governo, l'eccezione è l'opposizione: l'una e l'altra fatta quasi sempre in unione a partiti, diversi e anche fino alla vigilia avversari; essendo impossibile altrimenti quel minimo di realizzazione che è necessaria ad ogni partito.

Ma se questo è il fatto costante e la prassi comune presso i cattolici di tutti i paesi europei, qual'è mai la ragione per cui torna di tanto in tanto in discussione il problema morale della collaborazione politica? È veramente un problema morale, ovvero un pretesto politico che viene prospettato sul terreno morale?

Chi scrive ha già fatto in questa rivista un'analisi del caso etico-psicologico dei clerico-fascisti (*); altri ha scritto contro la collaborazione di elementi cattolici con i socialisti; in Germania è stato questo un argomento contro la candidatura di Marx, e perfino il Vaticano è dovuto intervenire a smentire le insinuazioni della campagna nazionalista. Nel Belgio il problema è di pregnante attualità. Se la discussione esiste, non ostante il fatto comune e costante della collaborazione di elementi cattolici o di partiti cristiano-sociali con tutti i governi di qualsiasi natura, vuol dire che vi sono lati non chiari del problema stesso; e che perciò in determinati momenti risorge non solo come problema politico ma anche come problema etico.

Perciò deve essere posto nei suoi veri termini, per non generare confusioni nè turbare la coscienza di coloro che, anche nella vita politica, non intendono venir meno alle proprie convinzioni e ai propri doveri.

2. - Se le diverse fedi religiose o le opposte convinzioni etico-giuridiche di coloro che appartengono ad altri partiti, che non sono i cristiano-sociali, fossero di per sè un impedimento alla collaborazione politica, questa dovrebbe essere scartata *a priori*. Perchè tutto il movimento dei partiti, formati in regime costituzionale negli stati moderni — all'infuori dei partiti cristiano-sociali, che hanno stentato o stentano a formarsi — è stato basato su principî o si è svolto con prassi non conformi e spesso anti-

(*) L. Sturzo, *Per lo studio di un fenomeno etico-psicologico*, febbraio 1925.

tetici a quelli etico-religiosi del cattolicesimo. La concezione prevalente dello stato moderno non solo è laica, ma attribuisce allo stato stesso un valore assoluto, un dominio totale. La teoria di Gentile sullo stato fascista è antietica e antireligiosa come quella di Carlo Marx sullo stato proletario: il dogma della *forza del manganello* vale quanto il dogma della *lotta di classe* e quanto quello del *lasciar fare e lasciar passare*: tutti privi di valori etici; la deificazione dello stato fatta dai liberali vale la deificazione della nazione fatta dai nazionalisti, o la deificazione della classe operaia voluta dai socialisti. È la conversione dal relativo in assoluto; è la elevazione del fatto associativo in primo etico.

Se dunque una pregiudiziale etico-religiosa venisse avanzata contro la collaborazione politica per via della struttura dello stato moderno o per le teorie generali dei vari partiti, di tutti i partiti creati fuori del pensiero cattolico, anzi in antitesi a questo, cadrebbe nel nulla la collaborazione stessa, sarebbe di per sè condannata in nome di più alti principî e di più vitali interessi.

È vero che questa pregiudiziale è stata varie volte affacciata, specialmente da parte dei conservatori di tutti i tempi, ma non solo non ha avuto base nei fatti concreti, ma è stata respinta dall'assurdo di una conseguenza negativa, che toglierebbe i cattolici dalla possibilità di influire nella vita interna degli stati e dei partiti.

Da Cesare Balbo a Filippo Meda, cattolici in singolo parteciparono a molti governi italiani e stranieri (a parte per noi il periodo del *non expedit* trasformato poi in *non licet*), e i partiti cristiano-sociali, formatisi specialmente sotto la spinta della necessità della difesa morale e sociale del popolo, si posero decisamente sul terreno costituzionale degli stati moderni, accettando la tesi della collaborazione, anche in periodi rivoluzionari e di crisi politiche, senza pregiudiziali etiche e religiose negative, che da sè avrebbero perfino impedito la formazione dei partiti stessi.

Era lecito ai primi cristiani di collaborare alla vita e allo sviluppo dell'impero romano, che era pagano e perseguitava la religione di Cristo? era lecito accettarne uffici, cariche, man-

sioni pubbliche? Fu allora questa una grave questione, la quale però, sia in teoria e più ancora in pratica, fu risolta in senso affermativo; dopo tre secoli, il decreto di tolleranza di Costantino arrivò quando si era effettuato uno stato di larga permeazione di elementi cristiani in tutti gli ordini sociali dell'impero.

Riferendoci quindi alle condizioni e alla struttura dello stato moderno, la questione va posta nei termini seguenti: « *Fino a qual limite è lecito ai singoli e ai partiti, che professano la religione cristiana, di collaborare con altri partiti, sia tale collaborazione a favore del governo, o nel campo dell'opposizione, senza che sorga un conflitto di coscienza tra la condotta politica e il dovere morale?* ».

La forma di governo, monarchico o repubblicano, aristocratico o democratico, liberale o socialista o fascista, non è una pregiudiziale religiosa nè una pregiudiziale morale: la religione e la morale sono indifferenti a qualsiasi forma di governo. Coloro che vogliono far coincidere la religione con una forma di governo tendono a togliere alla religione la sua indipendenza e ne attenuano la funzione spirituale.

Si suole obiettare contro questa affermazione, e si dice: « certe forme politiche hanno un contenuto antitetico alla religione *in genere*, per esempio: lo stato liberale o lo stato socialista (e io aggiungo lo stato nazional-fascista) in quanto fanno dello stato un unico potere assoluto e un'unica fonte di morale e di diritto; altre forme politiche hanno un contenuto antitetico alla religione cattolica *in specie*: per esempio lo stato confessionale protestante o lo stato pagano (ed io aggiungo quello cesarista o cesaro-papista della controriforma), in quanto affermano o una religione diversa ovvero forme anticattoliche entro il cattolicesimo, come il giuseppismo giansenista o il gallicanesimo del secolo XVII ».

È vero: ma con ciò? Lo stato è un fatto necessario (in questa parola « stato » di uso e di significato moderno comprendiamo tutte le forme di società politica): nessuno può restarne fuori e avulso da esso. Ammesso che lo spirito della struttura dei vari stati possa contenere elementi contrari allo spirito cristiano, i cittadini cristiani o i sudditi cristiani (secondo il tipo di stato) possono e debbono operare dentro lo stato e ai fini naturali

dello stato stesso. È impossibile che operino al di fuori di esso. Ciò posto, se i principî sui quali si basa una struttura statale contraddicono a quelli della moralità cristiana, i seguaci di Gesù Cristo debbono, entro lo stato, sforzarsi perchè prevalgano i principî ai quali credono e per i quali operano. Nel fatto, da tutta la storia del cristianesimo si rileva questo conflitto pratico fra lo stato come forza politica e la chiesa in quanto rappresentante gl'interessi morali e spirituali dell'umanità credente in Gesù; e ciò non solo con gli stati che si professano non cattolici o separati dalla chiesa nel senso moderno; ma anche con quelli che si professavano cattolici. C'era uno stato più cattolico del Sacro Romano Impero, creato e consacrato dai Papi? Eppure la lotta sul terreno religioso morale fu diuturna e aspra. C'erano stati più cattolici di quelli della controriforma? Eppure la lotta tra cesarismo (vestito di molte forme tra le quali emersero il giansenismo, il gallicanismo e l'illuminismo) e la religione cattolica fu perenne.

Ma anche gl'imperatori romano-cristiani di oriente e di occidente, pur nel periodo immediatamente successivo alle persecuzioni, crearono conflitti asprissimi sul terreno morale e giurisdizionale con la chiesa, e tentarono di invaderne l'autorità, di legiferare sul dogma, creando uno stato di coesistenza peggiore della separazione.

La struttura dello stato, quindi, anche se informato a principî non rispondenti a quelli del cristianesimo, non è *per se et directe* una pregiudiziale alle attività politiche dei cattolici e alla loro partecipazione anche al governo pubblico. La ragione principale deriva dalla necessità di natura dell'esistenza della società politica, entro la quale in concreto operano gli uomini. Ma anche perchè, nel fatto, qualunque sia la forma o struttura dello stato, il conflitto morale (spesso espresso in termini e su terreno religioso) storicamente si è avuto sempre in tutti gli stati, anche in quelli che si dicevano o si credevano informati ai principî del cristianesimo. È superfluo tentare qui di dare una spiegazione del fatto (cosa che farò in altro studio); basta constatare il fatto di per sè inoppugnabile.

Ma quando sorge il conflitto morale del quale discutiamo? Qui sta l'essenza della questione: il conflitto morale e quindi

di coscienza non sorge sul terreno della forma e struttura dello stato, presa in sè, ma sul terreno dell'attività pratica nella quale si traduce o l'errata teoria o l'errata applicazione di una teoria per se stessa rispondente ai principî cristiani.

Ecco il punto cardinale. L'attività pratica degli uomini e dei partiti, qualunque sia l'oggetto immediato sul quale si esercita, o economico o politico o misto, ha sempre una figura morale. Ebbene una legge pratica è fondamentale, assoluta, inderogabile: *non si può nè operare nè cooperare al male morale.*

Se l'impero romano, con la sua struttura pagana, fosse stato per sè un *male morale*, i primi cristiani non avrebbero potuto cooperare a conservarlo e a difenderlo e a svilupparne le attività. Ma non fu così: un esempio tipico è quello di S. Eustachio: fino a che si trattava di guidare gli eserciti per una guerra di difesa dell'impero romano, S. Eustachio è al suo posto di comandante; combatte e vince; quando, tornato vincitore, è obbligato a onorare gli dèi, egli si rifiuta e sceglie il martirio. Un cristiano poteva essere pretore romano e coprirne l'ufficio; ma se doveva giudicare e condannare i cristiani secondo le leggi dell'impero, doveva rifiutarsi anche a costo del martirio.

Per rifarci all'epoca moderna: i deputati del parlamento subalpino, anche se cattolici, potevano bene partecipare al governo del tempo; ma quando governo e parlamento approvarono le prime leggi eversive contro la chiesa, la loro coscienza li portava a opporsi, e quindi a rifiutare ogni cooperazione diretta col governo.

Su questo terreno etico pratico, e non su pregiudiziali alla forma di governo, io ho impostato il problema dei clerico-fascisti, nel mio studio pubblicato da questa rivista nel febbraio scorso: ivi ho sostenuto che la loro adesione avviene sul terreno dell'attività politica dello stato-partito, attività che si esplica con la pratica della violenza e delle violazioni delle leggi morali e di quelle civili, che il governo ha giurato di osservare, e si sviluppa sopra pretesi diritti rivoluzionari. Il mio è un giudizio di fatto e su di esso si appoggia la mia tesi di incompatibilità morale alla collaborazione col fascismo; la questione rimane quindi nei suoi termini di valutazione concreta, non si appoggia sopra una teoria diversa da quella che si sta esaminando. Tanto ciò è vero, che

ammesso il fenomeno, per lo meno strano, dell'adesione di tanti cattolici al fascismo, ho cercato di spiegarlo con l'esame degli *stati d'animo*, di spiegarlo, s'intende, ma non di giustificarlo.

3. - La tesi, dunque, si può formulare così: « *Mentre la morale cristiana non avanza pregiudiziali alle attività politiche degli uomini per quanto riguarda la forma degli stati, manifesta la sua opposizione alle teorie statali che contraddicono ai principî cristiani, e impone un limite nell'attività pratica, quando sorge un conflitto di coscienza per il contrasto fra atto politico e atto etico* ».

Tre posizioni:

1) *Indifferenza alla forma statale.*

Intendiamoci, l'indifferenza è semplicemente teorica e della chiesa o della morale in genere; ma non del cittadino, anche cattolico; il quale può essere o monarchico o repubblicano, aristocratico o democratico, sia teoricamente che praticamente; solo si deve avvertire che egli in ciò segue le proprie opinioni e convinzioni o quelle del proprio partito, e non solo non ha diritto a parlare di ciò a nome della chiesa o della morale, ma non può, dal punto di vista religioso o morale, condannare gli altri che la pensano diversamente.

2) *Opposizione alle teorie statali contraddicenti ai principî cristiani.*

Questa opposizione, fino a che la teoria non si traduce in pratica, cioè in leggi e in amministrazione, e più strettamente in politica, è una pura opposizione ai principî sui quali si dividono i vari partiti. La lotta resta sul terreno delle idee, dello studio, della propaganda, della stampa, affinché non si formi un'opinione pubblica, che faccia passare in pratica quel che si combatte in teoria. Questa opposizione sul terreno delle idee non impedisce di cooperare allo sviluppo dello stato (come abbiamo già visto nel n. 2) e perfino di governarlo. Altrimenti, errore antisociale, i cattolici per combatterne i principî dovrebbero o assentarsi dalla politica ovvero minare le basi dello stato, congiurando contro, se quello stato si chiama stato liberale, o

stato socialista, o stato fascista, perchè i cattolici non accettano la teoria dei liberali, dei socialisti e dei fascisti.

Chi non vede l'assurdo?

Un esempio: vi sono dei cattolici francesi che per combattere il laicismo francese vogliono abbattere la repubblica e ricostruire una monarchia cattolica nel senso storico della parola; altri che invece combattono le leggi laiche, ma accettano la repubblica. Ora la posizione dei primi coinvolge la lotta contro lo stato repubblicano con la lotta etico-religiosa; essi si appoggiano sopra una pregiudiziale errata, e si mettono contro lo stato; i secondi no, distinguono la forma repubblicana, che può essere difesa sul puro terreno politico quando la questione viene posta; ma non la confondono con la questione etico-religiosa.

3) *Limite dell'attività pratica quando sorge un conflitto di coscienza per il contrasto tra atto politico e atto etico.*

Questo è un concetto cristiano oggi quasi dimenticato o messo in non cale: lo stato, la patria, la nazione, qualsiasi autorità terrena non possono esigere dal cristiano il sacrificio della propria coscienza. Se al governo dell'Austria o della Germania vi fosse stato un cattolico e avesse egli nella sua coscienza giudicato ingiusta la guerra che stava per essere iniziata nel fatale luglio 1914, era suo dovere opporsi, ovvero, non potendo opporsi, ritirarsi dal governo, anche se ciò portava un danno alla sua patria. Se un cattolico, oggi collaborante col governo fascista, fosse persuaso, come è chi scrive, che egli coopera all'esercizio della violenza organizzata in nome dello stato-partito, non potrebbe collaborarvi, anche se la sua presenza garantisse alla chiesa una serie di vantaggi materiali o morali notevolissimi.

Per continuare nella esemplificazione, se le opposizioni aventiniane, per poter continuare insieme la lotta antifascista, richiedessero ai popolari un atto non conforme alla morale, come per esempio una lista di proscrizione, uso *impero*, da eseguirsi a puro scopo politico quando fosse conquistato il potere; ovvero il ritiro della circolare riguardante il crocifisso nelle scuole o dell'insegnamento della religione; i popolari dovrebbero rifiutare la condizione, anche se il loro ritiro riuscisse di danno alla causa della libertà e al partito stesso.

Gli esempi si possono moltiplicare. Quel che rimane assodato è che non è mai possibile realizzare un'azione pratica sul terreno politico, con i cattolici in singolo o riuniti in partiti e gruppi, sopra elementi pratici che contraddicono alla morale cristiana nel suo reale ed effettivo significato.

Ad alcuni la parola *mai* sembra un'esagerazione; costoro credono ad una legge patria superiore alla morale: noi no, non concepiamo nessuna legge patria che obblighi un cittadino a operare in contrasto con la legge morale. La legge morale la vince sulla legge patria (se questa vi fosse) e sull'interesse politico.

4. - Qualcuno potrebbe obiettare, a quanto detto fin qui, che « Vi sono nella organizzazione politica stadî di tolleranza a fatti già avvenuti e in corso di sviluppo, ovvero leggi già acquisite e storiche, che, pur contrastando con la morale cristiana, non possono essere superati; una rigidezza assoluta nel campo morale cozzerebbe con fatti spesso più forti e più resistenti ».

È vero: l'obiezione è reale e seria. In molti stati fu introdotto il divorzio: anche nel Belgio e nell'Ungheria, nei quali paesi i cattolici più che collaborare con altri hanno dominato da soli per moltissimi anni. In Italia vigono ancora le leggi di soppressione delle corporazioni religiose e vigevano fino a ieri leggi scolastiche violatrici della libertà; ed esiste tuttora, benchè siano superate antiche asprezze, un conflitto non chiuso tra lo stato e la Santa Sede: e così via; gli esempi non mancano.

Ora è bene considerare che dal punto di vista pratico e quindi etico, un tale stato di fatto della legislazione dei vari stati, si può assimilare alla posizione teorica delle correnti che informano la struttura dei vari stati. Cioè, di fronte a un simile stato di fatto coloro che informano la propria attività pubblica a principî cristiani, o non vi aderiscono (forma negativa) ovvero vi si oppongono (forma positiva), secondo i casi. Ma la loro posizione non esce dal ruolo teorico fino a che la stessa questione (per esempio il divorzio) non ritorna ad essere posta come un nuovo fatto politico, su cui si deve decidere pro o contro.

E per fare ciò, cioè per trasportare un passato storico, già

consumato, e farlo rivivere nel dibattito politico presente, occorre proprio l'esercizio dei diritti politici, la forza del partito con l'ausilio della pubblica opinione, l'opportunità della battaglia e la speranza della vittoria; cioè occorre della politica; non può negarsi in radice l'esercizio della politica ai cattolici, che sentono più vivi i problemi morali.

Eppure non sempre scocca l'ora della battaglia, anche quando si ha il governo in mano: i cattolici belgi in così lunghi anni di governo esclusivamente nelle loro mani, non poterono togliere dalla loro legislazione l'istituto del divorzio.

È chiaro, dunque, che anche in questi casi, il conflitto tra il dovere morale e l'attività politica, sia positiva, cioè nel fare, sia negativa, cioè nel non fare o nell'impedire che altri faccia, sorge quando l'oggetto dell'attività politica è presente, o può e deve essere riportato dal passato al presente: il conflitto etico è perciò nel fare o nel non fare, nell'impedire che altri faccia o nel non impedirlo; nel cooperare con gli altri o nel non cooperare: insomma allora sorge il conflitto quando sorge la responsabilità pratica in tutti i suoi gradi e in tutte le sue forme.

Un'altra obiezione è comune sulla bocca degli uomini, e può essere ripetuta ancora una volta; cioè che: « per realizzare un bene sociale e politico spesso non bisogna badare ai mezzi; il cattolico, non accettando questa posizione imposta dai fatti, si preclude la via dell'attività politica diretta ». Questo ragionamento è oggi ripetuto da fascisti e da filofascisti, i quali non solo approvavano, ma aiutavano finanziariamente le occupazioni delle città e le gesta squadriste, gli assalti alle leghe e gl'incendi alle cooperative, come il mezzo possibile per superare l'oppressione socialista.

Ebbene, i cattolici rifiutano qualsiasi solidarietà morale con questi fatti, come rifiutano di usare essi e di approvare che altri usi mezzi disonesti, illegali, illeciti per conseguire un bene, qualsiasi bene sociale e politico. Se questa è una limitazione, ben sia applicata questa limitazione all'attività politica dei cattolici e di tutti gli uomini onesti, che s'ispirano anche ad una semplice morale umana. *Il fine non giustifica i mezzi.* Chi non sa governare con mezzi leciti, è meglio che rinunci a governare; e chi non sa esplicitare la sua attività politica entro l'ambito

della morale, è meglio che vi rinunzi, sia esso un Cesare, un Napoleone, un Bismarck o un Cavour.

Si oppone, anche in conseguenza di quest'ultima affermazione, che la rivoluzione è un fatto dal quale non possono astrarre i cattolici e i moralisti in genere; ed allora si domanda: « possono essi collaborare alla rivoluzione e al governo rivoluzionario? ».

Bisogna intendersi su che cosa significa la parola rivoluzione, usata spesso a sproposito: certo che moralmente ogni cittadino può tendere alla riforma degli ordini statali e procurare la loro evoluzione, anche in senso radicale e profondo, come ad esempio il passaggio dall'assolutismo alla libertà. Questa è certo una *rivoluzione*: e se i moventi sono adeguati e i mezzi sono morali, non vi è ripugnanza intrinseca dal punto di vista etico. Però ogni rivoluzione suole essere accompagnata da *rivolte armate*, da mezzi violenti e immorali, quali uccisioni, saccheggi, incendi e simili, cose che moralmente sono condannevoli, e non c'è cattolico che possa usarli in buona coscienza. Cooperarvi non è lecito.

Ma è ben diverso il caso di partecipare ad un governo rivoluzionario; poichè un governo ci deve essere per il bene sociale, anche in un periodo di disordini, si può, e in certi casi si deve, partecipare ad un governo rivoluzionario, con lo stesso criterio con il quale si può o si deve partecipare ad un governo normale. Cioè *senza superare i limiti della morale*: neanche la rivoluzione può superare la morale; non esistono diritti rivoluzionari nei confronti della morale; e il rigore di polizia o di repressione di un governo rivoluzionario e di fatto non può superare quello che è il diritto di legittima difesa e del mantenimento dell'ordine, senza violazione della giustizia e della morale. Non ci sono deroghe, neppure nel periodo rivoluzionario, alla moralità degli atti umani, nè agli obblighi che da questa moralità positivamente o negativamente derivano.

5. - In base a queste premesse, riferendosi alle condizioni storiche europee, qualcuno avanza una domanda ancora più precisa, e vuol sapere « se si può collaborare col socialismo, che è di fatto un partito rivoluzionario ».

L'applicazione delle premesse si deve fare a qualsiasi partito rivoluzionario, tanto al fascismo e al socialismo di oggi, quanto al liberalismo di ieri. Ma poichè oggi fra cattolici si discute con maggiore preoccupazione del socialismo, che non dei nazionalismi rivoluzionari dei vari paesi (forse perchè in fondo vi è un po' di conservatorismo che fa velo o colorisce di benevolo compatimento le deviazioni spirituali e morali del nazionalismo) faremo l'applicazione della nostra teoria al socialismo; aggiungendo che nel medesimo senso intendiamo farla a qualsiasi altro partito, escludendo in morale i due pesi e le due misure, perchè allora si tratterebbe di... frode in commercio.

Dunque, fino a che il socialismo non solo si dice rivoluzionario, ma si mette sul terreno della rivoluzione, non pacifica ed evolutiva bensì sovversiva, con la così detta *azione diretta*, la collaborazione con esso è moralmente impossibile, come è moralmente impossibile con il fascismo squadrista e violento; e come è di fatto moralmente impossibile con il comunismo bolscevico.

Se, invece, il socialismo si mette sul terreno legale, in uno stato giuridicamente organizzato, e con mezzi non illeciti, allora la collaborazione può essere e può non essere approvabile, secondo l'oggetto pratico sul quale viene concordata. Se l'oggetto riguardasse leggi e pratica politica non rispondente ai principî di morale cristiana, non è eticamente possibile una qualsiasi collaborazione col socialismo, come con qualunque altro partito anche sotto mentite vesti religiose; se invece l'oggetto è moralmente lecito, può essere data senza nessun appunto morale.

Questo avviene in Europa; la collaborazione di governo dei partiti cristiano-sociali e di uomini cattolici con i socialisti è un fatto, e non di questi giorni, ma anche del passato; ed è superfluo portare esempi. E non solo vi è stata e vi è una collaborazione di governo; ma vi possono essere determinate intese a scopi specifici. Il vescovo della Lituania ha collaborato con i socialisti per la legge di esproprio senza compenso delle terre di quei latifondisti, basandosi sopra un principio giuridico risultante da vecchie leggi di concessione feudale. Nessuno ha creduto o può credere che il vescovo abbia fatto un atto illecito

appoggiando o facendosi appoggiare dai socialisti per un tale scopo reputato legittimo. Così il centro tedesco ha contrattato con i socialisti la candidatura di Marx all'impero con la presidenza di Braun allo stato prussiano. I popolari italiani sono all'opposizione insieme con i socialisti e combattono insieme ad essi per la libertà in Italia; la loro condotta è moralmente irreprensibile. E i cattolici d'Irlanda erano uniti ai laburisti per l'autonomia e libertà irlandese, e ciò rispondeva ad un loro diritto.

Insomma, in questi e simili casi, non esiste alcuna impossibilità morale di cooperazione, perchè l'oggetto verte su questioni non contrarie alla morale, e il metodo di attività o di lotta poggia su elementi morali, escludendo i mezzi illeciti. L'apprezzamento quindi cade sulla opportunità politica, non sulla liceità morale.

6. - A questo punto, il problema morale della collaborazione politica potrebbe dirsi risolto da ogni lato; o meglio inquadrato nei suoi termini esatti; sicchè per i vari casi sono già stati impostati i capisaldi per una ragionevole soluzione. Ma poichè il problema del socialismo è oggi, come si dice, ingombrante; perchè di fatto questo partito va arrivando a maturità e quindi non disdegna di assumere il potere politico, o da solo, come ha fatto il laburismo in Inghilterra, o in alleanza, come in Prussia; e perfino nel cattolico Belgio si dibatte il problema della collaborazione dei socialisti coi democratici cristiani; vale la pena fermarci ancora su questo lato del problema, che facilmente scivola dal campo morale a quello politico: ma che può ancora essere studiato dal semplice lato morale.

E il quesito che non pochi si pongono è questo: « si può moralmente favorire l'ascesa del socialismo al governo di uno stato? ».

La domanda può e deve essere rivolta anche per altre correnti politiche dalle quali si dissente, come il liberalismo, il fascismo, il nazionalismo o il radicalismo; tutte queste correnti, come abbiamo visto, hanno assunto posizioni antitetiche alla concezione morale del cristianesimo. Quindi, dal punto di vista integrale, la mia risposta, non tanto come uomo di parte, ma principalmente come studioso di problemi morali, non può es-

sere che negativa: ciascuno deve sviluppare le proprie energie per affermare i proprî principî, che per noi coincidono in morale con quelli del cristianesimo. Per questo vale il nostro lavoro, il nostro sforzo, il nostro combattimento. Chi scrive non ebbe nè poteva avere altro intento promovendo il partito popolare italiano. Perciò non si può approvare il fatto nuovo in Italia dell'iscrizione di veri cattolici a partiti che non traggono dal cristianesimo i principî etici sui quali appoggiarsi: *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*.

Purtroppo i partiti cristiano-sociali, gli unici organizzati in Europa, e che sul terreno pratico han fatto argine alla propaganda sovversiva, rappresentano quasi dappertutto una minoranza; e come tali debbono operare nell'attività delle competizioni politiche. Mentre quindi il loro scopo e la loro azione diretta non mirano che alla maggiore affermazione delle loro forze, e ad impedire, per quanto è in loro, che partiti avversi affermino sul campo pratico le loro teorie o antisociali o antireligiose o antieconomiche o antimorali, sono obbligati a scegliere quel terreno di lotta e di coalizione che le circostanze di tempo e di luogo loro impongono: e quindi a tenere conto degli stati d'animo diffusi nelle popolazioni, cercando di neutralizzare quanto di dannoso può essere conseguenza involontaria di tale manovra.

Stando quindi al detto fin qui, cioè ai limiti ferrei del lecito e del non lecito, e omettendo quanto può essere puro apprezzamento politico, bisogna fare dei giudizi di valutazione e regolarsi in conseguenza.

Una domanda non inutile è la seguente: « Fino a qual punto i socialisti sono favoriti più dalla collaborazione con quelli che essi chiamano i partiti borghesi, che non dalla lotta serrata perchè essi possano attuare i loro postulati? E li attueranno più facilmente da soli se riescono vittoriosi sui partiti opposti, che non collaborando con gli altri su programmi e con mezzi, in ipotesi, moralmente leciti? »

Non è inutile ricordare, a questo punto, che i liberali di destra in Italia, arrivati al potere costituzionale contro la reazione, sostenuta anche da cattolici ligi ai governi assoluti, facevano in Italia la lotta contro la chiesa anche sullo stretto ter-

reno religioso, favorendo perfino i protestanti, come voleva Spaventa, l'antenato di Gentile.

Fino a qual punto si sarebbe potuto evitare ciò, non si può dire; sarebbe lo stesso che domandare cosa sarebbe accaduto in Italia se Pio IX avesse potuto mantenere la costituzione data nel 1848. Le posizioni che vanno prendendo nella vita politica le varie correnti sono un seguito di azioni poco importanti, ma che sommate ad altre precedenti determinano le situazioni delle quali poi riesce difficile se non impossibile liberarsi.

La lotta fatta dai cattolici belgi per lunghi anni al progredire del socialismo è una delle più notevoli in Europa; ma la vera lotta, la epica lotta dei cattolici belgi è stata contro il liberalismo; questo da partito dominante e poi da partito a forze eguali è divenuto minoranza sempre più piccola fino all'ultima attuale disfatta; mentre, anche per il fatto che il punto di resistenza liberale si attenuava, gli elementi areligiosi o anti-religiosi affluivano al socialismo che s'ingrandiva. Oggi politicamente cattolici e socialisti si equivalgono. Chi dirà o potrà mai dire se e quanto la lotta contro i liberali abbia influito a fare sviluppare i caratteri di formazione e di resistenza del socialismo belga? eppure nessuno potrà giudicare moralmente condannevole la lotta a fondo contro il liberalismo, la quale aveva un substrato etico fondamentale nella rivendicazione delle libertà scolastiche. Se da ciò è derivato un effetto non voluto, è fuori gioco ogni responsabilità morale, e solo resta una valutazione politica. Valutazione politica che oggi porta i belgi a considerare se sia possibile un'intesa con gli stessi socialisti, per non buttare a mare tanti anni di lavoro e di lotte.

È necessario, dunque, guardare il fenomeno socialista sia nel suo aspetto economico e sindacale come nel suo dinamismo politico. Non si può affacciare contro di esso la pregiudiziale che gli stati della S. Alleanza ebbero contro il liberalismo del secolo XIX, che fu proprio il vittorioso contro quei metodi di forza e di compressione, ritenuti oggi il rimedio infallibile contro il socialismo.

Si tratta di vaste correnti di pensiero che pervadono la fibra sociale, e che, è onesto riconoscerlo, hanno contribuito poten-

temente (pur in mezzo a tanti errori) a far adottare in cinquant'anni di lotta quella legislazione sociale-operaia, che è oggi un prodotto di civiltà intimamente cristiana, che affiora fra i più spaventosi egoismi della lotta umana.

E poichè in tutte le nazioni si va operando la selezione fra le correnti socialiste rivoluzionarie e quelle possibiliste, delle quali non poche hanno già dato la prova di saper governare con le leggi vigenti, cioè con lo stato di fatto costituzionale, che è la base comune all'attività dei partiti; non si riconosce che vi sia una ragione tipica speciale di ordine morale che possa mettere il socialismo legalitario al di fuori del rango degli altri partiti legalitari, che aspirano al potere e ne subiscono o ne promuovono la vicenda. I limiti non sono in sè, cioè nella natura di un determinato partito, ma oggettivi nell'ordine morale che investe tutti i partiti: questi limiti oggettivi sono stati in precedenza esaminati e fermamente segnati, senza alcuna deviazione o preoccupazione particolare.

7. - Il presunto contraddittore, che serve a dar un po' di vita a queste pagine, arrivato a questo punto osserverà assai vivacemente: « Come può paragonarsi ogni altro partito al socialista? questo è il peggiore di tutti, perchè nega ogni valutazione morale ed è puramente materialista. »

Una graduazione del male che possono arrecare i partiti alla vita di un paese è difficile a farsi; e ognuno la fa con le sue simpatie e antipatie secondo i punti di vista dai quali si parte. Se parliamo delle teorie, l'errore è sempre errore; ma è certo più pericolosa la teoria di Gentile applicata al fascismo (con tutto il rispetto che egli dice di avere per la religione) perchè più seducente e più profondamente immorale, che non la teoria della lotta di classe, derivante da una errata visione di quella che è la lotta sociale, insita allo sviluppo della società umana e quindi insopprimibile. Comunque le teorie degli uni e degli altri per noi sono da combattere; e non si comprendono certi *leaders* dell'azione cattolica italiana che si battono contro le teorie del liberalismo e del socialismo, ma non hanno mai una parola da dire contro le teorie del fascismo: sembra che abbiano per motto: *nihil... de principe*, e il principe è oggi il

fascismo. Come educazione del carattere c'è da congratularsi!

Se poi dalle teorie si passa ai fatti, è bene rilevare come le prove di governo degli uomini che provengono dal socialismo non sono peggiori di quelle degli uomini degli altri partiti, anzi vi sono aspetti morali di maggiore consistenza. Tra il governo di Mac Donald e quello di Baldwin, dal punto di vista della pacificazione internazionale, è da preferire quello di Mac Donald; mentre come rispetto alla morale l'uno vale l'altro. Tra una presidenza del Reich tedesco di Ebert (socialista) e una presidenza di Hindenburg (nazionalista) è da preferire la prima; così è da preferire Briand (socialista) a Poincaré (liberale), Bonomi (socialista riformista) a Mussolini (ex-socialista nazionale-fascista). Questi socialisti nella loro attività politica hanno rispettato i valori dell'etica individuale e collettiva, nazionale o internazionale, meglio o come gli altri governanti, appartenenti ad altri partiti. Si comprende che fra i socialisti vi sono i settari, i lottatori, i fanatici; ma quale partito ne manca? Anzi, i partiti che sembrano più equilibrati, come la destra storica italiana, ebbe elementi di lotta antireligiosa maggiori di qualunque altro partito fin oggi, tranne Crispi, il quale fu anticlericale più per reazione sentimentale che per calcolo politico.

Quel che è da notare è questo: che mentre gli esperimenti di collaborazione (di vera collaborazione, non di servitù alla fascista) con qualsiasi altro partito (compreso il socialista) hanno dato sempre buoni risultati, eliminando la lotta dei partiti sul terreno religioso, e attenuando le cause di dissenso morale; quando invece un solo partito e una sola corrente arriva al potere, dopo una lotta aspra e una vittoria contesa, per reazione, per mentalità settaria prevalente, per sentimentalismo, per fiducia nelle proprie forze, tende ad abusare della vittoria e a realizzare quanto è stata teoria e prassi del proprio partito, anche fingendo una rivoluzione che non è mai avvenuta e proclamando i diritti rivoluzionari che non sono mai esistiti.

E qui cade il destro di fare un'osservazione, non di etica ma di politica, sul così detto sistema del *governo di coalizione*. È stata combattuta a fondo la tendenza del partito popolare, e specialmente di chi scrive, di sostituire i *governi di gabinetto* con i *governi di coalizione* e quindi di dare maggiore responsa-

bilità ai partiti o gruppi organizzati sotto la spinta della proporzionale.

Ora è bene considerare che sotto il punto di vista del risultato morale, è un vantaggio enorme quello di obbligare i partiti a fissare un piano concreto di collaborazione, sulla linea di convergenza dei vari partiti. Si eliminano così i facili eccessi, le caratteristiche specifiche partigiane, i sentimentalismi politici, e si oggettiva in forma concreta il rapporto fra i bisogni del paese e le possibili realizzazioni nelle quali convengono i partiti coalizzati. Così si ha una risultante morale e politica, che per lo meno elimina gli elementi pratici di contrasto.

In questa forma e con questo metodo, anche i partiti di massa, i partiti che partono da premesse rivoluzionarie, possono trovare l'elemento pratico della loro elaborazione e della attenuazione dei loro eccessi.

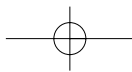
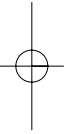
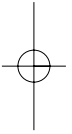
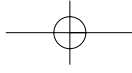
Per giunta, il che è molto, attraverso la proporzionale s'impedisce il prevalere e il predominare in forma assoluta di un solo partito, che naturalmente si trasforma in fazione e in dittatura, sia pure larvata.

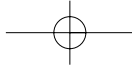
Insomma ogni partito è limitato rappresentativamente e politicamente dalla forza degli altri partiti; e di conseguenza sarebbe limitato anche sul terreno morale, in quanto gli altri partiti esprimono un modo speciale di guardare i problemi morali.

Su questo terreno, i partiti cristiano-sociali o comunque denominati, con evidente ispirazione religiosa, sono insieme sentinelle e forza viva di resistenza. La storia di più di mezzo secolo ha mostrato la bontà anzi la necessità della loro funzione etica.

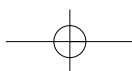
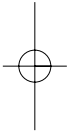
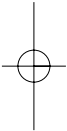
Fino a che i principî morali cristiani restano nel puro campo individuale e di coscienza, e non si estrinsecano come legge morale, più forte e più viva di ogni legge e di ogni opportunità politica, sostenuta collettivamente da uomini decisi a farla valere, tutte le attività politiche dei popoli, ci danno una storia fatta di lagrime e di sangue e di delitti, in nome del re o della patria, della repubblica o della dinastia, dell'impero o della nazione, una storia sia pure di grandezze economiche o politiche, ma che purtroppo, nel caso in esame, verrebbe ad essere anche di inumanità e di miserie morali.

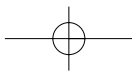
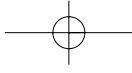
(*Rassegna Nazionale*, n. 6, giugno 1925).





PARTE II.
PROBLEMI PARTICOLARI DI POLITICA
E AMMINISTRAZIONE
(1924)





LA GERMANIA ALL'INTERNO ED ALL'ESTERO

La *Frankfurter Zeitung* ha, in occasione del Natale, invitato i maggiori uomini politici d'Europa e d'America a rispondere a tre quesiti:

- 1) se la Germania debba scomparire dal novero delle nazioni europee;
- 2) quale sia all'interno il compito essenziale della Germania per la sua rinascita e il suo dovere verso l'estero;
- 3) quale la posizione e la funzione dei vari stati europei verso la Germania.

Al questionario il prof. Luigi Sturzo ha dato questa risposta che il giornale riporta con altre in un numero speciale:

1. - La Germania come unità centrale dei popoli tedeschi e come loro espressione nazionale non può cessare di esistere in Europa nè dal punto di vista politico nè da quello civile. I tentativi di smembramento del Reich non sono appoggiati dall'opinione pubblica europea; essi non solo realmente che fenomeni di dissidio e di rappresaglia estera perchè è mancato lo spirito di adempimento del trattato di Versailles, sia da parte della Germania che da parte della Francia.

Il duello per superare la lettera di quel trattato ed imprimervi uno spirito diverso da quello concepito da tutto il mondo (meno la Francia e la Germania) è continuato fino all'occupazione della Ruhr da una parte, e alla resistenza passiva dall'altra. È la lotta attorno al mito dell'oro del Reno! L'assenza dell'America, l'indecisione dell'Inghilterra e dell'Italia e la loro impotenza militare di fronte alla Francia fanno sì che questa tenda con ogni sforzo a guadagnare nel tempo gli elementi che

crede duraturi alla sua egemonia in Europa. Parigi riprende oggi il tentativo che Berlino ruppe con la guerra mondiale.

2. - Come Francia ed Inghilterra limitarono i tentativi egemonici della Germania, così, domani, Germania ed Inghilterra limiteranno i tentativi egemonici della Francia. Per far ciò, senza cadere nelle previsioni catastrofiche di un'altra guerra che si teme non lontana, occorre che la Germania corregga lo spirito di inadempienza al trattato di Versailles con quello dell'adempienza.

Oggi le condizioni economiche della Germania sono peggiorate, ma non sono insanabili. L'interesse del mondo è che la economia tedesca si normalizzi, si stabilizzi, riprenda, sia pure in condizioni di estrema povertà, purchè eviti la miseria e la rovina. Spetterà all'America ed alle nazioni dell'Intesa, Inghilterra, Italia, ed anche Belgio, influire sulla Francia per una ragionevole condotta.

Lo spirito democratico che comincia a riprendere correggerà le esasperazioni nazionaliste. Ma guai alla Germania se in essa soverchia lo spirito nazionalista di destra, se ritorna il vecchio militarismo prussiano, se un fascismo tedeschizzato eccita e rende fanatica la razza! Preparerebbe a sè ed all'Europa una nuova catastrofe. Compito della Germania — e la volontà della forte razza lo può adempiere — è quello di democratizzarsi nello spirito e conservare sulle basi democratiche e repubblicane la sua unità nazionale e la sua efficienza di popolo disciplinato e di ferrea volontà.

3. - In Europa occorre ridare il senso della solidarietà internazionale; la guerra combattuta ha talmente impoverito tutte le nazioni europee, che le ricchezze in gran parte hanno valicato l'oceano.

Questa condizione di fatto impone un rifacimento di ricchezza europea, cosa che non può avvenire se non nell'ordine, nel lavoro e nella solidarietà; solo in questo caso è possibile una maggiore tendenza alla pace.

La realtà economica contribuirà efficacemente al disarmo degli animi ed anche degli stati. Però per arrivare a superare le

difficoltà psicologiche dei popoli europei verso una solidarietà, è necessario che la società delle nazioni sia integrata dai rappresentanti di tutti gli stati europei e contribuisca alla formazione di un congresso internazionale giuridico: che si arrivi fra gli stati dell'Intesa e la Germania al patto di garanzia di non aggressione; che le chiese cristiane, ma specialmente la chiesa cattolica, correggano lo spirito nazionalista esagerato, specialmente in Francia ed in Germania, e facciano predicare, specialmente dal clero, la nuova crociata della solidarietà cristiana in Europa.

La Germania ha in questo campo il compito di modificare la sua vecchia coscienza di popolo predestinato al dominio per sentirsi invece nel centro europeo il popolo numeroso e laborioso che concorre a rinsaldare una nuova solidarietà economica e morale tra il mondo slavo ed il latino.

Dio fece sanabili le nazioni ma le nazioni devono docilmente ascoltare le lezioni della Provvidenza.

Roma, Natale 1922.

URGE UNA SOLUZIONE

AI MINISTRI GENTILE E CORBINO

Gentile e Corbino sono due studiosi, due siciliani, due spregiudicati, due ministri competenti: potranno finalmente intendersi sul serio, scavalcando la burocrazia e superando i pregiudizi e anche *obbligando* De Stefani ad allargar la borsa meglio che per certe imprese azionarie statali.

Intendiamo parlare della questione dell'insegnamento popolare e complementare e dell'insegnamento professionale, e di quel complesso di indirizzi e di attività che vi è legato, e che fa capo rispettivamente ai due ministeri di Piazza della Minerva e di Via XX Settembre.

Da lunghi anni esiste una sorda e sospettosa gelosia fra i due ministeri per tali insegnamenti; e la Minerva avrebbe preteso di accentrare a sè anche le scuole professionali dal punto di vista dell'unità e del coordinamento scolastico; mentre il

ministero, ieri dell'industria e commercio e oggi dell'economia nazionale, ha sempre sostenuto la natura specifica di quelle scuole come attività pratica e di cultura commerciale e industriale, tali da dover far capo al proprio ministero allo stesso modo che la marina ha gl'istituti nautici e l'agricoltura le scuole pratiche e le scuole specializzate e le scuole superiori di agricoltura.

La questione fra i predetti ministeri, dal campo generale delle scuole professionali, fu poi limitata a quelle di preparazione alle arti e mestieri o di avviamento al lavoro, per la coincidenza con il cosiddetto corso popolare inventato dalla Minerva, apparentemente per colmare un vuoto nella cultura del popolo lavoratore e artigiano, nella sostanza per estendere ad un campo almeno il dominio proprio e della classe magistrale, e impedire lo sviluppo delle scuole professionali, che sono sempre state la cenerentola delle scuole italiane.

Il fallimento della scuola popolare in Italia non è un mistero neppure per il regno di Lungotevere Sanzio, ma la discussione fra i due ministeri interessati non ha avuto mai un esito positivo; si potrebbe dire che una discussione sul serio non ci sia mai stata, anche perchè gli stati d'animo dei rispettivi dirigenti burocratici e politici erano meno inclini ad un'intesa ragionevole, che non fossero per esempio italiani e jugoslavi attorno la questione di Fiume. Quando Anile, ministro all'istruzione, e Bosco Lucarelli sottosegretario all'industria, tentarono di intendersi sopra una formula di compromesso — erano tutti e due popolari ed amici — stentaron parecchio e redassero un articolo (nel progetto Rossi sulle scuole professionali) che era quanto di meno peggio si potesse fare, ma non era risolutivo. Ecco perchè oggi, in periodo di riforma scolastica, quando sentiamo parlare di 6^a, 7^a ed 8^a delle scuole popolari e di scuole complementari autonome e fine a sè stesse, ci rivolgiamo ai due ministri Gentile e Corbino e diciamo loro: *Urge una soluzione!*

Noi popolari siamo stati sempre più favorevoli al mantenimento dell'ispettorato delle scuole professionali all'industria e commercio (oggi economia nazionale) oltre che per ragioni di tradizione (e la formazione di un ambiente è già di per sè un vantaggio reale al quale non si rinuncia facilmente), anche per

ragioni di indirizzo politico; perchè la Minerva, per la sua mentalità, per la sua formazione burocratica e politica, era più accentratrice, più antiliberale, più burocratizzata dell'ispettorato delle scuole professionali; il cui indirizzo, benchè timido e incerto, lasciava una tal quale libertà, riconosceva le scuole private, ammetteva il premio di esame per gli esterni, stabiliva più facilmente i consorzi liberi, si adattava allo sviluppo locale. Negli ultimi tempi, è vero, il pregiudizio dell'uniformità ha fatto... breccia in Via XX Settembre, insieme alle esigenze di classe degl'insegnanti; i quali nelle loro agitazioni si riferivano, come punto di partenza o come punto di arrivo, alla *saggia* Minerva; ma questi tentativi erano ben lontani dai metodi accentratori del ministero dell'istruzione, metodi applicati perfino alle scuole elementari, che allora si dicevano *provincializzate* per eufemismo, mentre non erano che larvatamente statizzate, secondo la nota relazione Corradini.

Si dice che oramai tutto ciò sia un ricordo storico, e che un gran cambiamento si stia operando nel ministero dell'istruzione, e che siano già spalancate le finestre per farvi entrare delle sane folate di aria *libera*; ma se ciò è vero per quanto riguarda l'esame di stato, non lo è per l'ordinamento amministrativo, che non solo non accenna a smobilitare, anzi aumenta ogni giorno più le sue strette reti e il suo rigido monopolio centrale.

Per tutte queste ragioni di tradizione, di tecnica e di maggior libertà, noi manteniamo l'opinione che *tutte le scuole professionali* debbano rimanere al ministero dell'economia nazionale, e non debbano affatto passare al ministero dell'istruzione.

Ciò posto, la necessità e l'urgenza della intesa fra Gentile e Corbino si impone; perchè non si aumenti, con i provvedimenti già dati e con quelli promessi, la confusione del campo di attività e della zona di sviluppo dei vari tipi di scuole, e la sovrapposizione di scuole inconcludenti, inutili, superflue, a quelle utili e necessarie, che il paese reclama.

Ecco perchè noi domandiamo a Corbino e Gentile:

1) È necessario mantenere la *scuola popolare* e portarla a tre anni, dopo i cinque anni del corso elementare, cioè avere la 6^a, la 7^a e l'8^a?

2) È necessario dare sviluppo alla *scuola complementare*, fine a sè stessa?

3) Non sono queste scuole *falsi doppioni* delle scuole professionali di 1° grado?

In questi giorni si tiene a Roma un *congresso internazionale* per l'insegnamento professionale. Il prof. Serpieri, sottosegretario di stato, a nome del ministro Corbino ha detto che *il problema dell'istruzione professionale interessa tutti gli stati, ma più degli altri l'Italia.*

È proprio così: risparmiate i milioni inutili per la Minerva, e date i milioni utili al ministero dell'economia nazionale.

È una vergogna il semplice ricordo che il povero ministro Teofilo Rossi non abbia potuto ottenere *sei milioni* per il riordinamento delle scuole professionali, nè da Paratore, nè da De Stefani; che abbia ridotto i *sei milioni a due* e che abbia lasciato il suo dicastero senza neppure avere ottenuto i *due milioni*; e il progetto redatto da Bosco Lucarelli e poi riveduto da Gronchi, è ancora lì, ma presso il commendatore De Bellis!!!

27 settembre 1923.

RISPOSTA AI QUESITI

AI MINISTRI GENTILE E CORBINO

PRIMO QUESITO: « È necessario mantenere la *scuola popolare* portandola a tre anni (6^a, 7^a e 8^a) dopo le cinque classi elementari? »

A noi questa scuola sembra un *doppione*, anzi un *falso doppione* della scuola professionale di 1° grado, e neppure può assurgere a scuola fine a sè stessa.

In una recente intervista del prof. Lombardo-Radice si legge che « le classi oltre la quinta hanno carattere di integrazione di cultura ed *avviamento professionale* ».

Ora noi contestiamo alla Minerva il diritto di invadere il campo *professionale*, perchè non ne ha nè la competenza, nè i mezzi; lo specifico campo professionale deve essere curato con serietà di intenti e con regolare sistema. In che cosa poi con-

sista l'*avviamento professionale* delle scuole *popolari* non è un mistero; si tratta di elementi orali, dati da insegnanti generici, che non hanno della materia che una più che superficiale infarinatura: siano tali elementi di meccanica o di agraria, di elettricità o di semplici mestieri dell'artigianato, non superano la cognizione puramente enunciativa. Mancano l'officina o il podere, il gabinetto e il laboratorio, e più che altro quegli esercizi di lavoro elementari e non defatigatori, che debbono essere compiuti anche dai giovanetti, per adattare i loro muscoli, i loro nervi e i loro organi al lavoro manuale, chè altrimenti perderanno certamente un tempo prezioso per il futuro sviluppo e adattamento delle proprie energie rese così più allenate ad una perfezione lavorativa.

Nè è possibile specializzare e creare i tipi professionali in scuole popolari, senza fare che tali scuole non divengano di fatto vere e proprie scuole professionali di cultura e di lavoro.

L'on. Bosco-Lucarelli, nel suo progetto di riforme dell'ordinamento delle scuole professionali, partendo dal fatto che in molti comuni esistono le scuole popolari (5^a e 6^a) e che occorre procedere in modo che la sostituzione con scuole professionali avvenga gradualmente, anche perchè non si improvvisa una scuola professionale e per i mezzi e per gl'insegnanti e per le officine di lavoro; stabiliva che, nei comuni ove venivano create scuole professionali di 1° grado, venissero automaticamente soppresse le scuole di 5^a e 6^a. La stessa proposta fece il sottosegretario Gronchi al ministro Gentile. Ragioni non solo di economia di bilancio, ma di ordinamento scolastico razionale, consigliavano questo sistema di automatica sostituzione di un tipo di scuola *inutile* con un tipo di scuola *utile*.

Difatti le 5^a e 6^a popolari, nei comuni ove esistono scuole tecniche, complementari o ginnasiali, non sono frequentate che da pochissimi giovani operai di città, fra i dieci e i quattordici anni, che non hanno mezzi per pagare le tasse delle scuole medie nè possono addirsi a lavori domestici e di officina; un piccolo scarto, che non arriva quasi mai a superare la 6^a.

Nessuno sente o ha mai sentito un utile effettivo di queste scuole, tranne forse in quei comuni, che hanno bensì la 5^a e 6^a e non hanno altri corsi scolastici medi. Mancano le statistiche

per un esatto controllo; e sappiamo che il prof. Lombardo-Radice, molto opportunamente, insiste sulla formazione di statistiche scolastiche complete e... possibilmente *veritiere*, compito difficile per qualsiasi statistica!

Ma a parte il fatto che questi comuni non sono molti, resta sempre aperto il problema della finalità di tali scuole; che non forniscono nessuna seria preparazione *professionale*, ed alimentano una cultura generica, senza sbocco nè finalità adeguate alla popolazione scolastica che le frequenta, cioè popolazione operaia ed artigiana.

Per questa ragione noi insistiamo, e siamo i soli anzi *solis-simi* nel campo del giornalismo politico quotidiano, a che ogni scuola popolare, presto o tardi, ma con criteri prestabiliti e programmatici, si trasformi in scuola professionale di primo grado, alla dipendenza del ministero dell'economia nazionale.

Questo problema deve essere *oggi* agitato e risolto, per il fatto che le scuole medie per il nuovo ordinamento Gentile sono passate da un regime piccolo-borghese, superficiale e pieno di improvvisazione facilonessa e di sperpero, ad un regime più severo, di maggiore selezione intellettuale ed economica. Ma sarebbe nel risultato ben antidemocratica la riforma Gentile e ferirebbe parte notevole di popolazione lavoratrice, che ha pur diritto a istruirsi e ad elevarsi, se oltre la possibilità che i più scelti possano percorrere lo studio delle scuole di cultura, la massa che deve restare operaia non avesse il mezzo *generalizzato* per una migliore formazione culturale e professionale adatta al proprio campo di lavoro.

Nè pensiamo che possa concepirsi come serio e come possibile il fatto che in ogni comune d'Italia di una certa consistenza, almeno in tre mila su nove mila, vi siano contemporaneamente la scuola professionale di primo grado e la scuola popolare. Oh! che abbiamo denaro da buttare? e se ne abbiamo, crediamo che la confusione scolastica e l'equivoco didattico siano proprio elementi per un *experimentum in corpore vili*?

Gentile e Corbino, cominciate a discorrere sul serio fra di voi, e vedrete che anche voi, filosofo e scienziato, diverrete *ragionevoli*.

SECONDO QUESITO: « A che servirà la scuola *complementare*? ».

Si fa sui giornali una viva discussione se questo tipo di scuola, — nella quale, secondo il nuovo ordinamento, vengono o possono essere trasformate le piccole scuole tecniche, che vivevano a sè, senza il proseguimento dei corsi dell'istituto tecnico, — se questo tipo di scuola possa aver vita e rispondere ai bisogni e alle abitudini dei piccoli borghesi cui sarebbe destinata. Fin oggi i piccoli borghesi avviavano nelle scuole tecniche (con o senza istituto) i loro figlioli e le loro figliole; nella speranza, se questi davan segni di volontà e di intelligenza, e se i sognati guadagni e i piccoli risparmi permettevano loro ulteriori sacrifici, di farli proseguire ancora per ottenere un diploma di ragioniere o di perito agrimensore. Oggi no; debbono fin dall'esame di ammissione fatto per lo più a dieci anni, decidere se imbottigliare o meno i propri figli nelle scuole complementari, ove non s'insegna quel latino, che domani sarà necessario a far superare loro gli esami, da esterni, nelle scuole tecniche o classiche.

Questa obiezione viene parata subito da comuni e da privati, mettendo accanto alla scuola corsi *liberi* di latino. È il *tacon del buso*!

Noi approviamo la riforma Gentile, che ha riunito le scuole tecniche agli istituti tecnici, facendo un corso inscindibile di studi, speriamo, sodi e seri; e approviamo anche l'abolizione delle piccole scolette tecniche, che nulla avevano di *tecnico* tranne l'insegna, e che servivano molto bene alla fabbrica degli spostati e degli ignoranti di provincia.

Reputiamo che le scuole *complementari*, fine a sè stesse, con un programma specifico di avviamento *quasi* professionale, per la classe dei commessi di negozio, dei piccoli contabili, degli steno-dattilografi e degli impiegatucci degli enti locali, possano essere utili nei piccoli centri, ma non nelle città, ove sono le scuole medie, e vi sono anche tante iniziative private, che agevolano la specificazione di questa preparazione quasi generica. Però non crediamo che queste scuole complementari possano essere *scuole-statali*, classificabili come scuole avulse dal tipo delle scuole professionali, e fatte passare come scuole di *cultura*. È un altro errore, meno grave di quello delle scuole *popolari*, ma del medesimo *rango*.

Ogni scuola inferiore, popolare, elementare, non può essere *fine a sè*, finchè non arriva al grado di *formazione completa*; deve tendere in alto. Con questo elemento di istinto, si determina la selezione, mano mano che gli insufficienti, i più deboli, i meno preparati, si fermano ai vari gradini o della cultura o della professione liberale, o dell'impiego, o dell'arte e mestiere. Ogni arresto preordinato a questo processo selettivo dell'alunno, è un fatto arbitrario e condannevole. Ecco perchè la scuola *complementare* o farà parte del quadro di cultura generale, e si assimila ai tre anni del ginnasio; ovvero più giustamente farà parte del quadro *professionale*, e serve alla preparazione *specificata* del piccolo commercio e del piccolo impiego.

È perciò una branca, che, concepita così com'è, Gentile deve cedere a Corbino, il quale deve potere oramai affrontare il problema del riordinamento scolastico professionale e organizzarlo saldamente in tutta la sua portata ed estensione.

Il dualismo fra piazza della Minerva e via XX Settembre sarà risolto con serietà e organicità; non si lesinino i mezzi all'insegnamento professionale, per aumentare inutilmente *seste, settimane ed ottave elementari* o scuole *complementari fine a sè stesse*; l'Italia dei lavoratori abbia la sua cultura specifica, non meno importante di quella dell'Italia delle professioni libere.

È possibile arrivare ad una soluzione così radicale e così semplice?

28 settembre 1923.

LA LIQUIDAZIONE DEL FONDO PER IL CULTO

La *Gazzetta Ufficiale* del 28 dicembre, n. 304, pubblica un decreto per il quale viene istituita presso il ministero della giustizia una commissione consultiva *per la liquidazione del fondo per il culto e il riordinamento degli uffici relativi agli affari di culto nel ministero della giustizia* (art. 1). La commissione, composta dal barone Monti, presidente (*fiche de consolation*), dal direttore generale dei culti (comm. Susca) e da un consigliere di cassazione, con l'aggregazione facoltativa di altri

membri di riconosciuta competenza, fermo restando il termine del 31 marzo del decreto 2 dicembre, dovrà ultimare i lavori di liquidazione entro il 31 dicembre 1924.

Fermiamoci qui: dunque tre mesi di tempo per il riordinamento degli uffici del culto dipendenti dal ministero della giustizia e un anno per la *liquidazione del fondo per il culto*. Avevamo ragione nel ritenere che l'art. 4 del decreto 2 dicembre n. 2572 sulla pianta organica del personale del ministero della giustizia, implicasse l'abolizione del fondo per il culto. Gli ufficiosi negarono, e negò un comunicato ufficiale. Ma siccome le bugie hanno le gambe corte, così subito è venuta la *Gazzetta Ufficiale* a darci ragione: il decreto 13 dicembre 1923, n. 2717, pubblicato il 28 dicembre 1923 n. 304, ci dà ragione: *si tratta di liquidazione*.

Che cosa si liquiderà? — L'ente o il patrimonio? — Poichè il comunicato ufficiale di giorni fa, in risposta alle osservazioni, crediamo del *Popolo*, assicurava l'*autonomia del patrimonio* e la destinazione delle relative rendite al culto, dobbiamo ritenere che si tratta di *liquidazione dell'ente*. La parola liquidazione attribuita ad un ente non sarà propria, ma il rispetto ai comunicati impone di credere che si tratti dell'ente; via, non bisogna pretendere nelle leggi italiane la esattezza del linguaggio e la proprietà delle parole. Dunque liquidazione del fondo per il culto. Cioè, in parole più chiare, *soppressione dell'ente*; col 13 dicembre 1923 il fondo per il culto non esiste più, la liquidazione è fatta dal ministro della giustizia, assistito da una commissione consultiva composta così e così: oppure col 31 dicembre 1924 la commissione così composta dovrà *ultimare i lavori per quanto attiene la liquidazione del fondo per il culto* (art. 3). Insomma, o l'ente è soppresso oggi ed è messo in liquidazione; oppure si intende soppresso alla fine della liquidazione, cioè al 31 dicembre 1924. Le due diciture degli art. 1° e 3° del decreto sono sibilline, e possono interpretarsi come riferibili alla *soppressione* o come un *presupposto* o come una *conseguenza*. Scelga il lettore.

Fatta questa esegesi del geroglifico di Palazzo Firenze, vediamo le conseguenze della soppressione. La prima e la più naturale è questa: a chi apparterrà il *patrimonio* dell'ente sop-

presso? Tre ipotesi: la prima che il patrimonio, depurato da tutti i pesi inerenti e necessari al tipo dell'ente soppresso, divenga patrimonio di altro ente o di altri enti da crearsi. In questo caso non si tratterebbe che di un passaggio, che porta con sè un peso enorme di spese di liquidazioni, cioè diritti di terzi, impegni assunti, personale da indennizzare, tasse di traslazioni e simili; cosa che poteva evitarsi in gran parte mantenendo il vecchio ente o trasformandone gli ordinamenti con maggiore razionalità e libertà.

Altra ipotesi: che il patrimonio (depurato da tutti i pesi) si consegnasse all'autorità ecclesiastica o in unico centro nazionale, o alle singole diocesi, o ai centri delle conferenze episcopali regionali istituiti da Leone XIII per la diretta gestione dei rappresentanti della religione cattolica. Questa proposta fu ventilata da vari studiosi, ma non ha avuto molto favore. Si osserva che in tale ipotesi lo stato dovrebbe passare a questi enti anche i supplementi di congrua gravanti sul bilancio dello stato e fino al presente anno passati al fondo per il culto.

Per noi questa non sarebbe una difficoltà, ma i giuristi laici trovano che sarebbe un passo esagerato che lo stato farebbe verso la chiesa.

Terza ipotesi: che invece il patrimonio del fondo per il culto passi alla dipendenza e alla gestione del ministero della giustizia o direttamente o a mezzo degli economati dei benefici vacanti.

Questa ipotesi, che sembra la favorita nelle sfere governative, per noi è da scartare, per le osservazioni già fatte dal nostro giornale, che in sostanza si riducono a due: la prima che il patrimonio *ecclesiastico* diverrebbe *demaniale*, e sia pure vincolato nello scopo, perderebbe quindi la sua natura *ecclesiastica* e *autonoma*; e perchè il clero congruato dipenderebbe nella sua condizione economica direttamente dall'autorità politica.

Quindi, scartata per noi la terza ipotesi, per ragioni ecclesiastiche e politiche, e scartata per il ministero la prima perchè si risolverebbe nel mantenimento del fondo per il culto sotto altro nome e con altra rappresentanza, non resta che la se-

conda come naturale conseguenza della soppressione. È questa la logica; sarà anche la realtà?

E passiamo alla *liquidazione*: quale la portata e quali gli effetti?

Oggi il fondo per il culto ha diversi compiti:

a) *primo*: la liquidazione del quarto di rendita ai comuni, che potrebbe essere in breve tempo regolata a termine, con un criterio definitivo; consegnare ai comuni i titoli corrispondenti alla somma dovuta; e fissare una procedura rapida per le controversie in corso integrando così recenti disposizioni che non furono ritenute completamente eque e conclusive;

b) *secondo*: pagamento delle pensioni monastiche. Sono così poche e così insufficienti per i poveri vecchi superstiti alle soppressioni del '66 e del '71 che lo stato può per così breve tempo accollarsi la spesa e portarvi qualche miglioramento, senza inconvenienti di sorta;

c) *terzo*: pagamento degli oneri patrimoniali passivi. Non sono molti; si può provvedere con transazioni offrendo il capitale e rendendole obbligatorie. Le spese di gestione spesso raddoppiano simili oneri;

d) *quarto*: incasso di livelli e canoni sui beni immobili. Anche qui la liquidazione non sarà nè lunga nè difficile perchè si tratta di rendite di piccola entità disperse in molte parti d'Italia; occorrono norme per facilitare il riscatto agli interessati. Tutto ciò potrebbe affidarsi ad un ufficio di stralcio in modo da eseguire le operazioni entro il 1924.

Così le rendite del fondo per il culto potranno tutte essere rappresentate da titoli di stato di consolidato, la cui gestione attiva non presenta nè spese nè difficoltà.

In questo senso la liquidazione sarà utile, qualunque sia il sistema che si vorrà tenere nelle ipotesi sopra affacciate come conseguenza della soppressione dell'ente.

Restano però due compiti molto importanti; i rapporti con il clero congruato, e il mantenimento degli edifici destinati al culto e annessi e i sussidi al clero povero.

Parliamo dei rapporti con il clero congruato. Qui sono innumerevoli i lamenti del clero per la lentezza dell'amministrazione nel liquidare, per la cavillosità e lo spirito di iugu-

lazione nel fare le liquidazioni, per le vessazioni a cui il clero si sente soggetto. Lo spirito burocratico trionfa. Abbiamo sott'occhi un vivace articolo di don Rosati di Gubbio, che, dato il decreto che esaminiamo, può dirsi sorpassato, ma che è una reale ed effettiva requisitoria contro i metodi di quella burocrazia.

Ora, a parte il vezzo di ogni singola burocrazia di eternare gli affari, quella del fondo per il culto si è trovata legata ad un regolamento minuzioso, esagerato, ed è stata per giunta istigata ad essere vessatoria (è la parola) da una tradizione della corte dei conti ostilissima, piena di rigori ridicoli e di eccessive pretese.

Sia dunque che rimanga l'ente autonomo ecclesiastico detto fondo per il culto o in altra maniera, sia che venga soppresso e venga effettuato il passaggio al ministero della giustizia, fino a che vige il regolamento e la prassi sulle liquidazioni di congrua, si avranno gli stessi risultati negativi, vessatori, esosi.

E poichè la media annuale delle liquidazioni non supera 500 all'anno, ci vorranno da dodici a quindici anni per la liquidazione completa.

A tal fine il semplice passaggio dell'ente o del patrimonio, non sarà che un intralcio e un perditempo, anzi una scusa per dire che fino a che non si fa la riforma le cose rimangono sottosopra. Fin da ora il primo problema dovrebbe essere la semplificazione del regolamento, anzi dei regolamenti, perchè l'ultimo fatto dal ministro Luigi Rossi è migliore del precedente, ma tutte le disposizioni più favorevoli al clero sono o trascurate o avversate, come quella della liquidazione provvisoria.

Molti del clero han gridato alla soppressione del fondo per il culto, non rendendosi conto che mentre il governo è restio a consegnare il patrimonio ecclesiastico alla chiesa (che sarebbe la soluzione radicale e logica) qualsiasi altra soluzione radicale non evita gli inconvenienti dell'attuale gestione, se non si modifica sostanzialmente la direttiva dell'accertamento e della liquidazione del supplemento di congrua. E questo fatto avrà la sua naturale ripercussione nella organizzazione più semplice e meno numerosa del personale, che può essere ridotto di numero

e di competenze, specialmente se si arriva ad affidare agli uffici locali o del procuratore del re o dell'intendente di finanza la prima visione e il giudizio sulla consistenza della congrua, e se si dà maggior credito e maggiore responsabilità alle curie diocesane.

L'altra questione, quella della manutenzione e custodia degli edifici e arredi di culto, non può, come oggi è, lasciarsi alla pura discrezione degli enti e dei dirigenti laici. Molto si potrebbe ottenere prendendo accordi in ogni diocesi con i vescovi sulla situazione delle chiese che più interessano il culto, l'arte, la cultura. Purtroppo i fondi destinati sono pochi, come quelli per il clero povero che ha bisogno di sussidi. Sarebbe bene fare quel che è possibile attraverso le curie diocesane. Il fondo del culto e, peggio, il ministero della giustizia, in generale in questa parte non sono gli amministratori ideali, tutt'altro. Si potrebbero citare fatti di una evidenza costante e indiscutibile.

Ecco i termini della questione che noi abbiamo voluto mettere in chiaro, perchè clero, giuristi e cattolici se ne occupino e preoccupino, nell'interesse della *libertà del clero* e delle ragioni superiori del culto.

3 gennaio 1924.

LA NUOVA LEGGE SULLE OPERE PIE

Dopo aver letto la relazione e il testo del regio decreto sulla riforma della legge 17 luglio 1890 sulle istituzioni pubbliche di assistenza e beneficenza, testè pubblicati sulla *Gazzetta Ufficiale* (8 gennaio), non si può non confermare il giudizio sfavorevole dato quando apparve il comunicato del consiglio dei ministri. Ciò non vuol dire che il decreto in parola non contenga delle disposizioni buone ed opportune, specialmente di carattere contabile e amministrativo; ma la parte sostanziale del decreto e lo spirito animatore di esso, nonostante i dinieghi, è quello *della regolamentazione statale e della tendenza statizatrice*, quindi in sostanza *laicizzatrice della beneficenza pubblica*. Questo decreto è un peggioramento della legge del 1890, con tutte le conseguenze che esso porta. L'appunto essenziale

è il solito: il legislatore, nella concezione dei suoi decreti *astrae* da una ragione spirituale e religiosa che novanta volte su cento è la base e il fondamento dell'opera pia, cioè: l'unione dello scopo puramente umano della beneficenza ai poveri, con quello morale e cattolico della consolazione spirituale, della educazione morale, del presidio religioso.

Ho detto *astrae*, perchè s'informa al concetto sostanziale dello stato laico; e quindi non dico che non possa poi politicamente *favorire* (o anche *combattere*) tali scopi etico-religiosi, perchè per lo stato laico ciò è conseguenza di politica contingente, da adattarsi secondo lo svolgersi degli avvenimenti: non vanno in proposito dimenticate nè la lotta contro le suore negli ospedali, nè le decisioni dei consessi amministrativi o giudiziari che dichiaravano non obbligatoria l'educazione *religiosa* voluta dai testatori, nè più valida la condizione, per esempio, del *matrimonio religioso* per godere dei lasciti dotazionali. Quindi, a parte la politica contingente, che oggi potrebbe essere in senso favorevole alle tendenze religiose, il substrato giuridico-legislativo e il preconetto sostanziale della legge è questo: « *la beneficenza e assistenza come materia soggetta al controllo pubblico e alla organizzazione interventoria dello stato, è quella che risulta dal suo oggetto materiale al di fuori di preoccupazioni morali e finalistiche* ».

Di fronte a questo spirito *laico* dello stato verso le opere pie, si erigeva lo spirito religioso della chiesa cattolica, che mai ha rinunciato ai suoi diritti, e che, come per la scuola, ha dovuto appellarsi anche in questo campo al principio della libertà, ed opporsi perciò alle riforme eversive, per salvare non solo lo spirito delle istituzioni e lasciti pii, ma spesso anche la stessa esistenza e consistenza economica.

Sul terreno della libertà delle opere pie si sarebbero dovuti incontrare tanto l'indirizzo dello stato quanto quello della chiesa; però è ben vero che i liberali hanno spesso peccato contro la libertà, che era loro insegna e che un tempo fu loro monopolio ideale; e con successivi provvedimenti da mezzo secolo ad oggi hanno sempre dato dei colpi notevoli per diminuire e comprimere la libertà degli istituti di beneficenza. L'ultimo colpo, il presente, toglie quel resto di rispetto e di libertà che

Crispi pur nel periodo del suo acuto anticlericalismo non osò violare del tutto.

Prima di procedere oltre è bene fissare i termini precisi di quelli che sono i colpi mancini inferti alle opere pie e a tutta l'organizzazione della beneficenza col regio decreto del 30 dicembre 1923 n. 2841.

1. - Il centro e la ragione efficiente della beneficenza viene spostato dal comune — rappresentanza elettiva e dinamica e somma degli interessi locali — e dagli enti autonomi, centro di iniziative personali, al sottoprefetto, rappresentante passivo dell'indirizzo di governo, cioè efficienza politica.

Questo spostamento è dato da tre disposizioni: la prima che le congregazioni di carità nella loro *maggioranza* sono nominate dai sottoprefetti; la seconda che i sottoprefetti debbono aver cura del coordinamento delle varie forme di beneficenza e assistenza, cura che va dal controllo sulle erogazioni di beneficenza, fino alla facoltà di costituire d'ufficio federazioni e aggruppamenti di vari istituti del circondario e prendere l'iniziativa anche per il mutamento del fine; la terza che i prefetti possono sciogliere le amministrazioni delle opere pie, per sei mesi o un anno, e i sottoprefetti sospendere gli amministratori.

È questo un passo importante verso la *statizzazione* della beneficenza; l'azione locale viene *subordinata*, più che gerarchicamente, amministrativamente e spiritualmente, all'azione *politica dello stato*; e il burocratismo irresponsabile invade le congregazioni di carità con nomine dirette e più che altro con l'azione diretta dei sottoprefetti, che potranno imporre trasformazioni di fini, legami federali e criteri direttivi a tutte le opere pie del regno, in modo che queste non possano seguire diverso indirizzo pena la sospensione degli amministratori dalla carica: non sarà difficile trovare una motivazione: « di grave interesse dell'istituto o di ordine pubblico » (art. 24) che ormai è il modo infallibile e incontrollabile per sciogliere i consigli comunali; e domani lo sarà contro le amministrazioni di carità.

2. - *L'autonomia delle opere di beneficenza è quasi annullata*. È questa una conseguenza della tendenza statalizzatrice sopra accennata; essa si svolge in tre differenti modi:

a) Anzitutto con il *concentramento definitivo « ope legis »*. L'art. 28 del regio decreto dice: « Sono inoltre concentrate nella congregazione di carità le istituzioni pubbliche di beneficenza e assistenza esistenti nei comuni, che non abbiano una rendita netta superiore a lire ventimila ». In questa lista di proscrizione si comprendono molti antichi lasciti pii anche importanti, perchè con la moneta del tempo centomila lire di rendita erano una entità notevole; nonchè molte opere pie dei comuni piccoli, per i quali ventimila lire di rendita rappresentano un ben cospicuo cespite di beneficenza. Ebbene tutte queste opere pie perdono i loro naturali amministratori — per lo più parroci o vescovi o laici nominati direttamente da loro — e passano alla gestione di un ente di maggioranza eletto dal governo e quindi politico e laico anche sotto l'apparenza tecnica.

b) Peggiori sono le disposizioni circa le *fusioni e le mutazioni di fine*. Il vecchio articolo 62 della legge Crispi era stato sostituito dal ministro Salandra con il decreto del 2 dicembre 1915: però si trattava solo di modifiche procedurali per i casi di concentramento o di aggruppamento previsto dagli articoli 54 e seguenti del capo VI della legge stessa, onde l'art. 62 di Salandra si iniziava con le parole: « L'applicazione delle disposizioni precedenti viene fatta con decreto reale, ecc... ». Il nuovo articolo 62 che sostituisce il precedente si riferisce invece ai casi di *reforme statutarie, mutazioni di fine, fusioni*. A parte la questione delle minori garanzie e della maggiore facilità a sovvertire la volontà dei testatori, c'è un'altra disposizione gravissima mai introdotta nel regime precedente, che il sottoprefetto, cioè l'autorità politica, è irresponsabile di fronte agli interessati, può promuovere d'ufficio riforme e modifiche sostanziali; e che a confermarle basta un semplice decreto reale, sul parere (non importa se conforme o disforme) della giunta provinciale amministrativa e del consiglio di stato in sede consultiva. La popolazione interessata e i propri corpi locali non contano più niente, solo potranno ricorrere (ultima consolazione) al consiglio di stato per violazione di legge o per eccesso di poteri (art. 41).

c) Altro provvedimento lesivo della autonomia delle opere

pie è la *coattività delle federazioni, dei raggruppamenti e dei consorzi*; che è affidata all'autorità politica.

Come si vede, da una legislazione tendenziale, facoltativa, circondata da garanzie, che almeno nella forma teneva ad essere rispettosa della volontà popolare e dell'autonomia degli enti, si passa ad una legislazione coattiva, anti-autonoma e priva di sufficienti garanzie. Per giunta si sono aumentati gli istituti vincolativi e nella forma e nella sostanza. È un vero tentativo di statizzazione della beneficenza e assistenza pubblica.

Si domanderà: quale ragione ha indotto il governo a manomettere la libertà e l'autonomia delle opere pie e degli istituti di assistenza e beneficenza?

Si potrebbe facilmente rispondere che questo indirizzo è in stretto rapporto col piano del governo, il quale segue un criterio centralizzatore, monopolista, antidemocratico, antiliberalista, in tutti i rami della pubblica amministrazione statale e locale. Ma io voglio escludere (almeno in parte) un così pervicace piano di statalizzazione generale: credo si tratti di una tendenza, ma non di una esperienza e di un'arte di governo. Invece inclino a credere che mentre una parte, la più appariscente, come ad esempio la nomina in maggioranza governativa delle congregazioni di carità, sia dovuta allo spirito statolatra e alla infiltrazione politica del fascismo al governo; tutte le altre disposizioni siano frutto di uno studio e di un piano già maturo nella burocrazia allora di palazzo Braschi e poi di palazzo Viminale; il quale però non fu potuto mai varare per il timore che i ministri dell'interno del tempo avevano di affrontare un tema così scabroso, che avrebbe sollevato le proteste del clero, l'opposizione dei popolari e la disapprovazione degli autonomisti. Perciò la burocrazia del ministero dell'interno si limitava a fare qualche ritocco ogni tanto (pelare cioè la gallina senza farla gridare), sperando di arrivare o ad una transazione con gli elementi più vivaci (i popolari) o ad un momento che permettesse di fare il colpo a fondo di sorpresa. Il progettino infatti di riforma presentato al comitato interministeriale per la legge del 14 agosto 1921, n. 1080 (riforma della burocrazia) conteneva timidamente i germi dell'attuale decreto; anzi la parte amministrativa e finanziaria era quasi identica se

non nella forma nella sostanza e conteneva (come contiene l'attuale decreto) disposizioni molto buone e rispondenti ai bisogni; ma la parte lesiva delle autonomie e delle libertà degli enti era ridotta al minimo (art. 32 e 34).

E non voglio neppure alludere a possibili retroscena massonici che abbiano potuto indurre il sen. Pironti a insistere nelle sue idee, fortunato di vederle oggi accolte e fatte proprie dal governo fascista. Pironti, sia o no massone, ha perseguito queste idee da oltre quindici anni, con una tenacia che gli fa onore. Egli, dal suo osservatorio burocratico, ha visto molti mali nell'amministrazione delle opere pie, molte spese sciupate, molte energie disperse, molte lacune, molto invecchiamento; ed aveva ragione a dolersene; ma ha sbagliato il rimedio: ha creduto che la meccanizzazione della beneficenza uguale per tutti, in regime statale, con intervento politico e coattivo, fosse il rimedio, il tocca-sana: e si è incaponito nel sistema oggi imposto col decreto Mussolini del 30 dicembre 1923.

Pironti non vede la enorme corruzione amministrativa dello stato centralizzatore: e dire che di inchieste egli ne sa qualche cosa e pretende si creda alla purezza amministrativa della burocrazia statale in confronto a quella delle opere pie e dei comuni. Ci vorrebbe un Ercole che purgasse prima le stalle di Augia di ogni amministrazione statale.

Ma il male che si reca ai nostri istituti di beneficenza togliendoli ai propri amministratori, col decentramento e le fusioni, legandone l'attività con gli aggruppamenti, le federazioni e i consorzi coattivi è invece assai profondo; infatti si rendono facili e senza garanzie i mutamenti di fine, e si determina in tutto ciò una enorme ingerenza politico-statale. Il male sta, anzitutto, nella palese e abusiva violazione formale e sostanziale della volontà dei testatori e fondatori; in secondo luogo, nel togliere od attenuare quell'elemento di influenza spirituale ed etica di quei fondatori che hanno voluto unire alla beneficenza l'indirizzo o la finalità religiosa che doveva essere mantenuta attraverso determinate persone (vescovi, parroci, religiosi); in terzo luogo, nell'unire insieme istituti ed opere che, pur avendo identico fine, sono animati da diverso criterio direttivo, finalistico, spirituale; infine, nell'aver portato sul ter-

reno della beneficenza l'influsso politico, oggi fascista e forse anche clericale, domani di altro colore o anche anticlericale; creando un campo di lotte, di diffidenze, di sovrapposizioni, dove ci vuole spirito di mitezza, di indipendenza e di libertà.

Quale posizione è dover nostro prendere in confronto al nuovo decreto?

I cattolici del 1890, oltre alle unanimi proteste, rese allora più sensibili dal fatto che essi erano al di fuori del terreno politico, opposero viva resistenza ai concentramenti e alle trasformazioni con i ricorsi per vie legali (secondo le disposizioni della legge Crispi) e perfino in vari casi con l'azione popolare.

Il vecchio consiglio superiore della beneficenza, abolito dall'attuale governo, usò moderazione in non poche occasioni, e in sede di consiglio di stato e negli stadi giudiziari si ebbero discrete vittorie. Certo fu aspro il combattimento, e non poche volte si soccombette, ma con l'onore delle armi.

Oggi questa via della resistenza legale, via che allora prendevano in primo luogo gli amministratori delle opere pie interessate, è molto più difficile; in tali amministratori vi era infatti un resto di indipendenza e di fierezza, oggi quasi del tutto scomparsa. Quanti amministratori oggi sono disposti a fronteggiare l'attuazione di questa legge? Pochissimi: si vede dal fatto della non resistenza all'esecuzione del decreto 26 aprile scorso. E se vi saranno tali eroici amministratori, quali garanzie sono loro offerte dalle nuove procedure? Quasi nessuna: sono soppresse le voci locali (consigli comunali e provinciali) e le procedure sono rapide e senza sufficienti difese legali. Il consiglio di stato in sede consultiva, nei pochi casi in cui dovrà pronunziarsi, novantanove volte su cento metterà il polverino su quel che fa il ministero dell'interno.

C'è il ricorso al consiglio di stato in sede contenziosa contro i provvedimenti definitivi per eccesso di poteri o per violazione di legge; ma quale legge sarà violata se l'attuale è così ampia e così vincolativa?

Qualcuno ha affacciato la via delle concessioni amichevoli e dei favori governativi caso per caso. Ora, a parte il prezzo politico di questi favori, è bene non coltivare illusioni. Se una legge stabilisce che le opere pie le quali non abbiano ventimila

lire di rendite *ope legis* verranno concentrate nella congregazione di carità, qualsiasi favore particolare invocato non regge; la concentrazione avviene. E se una legge stabilisce che la metà più uno dei membri della congregazione di carità sono di nomina governativa, non si può invocare il favore che tale nomina non sia fatta. E così di seguito; l'arma offensiva è in mano al governo completa, tagliente, violatrice della libertà ed autonomia delle opere pie; e lo stesso governo è legato alla legge. Coloro che pensano diversamente si illudono e sognano ad occhi aperti. La cortigianeria smaccata può far vedere il bianco nero e viceversa. La realtà è contro costoro.

Bisogna quindi trovare altra via risolutiva.

Alcuni dicono che il decreto reale sia incostituzionale, perchè al di fuori dello spirito e della lettera dei pieni poteri, i quali non si riferivano alle leggi di pubblica beneficenza. L'argomento è sottile e forse un po' debole. Ma anche se fosse vero, quale tribunale oggi è disposto a riconoscere una simile eccezione?

Non c'è altra via dunque che quella della pubblica opinione e quella della tribuna parlamentare: cioè il dibattito orale e scritto nel paese, la petizione e la proposta di legge di modifica fatta per iniziativa parlamentare.

Il regio decreto 30 dicembre 1923 andrà in vigore il 1° luglio prossimo; c'è quindi il tempo per una manifestazione parlamentare alla prossima riapertura della camera dei deputati e del senato, sia che ciò avvenga con una nuova sessione della presente legislatura, sia che ciò avvenga con una nuova legislatura.

Certo, allo stato attuale delle cose, quando non è possibile alcuna azione di pressione preventiva sul governo (il decreto è già emanato) nè alcuna azione di difesa particolare nell'applicazione del decreto per difetto di garanzie e di procedure conclusive, non resta che la pura azione politica, sulla quale credo di richiamare l'attenzione di quanti, popolari o no, sentono il dovere di coscienza di tutelare la libertà degli enti pii, l'autonomia degli istituti di beneficenza ed il rispetto senza menomazioni alla volontà dei testatori.

13 gennaio 1924.

LA QUESTIONE AGRARIA E IL PARTITO POPOLARE ITALIANO

Dopo il congresso della confederazione generale dell'agricoltura ho creduto opportuno intervistare (*) il segretario politico del partito popolare italiano, che è stato oggetto di accuse e di ire nelle diverse relazioni e discussioni, le quali ebbero anche larga eco nella stampa. Don Sturzo, che un tempo soleva frequentare questi congressi e portarvi il suo spirito battagliero, mi ha spiegato le ragioni della sua assenza (**).

— Ero socio dell'antica, e oggi morta, società degli agricoltori, e partecipai per molti anni a quei congressi, dove tutti coloro che si appassionavano ai problemi dell'agricoltura — una cenerentola dello stato italiano — avevano diritto di cittadinanza, senza distinzione di colore. Il congresso tenutosi al « Costanzi » è stato invece un congresso di classe (quella dei proprietari e grandi fittavoli) ed aveva quindi una intonazione particolarista di rappresentanza di interessi, i quali hanno anch'essi diritto di farsi sentire nella discussione e nell'attrito cogli altri interessi, quelli del lavoro. Non può quindi darsi al recente congresso la caratteristica di una vera espressione dell'agricoltura italiana, presa come sintesi dei più alti interessi della nazione. Questo colore di classe ha fatto assumere al congresso una tonalità aspra di fronte alle organizzazioni del lavoro agricolo, spe-

(*) È un redattore della *Tribuna*. (Nota all'ed. del 1925).

(**) È assai utile pubblicare questa importante intervista, perchè da essa si deduce come Sturzo vedeva nettamente e fin da allora l'atteggiamento degli agrari, che doveva perciò sboccare nelle conseguenze a tutti note, e costituire uno dei principali appoggi del fascismo. (Nota all'ed. del 1925).

cialmente di fronte alle leghe e federazioni bianche, che il congresso ha voluto confondere col partito popolare italiano, perchè giovava alla nota polemica trasportare il fenomeno puramente sindacale su terreno puramente politico.

— È naturale che fosse così, — ho interrotto — perchè le leghe *bianche* sono assistite ed appoggiate e rappresentate politicamente dal vostro partito e dai vostri deputati.

— Non nego ciò — ha ripreso don Sturzo — anzi aggiungo che, a parte le diversità di tendenza, non solo il programma cristiano-sociale è base comune d'azione, ma il programma economico agrario del partito popolare è quello verso il quale converge la maggior parte dei sindacati *bianchi*. Ciò non toglie che l'azione sindacale sia eminentemente azione di classe, come è quella che fanno i proprietari e i fittavoli a tutela dei loro interessi, e che fanno i contadini a tutela dei propri. Mentre il partito politico, che è sintesi, guarda e cerca il punto dove la convergenza degli interessi o degli uni o degli altri arriva ad essere un interesse generale (e non particolarista e classista) e lo sostiene nel campo delle realizzazioni legislative e pratiche. Per questo il gruppo parlamentare popolare fin dai primi del 1920 presentò tre progetti di leggi agrarie: quello sul latifondo siciliano, quello sulle camere regionali di agricoltura e quello a tutela della piccola proprietà; e in seguito ne presentò un altro sugli usi civici e i domini collettivi del Lazio. Altro progetto di legge è in corso di elaborazione sui contratti agrari e sull'arbitrato agricolo, in rapporto ai deliberati del congresso di Napoli.

— Purtroppo però la camera...

— Sicuro, la camera non funziona e tarda a risolvere i problemi più urgenti per l'economia nazionale. Fu dai popolari sollecitato il ministro Micheli a presentare il disegno di legge sugli escomi agrari, ed egli lo fece fin dal luglio. La camera ne iniziò la discussione a dicembre e la sospese... per le vacanze natalizie: la riprenderà fra giorni. Quante agitazioni si sarebbero evitate o attenuate se la camera avesse deliberato in luglio o in agosto?

— Però — ho ripreso — gli agricoltori sono contrari a tale legge.

— Sì, come i proprietari di case sono contrari alle proroghe

dei fitti in corso. È una questione grave, che economicamente può essere esaminata da diversi punti di vista, e quindi approvata o combattuta, ma socialmente ha oggi una ragione profonda dello stato d'animo della classe contadina, ragione che non può essere trascurata da chi guarda i fenomeni politico-sociali nel loro complesso. Tutta la crisi agraria di oggi ha tre ragioni fondamentali: la psicologia di guerra, durante la quale alla gran maggioranza dei soldati, cioè agli agricoltori diretti, fu promessa la terra; la crisi di denaro, per cui il contadino sente la svalutazione della moneta e la vuole investire in cosa stabile, la terra, e l'esuberanza di braccia per le difficoltà dell'emigrazione. Questo spiega la domanda di frazionamento dei latifondi e l'occupazione di essi, dal Lazio alla Sicilia; la richiesta del passaggio dalla mezzadria all'affitto; la domanda del diritto di prelazione nelle vendite o negli affitti; la trasformazione dei contratti a struttura associativa ove vige il salariato: il collocamento di mano d'opera oltre il limite di naturale saturazione dei lavori agricoli da parte degli uffici di collocamento; l'opposizione agli escomi per tema di restar senza terra da coltivare, e altri simili fenomeni che tengono agitate le masse dei contadini, e le terranno ancora fino a che lo stato da una parte e i proprietari dall'altra non facciano opera diretta ad agevolare le soluzioni pratiche, tentando (e non è facile riuscirvi) di armonizzare insieme gli interessi nazionali della produzione con quelli sociali della pacificazione fra le classi degli agricoltori.

— Ma il ministro dell'agricoltura è proprio un popolare — ho osservato, sorridendo.

— Proprio; e si debbono al ministro Micheli alcune buone modifiche al disegno di legge sulla colonizzazione interna; il disegno sui fitti ed escomi, quello sull'ordinamento forestale; i decreti legge sul credito agrario e fondiario in Sicilia e nelle Calabrie, per agevolare l'acquisto delle terre da parte dei contadini, già in esecuzione; l'altro per regolare le occupazioni dei fondi, che ha portato subito ad una tregua in Sicilia e che già è servito ad attuare un certo numero di affittanze collettive ed a regolare le precedenti occupazioni; i decreti sulle bonifiche del Lazio di notevole audacia e importanza. Occorre però che la camera affronti la questione del decentramento regionale

dell'agricoltura e l'istituzione organica degli organi arbitrari. Il gruppo popolare ha formulato un progetto, migliore assai di quello governativo, e intende sostenerlo. La questione della circoscrizione regionale, che gli agrari non vogliono, è per noi di importanza sostanziale. Noi vogliamo organi efficienti con larghi poteri amministrativi e con larghi mezzi. In regime locale le questioni agrarie avranno una soluzione realistica e non generica e, invece di essere generalizzate, si specificheranno, e la caratteristica tecnica ed economica prevarrà sulla tonalità politica.

— Per quanto il programma agrario del partito popolare e l'azione parlamentare ministeriale tendano ad affrontare la crisi di oggi, voi e le organizzazioni *bianche* (il pubblico non distingue) avete acuito lo stato di malessere e i termini del contrasto, specialmente con l'occupazione delle terre, non disdegnando nemmeno le violenze.

— So che questo è il fondo delle accuse all'azione dei nostri sindacati — ha risposto don Sturzo — accuse che investono il partito popolare. Escludo anzitutto che siano stati da noi promossi o favoriti atti di violenza: i *libri bianchi* delle unioni del lavoro di Treviso e di Firenze documentano tutta la storia di quelle agitazioni e lumeggiano l'opera delle nostre organizzazioni. Errori, improvvisazioni ve ne saranno di sicuro, nel campo tecnico; propagandisti improvvisati e focosi, anche; momenti di turbolenza, anche; si crede possibile che nel dirigere grandi masse (circa un milione) sul terreno della resistenza si possano interamente evitare episodi dolorosi? Sono riprovevoli lo stesso. E lo sforzo enorme degli organizzatori sta nel contenere le vertenze sul terreno delle contese civili. La questione delle occupazioni delle terre risale ad un movimento socialista nel Lazio, che l'on. Visocchi — un agrario non popolare — volle regolamentare col noto decreto del 2 settembre 1919 estendendolo a tutta Italia, mal comprendendo la differenza fra le questioni del Lazio (ove le popolazioni hanno o vantano antichi diritti di uso) a quelle di altre regioni. Così fu offerto il motivo teorico e fu data la spinta ultima all'invasione di altre terre, sostenendo come legale o legittimabile un atto che rispondeva ad un istintivo desiderio di terra alimentato dalla propaganda di guerra e agevolato dal governo che creava commissioni ed emanava de-

creti. E ciò corrisponde anche all'azione dell'opera dei combattenti, la quale per delega legislativa espropria latifondi ad enti e a privati e li attribuisce alle cooperative combattenti. Gli agrari hanno valutato il valore morale e politico di tali provvedimenti e l'effetto psicologico sulle masse? Con ciò non intendo giustificare le violenze, ma valutare il fenomeno (che credo incoercibile) e che il parlamento dovrebbe con la legge sulla colonizzazione definire nei limiti dell'equità e nell'interesse della produzione nazionale.

La mia intervista non sarebbe stata completa se non avessi domandato della propaganda politica sindacale dell'on. Miglioli e di altri estremisti che è stata l'oggetto speciale delle critiche vivaci e degli attacchi continui da parte del congresso degli agricoltori. Don Sturzo non ha avuto difficoltà a rispondermi:

— Un mio apprezzamento sull'opera di Miglioli a Cremona oggi, all'indomani cioè degli attacchi violenti del congresso agrario, se contrario, potrebbe essere tacciato di viltà, e se favorevole, di incoerenza, dopo che l'anno scorso fui io a redigere l'atto di accusa contro l'on. Miglioli. Però debbo soggiungere che la questione oggi agitata nel cremonese, cioè la richiesta dei contadini a passare dal regime dei salariati al contratto associativo, risponde ad un criterio direttivo del partito popolare, approvato dal consiglio nazionale, perchè è un regime che meglio interessa il lavoro alla produzione e meglio lega il contadino alla terra. Ho spiegato la mia attività perchè si addivenga ad una formula conciliativa e mi adoperai io stesso per far accettare la tregua di Natale. È doloroso che le trattative, già sospese più volte, siano state interrotte. So questo particolare, che gli agrari nel riprendere le trattative hanno voluto due dichiarazioni di principio: che il patto non ferisse il diritto di proprietà e che fosse lasciata la direzione dell'azienda al fittavolo; e l'on. Miglioli ha fatto tenere un simile dichiarazione al ministro Micheli a nome dell'unione del lavoro di Cremona.

— Ma...

— Comprendo... l'affare della vendita dei buoi. Miglioli la giustifica come utile gestione; io non ho ragioni per riconoscere in tale atto un'utile gestione di prodotti e credo che il fatto sia rimasto isolato: i fittavoli d'altra parte debbono considerare

che i contadini da tre mesi non ricevono i soliti anticipi e la usuale paga e che invece di abbandonare i campi li continuano a coltivare e continuano la cura del bestiame e la vendita del latte (che alimenta le città di Roma e Firenze) e che in tre mesi, secondo i rapporti del prefetto, non hanno tentato verso alcuna persona la benchè minima violenza e invece ne hanno subite.

— Ma i discorsi di Miglioli sono stati violenti e volgari...

— Egli lo nega; io non esito a dire che se avesse pronunziato egli, o chi altri, discorsi di odio e di disprezzo fra le classi, sentirei il dovere di biasimarli e di esprimere il mio netto dissenso. Purtroppo i contrasti di interessi sono così vivi, la crisi che si è passata e non è ancora superata è così profonda, che il contagio socialista e comunista tenta le fibre e gli animi di molti contadini; la situazione di privilegio che il governo demagogico da trent'anni ha creato al movimento sindacale e cooperativo socialista dall'officina è arrivato alla campagna e la pervade. In questo stato di cose gli agrari, invece di contribuire alla pacificazione degli animi, tentano la grande offensiva contro il partito popolare italiano e contro le leghe *bianche*, mirando ad un termine ben preciso di carattere politico: far passare cioè i proprietari e i fittavoli, iscritti al partito popolare, al futuro partito agrario nazionale (P.A.N.) e far passare ai socialisti i contadini, disillusi dai mancati benefici a causa della resistenza ad oltranza degli agrari; meglio i socialisti, i quali fan questioni di salari, che in sostanza nell'attuale periodo di crisi sono scontati dai consumatori! Questo ragionamento, ad onor del vero, non è di tutti nè di molti agrari: è di quei pochi che vogliono trasformare il movimento classista in movimento politico, e trascinano con sè gli altri, offesi nei loro interessi. Io non credo possibile un partito agrario in Italia: ma ciò non conta. Quel che conta è avere in Italia un programma agrario che unisca gli interessi della produzione e quelli delle varie classi (e non di una sola) in un regime di giustizia sociale. È questo il programma del partito popolare italiano.

Così ha concluso don Sturzo la sua intervista che, se anche non convincerà i suoi oppositori, è però molto interessante.

27 febbraio 1924.

NUOVI COLPI ALLE AUTONOMIE LOCALI

1. - Il regio decreto 30 dicembre 1923, n. 2839, non è un prodotto di marca fascista se non in pochi punti, nei quali si calca la mano a danno delle autonomie degli enti locali; il resto (meno le nuove competenze del sottoprefetto) nella sostanza e spesso nella forma risponde a parte del testo del progetto redatto dal ministero Bonomi.

Fissata così l'origine dell'attuale documento (*unicuique suum*) vediamo quali siano le direttive e i criteri che informano le modifiche apportate alla legge comunale e provinciale del regno riguardo l'ingerenza statale.

Un primo fondamentale criterio è quello del decentramento burocratico; « il progetto — dice la relazione al re — attua una nuova e più organica distribuzione delle competenze fra il ministero e gli uffici locali: la prefettura e la sottoprefettura, al fine principale di dare locale sviluppo e compimento agli affari amministrativi e soddisfare i bisogni locali ».

Seguendo questo criterio, molto utile, la figura del sottoprefetto è stata elevata; ad esso vengono attribuite, o per sè o per delega, le funzioni del prefetto per oggetti che si riferiscono territorialmente al circondario, per la cui definizione non occorre l'intervento di corpi consultivi o deliberativi (quali la G.P.A. od il consiglio di prefettura) ovvero che non abbiano specifica importanza politica. Pertanto i sottoprefetti sono organi effettivi di prima istanza per i ricorsi gerarchici: i quali vengono definiti, in seconda istanza, dai prefetti (e non più dal ministero), salvo s'intende il ricorso straordinario al re o quello giurisdizionale al consiglio di stato.

La riforma è ispirata alla legge austriaca; ma c'è una enorme differenza tra l'amministrazione austriaca e la nostra, per ben ponderate direttive giuridiche e senso di responsabilità e di autonomia burocratica.

Fatta questa osservazione sulla competenza gerarchica dei rappresentanti territoriali del potere politico, non abbiamo che da augurarci che l'esperienza del fatto ci liberi dalle preoccupazioni circa l'influenza burocratica e politica dei sottoprefetti e dei prefetti, che l'esercizio di tale potere desti in questi funzio-

nari, oggi squisitamente politici, il senso di una maggiore responsabilità amministrativa. All'uopo occorrerebbe una indipendenza simile a quella dei magistrati; ma è possibile concederla ai funzionari del ministero dell'interno?

2. - I poteri del prefetto, con il nuovo decreto, sono ancora più ampliati, sia per la facoltà di decidere dei ricorsi gerarchici in seconda istanza con carattere definitivo; sia ancora di più per le facoltà di iniziativa amministrativa e politica.

Il prefetto può costringere i comuni a consorzarsi per qualsiasi servizio di carattere obbligatorio e quindi può anche decretare lo scioglimento dei consorzi già costituiti. Ma v'ha di più: il prefetto può revocare il sindaco o decretarne la decadenza; può sospendere i consigli comunali prima del decreto di scioglimento, ovvero prorogare le funzioni del regio commissario fino a sei mesi; e se un consiglio è stato sciolto per due volte nel periodo di due anni può anche prorogare le funzioni del regio commissario fino ad un anno.

Maggiori facoltà ai poteri politici locali e maggiori violazioni delle autonomie locali non si erano mai date. Ed è superfluo notare ancora altre facoltà date al prefetto, quando si nota come prevalente la tendenza a consolidare sempre maggiormente una sovrastruttura politica locale.

Che questo sia il proposito palese del governo nel fissare simili disposizioni, si rileva dal fatto che in tutte queste disposizioni sono tolte le procedure di garanzia, quali i pareri dei corpi consultivi, la contestazione degli addebiti, la possibilità di ricorsi a corpi estranei al potere politico.

Per giunta la figura del prefetto del regno d'Italia è ridotta a quanto di più politico e di più dipendente si possa immaginare. La facilità dei traslochi, delle rimozioni, del collocamento in disponibilità od a riposo, se era un sistema già adottato da Depretis a Giolitti, oggi è il sistema definitivo di Mussolini; non c'è stato ministero che abbia abusato come l'attuale di questa facoltà incontrollabile per togliere a tali funzionari qualsiasi senso di responsabilità amministrativa e di rispetto legale. I prefetti hanno una enorme paura del padrone dell'ora; oggi poi che i padroni sono in tanti e localmente ci sono i « ras »

che siedono in permanenza nelle prefetture, la paura e la viltà hanno reso il prefetto un vero strumento di partito; e non se ne trova uno che possa resistere a quanti manomettono leggi e moralità pubblica. In queste condizioni, la nuova legge comunale e provinciale aggrava la situazione, non la risolve nè l'attenua. La vita locale è sopraffatta dal potere politico.

3. - Altro ente riformato è la giunta provinciale amministrativa. La composizione di questo ente oggettivamente è stata migliorata, sia per l'intervento dell'intendente di finanza, sia per il modo della votazione nella nomina dei membri elettivi, cioè con voto limitato ad uno, risultandone cinque effettivi e cinque supplenti, che abbiano avuto il maggior numero di voti, purchè non inferiori al sesto dei consiglieri assegnati alla provincia. Questa disposizione è sostanzialmente identica a quella del progetto Bonomi (art. 7).

Le competenze della G.P.A. sono aumentate per il regio decreto sulle istituzioni di beneficenza; ma per quanto riguarda i comuni sono diminuite, perchè alcuni atti di secondaria importanza secondo una non precisata classifica dei comuni sono stati sottratti alla tutela amministrativa. Però è stato anche tolto alla G.P.A. quel carattere di moderatrice del prefetto nell'esercizio di facoltà discreitive e politiche, nelle quali il punto di questo consesso, in maggioranza composto di rappresentanti elettivi, poteva servire a correggere l'asprezza dei contrasti e la intollerabile pressione statale.

Per giunta tutto quello che di eccessivo vi era nella legge come oggetto di tutela, specialmente riguardo i bilanci dei comuni eccedenti il limite legale della sovrimposta, rimane tale e quale, con questo di illogico, che siccome la sovrimposta è ecceduta nel novanta per cento dei comuni e fra questi in tutti i capoluoghi di provincia e di circondario, così i provvedimenti esonerativi che i comuni da oltre venti anni reclamano, come liberazione da una servitù insopportabile e da un formalismo pesante, rimangono tali e quali anche in base al nuovo decreto. Questa parte fondamentale della riforma si riduce a creare ai comuni elementi di maggiore pressione politica, motivo di peggiore soggezione, argomento di interminabili controversie, disa-

moramento dei migliori uomini locali alla vita amministrativa, restando a galla gli elementi politicanti e quelli che del proprio comune si fanno sgabello per salire più in alto.

Questa, che è la triste esperienza di più di mezzo secolo di lotta fra accentramento statale ed autonomia locale, da un anno e più di governo fascista è stata acuitizzata con lo scioglimento di quasi tutti i consigli comunali a scopo di parte, con la nomina di regi commissari, di commissari prefettizi (quasi tutti fascisti) senza limite di tempo, tante sono le proroghe, anche per la capitale del regno, ove con il silenzio e con la acquiescenza della cittadinanza romana, uno solo può governare il comune, cosa che non si ebbe sotto regni assoluti e sotto signorie dominatrici.

Marzo 1924.

REGIONE E AUTOGOVERNO LOCALE

L'on. Acerbo nel suo discorso a Teramo, nel difendere la politica fascista a proposito del decentramento amministrativo, attacca prima l'opposizione democratica, che non ha precisato le sue vedute, e quindi aggiunge:

« Il partito popolare, meno cauto che non l'opposizione suddetta, lo fa consistere in un ordinamento a base regionale. Vecchia enunciazione programmatica, superata dalla condizione dei tempi, di cui il partito che lo propone non comprende tutta la portata e gli effetti politici e sociali che ne derivano. Il sistema regionale, a parte le difficoltà tecniche della sua organizzazione, per cui il sistema si risolve in una complicazione e in un accentramento intenso dell'amministrazione locale, determina una condizione atta a rimarcare ed approfondire le differenze fra regione e regione che la natura ha date così varie al nostro paese, e per alimentare tendenze autonomistiche che qua e là affiorano ancora di tanto in tanto, alla superficie della nostra vita nazionale.

« Noi comprendiamo e ammettiamo una legislazione economico-sociale che segua colla sua varietà le differenze naturali delle varie regioni del regno; ma non comprendiamo nè ammet-

tiamo una varietà ed una diversità di regime politico-amministrativo fra regione e regione ».

L'on. Acerbo afferma che la tendenza *regionalista* è « una enunciazione programmatica *superata* dalla condizione dei tempi », ma poi si tradisce e soggiunge che « le tendenze autonomistiche qua e là affiorano ancora di tanto in tanto »; sarebbe bene decidersi: *o superata o affiorante*; dal dilemma non si esce.

Che poi ci sia un partito giovane e non vecchio, il quale riprende in pieno il tema, e trova larghi consensi non solo nel paese, vuol dire che proprio *roba vecchia e superata* questa benedetta *regione* non lo è.

Lo stesso on. Acerbo è arrivato a concedere che vi possa essere una legislazione economico-sociale a base regionale: pur negando una diversità di regime *politico-amministrativo*.

Quella parola *politico* legata ad *amministrativo* dà un significato equivoco e si presta alla battuta polemica. Noi popolari abbiamo concepita la regione come governo locale autarchico amministrativo; non abbiamo mai usato la parola *politico* per non creare confusioni. È vero che può anche usarsi una tale parola per ogni governo locale, sia il comune, sia la provincia, sia la regione, però il significato che si dà comunemente a tale parola, cioè di regime, di indirizzo generale e di sintesi nazionale, è riserbato allo stato; per noi la regione è un ente autarchico amministrativo. Il diritto di fare *leggi locali*, o meglio (per seguire l'uso italiano) *regolamenti locali*, è insito all'auto-governo secondo la propria competenza, sia comune che regione. La diversità fra regione e regione è nella natura, e nessun governo livellatore potrà sopprimerla.

La concezione popolare affida lo sviluppo locale alle energie locali, la concezione fascista la fa discendere dall'alto dello stato, unico centro di propulsione. Per questo noi abbiamo sostenuto la costituzione delle camere regionali di agricoltura elettive e rappresentanti dirette degli interessi agricoli; il fascismo invece concepisce certi organismi agricoli provinciali, emanazione dello stato accentratore. Noi abbiamo sostenuta la regione scolastica, organismo vitale amministrativo e rappresentativo; e il fascismo, dopo averne iniziato la costituzione, ha tolta ogni rappresentanza elettiva, ed è perfino arrivato al grottesco di impedire di

parlare di regione, e di obbligare i provveditori a scrivere nei bollettini « circoscrizione scolastica di Milano, o di Napoli, o di Palermo » invece di « regione scolastica lombarda, o campana, o siciliana ».

Il partito popolare ha sostenuto che le opere pubbliche di interesse locale dovrebbero essere affidate all'ente regione, e non lasciate all'arbitrio del governo, che elargisce e sopprime con criteri politici o elettorali o anti-economici o sperequativi. E così per i problemi del lavoro, dell'insegnamento industriale, del commercio. A proposito di commercio, era allo studio la riforma delle camere di commercio a base regionale, ma si arenò subito.

Tutto ciò, l'on. Acerbo ce lo consentirà, è economia ed è amministrazione; le funzioni statali si esplicano sostanzialmente nei rapporti con l'estero, nell'esercito e marina, nell'ordine pubblico, nella giustizia e nella finanza, nei trattati e nelle colonie.

Per tutti gli altri oggetti per i quali esistono vari dicasteri, la funzione dello stato è di *coordinare, dirigere e integrare* l'azione degli enti locali e l'azione privata; e di *sostituirvisi* quando l'una e l'altra o manca o è insufficiente ovvero quando lo impongono ragioni di politica generale.

Questo è il punto di partenza che differenzia noi dai fascisti, dai liberali e dai democratici. Per noi lo stato non è il *Leviathan*; noi ne combattiamo il centralismo; noi riconosciamo che è necessaria la semplificazione delle sue funzioni, il decentramento organico di quanto lo stato ha usurpato alla vita locale e l'abbandono di quanto non è sua funzione specifica e può essere meglio o ugualmente adempiuto dalle forze private o dalle forze delle singole regioni.

Messo il problema in questi termini, nessuna preoccupazione può e deve destare se il sistema, come dice l'on. Acerbo, « riesce a rimarcare ed approfondire sempre più le differenze delle regioni che la natura ha date così varie al nostro paese ».

Se in Lombardia si sviluppa di più la cultura agraria intensiva e devono meglio regolarsi i rapporti fra fittavoli e salariati agricoli, e in Sicilia invece è prevalente il problema del latifondo, o in Abruzzo quello silvano, e così via; quale *sconquasso* avverrà mai, quale disgregazione politica, se ogni regione viene organizzata per affrontare i propri problemi? L'on. Acerbo am-

mette le legislazioni differenti, noi ammettiamo gli organi speciali che creino, che eseguano, che vivano in ogni regione, per il dinamismo delle proprie esigenze.

Questo senso regionale è vivo in quasi tutte le parti d'Italia: mentalità, dialetto, realtà fisiche ed economiche, sviluppo culturale; manca l'adeguazione degli organi autarchici ai bisogni locali, e la formazione di quella classe dirigente locale, che forma la tempra politica, il carattere provinciale, dà la coscienza dei problemi vissuti, e si spinge a cercare e a realizzare i rimedi; ed è la forza vera e viva di ogni stato unitario. Oggi invece da tutti si invoca il centro; il governo è paternalistico o nemico; i valori locali sono o subordinati o reiitti; l'autorità politica turba e sopraffà ogni pubblica amministrazione, si sorpassano i limiti delle proprie facoltà, si invade, si corrompe, si corrode, si perverte dappertutto in ogni senso la moralità politica, in nome e per conto del governo centrale.

Questa critica è diretta al passato e al presente: trent'anni di corruzione giolittiana pesano sul mezzogiorno come una fatale tradizione; oggi i metodi del sud sono stati trasportati al centro e al nord-Italia e per di più elevati di tono e di significato.

Tanto i liberali e i democratici di ieri quanto i fascisti di oggi dicono che accentrare è bene, perchè così lo stato diventa forte. Lo ripete Acerbo, dicendo male del *self government*; perchè aggiunge che *i nuovi bisogni esigono unità di indirizzo in tutte le energie del paese*. Ecco la chiave di volta del centralismo statale, che i fascisti non solo mantengono come eredità liberale, ma esasperano per la voglia che hanno di comandare su tutto e su tutti in nome di un principio assoluto.

Ed è strano che l'on. Acerbo si faccia bello di alcuni ritocchi fatti alla legge comunale e provinciale, con senso meno formalista, come cosa che risalga al pensiero fascista; no, il governo di Mussolini ha preso il progetto Bonomi, già approvato dalla commissione parlamentare sotto il ministero Facta, e ne ha stralciato alcune disposizioni utili e buone, che serviranno ad eliminare alcuni inconvenienti formalistici e burocratici della pubblica amministrazione dei comuni e delle provincie, e a regolare alcune competenze. Nulla più; tranne alcuni articoli non tutti felici per le provincie, il resto è sulla vecchia linea

dell'ingerenza statale e dell'assorbimento nello stato delle energie locali.

E che questo sia lo spirito del governo si vede dal fatto che oltre metà dei comuni italiani sono in mano a commissari governativi; che passano i mesi e gli anni e il corpo elettorale non è chiamato affatto; che le amministrazioni delle opere pie e le congregazioni di carità sono disciolte e affidate a commissari, i quali fanno, disfanno, correggono statuti, finalità, organismi; che le leggi con le quali comuni e provincie vengono caricati da nuovi aggravii spettanti allo stato non si contano più, e neppure si contano gli ordini governativi o di partito perchè amministrazioni comunali e provinciali facciano o disfacciano quel che vogliono governi o prefetti o ras locali.

Si può ben dire che quello straccio di autonomia comunale che esisteva ancora, sia già finita sotto i colpi del governo fascista.

Del resto è tutto in linea: come non si rispettano più le libertà individuali e i diritti personali, come si è lesa la costituzione statale, così è stata violata l'autonomia locale di diritto e di fatto.

La nostra aspirazione è quella che le energie possano bene e ordinatamente svilupparsi e consolidarsi, non contro lo stato unitario, ma entro lo stato e garantite dallo stato.

Sicuro, noi aspiriamo al *self government* regionale e comunale; non neghiamo perciò che ci siano autorità, le quali vigilino sulla legalità degli atti e sulla correttezza delle amministrazioni locali; anzi siamo stati noi che abbiamo voluto meglio precisare per legge le responsabilità degli amministratori e degli impiegati; noi tendiamo alla costituzione della regione, ente amministrativo, autarchico, che abbia come suo oggetto i lavori pubblici, l'agricoltura, il commercio, il lavoro, l'istruzione media e professionale.

Se l'on. Acerbo (il quale dice che i popolari non comprendono la portata di quello che vogliono) avrà altra volta il buon gusto di parlare dopo e non prima di averci conosciuti, legga la *relazione* sulla regione approvata dal congresso di Venezia il 22 ottobre 1921. Quel documento resta ancora il più limpido e il più chiaro, il più forte di quanti siano stati scritti sulla regione, e resta per noi la linea tracciata alla nostra futura azione politica.

2 aprile 1924.

I RAPPORTI CON L'UNGHERIA

1. — Ho potuto avere un'intervista col prof. Sturzo nei giorni delle elezioni generali politiche; e gli ho domandato quale sia la posizione dei popolari e le loro speranze. Mi ha risposto:

— Dato il congegno della nuova legge, i popolari si sono presentati come minoranza; essi sono all'opposizione perchè il governo fascista è antidemocratico, mentre i popolari sono democratici cristiani. Nonostante l'aspra lotta che i popolari hanno subito da parte del partito fascista e dei prefetti, essi hanno conquistato il primo posto su tutti i partiti di minoranza, subito dopo la lista governativa. Il significato di questo fatto è importante, specialmente in confronto al partito socialista unitario. Tanto più che nei centri di campagna la lotta contro i popolari è stata così aspra, che i contadini o non hanno votato, o sono stati costretti a votare per i fascisti.

2. — Qual'è il piano dei popolari dopo l'esito delle elezioni?

— Essi dovranno sostenere alla camera e fuori il programma fondamentale del partito, e principalmente la difesa delle libertà politiche e della costituzione; una politica tributaria democratica; la libertà doganale; una politica estera di pacificazione; la libertà scolastica e una fondamentale riforma agraria. I popolari agitano questi problemi sulla stampa e nel paese, e i loro deputati lo faranno alla camera.

3. — E qual'è oggi l'attività dei popolari nel campo internazionale?

— I popolari coltivano da vari anni l'idea di una più stretta intesa fra i partiti affini d'Europa, come il centro germanico, i cristiano-sociali d'Austria e d'Ungheria, i popolari di Baviera, della Cecoslovacchia e della Jugoslavia; i popolari sociali di Spagna, i cattolici del Belgio, dell'Olanda, e della Francia. Durante la conferenza di Genova parlai di ciò con il vostro ministro di Ungheria Banffy, e con molti altri di diverse nazioni. Le trattative furono sospese per l'occupazione della Ruhr. Però ogni giorno più se ne vede la necessità perchè occorre fronteggiare nel campo internazionale tanto il socialismo bolscevizzante

quanto un nazionalismo eccessivo e turbolento, che aumenta gli egoismi nazionali e i motivi di guerra.

Noi vogliamo aumentare la fiducia nella società della nazioni, e vogliamo che sia circondata di maggior rispetto e autorità.

4. — Qual'è il vostro pensiero a proposito dell'Ungheria?

— Come italiano e come popolare ho la maggior simpatia per l'Ungheria e faccio i più vivi auguri per la sua prosperità e per il risanamento economico dello stato. L'Italia ha dato una prova di generosità e larghezza verso l'Austria e verso l'Ungheria, la quale dimostra una vera volontà di ricostruzione e di buon vicinato molto più realista e molto più civile, di quel che non abbia fatto la Francia verso la Germania. Io auguro che l'idea di un'unione economica fra l'Italia e gli stati successori si imponga; si costruirebbe una base seria per un'unione doganale, che renderebbe grandi servizi ai nostri paesi. La cosa è difficile, ma non impossibile.

— Comprendo che l'Ungheria così mutilata come è stata per via di trattati soffre assai e vede resa difficile la ripresa; ma questa non può mancare per le virtù di lavoro e di attività del suo popolo.

L'intervista è stata chiusa con i più fervidi auguri per l'avvenire dell'Ungheria.

4 aprile 1924.

RIFORME E LIBERTÀ COMUNALI

Dopo il nostro articolo su « *Regione e autogoverno locale* » abbiamo letto un lungo e polemico comunicato, al quale diamo risposte precise e chiare. L'estensore di esso comincia col dirci che è vero che il governo, nella riforma alla legge comunale e provinciale, « ha tenuto presenti tutti i precedenti, compreso il progetto elaborato sotto il ministero Bonomi, compresi i lavori delle commissioni eccetera eccetera » perchè la legislazione non è frutto del cervello di Giove nè si improvvisa ». Verità tutte chiare e precise, ma poichè si è parlato sempre della legge comunale e provinciale come roba di marca fascista, anzi come miracoli dell'era nuova, abbiamo ricordata la fonte e il lavoro preparato, perchè almeno un certo merito si deve a coloro che,

pur riguardati come nemici, non erano nè delle oche nè degli assenti ai problemi amministrativi; i quali problemi del resto da oltre venti anni vengono agitati dall'unione delle provincie e dall'associazione dei comuni.

Ma, poichè l'ufficioso oltre che tale vuol essere cortigiano, affibbia all'iniziativa fascista anche provvedimenti e disposizioni contenute nel progetto Perla (che poi divenne progetto Bonomi); infatti: l'« ampliata competenza » della « giunta municipale e della deputazione provinciale » nel progetto Bonomi era prevista agli articoli 26, 32 e 90; « l'ordinamento delle responsabilità » degli amministratori e degli impiegati era fissata con gli articoli 108 e 109 e « la riforma dei contratti » è identica all'articolo 67 dello stesso progetto. Si prega quindi l'ufficioso di non vendere fumo. Anzi si deve aggiungere che nel progetto Bonomi fu prevista la « classifica dei comuni », che, pur promessa da Acerbo (e se ne ebbe uno dei tanti comunicati stamburellanti), a causa della opposizione in sede di consiglio dei ministri da parte degli on. Carnazza e Di Cesarò, non fu introdotta. Col progetto Bonomi si creava il « consiglio superiore dei comuni e delle provincie », vecchia aspirazione degli enti locali. e bella campagna del senatore Emanuele Greppi, ma purtroppo gli articoli relativi furono radiati. Inoltre all'articolo 88 e 89 del progetto Bonomi venivano contemplate varie disposizioni « sui bilanci e sulle sovrimposte », disposizioni che Acerbo dovette lasciare nella penna, per l'ingerenza di De Stefani. Questa è storia!

Detto ciò, non per menomare il merito del governo fascista, ma solo per attribuire a ciascuno la parte che gli spetta, veniamo all'appunto principale.

Il « comunicato » così si esprime: « Quello che " pare " non comprenda il quotidiano è che, a differenza del progetto Bonomi, la riforma " fascista " si poggia su una base che non era nemmeno adombrata nei progetti precedenti e che consiste nel largo decentramento burocratico per cui numerose attribuzioni dalla sommità della scala gerarchica (ministero) sono scese al grado medio della scala stessa (prefettura) e da questa al grado ultimo (sottoprefettura) localizzando l'amministrazione pubblica ».

Ci spiace per l'ufficioso: ma egli non ha che da sfogliare il *Popolo* del mese di marzo, e vedrà che nel giorno del discorso di Mussolini al Costanzi, pubblicavamo un articolo di fondo dedicato ai sindaci d'Italia, dove si affermava che proprio questa parte era di iniziativa fascista; e facevamo le nostre riserve basate sul costume amministrativo e politico dei prefetti e dei sottoprefetti italiani, da trent'anni ad oggi, e sulla situazione « rassistica » attuale, per cui la riforma ci fa l'effetto contrario.

Parlando poi dell'« autogoverno locale » nel successivo articolo, non c'interessava affatto occuparci del « decentramento burocratico », mentre c'interessava sommamente il « decentramento organico o istituzionale ».

Questo criterio, il vero criterio liberale e autonomista, non fa parte del programma del fascismo; il quale tende (è inutile sofisticare) al maggiore accentramento politico possibile.

L'ufficioso afferma che il criterio del governo si è fare della provincia un elemento del « decentramento istituzionale ».

Ora questo non si rileva affatto dal decreto 30 dicembre 1923; non vi è un cenno qualsiasi in nessun articolo del testo approvato; la provincia di oggi è la stessa di quella di ieri, con una modifica nella rappresentanza elettiva ed esecutiva.

Di nuovo c'è la facoltà data alla provincia di assumere servizi di comuni consorziati; secondo il tipo delle nostre provincie, questo può riguardare opere pubbliche, servizi tranviari, servizi agrari o zootechnici o igienici o scolastici; cosa che sotto altra forma si è fatta fin oggi, specialmente nell'alta Italia.

Ma questa idea così elogiata, non è nuova; si trova nella relazione sulla *regione*, fatta al congresso di Venezia, nell'ottobre 1921, pubblicata nello stesso anno in fascicolo speciale e nel marzo 1923 nel volume di Vallecchi « *Riforma statale e indirizzi politici* ». Così allora scrivevamo (pag. 154): « Altra funzione però ancora più importante deve riservarsi all'ente provinciale, come propria caratteristica organica, quella della rappresentanza permanente degli interessi comunali, sia sotto forma di consorzio generale (per acquisti, per formazioni di imprese, per gestioni di strade intercomunali, per uffici tecnici e legali), sia sotto forma di consorzi speciali temporanei • permanenti per servizi limitati ad alcuni comuni ».

Abbiamo citato le frasi dette nel 1921, non per altro che per dimostrare all'elogiante che in questa materia non si tratta di inventar la polvere: molte idee buone vengono a vari uomini senza distinzione di partito, e il fascismo non ha affatto la « scienza infusa » e il privilegio delle « vedute originali ».

Ma non è questo o quel provvedimento che conta, è invece il sistema nel quale vengono inquadrare le varie disposizioni; ora proprio il « sistema fascista » è statalizzatore, e l'ufficioso ha un bel dire che « la portata essenziale della riforma sia tutt'altro che sulla vecchia linea dell'ingerenza statale »: per noi invece la riforma fascista « ha aumentato l'ingerenza statale ».

Ne abbiamo dato una prova nel nostro articolo « Nuovi colpi alle autonomie locali » e ne facemmo un cenno in queste brevi note, cominciando proprio dal contestare all'ufficioso del « comunicato » che la riforma del « commissariato prefettizio sia nel senso delle libertà comunali ». La riforma infatti ha dato al commissario prefettizio quella figura che la vecchia legge non dava, e che nel fatto, per abuso di prefetti (col consenso di ministri e sottosegretari) aveva già presa da molti anni, cioè come di un organo che surroga in forma completa l'amministrazione comunale, senza limiti di tempo, « ad arbitrio del superiore ». Nel fatto la vecchia legge dava un limite insito alle funzioni; perchè il commissario non poteva emettere deliberati di competenza del consiglio comunale nè vincolare il comune. Oggi questa pastoia (che obbligava il prefetto a decidersi) è rotta: si può arrivare al colmo di privare una città della sua rappresentanza, senza sciogliere il consiglio comunale, e farla amministrare da un qualsiasi delegato del prefetto. Dica pure l'ufficioso che a questa stranezza si è arrivati per l'imperversare di fazioni politiche nei comuni, per cui, non bastando la figura del regio commissario, troppo limitato nel tempo, si è innalzato alla pari del regio commissario anche quello prefettizio; dica quel che vuole, ma non dica che ciò risponde « alla libertà dei comuni ».

Nel fatto tutte le disposizioni per lo scioglimento e la sospensione dei consigli comunali, la revoca dei sindaci, la proroga dei poteri dei regi commissari, la media figura dei commissari prefettizi, la competenza gerarchica dei sottoprefetti in prima

istanza e dei prefetti in forma definitiva, hanno messo i comuni alla mercè completa del potere esecutivo, senza attenuazioni e senza limiti. E per chi conosce il temperamento estremamente politicastro dei nostri prefetti e sottoprefetti, per chi sa bene (e la storia di 30 anni non è stata mai smentita) come tutti gli abusi degli amministratori comunali e provinciali abbiano avuto (per ragioni politiche) appoggi e compiacenze prefettizie e governative; per chi ricorda solo il contegno dei prefetti di ieri verso i socialisti di Milano e Bologna; e il contegno dei prefetti di oggi nell'imbastire decreti di scioglimento dei comuni meglio amministrati, sol perchè invisibili al governo; l'ampliamento dei poteri prefettizi e commissariali appare come il colpo « definitivo » dell'asservimento dei comuni.

Del resto è storia presente; quale prefetto resiste al « ras » che vuole sconvolti i comuni o che vuole cambiati i commissari? quale sottoprefetto rifiuta il visto ed emette un decreto di annullamento a deliberati voluti dal partito dominante o rifiuta il suo intervento contro atti dei partiti detti « nemici », siano anche buoni e degni di lode?

Questo è lo spirito vecchio, di marca giolittiana, oggi esasperato dal ritmo fascista e dalla facilità di sfornare decreti di scioglimento senza più neppure la foglia di fico del parere del consiglio di stato.

Quando un'amministrazione è presa pel collo e le si dice: « o fa così o ti defenestro » vuol dirci l'ufficioso dove resta la decantata libertà?

La situazione degli enti locali è questa, « non solo per abuso » di potere, ma anche per « nuove disposizioni di legge »; e che ciò risponda ad un piano del fascismo oggi al potere è provato da quello che si va facendo di diritto e di fatto, per gl'istituti di beneficenza.

Per colmo poi, manca il « podestà » una volta già annunciato dalla stampa; ma non c'è da temere, si arriverà anche a questo, e poi per giunta leggeremo sui giornali ufficiosi (come pel commissario prefettizio) che questo nuovo istituto sarà « nel senso delle libertà comunali! ».

6 aprile 1924.

LA PERSONALITÀ GIURIDICA DELLE CORPORAZIONI RELIGIOSE

Nell'appello elettorale del partito popolare italiano, fra le altre affermazioni pratiche di riforme si leggono queste parole:

« E nell'invocare l'abolizione dei « placet » e degli « exequatur », nel volere autonoma l'amministrazione del patrimonio ecclesiastico e una legge che ristabilisca la personalità giuridica delle corporazioni religiose, non domandiamo privilegi per il clero, ma l'abolizione di vincoli che derivano da perniciose lotte fra stato e chiesa ». Nessuno, che io sappia, ha commentato questo interessante punto dell'appello, specialmente nell'invocare una legge che ristabilisca la personalità giuridica delle corporazioni religiose. Credo perciò opportuno richiamarvi l'attenzione dei lettori, augurandomi che il gruppo parlamentare popolare ne faccia oggetto di studio e di opportuna iniziativa.

Le leggi eversive italiane, nel tendere all'indemania dei beni delle corporazioni religiose, procedettero dirette alla radice con i provvedimenti di soppressione e con l'annullamento della loro personalità giuridica nella vita civile. Dico nella « vita civile » perchè in quella strettamente religiosa la personalità canonica, cioè riconosciuta dai canoni ecclesiastici, non poteva essere annullata che da un atto del pontefice per tutta la chiesa, o del vescovo per la propria diocesi e per gli enti a lui direttamente soggetti.

È avvenuto questo fatto, dal risorgimento ad oggi, che le corporazioni religiose esistono come enti ecclesiastici, ma non hanno, agli effetti civili, alcuna entità giuridica come persone morali. Ciò nonostante, poichè esistono di fatto dei cittadini che sono uniti ad un fine onesto e utile, non contrario all'ordinamento dello stato e alle leggi civili, come per esempio l'esercizio del culto cattolico, l'insegnamento, l'educazione, la beneficenza, la stampa e simili, così non può negarsi che al di fuori di ogni ordinamento corporativo vi siano delle *associazioni di fatto*, ben individuabili, che vivono nell'orbita delle leggi, e si chiamino con i nomi che ogni casa, o collegio, o istituto assumono, insieme

con le fogge varie di vestire che ne caratterizzano il tipo e la denominazione degli associati e i loro scopi specifici.

Oltre questo stato di fatto, che può dirsi generale, vi sono casi particolari, e non da ora, nei quali lo stato è intervenuto a riconoscere qualche ente gestito o amministrato in perpetuo da corporazioni religiose; in questi casi non vi è stato un riconoscimento della corporazione religiosa in quanto tale, ma dell'istituto particolare, come ad esempio Montecassino con le sue appartenenze, ovvero i collegi di Maria o i conservatori di istruzione, le case missionarie e qualche colonia agricola; credo che anche San Paolo alle Tre Fontane debba entrare in questa categoria. Ma a parte la eccezionalità dei casi, il potere civile ha sempre avuto cura di impostare i decreti in modo che il riconoscimento fosse ben limitato e circoscritto a scopi specifici e ad enti singoli.

In tutto ciò vi è stato un notevole senso di adattamento, che nella sostanza non è stato turbato, tranne che da un fatto clamoroso, cioè dalle varie decisioni di magistrati, confermate e sanzionate poi dalla suprema corte, contro l'eredità che pii testatori avrebbero inteso lasciare agli istituti in particolare ovvero alle corporazioni religiose in generale, intestandole a determinate persone. L'odiosa interpretazione che invalida simili testamenti fece, parecchi anni fa prima della guerra, riaprire la questione dell'esistenza e della personalità delle soppresse corporazioni anche indipendentemente dalla discussione giuridica sulla tesi assunta dalla cassazione, auspice l'on. Mortara.

Oggi la questione va posta in questi termini:

a) È giunto il momento politico per una revisione della legge di soppressione delle corporazioni?

b) E se è giunto, a quali effetti e con quali limiti e garanzie occorre riconoscere civilmente la personalità di dette corporazioni?

Al primo quesito si può rispondere facilmente che il momento politico sembra essere giunto, anzi è giunto da un pezzo, perchè venga tolto un veto immorale e illiberale, quale fu formulato dalle leggi eversive. A metterci dal punto di vista della tradizione liberale e patriottarda, può dirsi giunto anzitutto perchè la questione romana, che un tempo turbava i sonni degli

uomini politici come elemento di minaccia, all'interno e all'esterno, della integrità e dell'unità nazionale, oggi è guardata come una semplice questione religiosa, e i rapporti indiretti (i diretti non esistono) fra stato e chiesa in Italia, specialmente durante i tre ultimi pontificati (Pio X, Benedetto XV e Pio XI) si sono mantenuti in una sfera di relativo rispetto e tolleranza, con il desiderio non nascosto di una possibile intesa. Il vecchio anticlericalismo in questo spinoso e delicato argomento da parecchio tempo ha esaurito la sua campagna ed ha perduto il valore dei suoi pregiudizi e delle sue fobie.

Altra ragione per affermare che la soluzione del problema in parola possa dirsi matura è data dalla tendenza, sempre più sensibile, di riconoscere nella vita civile i nuclei corporativi di classe e di moltiplicare gli enti morali a scopi utili e non lucrativi, come quelli diretti alla previdenza, alle assicurazioni sociali, alla scuola e simili. Il vecchio pregiudizio individualista, generato dalla reazione contro la costituzione permanente di persone morali e contro i privilegi e i favori agli enti collettivi, è andato attenuandosi e scomparendo; mentre alle esigenze della vita moderna, complessa e piena di interferenze, meglio corrispondono le unioni di forze attive e la loro esistenza civile e perpetuità. E benchè non si sia ancora arrivati ad un completo riconoscimento giuridico dei sindacati di classe, pure da molte leggi si deduce una capacità pubblica ad essi attribuita.

Quale ragione di diritto pubblico potrebbe oggi ostare al riconoscimento della personalità giuridica delle corporazioni religiose? Non se ne vede alcuna; solo due preoccupazioni si hanno ancora *hinc et inde* da ambo le parti, cioè da parte dello stato e da parte della chiesa; preoccupazioni che potrebbero formare oggetto di limiti e di garanzie al riconoscimento giuridico, non mai ragione fondamentale per una esclusione.

La prima preoccupazione, da parte dello stato, si è quella economica: cioè il timore di aprire il varco a ricostituire una manomorta, che col processo di tempo sottrarrebbe una notevole parte dei beni stabili dalla circolazione, sia per mancanza di eredità successoria che per mancanza di compra-vendita.

È bene intenderci su questo punto: premetto che, nonostante le leggi che obbligavano gli enti morali a trasformare i patrimoni

fondari in rendita pubblica, meno gli stabili di uso diretto, molti sono anche oggi i beni di tali enti tenuti in amministrazione; il flusso di tale massa di beni al movimento generale di circolazione è istintivamente ritardato o impedito da ragionevoli considerazioni, non del tutto eliminate dalla forza delle leggi. Tutto ciò ha acquistato, nel processo del tempo, un ritmo che non pregiudica affatto le condizioni normali dell'economia nazionale. Anzi, lo stesso movimento associativo e cooperativo, l'investimento dei capitali raccolti da enti assicurativi e di previdenza, la diffusione della proprietà collettiva a mezzo di forme azionarie ed anonime, danno alla proprietà immobiliare una figura nuova, non rispondente certo a quella che aveva nel 1865, quando la manomorta pesava enormemente sull'economia del nascente stato italiano.

La ricostruzione del patrimonio delle corporazioni religiose non può dirsi sul serio in contraddizione con questo orientamento economico: ma ad evitare diffidenze nella pubblica opinione e a fare un primo passo razionale, lo stato, nell'autorizzare le corporazioni religiose a poter possedere, ereditare, vendere e comprare, oltre gli edifici di uso diretto dell'ente, quali il convitto, il collegio, la casa annessa ad edifici di culto e simili, potrebbe fissare un limite per gli altri beni redditizi al netto da passività in rapporto sia allo scopo dell'ente, sia al numero dei consociati per la loro sussistenza individuale, limite non oltrepassabile senza cadere in determinate sanzioni fiscali piuttosto onerose. Questo intervento fiscale oggi è ammesso riguardo i benefici ecclesiastici, che superano il massimo della rendita netta riconosciuta, purtroppo con carattere di confisca dell'ultra reddito al cento per cento. Non dico che sarebbe giusto tutto ciò, come non è giusto per i benefici ecclesiastici; avrebbe la caratteristica di una difesa dall'esagerato accentramento nella manomorta corporativa di beni stabili sottratti alla normale circolazione nazionale. Questo punto di vista è bene sia studiato da ambo le parti, per le difficoltà di applicazione di un limite giusto, e di modalità non vessatorie.

Risolto questo punto capitale da parte dello stato, resta un'altra preoccupazione di natura prevalentemente ecclesiastica. Il riconoscimento giuridico di un ente morale, nel nostro diritto,

crea una ingerenza statale, sia pure di carattere incerto e non ben definito, sia per la vigilanza dei fini, sia per la tutela del patrimonio. Veramente questa ingerenza oggi non è precisa che sugli enti di beneficenza e sugli enti scolastici. Gli altri enti morali ancora mantengono una vera autonomia meno che per la formazione e la variazione degli statuti, per i quali occorre un decreto reale. Però non è esclusa la tendenza statale per una maggiore ingerenza, purtroppo anche di carattere politico, come molti esempi ne danno segno, perfino su libere associazioni non riconosciute, quali le leghe operaie, ovvero su enti soggetti ad altra vigilanza che non la politica, come le cooperative. Ma a parte gli eccessi in materia da parte dell'attuale governo, non è esclusa la ingerenza statale per esempio su reclamo di qualche socio sia sui fini dell'ente, sia sull'amministrazione del patrimonio. Tutto ciò ripugna al carattere delle corporazioni religiose, le quali non potrebbero ammettere altro che la debita ingerenza ecclesiastica.

Rinunzierà lo stato a questo suo « diritto »?

È chiaro che i cattolici contestano allo stato questo preteso « diritto », che deriva da una concezione totalitaria dello stato e quindi di una superiorità di giurisdizione: la creazione del rito civile per gli effetti giuridici del matrimonio, ha la medesima origine e lo stesso pregiudizio.

Anche a metterci dal punto di vista dello stato moderno, dobbiamo affermare che le corporazioni religiose, sia pure prive di ogni stato civile, dalla soppressione ad oggi hanno bene meritato della civiltà e della patria con ogni sorta di opere e di attività nel campo della cultura, della scuola, della beneficenza, della educazione popolare, delle missioni; sicchè non è esagerato pretendere che lo stato, nel riconoscere gli effetti civili, mostri di avere verso di esse la più larga fiducia, sia riguardo ai fini degli enti sia riguardo alla gestione patrimoniale, così da non prestabilire una ingerenza che ecclesiasticamente non potrebbe essere tollerata.

Che se questa soluzione, la vera logica, non sembra del tutto possibile oggi, in un primo passo (e veramente non se ne vede la ragione), potrebbe adottarsi una misura intermedia alla quale

accenno in via subordinata e come elemento di studio, senza con questo aderirvi affatto. Cioè: la corporazione religiosa come tale avrebbe un riconoscimento generico, in quanto persona giuridica autorizzata a promuovere enti particolari di culto, istruzione, beneficenza e simili, secondo i propri fini; ma ogni ente particolare dovrebbe avere un suo statuto e patrimonio, e se esso è puramente ente di culto resterebbe soggetto, nell'adempimento dei fini e nella gestione patrimoniale, alla competente autorità ecclesiastica, come sono oggi i santuari; mentre in quanto ente di istruzione o di beneficenza, verrebbe soggetto alle leggi speciali quale ente privato. Nel caso di enti a fini misti, le gestioni dovrebbero tenersi separate.

Il carattere di enti privati può benissimo attribuirsi a tali istituti, agli effetti legali, che resterebbero soggetti a quella vigilanza di ordine pubblico e di pubblica moralità alla quale nessun ente può sottrarsi.

Riassumendo: a me sembra che l'argomento sia degno di studio: che il problema sia arrivato alla sua maturità; che lo stato non perderebbe nulla della sua autorità nel consentire che le corporazioni religiose (le quali sono tutte dedicate all'altrui bene, con spirito di cristiana perfezione) vengano tolte da uno stato di inferiorità al quale i pregiudizi degli uomini le hanno sottoposte, e venga riconosciuta la loro personalità agli effetti civili.

27 aprile 1924.

LA « STATIZZAZIONE » DELL'AMMINISTRAZIONE SCOLASTICA

Il ministro Gentile ha proceduto per gradi:

decreto 8 febbraio 1923 - Abolizione dei consigli provinciali scolastici;

decreto 6 marzo 1923 - Circostrizioni regionali scolastiche e sedi dei provveditorati; modificato da altro *decreto 7 giugno 1923*;

decreto 27 maggio 1923 - Soppressione dei bilanci provinciali scolastici;

decreto in corso, approvato il 18 settembre 1923 - Composizione dei consigli scolastici, in ogni circoscrizione.

Questo elenco di decreti ci dà i seguenti risultati:

- 1) circoscrizione regionale dei provveditorati;
- 2) consigli scolastici di nomina ministeriale;
- 3) amministrazione scolastica accentrata al ministero della pubblica istruzione.

La riforma dell'amministrazione scolastica è intimamente congiunta con la riforma dell'ordinamento delle scuole elementari; e non può dirsi ancora compiuta con gli elementi acquisiti; si attende la pubblicazione dell'intero decreto, già approvato dal consiglio dei ministri, per conoscere quali siano le competenze dei consigli scolastici, quali i rapporti con i comuni autonomi e con quelli non autonomi, e ogni altra disposizione modificativa della legge 4 giugno 1911.

A stare ai tre problemi che la Minerva ha risolto con i decreti surriferiti, si ha la fondata impressione che l'amministrazione scolastica sia divenuta definitivamente statale, in contraddizione con l'orientamento dell'opinione pubblica e con la tesi sempre sostenuta dagli autonomisti e specialmente dai cattolici italiani; tesi divenuta postulato politico del partito popolare italiano: che la scuola elementare e quindi la sua amministrazione fosse di carattere locale, e non dovesse affatto essere *statizzata*.

Ricordiamo la battaglia combattuta nel 1910 e nel 1911 contro quella che poi fu detta *legge Daneo-Credaro*; la quale toglieva ai comuni l'amministrazione delle scuole elementari, lasciando solo a pochi comuni quella irrisoria di autonomia, che poi doveva per di più essere combattuta aspramente; e creava i consigli provinciali scolastici, con una figura giuridica equivoca, che li fece divenire la *longa manus* dello stato (vedi relazione Corradini del 1923). La conclusione di quella memoranda battaglia, sostenuta da pochi autonomisti e quasi esclusivamente dai cattolici, fu frutto di una transazione, che, anche per gli esponenti politici più in vista nel campo clericomoderato che la caldeggiarono, fu detta *ambrosiana*. Noi autonomisti e non avvezzi alle transazioni, disapprovammo allora il ripiegamento della battaglia (che ebbe sì e no le fasi della lotta

per la proporzionale) anche per l'opera di chi purtroppo credeva nel fatalismo degli eventi e al tempismo delle decisioni.

L'amministrazione scolastica provinciale non poteva assolvere al suo compito per vari vizi di origine, anzitutto per l'equivoco della sua costituzione: ente rappresentativo ma non autonomo; ente amministrativo ma non responsabile; ente tecnico ma non libero. Fu uno dei primi enti pubblici ibridi senza precisa figura giuridica, di che poi abbondò la nostra legislazione improvvisata, accomodante e cafona.

I dirigenti di Lungotevere Sanzio reputarono sempre quella transazione legislativa come un temperamento politico fatto di ipocrisia, e seguirono fedeli la prima ispirazione massonica della legge, tendendo alla completa *statizzazione* della scuola elementare. Si formò così una prassi ministeriale vessatoria contro i comuni autonomi, una giurisprudenza favorevole a reputare i maestri quali impiegati statali, una finanza scolastica a *beneficio esclusivo* delle scuole provincializzate, una tendenza a togliere alle provincie scolastiche qualsiasi autorità, autonomia, iniziativa e nel campo amministrativo e in quello tecnico. L'aspra lotta non ha avuto quartiere, fin che la maggior parte di quei comuni che sul principio, per difesa di libertà ottennero l'autonomia, se ne disfecero anche fuori termine, e col beneplacito della Minerva per togliersi un insopportabile peso finanziario gravante per la mancata applicazione dell'art. 21 e per la interpretazione ostile e illegale dell'articolo 16 della legge Daneo-Credaro.

La nomina dei maestri, unico diritto serio che i comuni rivendicavano con ragione, era circondata da tali limiti anche per i comuni autonomi e per gli stessi consigli scolastici, attraverso i concorsi fatti col *tassometro Credaro*, e imposti con l'obbligatorietà di una graduatoria fatta al millesimo, che non francava la spesa di una potestà autonoma inesistente e combattuta con le armi dell'insidia e dell'oppressione.

Anche le funzioni dei consigli provinciali scolastici, in tutta la materia delle nomine e dei ricorsi, erano destituite di qualsiasi responsabilità e direttiva, e si riducevano ad un umiliante meccanismo, con un ingranaggio livellatore di ogni valore intellettuale e di ogni apprezzamento morale. E veri dominatori erano

i rappresentanti della classe magistrale; e i rappresentanti comunali giovarono solo a tutelare qualche residuo di diritto dei comuni o ad ottenere qualche residuo di favore, ai margini della legge e dei regolamenti, per quella abilità tutta italiana, di farla per quanto è possibile in barba ai più rigorosi *editti* e alle più minuziose *grida* di tutti i tempi.

Quanto fosse ridotta miserevole e turbata la scuola elementare dalla riforma Daneo-Credaro, scuola senza anima, senza metodo, senza responsabilità, senza forza, non è a dire; noi popolari da cinque anni ne scriviamo e ne parliamo; abbiamo agitato i problemi scolastici nei nostri congressi e alla camera, abbiamo fatto una campagna validissima e forzatamente politica. Quindi la caduta della impalcatura Daneo-Credaro, transazione inutile e dannosa del 1911, ci permette di tirare un respiro di soddisfazione ed esclamare: *finalmente!*

Vediamo ora che cosa viene sostituito alla impalcatura Daneo-Credaro.

La circoscrizione scolastica non sarà più provinciale ma *regionale*. Questa proposta fu sostenuta dall'on. Piva al congresso popolare di Venezia (ottobre 1921) e approvata come criterio di massima; non è perciò una novità, ed è anche, come al solito, di *marca popolare*. Ma ciò poco importa; si credeva che il ministro Gentile volesse arrivare alla *regione scolastica*; per strada però le carte cambiano in mano, e (*desinit in piscem mulier formosa superne*) arriviamo invece alla *circoscrizione regionale scolastica* che è un'altra cosa.

La *regione* avrebbe un elemento di libertà, di autonomia, di rappresentanza degli interessi locali; creerebbe lo « *spiritus loci* », tanto necessario nella scuola; rappresenterebbe la forza delle attività regionali nel campo scolastico; la *circoscrizione* invece è solo una base territoriale del centro ministeriale e il corpo locale dell'*anima* burocratica; si chiama *regionale* come potrebbe chiamarsi *interprovinciale*; divide il territorio statale in venti zone, come potrebbe dividerlo in ventisette o trentasei.

Per deduzione logica del principio di accentramento il consiglio scolastico è nominato dal ministro; è negata ogni forma elettiva, ogni diritto di rappresentanza; unico ente di autorità,

fonte di diritto, emanazione tecnica è il ministero della P. I. Tale consiglio sarà composto dalle più brave ed esperte persone di questo mondo: per tale origine costituzionale non potrà che valere come un puro consiglio tecnico-consultivo *col beneplacito dei superiori!*

I nostri accentratori, di qualsiasi razza, non si rendono conto che il solo fatto dell'origine della nomina cambia enormemente la psicologia del consesso nominato. Quello stato di dipendenza passiva di ogni organo pubblico dal potere politico — che è da tempo il marchio di decadenza della nostra classe borghese — non viene superato che con molto stento se c'è la originaria indipendenza elettiva, e nel caso presente, se gli eletti invece di rappresentare il centro politico rappresentassero gl'interessi oggettivi della scuola nella regione.

Si dice che questo è un pregiudizio democratico (anzi oggi si chiama addirittura *demagogico*); ma per quanto si voglia bestemmiare contro la elettività delle rappresentanze, non si riflette che ogni accentramento isterilisce la matrice della classe dirigente, sovrappone alle forze locali, in continuo sviluppo, una oligarchia incontrollata, e fa asservire tutte le attività civili ad un solo indirizzo di dominio.

Per questo noi non abbiamo approvato (sia detto fra parentesi) che il consiglio superiore della P. I. fosse tutto di nomina ministeriale, creando così altra specie di cerchia chiusa con atmosfera irrespirabile, a beneplacito del dominio politico.

I dominatori d'ingegno come Gentile non soffrono la critica, e si infastidiscono di quelli che, pensando diversamente da loro, tentano di far valere la loro opinione nei consessi cui appartengono. Però il vantaggio di una onesta critica e di una sincera e convinta opposizione dovrebbe essere valutato, almeno dal Gentile, al lume della filosofia. Egli, quale filosofo, dovrebbe comprendere che superare gli ostacoli umani, senza abatterli o metaforicamente decapitarli, come i papaveri del re di Roma, dà un risultato in profondità, nella coscienza collettiva, assai più solido e apprezzabile, che non costruendo al disopra della convinzione, col solo gesto del *sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas!* Noi che apprezziamo molte delle riforme del ministro

Gentile, perchè le abbiamo volute e auspiccate, temiamo che una folata di vento (*turbo impellens parietem*) le butti giù; allora molti di quelli che oggi plaudono, sogghignerebbero proprio alle spalle dei popolari (vedi sorte!) ai cui danni verrebbe ripresa la campagna contro le libertà scolastiche.

Chiudiamo la parentesi e, lasciando i profetici timori, proseguiamo. Primo errore quindi la creazione di un consiglio scolastico mancipio del governo, cioè corpo appena consultivo, sostanzialmente inutile, perchè in fin dei conti chi farà tutto sarà il regio provveditore. Ed ecco il vero spirito della riforma: la *monarchia scolastica*; al centro il ministro *assoluto dominatore*; nelle regioni i provveditori, *strumenti ciechi* del ministro e veri responsabili del governo dell'amministrazione scolastica. Infatti il decreto del 27 maggio è chiaro; non esiste neppure un'amministrazione scolastica regionale; tutto viene accentrato a Roma; i provveditorati avranno anticipazioni di somme dal ministero e ne renderanno conto.

Si vedrà in pratica come questo sistema che sembra semplice darà frutti di disordine e di disorientamento: non si possono amministrare dal centro ottantamila scuole, nè tener dietro alla carriera di ottantamila maestri, nè provvedere a bisogni così vari e disparati in tutto il regno con una ragioneria centrale e con un ufficio di autorizzazioni di spese. Ma questo non conterebbe che poco, agli effetti sostanziali e giuridici: il provvedimento ferisce il principio del diritto dei comuni ad amministrare (da sè o per mezzo di una rappresentanza) le proprie scuole, a controllare la spesa dei propri contributi, a influire moralmente sulla scuola e sulla nomina dei maestri, i quali da oggi in poi hanno definitivamente superata la sbarra, e sono senz'altro *impiegati dello stato*.

Noi, come cattolici, fummo contrari alla transazione Daneo-Credaro, che affidava a otto rappresentanti comunali e provinciali (su quindici consiglieri) l'amministrazione delle scuole comunali, e ciò per il carattere ibrido di quel consesso e per le facoltà molto limitate; ma non possiamo ammettere la *livragazione*, anzi l'*annullamento* di ogni diritto comunale nella più delicata delle funzioni locali, quella della scuola.

Questo passaggio amministrativo delle scuole allo stato è

l'ultimo e definitivo colpo per la *statizzazione* delle scuole elementari.

Nel comunicato ministeriale vi sono due accenni che attenuerebbero l'asprezza di questa conclusione; cioè: la perequazione dei contributi scolastici anche con riferimento alla posizione dei comuni autonomi (art. 21 legge 4 giugno 1911), e la facoltà ai comuni non autonomi a riprendere la diretta amministrazione delle scuole.

Vedremo quale sarà la portata di queste due ottime disposizioni, che rispondono al voto del febbraio scorso emesso dall'associazione dei comuni italiani. Però è doveroso affermare che per quanto si possano attenuare gli effetti dell'impostazione della riforma dell'amministrazione scolastica, il colpo inferto è stato gravissimo e da oggi la scuola elementare può dirsi, purtroppo, sostanzialmente *statizzata*.

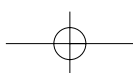
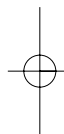
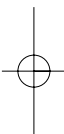
3 ottobre 1924.

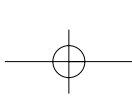
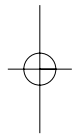
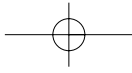


II.

LA LIBERTÀ IN ITALIA

(1925)





**IL PROBLEMA DELLA LIBERTÀ
E LA CRISI ITALIANA (*)
(Parigi, 1925)**

I.

1. - Una premessa: parlando all'estero della politica del mio paese, e per giunta in momenti, nei quali la lotta dei partiti si agita con grande asprezza e su antagonismi decisivi, non intendo portare in altri ambienti querimonie e dissidi interni, nè invocare appoggi e aiuti. Io sono animato da ben altri sentimenti, e parto da una visione complessiva e sintetica della politica degli stati.

(*) Don Sturzo lasciò Roma per Londra il 25 ottobre 1924, con la speranza nel cuore di un non lontano ritorno; perciò nei primi mesi di assenza mantenne un rigoroso riserbo. Se non che, dopo l'esito della denuncia di Giuseppe Donati contro il generale De Bono, fatta al senato che decise riunito in alta corte, e dopo le dichiarazioni di Mussolini nel gennaio 1925, comprese di trovarsi già in esilio. Accettò, pertanto, l'invito del *Comité national d'études sociales et politiques* di Parigi; e nella *séance du lundi 30 mars 1925*, tenuta nella gran sala della corte di cassazione sotto la presidenza di M. Larnaude, lesse una conferenza dal titolo: *L'état actuel de l'esprit public en Italie et le problème de la liberté politique*. Quindi presero la parola, dopo un breve discorso del presidente, i signori Hazard, Bonglé, Benjamin Cremieux e altri del pubblico politico parigino che affollava la sala, ai quali infine rispose l'oratore.

La conferenza fu pubblicata fra gli atti del *Comité national d'études*, poi da *La Démocratie Chrétienne* di Marc Sangnier; e in italiano da Piero Gobetti, col titolo: *La libertà in Italia* (Torino, 1925).

La politica interna dei paesi civili, secondo la maggiore o minore importanza di essi, ha inevitabili ripercussioni nella politica generale dei popoli, e influisce sulle caratteristiche e sulle correnti della politica internazionale. Questo fenomeno non è nuovo; fu riconosciuto e discusso quando, per arginare le correnti liberali, gli stati europei, riuniti nella santa alleanza, vollero dare perfino ai piccoli stati e ducati un indirizzo unico nel regime assolutista e di polizia; temendo, come avvenne, che le riscosse dei popoli potessero propagarsi da un capo all'altro come le onde sonore. E la stessa preoccupazione fece per qualche tempo, dopo la grande guerra, prendere sul serio la possibilità del cosiddetto cordone sanitario attorno alla Russia, per evitare il propagarsi verso occidente dei tentativi e della propaganda bolscevizzante.

Dato il mutato aspetto della vita dei popoli da un secolo ad oggi, la rapidità sempre crescente delle comunicazioni, lo sviluppo sempre più intenso degli scambi, le forme di libertà e le esigenze del mondo moderno, è più che evidente che le interferenze politiche internazionali sono enormemente aumentate di intensità e di qualità.

Oggi l'Italia è guardata dall'estero come il terreno di una esperienza, che può avere i suoi sviluppi dentro e fuori del nostro paese. Il fenomeno del fascismo non è ristretto a un semplice mutamento di governo in forma goliardica e per il contrasto fra la senilità demo-giolittiana e la giovinezza degli arditi di guerra e degl'imberbi del dopoguerra; esso pervade istituti e leggi, informa criteri di moralità pubblica e indirizzi di politica; ha pertanto, in se stesso, una ragione di esprimersi e di farsi valutare anche all'estero. Gli stessi fascisti han pensato perfino a una intesa internazionale fra le correnti affini.

Senza cadere nel grottesco, si può parlare del fascismo, non come elemento che passi la frontiera nella sua caratteristica speciale; ma come corrente la quale, nel suo linguaggio, manifesta il fondo unico con altre correnti simili e analoghe, che fanno parte di un più vasto fenomeno che il dopoguerra ha prodotto e valorizzato.

Partendo da questa premessa, nei limiti di uno studio obiettivo, io parlerò sul problema della libertà e la crisi italiana.

2. - Due immani problemi lasciava aperti la guerra ai popoli del mondo civile che vi avevano partecipato con tutte le forze: quello della pace fra le nazioni e l'altro della ricostruzione economica. Ma si vede tosto apparire un intruso, con una prepotenza insospettata: il problema della vita interna degli stati sotto un maggiore sviluppo di democrazia, di autonomismo e di libertà.

I popoli vinti assumono la repubblica come regime e la più larga applicazione del suffragio universale esteso alle donne e rappresentato proporzionalmente; la Russia, non vincitrice nè vinta, dopo proclamati i soviet, tenta le vie del comunismo e cerca propagandarle all'estero facendo aspri esperimenti in Ungheria, in Baviera e nella Polonia, e cercando simpatie nelle nazioni della intesa. L'Inghilterra abolisce il voto plurimo, estende il voto alle donne, dà una soluzione possibilista all'Irlanda che si agita, facendone uno stato libero, e arriva per un certo tempo ad un governo laburista; l'Italia fronteggia la propaganda bolscevica, applicando al già concesso suffragio universale la rappresentanza proporzionale e attuando leggi sociali ed agrarie; la Francia resiste più saldamente, perchè ha già una democrazia che ha superato altre lotte contro la reazione, e perchè per un certo tempo funziona ancora l'*union sacrée* sul terreno dell'integra applicazione dei trattati; ma non può infine non inchinarsi alle correnti generali, accettando in maggioranza il cartello della sinistra. Fenomeni analoghi e sviluppi democratici si notano anche nei piccoli stati, dal Belgio agli Stati Baltici.

Un secolo prima, dopo la rivoluzione francese e le guerre napoleoniche, la pace volgeva verso la cosiddetta restaurazione; un secolo dopo, la pace, che ancora deve seguire la grande guerra, si volge verso la democrazia, come a cercare un nuovo piano di sicurezza e di realtà.

Mentre non può dirsi che la pace sia completamente ristabilita e assicurata, nè che la economia sia ricostruita, la vita interna degli stati soffre delle grandi oscillazioni che vengono dal formarsi e deformarsi di correnti politiche e di problemi di regime, che sciupano uomini e partiti, come per tentare e trovare nuove forme necessarie ad assicurare la pace e far prospere le economie.

Tra le nazioni belligeranti quelle che non soffrono oggi di queste agitazioni interne sono gli Stati Uniti d'America; ma essi non soffrono di nessuno dei grandi problemi imposti dalla guerra, nè quello della pace, nè quello della economia. L'America del nord non ha nel suo interno problemi di sicurezza o di confini, conflitti di popoli, movimenti autonomistici, regioni distrutte, nè altre interferenze che turbano la comune vita e l'amministrazione di un grande stato; essa ha problemi economici da risolvere, non per mancanza, ma per eccesso di oro e di materiale benessere. Il ritmo della sua attività è stato normalizzato appena finita la guerra, e il suo sviluppo eccessivo creerà, è vero, nuovi problemi speciali, all'interno e all'estero; ma per altre ragioni, non come conseguenza del grande logorio di uomini, di beni e di istituti, come è accaduto nel vecchio mondo: perciò l'America del nord oggi non ha problemi di regime, nè convulsioni di politica interna come da noi.

Sembra che il dissesto creato da guerre generali, lo spostamento di ricchezze in poche mani, lo sperpero dei risparmi, lo squilibrio morale, si ripercuotano tanto più facilmente nell'ordinamento interno degli stati, quanto minore è la resistenza intima del governo, e quanto più debole è la classe dirigente che detiene il potere.

Le difficoltà dell'assestamento internazionale fra i popoli, che è detto pace, e quelle per rifare la somma dei beni perduti, per il nuovo sviluppo economico delle nazioni, non possono essere superate, senza che si superi contemporaneamente il turbamento interno che la guerra ha creato.

A volere trovare una ragione di ciò, si deve credere che, avendo la guerra abbattuto, dove più dove meno, gli organismi sociali e logorato gli uomini dirigenti, si ricomincia nella coscienza collettiva a cercare l'*ubi consistam*, la forza intima di propulsione sociale, in nuove forme organiche e in nuove forze vitali.

E poichè, proprio quello che cadeva, nella guerra contro gli imperi centrali, era il residuo di assolutismo, tenuto su coll'impalcatura imperiale, e quel che trionfava, più o meno wilsonianamente, era la democrazia anglo-sassone e latina, era naturale

che il nuovo primo orientamento fosse quello che, comunque, aveva reso possibile la vittoria dalla nostra parte.

Si è presentata così, sotto nuovo aspetto, la fase della revisione periodica della legittimità del potere statale, della più o meno larga partecipazione popolare ad esso, della consistenza morale giuridica delle nazioni, dell'autonomia di razze e popoli diversi conviventi in un unico territorio, tutto quel groviglio politico che trova tappe di equilibrio, ma non mai un completo e perfetto assestamento.

3. - Ma un problema riproposto non vuol dire un problema risolto. Vi è tal nesso fra i tre problemi, quello della pace internazionale, quello della economia e quello delle singole politiche interne, che credo non sia possibile scinderli.

Ogni nazione ha i suoi fenomeni, secondo le cause prossime e remote di cui sono effetti, e quindi in ogni nazione ci sarà diversità di caratteristiche, di fasi e di sviluppi; ma nessuna nazione può riproporre il problema del proprio ordinamento, come se fosse avulso dal complesso della vita internazionale e dai rapporti con la pace e dalla economia generale, qualora voglia conseguire maggiori vantaggi nell'azione dei popoli, i quali, dopo aver combattuto sui campi di battaglia, combattono sul terreno della diplomazia e dell'accaparramento delle fonti di ricchezza.

La tendenza positiva delle masse, assetate di pace, verso un movimento di maggiore partecipazione alla vita pubblica, che le affrancasse dal dominio del passato responsabile della guerra; l'avvento dei governi popolari dopo quelli oligarchici; il soverchiamento di partiti e di classi dirigenti, dove la resistenza è stata vana, mentre segnava l'orientamento democratico *et ultra* nello sconvolgimento della guerra, destava, per necessità di contrasto, le altre forze reagenti; e riapriva, per ciò stesso, una discussione teorica e pratica sopra una più ampia distesa di interessi e di indirizzi.

Per giunta, ogni movimento di masse, in un primo tempo, tende ad abbattere più che a costruire, sperpera il residuo di beni che crede maltenuto dai profittatori di ogni guerra, scuote i cardini secolari, sui quali si credono ben piantate le società.

Se poi si aggiunge il grido di rivolta, se si alimenta l'odio di classe, se si combatte ogni autorità, in quanto rappresenta anche un eccesso di dominio; ecco che a resistere e a riprendere il dominio risorgono le forze dette conservatrici, che allo spirito democratico e al principio di libertà attribuiscono le cause del malcontento, delle turbolenze e dei sommovimenti.

La pace non può essere che frutto dello stato forte, il quale per essere tale deve ritornare alle sue origini di stato autocratico; la economia per rifarsi deve comprimere le aspirazioni del lavoro e ridurle a servizio della produzione capitalistica. Certo, va pure messo in discussione l'ordinamento interno e il regime dei popoli; ma non verso una democrazia parlamentaristica, o verso una conquista proletaria; sì bene verso una concezione nazionalista, conservatrice, oligarchica. Questo il pensiero, più che conservatore, di reazione.

Così i due movimenti interni, antagonistici, irriducibili, ripigliano il loro gioco, non più come prima della guerra, sopra un piano di politica interna, chiusa fra gli assiti dei partiti borghesi e provinciali, o incarnati nelle correnti puramente idealiste, ma sopra un piano di sviluppo internazionale, al quale si estendono oggi i più intensi rapporti della vita dei popoli.

I termini di lotta possono essere proposti retoricamente ed enfaticamente, fuori però del terreno della realtà. Da un lato, i pacifisti alla Wilson: democrazia pura, pace perpetua, disarmo assoluto, internazionale proletaria, abbracciamento di genti, di razze, di nazioni; Saturno ritorna, nella visione irenica dei popoli affrancati. Dall'altro lato: lo stato nazionale, unico Dio, armato e forte, protetto da ferrei trattati, da valide alleanze, da tariffe proibitive, governato da classi privilegiate, appoggiato al capitalismo pronto a preparare nuovi tormenti bellici per terra, per mare e per aria, perchè non vede al di là delle frontiere che nemici e avversari, e al di qua la sua nuova stragrande potenza.

La realtà supera questi termini e ne impone altri meno esagerati e più prementi: la pace è frutto di stati psicologici dei popoli e di accordi internazionali, e l'economia è prodotta di sforzi e di equilibrio che supera le barriere interne; l'una e l'altro poggiano sulla sicurezza degli stati e sullo sviluppo delle loro forze. Quali, nel clima storico attuale, le condizioni comuni

dei popoli, perchè questi elementi di pace e di economia si realizzino? la democrazia, la libertà, l'internazionalismo? ovvero l'oligarchia, il paternalismo, il nazionalismo?

Cento anni di storia non valgono l'esperienza del presente, perchè ogni presente realizza i dati del passato e li trasforma nella sua contingenza; ma dopo cento anni di esperienza, che ogni nazione ha fatto per sè, il problema rivive con le caratteristiche dell'oggi, e torna a imporsi alla coscienza collettiva.

Strano! Sembra un non senso, ma è così: la dittatura russa, il fascismo italiano, il pronunciamento spagnuolo, il nazionalismo tedesco, il neonazionalismo francese, l'ultra-conservatorismo inglese dei *die hards*, il panserbismo, il pancechismo, il panpolonismo (senza inoltrarmi nei Balcani che hanno una loro fisionomia particolare), tutti hanno ripreso a discutere il problema della libertà, sia come principio dello stato democratico, sia come diritto di partito e di frazioni, o di razze conviventi nelle nuove compagini nazionali, e ciò nel senso completo, storico e politico, della parola; come un problema che l'Europa deve rivedere nella sua sostanza e nei suoi sviluppi. Lo « stupido » secolo XIX non è per costoro una semplice frase letteraria, è invece il punto di partenza per una dura *palinodia* politica.

II.

4. - Esaminiamo sotto questa luce il fenomeno italiano: altri farebbe bene a esaminare i fenomeni di altri stati, e trarne elementi per una completa sintesi politica.

Sarò obiettivo: cercherò di superare ogni asperità di parte: non nutro rancori nè personali nè politici: e spero che il mio sforzo venga apprezzato da amici e da avversari.

Il fascismo italiano è figlio della guerra; esso ha tentato di ambientarsi alle fasi del dopoguerra, superandosi ad ogni tappa, e ritrovandosi ad ogni superamento. A chi voglia penetrarne la psicologia, si presenta una difficoltà gravissima, quella della interpretazione ideologica.

Nel 1919 si ha un fascismo demagogico, socialistoide, anticlericale, repubblicaneggiante, proporzionalista, semi-naziona-

lista: basta leggere il programma originario, per averne un'idea adeguata. Era il clima ambientale di irrequietezza, di arditismo, di sovietismo, che i promotori sentivano e rappresentavano; ma il loro seguito era scarso: le forze operaie si erano orientate parte nel socialismo, rafforzato dai dolori della guerra, e parte nel nascente popolarismo, che politicamente esprimeva il pensiero democratico cristiano. Non vi era posto per il fascismo, che non attirava le masse e creava diffidenze nel mondo della borghesia capitalistica; la quale per paura vestiva allora gli abiti democratici. Era il tempo in cui i liberali di destra, alla Salandra e alla Sarocchi, intitolavano il loro gruppo parlamentare *liberale democratico*, ed erano invece conservatori della più pura marca.

Il colpo di D'Annunzio su Fiume fa enorme impressione nel campo dei nazionalisti e dei reduci di guerra. Il fascismo è superato dall'arditismo; e conviene che Mussolini vi si accosti con discrezione, lasciando il posto di prima figura al poeta. Il fascismo resta in incubazione nel centro lombardo, attorno al giornale *Il Popolo d'Italia*, orientandosi lentamente verso il mondo capitalistico. È la crisalide!

In quel periodo i socialisti continuano la loro campagna di scioperi e la loro organizzazione di leghe e di cooperative, con la mira di arrivare dalla dittatura economica alla dittatura politica del proletariato. Sul terreno economico-sociale e sul terreno degli scioperi politici del 1919-20 il contrasto acuto è fra socialisti e popolari, contrasto che si riverbera nelle frequenti contese di questi due partiti nell'aula parlamentare. La borghesia industriale in un primo tempo appoggia le pretese socialiste nel campo agrario, per una serie di assicurazioni sulla vita delle industrie, e quindi contrasta fortemente i popolari, terzo incomodo per una politica di diversivi. I governi di Nitti e di Giolitti secondano la manovra filo-socialista, che allora non spiace neppure al fascismo; fino a che gli avvenimenti e le agitazioni non sboccano nella occupazione delle fabbriche nell'agosto-settembre del 1920.

Questo episodio, che commosse l'opinione pubblica europea e che segnò l'inizio del tramonto dell'ultra-potenza socialista, non è stato ancora illustrato bene, sì da rilevarne tutta la por-

tata politica. Lo strano si è che all'estero si attribuisce a Mussolini il merito di aver saputo superare così una triste fase di lotta economica; niente di meno esatto; Mussolini fu favorevole alla occupazione delle fabbriche; egli era ancora in quel tempo il vecchio socialista, e orientato verso la più pura demagogia: la sua era demagogia « nazionale », mentre quella socialista era demagogia con l'aggettivo « internazionale ».

Gioco di parole?

Il partito di masse che si oppose alla occupazione delle fabbriche e al disegno di legge sul *controllo operaio*, fu il partito popolare, e creò un notevole aperto dissenso con Giolitti con il quale collaborava: i termini di quel contrasto oggi non interessano che allo storico; ma la realtà del fatto interessa alla visione completa del fenomeno presente.

Giolitti giocò abilmente nella difficile circostanza, non solo per la sua esperienza di vecchia volpe, ma perchè gli stessi dirigenti socialisti volevano trovar modo di uscire da un impasto, al quale erano stati costretti dalla propaganda comunista e dalla impulsività degli operai. Essi perciò secondarono, nella sostanza se non nelle apparenze, la manovra giolittiana, accettando la promessa di una legge sul controllo delle fabbriche, ed evitando opportunamente la repressione sanguinosa. Così il tipico compromesso alla italiana fece superare una fase pericolosissima del movimento del proletariato.

5. - L'occupazione delle terre, che precedette di un anno quella delle fabbriche, non aveva gli stessi pericoli nè ebbe la medesima ripercussione; anzi fu favorita da decreti-legge e dall'azione del governo e indirettamente dagli industriali, i quali avevano la necessità di diminuire la manodopera, facendo ritornare ai campi quelli che la guerra chiamò alle officine, per la cosiddetta *mobilizzazione industriale*. I partiti di massa naturalmente si giovarono di questo movimento, che, del resto, faceva capo alle associazioni dei combattenti, i quali valorizzavano i decreti di occupazione delle terre come un adempimento della promessa fatta ai soldati in trincea dal governo di Salandra, col famoso motto: *la terra ai contadini!*

Su questo punto i popolari, accusati come i più vivaci agi-

tatori delle masse contadine, richiedevano e promuovevano leggi organiche, quali quelle sul latifondo meridionale e centrale e quelle degli arbitrati agricoli; leggi avversate dai latifondisti e agrari, i quali, quando l'occupazione delle fabbriche destò le gravi apprensioni degl'industriali, trovarono un punto di appoggio morale e politico alla loro resistenza.

Fu in quel momento, quando la paura del passato pericolo da parte degli industriali e la lotta degli agrari contro le leghe e le cooperative dei contadini, aveva ridestato in loro una coscienza di classe, che il governo di Giolitti favorì il moto della borghesia per i blocchi detti nazionali, nelle elezioni amministrative del '20; nei quali blocchi i fascisti trovarono finalmente la possibilità della loro iniziale affermazione goliardica e politica.

È questo il momento tipico della organizzazione delle squadre armate: l'arditismo dannunziano si esaurisce con i colpi di cannone su Fiume, che preludiano il trattato di Rapallo; e i giovani reduci, quelli che non avevano trovato più, dopo la smobilitazione, le antiche occupazioni domestiche e di lavoro; quelli che sentivano passionalmente e bellicamente la politica; quelli che, chiusi gli sbocchi normali di emigrazione, cercavano un nuovo moto alla loro giovane vita, costituirono le squadre armate: goliardi ed ex-soldati, giovani che non avevano fatta la guerra ma ne sentivano gl'impulsi, idealisti e profittatori uniti insieme cercarono uno scopo alla loro attività e un bersaglio al loro impeto.

Quale? chi armò i fascisti? chi diede loro il denaro necessario? chi ne fece insieme una milizia e un partito?

Un lato del fenomeno è caratterizzato dalla lotta agraria nella Val Padana, ricca di campi ubertosi, tecnicamente evoluta, popolatissima più di ogni altra regione, dove il dominio rosso era divenuto insopportabile e da anni pesava sull'agricoltura come un servaggio. La riscossa è segnata dagli incendi alle cooperative e dagli assalti alle leghe; è la lotta di classe, nella quale i fascisti sono dalla parte dei padroni e dei grossi fittavoli. Lo stesso, sotto altra forma, avviene in Toscana, nell'Umbria e nelle Marche, regioni sacre alla mezzadria, la quale veniva compromessa da una forte tendenza contadina per la trasformazione

in affitto. Qui erano coinvolti nell'offensiva degli agrari, anche i popolari, che sostenevano la tesi del diritto di prelazione contadina nella compra-vendita dei fondi e le facilitazioni giuridiche ed economiche per la costituzione della piccola proprietà coltivatrice.

Nelle città il fenomeno di reazione, sempre economico, prese fisionomia politica e amministrativa: ivi si concentrarono gli sforzi della borghesia liberale e conservatrice, per togliere dalle mani dei socialisti comuni e provincie, opere pie ed enti morali, nei quali si faceva anche una politica di classe, e si aggravava la mano sui contribuenti per le spese di gestione, non di rado aumentate da pretese sindacali, che allora sembravano esagerate, e non poche volte erano per lo meno sproporzionate.

In tutti questi movimenti del dopoguerra, la borghesia mal comprese che una grande trasformazione si operava; la quale non poteva non essere squilibratrice, defatigante e qualche volta tumultuaria. Cadeva la bardatura di guerra, man mano che riprendeva la vita normale e il suo ritmo economico; la lira, sostenuta durante la guerra dalla unicità di fronte economico fra gli stati, lasciata al suo naturale peso, correva a prendere il suo posto, perdendo per via, con notevoli sbalzi, fino a metà, poi a tre quarti, poi a quattro quinti del suo valore; e in compenso aumentava l'inflazione cartacea, a sostenere il commercio che rinasceva e la industria che si riprendeva. Gli operai domandavano l'aumento nei salari e scioperavano; era ciò indice che era venuta meno la potenza di acquisto di una moneta che non rispondeva al valore delle merci; gl'impiegati facevano lo stesso; soffrivano di una improvvisa ristrettezza di mezzi, che si ripercoteva sulle aziende private, sulle amministrazioni pubbliche e sullo stato; i quali dalla loro parte dovevano aumentare le proprie entrate premendo sui consumatori e sui contribuenti. I contadini non trovavano convenienza nei salari e nel gettito del loro prodotto, e domandavano l'abolizione della mezzadria o addirittura la terra.

In questo periodo di passaggi da un'economia che cadeva a un'altra che doveva assestarsi, molti errori furono commessi da parte di ogni categoria di cittadini; ed era naturale che al movimento economico si aggiungesse il disquilibrio della psico-

logia collettiva, la quale eccitava a lotte acute e qualche volta cruenta, in cui il fascismo aveva spesso facile vittoria su città inermi e su folle impaurite.

6. - Ma il movimento, così alimentato, doveva avere uno sbocco. La borghesia reclamava le elezioni generali, come un mezzo di esprimere il nuovo stato d'animo del paese; e Giolitti, pensando di incanalare nella vita politica e rappresentativa la nuova forza che si manifestava illegale e armata, e sperando insieme di portare i socialisti sul terreno della collaborazione parlamentare dopo averne agevolato la divisione dai comunisti; nonchè (segreto pensiero) di ridurre i popolari ad un numero più discreto e di diminuirne la forza e le esigenze, affrontò le elezioni del maggio '21.

L'esito fu contrario alle sue previsioni: i socialisti tornarono un po' diminuiti, ma forti e decisi a mantenersi ancora fuori della collaborazione borghese; i popolari aumentarono da 99 a 107, e i fascisti, venuti in 35 alla camera dei deputati, non rinunziarono alla loro organizzazione armata, anzi la intensificarono, provandosi con maggiore energia nel duello contro i socialisti e i comunisti, nella guerriglia contro i popolari.

Giolitti, come fu sempre suo costume, declinò la battaglia, che non si sentiva di affrontare; ma lasciò la eredità di un fenomeno, che egli aveva contribuito a sviluppare, ingrandire e caratterizzare. Infatti il fascismo, sotto di lui, fu armato e organizzato militarmente, fu portato alla ribalta parlamentare; e da demagogico, anticlericale, socialistoide, repubblicaneggiante, passò a integrare i blocchi liberali, conservatori e nazionalisti; e cominciò a profilarsi quella venatura di filo-cattolicesimo, che i fascisti dovevano poi domandare in prestito ai nazionalisti francesi, anche a quelli ben noti per il loro ateismo intellettuale ed estetismo pornografico.

7. - Lo sviluppo di questa seconda fase sino all'ottobre '22, attraverso i ministeri Bonomi e Facta, non è che una conseguenza delle seguenti premesse:

— più sono incerti e scissi i socialisti, e più incalzano i fascisti; — più il governo è debole fra la legge e l'arbitrio, fra la libertà e la reazione, e più guadagnano terreno le forze extra

e antistatali; — più si involge la democrazia parlamentare, e più diviene audace la corrente conservatrice e nazionalista.

Vi è un gioco e una posta, in questo arrovellamento di passioni: la posta è la compressione delle correnti di massa popolari e democratiche; e il gioco si sviluppa, in ultima analisi, attorno all'istituto parlamentare, per la presa di possesso e la trasformazione del potere esecutivo.

Quando si occuparono le fabbriche, Giolitti trattò con i capi e, promettendo la legge di controllo, ne ottenne il volontario sgombro senza colpo ferire. Credeva egli di aver risolto così il problema morale e psicologico, sollevatosi nella coscienza del popolo? No: Giolitti aveva solo spostato i termini della questione, e risolto un problema di polizia: ma aveva creato un precedente morale, giuridico e politico, che non poteva non fermentare nella coscienza collettiva.

Che faceva Facta, luogotenente di Giolitti, dopo le occupazioni di municipi e di città da parte dei fascisti? Seguiva la stessa politica. Trattava con i capi e prometteva la testa di un prefetto, come a Bologna (è inutile dire che furono salvate le apparenze), ovvero lo scioglimento di un consiglio comunale, come a Milano, o perfino l'abolizione del commissariato centrale e di quelli speciali delle terre redente, come il ritiro dei titolari, senatori Salata, Credaro e Mosconi, come per il caso dell'occupazione di Bolzano e di Trento.

Quali le conseguenze? La marcia su Roma e la presa di possesso del governo statale. Anche qui soccorre gli avvenimenti la stessa tattica, quella di girare le posizioni e accettare i fatti compiuti. Infatti il re incarica Mussolini di costituire il nuovo ministero; e benchè questa volta l'incarico fosse dato a distanza, per telegrafo da Roma a Milano, le altre formalità furono tutte adempiute, compreso il giuramento di fedeltà allo statuto e alle leggi da parte del « duce », e la presa di possesso del ministero con la tradizionale consegna dalle mani di Facta.

L'occupazione di Fiume produce il trattato di Rapallo;

l'occupazione delle terre produce il decreto-legge di concessione;

l'occupazione delle fabbriche produce il disegno di legge sul controllo operaio;

l'occupazione delle città, e poi di Roma, produce infine un decreto reale, che investe dell'autorità governativa il capo e il condottiero.

In tre anni, dal 1919 al 1922, la classe dirigente tutto ha tollerato quel che di illegale e violento avveniva, sia in nome del nazionalismo, sia in nome del socialismo, sia in nome del fascismo. Il fenomeno, così sintetizzato, si mostra ben più profondo di quel che non possa apparire il fascismo, come sembrò ad alcuni; cioè un movimento giovanile goliardico, reso forte dal fascino di un nome e dall'appoggio del capitalismo; la sua intima realtà si collega a movimenti psicologici e politici, che debbono ancora spiegarci la situazione presente della vita italiana.

8. - Infatti, viene spontanea la domanda, non solo al forestiero, ma anche a un italiano, anche a coloro che si occupano di politica: come mai tutta la classe dirigente, o almeno quella che da quasi mezzo secolo teneva in mano il potere dello stato ed era prevalente in tutte le appartenenze della vita civile ed economica del paese, come mai si sia lasciata spodestare da un deciso nucleo di giovani; al quale non solo non ha saputo resistere, ma, proprio quando minava le basi del potere, ha dato denari, armi, favori e plausi; e dopo la presa di possesso, li ha seguiti per un buon tratto, quasi per due anni, con i plausi e i voti, con l'ausilio morale e finanziario?

Io credo che un gran torto ha avuto la classe dirigente italiana, dopo che esaurì il dibattito fra destra e sinistra storica: quello di avere annullate le differenze dei partiti fra le correnti conservatrici e liberali e le nuove forze democratiche, e di avere, mediante il trasformismo di Depretis prima, e il possibilismo giolittiano dopo, stemperate le forze di resistenza, attenuati i caratteri e ridotte al nulla le responsabilità di ciascuno delle proprie tendenze e della propria fede politica.

Non ci sono state di fronte due concezioni borghesi, non c'è stata l'altalena dei partiti ben definiti; c'è stata una borghesia amorfa, espressa da gruppi personalistici e consorterie locali, pronta a cedere tutto, pur di conservare il potere e sviluppare intorno allo stato una politica economica protezionista e speculatrice, per industrie senza avvenire e parassite; una

borghesia costretta a conformare la sua posizione politica ora con i blocchi cosiddetti popolari facendo dell'anticlericalismo e del filo-socialismo; ora con i nazionalisti e con i clericali di Gentiloni, facendo del conservatorismo e dell'antisocialismo; ora con gli stessi socialisti, favorendoli nelle posizioni monopolitiche del movimento cooperativo e del lavoro, contro le organizzazioni democratiche-cristiane.

Quando scoppia la grande guerra, la crisi latente della classe dirigente italiana si fa manifesta. Il neutralismo possibilista e di adattamento di marca giolittiana è superato insieme ai 300 deputati che lasciarono i loro biglietti di omaggio al vecchio statista. Le *giornate radiose di maggio*, alle quali si appella Salandra, superano il parlamento della vecchia borghesia liberale. La compagine di coloro che tenevano il potere da mezzo secolo è rotta, e il loro mito è d'un tratto infranto. Le conseguenze sono notevoli, ma non si vedono bene durante la guerra; nella quale la momentanea saldatura della vecchia classe dirigente con il paese fu fatta solo dopo Caporetto; e Orlando allora non rappresentò una maggioranza parlamentare, ma la nazione intera, che si riprendeva, reagiva, risorgeva e superava il momento critico con la resistenza sul Piave e con Vittorio Veneto, resistenza che è gloria pura del popolo italiano al disopra di partiti, di classi e di tendenze, riunito in un palpito unico: la patria da salvare e la guerra da vincere.

Nitti, dopo la guerra, vuole rappresentare un momento di unione tra la borghesia radicale e il socialismo sindacale; ma non riesce a dominare la situazione turbata dalle agitazioni economiche e dalle disdette diplomatiche nella conferenza della pace né sa apprezzare il nuovo apporto del popolarismo, un partito ed una corrente interclassista e democratica cristiana, che d'un tratto si era piazzato in parlamento con cento deputati. Con il ritorno di Giolitti, auspicato da ex-neutralisti e da nazionalisti, non si riesce a dare vitalità alla vecchia classe politica, che crede di poter ritornare verso un parlamentarismo trasformista, e invece inconsciamente va incontro alla reazione, liquidandosi completamente sotto i successivi governi.

Sicché, quando Mussolini, con la posa del domatore, nella prima seduta dopo la presa di possesso del governo, parlò alla

camera dei deputati e la chiamò « *aula grigia e sorda* » e disse che poteva farne « *il bivacco delle sue camicie nere* », e che « *stava ad essa vivere due giorni o due anni* », nessun uomo rappresentativo del mondo liberale democratico si alzò, come testimonia di un passato, che pure ebbe le sue glorie e le sue fortune, a levare la sua voce di protesta e a rivendicare il corpo elettivo che veniva duramente offeso. Le parole del popolare De Gasperi, che avanzò le riserve del suo partito, caddero nel vuoto insieme con quelle del leader socialista. Forse quel silenzio significò che i liberali democratici riconoscevano la parte presa a favore del nuovo fortunato partito; e inchinandosi al fato, aprivano il passo, accettando l'insulto.

In quei giorni, in un articolo di giornale, chiamai Facta il Romolo Augustolo della democrazia liberale.

9. - Le fasi successive del processo di disintegrazione e di reintegrazione della vita politica italiana sono segnate molto chiaramente. Quella che io chiamo la vecchia classe dirigente, prosegue nella sua dedizione senza limiti, fino a consentire al partito dominante la costituzione di una milizia di parte per tenere il paese soggetto con la forza, e la legge elettorale del luglio '23, con la quale veniva messa nelle mani del capo del potere esecutivo una camera da lui creata e da lui dipendente; rendendo così impossibile il gioco dei partiti, togliendo alla rappresentanza popolare la sua autonomia, e al re il mezzo legittimo di esercitare le sue funzioni sovrane nel dissenso tra governo e parlamento, ovvero nel contrasto tra camera e paese.

Questo passo fatale, che ha immobilizzato le forze costituzionali ed ha reso impotenti i partiti, diede l'ubriacatura alla fazione dominante, che usò e dello strumento della legge elettorale e della forza della sua milizia, a foggiarsi una stragrande maggioranza parlamentare. Ad essa aderirono gli stessi uomini della vecchia classe dirigente, quasi tutti; Giolitti, è vero, volle rimaner solitario, aderente però al governo, ma non dipendente da esso.

Eppure il paese, costretto sotto una pressione governativa, che supera di gran lunga quelle esercitate da Depretis e Giolitti, nelle elezioni del 6 aprile '24, arrivò a dare tre milioni di

voti alle opposizioni, di fronte a quattro milioni e mezzo di voti dati alle candidature fasciste. Napoleone III fu più fortunato!

È che in Italia — oltre il partito socialista che, quantunque stremato, manteneva la sua posizione antiborghese — si era di già ridestata una coscienza politica di libertà e una nuova corrente di democrazia, che iniziava la riscossa.

I primi ad alzare la bandiera furono i popolari nel celebre congresso di Torino dell'aprile '23, che per la nuova Italia politica che sta formandosi rimane una data fatidica. Dopo cinque mesi di dominio fascista, quando ancora non mancava qualche speranza per la cosiddetta inserzione delle forze sane del fascismo nella costituzione, il partito che minori responsabilità aveva della situazione, rivendicava per tutti il diritto della libertà.

L'esito fu il distacco dal governo. Nel luglio '23 segue il gruppo già detto della democrazia italiana con a capo Amendola; nel gennaio '24 si distacca la democrazia sociale di Cesarò; e dopo il delitto Matteotti, che commosse tutto il mondo civile, queste opposizioni costituzionali, unite ai socialisti, promossero la secessione dalla camera, detta dell'Aventino.

Ultimi nell'arringo e con diversi caratteri, sono stati i combattenti con il voto d'Assisi, i liberali dopo il congresso di Livorno e, dopo che il governo ha iniziato la politica chiamata forte, cioè la politica della violazione delle libertà di stampa, di associazione e di riunione, a danno degli oppositori del governo sotto il pretesto dell'interesse nazionale, finalmente uomini come Giolitti, Salandra e Orlando, decidono anch'essi il passaggio all'opposizione, primo gesto di nobiltà dopo due anni di silenziosa dedizione.

A questo gesto si diede l'interpretazione che attorno ad essi si potessero concentrare le nuove correnti di democrazia, che maturano le nuove sorti d'Italia. Non era possibile: il vecchio mondo conservatore-liberale e quello dell'industrie protette e dell'« agrarismo anti-sociale » stanno ancora col fascismo e con Mussolini. Quelli che costituiscono la nuova forza oggi si preparano e si allenano sull'Aventino. I liberali del nuovo partito di recente costituzione, affermatosi a Livorno, debbono maturare nel duro travaglio interno la loro nuova anima antifascista, scontando così l'appoggio dato fino a ieri al governo, e la poca

sensibilità mostrata per questione morale, specialmente dopo il delitto Matteotti; essi non hanno ancora in mano la fiaccola della libertà, per poterla agitare, segnando al paese la sua nuova vita.

III.

10. - Non pochi, specialmente all'estero, credono che non sia esatta la formulazione teorica nella quale io inquadro il fenomeno fascista, in quanto lo reputo una manifestazione della reazione, svoltasi nel clima storico e nelle speciali condizioni ambientali dell'Italia; essi pensano che si tratti solo di una sia pure eccezionale formazione di partito che tende, con metodi rapidi e più sicuri, al risanamento di una crisi politica esclusivamente nostra.

« Ad ogni male il suo rimedio — essi dicono — e un rimedio, sia pure un po' drastico, è il fascismo; che le opposizioni hanno il torto di non riconoscere come tale, ma che di fatto ha recato del bene all'Italia: il fenomeno eccezionale si esaurisce proprio col fatto stesso del ritorno del paese alla sua normalità ». Continuano questi benevoli osservatori: « Tutte le frasi roboanti ed enfatiche con le quali il fascismo afferma la sua realtà assoluta, non sono che fenomeni verbali, che sogliono accompagnare ogni movimento vittorioso, e si esauriscono con esso. Quando la lotta fra le parti in contesa sarà esaurita, con il facile trionfo dell'attuale partito al potere, l'Italia per ciò stesso avrà superata la sua crisi e ritornerà nel normale sviluppo di ogni stato moderno ».

Questo modo di prospettare l'attuale situazione italiana, ha un lato assai suggestivo per coloro che, contro ogni evidenza di fatti, sperano ancora che il fascismo sbocchi nella normalità costituzionale. Di queste illusioni è piena la storia politica dei popoli: e quindi non meraviglia che anche uomini esimî sotto ogni aspetto vi possano cadere. Ma una osservazione pregiudiziale fa crollare il fondamento delle loro speranze: è infatti ammissibile che uno sforzo politico, caratterizzato da una preconcepita violazione delle libertà civili e politiche, che tende a sottoporre al potere esecutivo, sia quello legislativo che quello giudiziario; che una deformazione etico-psicologica, che ammette come legit-

tima la violenza privata e giustifica i delitti di parte per « *fini nazionali* »; che un partito che mantiene la sua autorità e il suo predominio con una speciale milizia armata; insomma che un misto di fazione e di autocrazia, di oligarchia e di dittatura, sbocchi, da sé, come processo logico e storico, per sua intima forza, in un sistema di legalità, di moralità, di libertà?

Ma in quale fase della storia dei popoli è ciò avvenuto? A stare alla storia degli stati moderni, anche i governi assoluti, più paternalistici e più legalitarii, che avevano a loro vantaggio secolari tradizioni, rispetto, forze convergenti, non ebbero mai uno sbocco verso la libertà, senza che agitazioni di popolo o fatti di guerra non avessero spinto gli uomini responsabili a mutare gli antichi regimi.

Per giunta, qui ci troviamo in una involuzione di istituti e di criteri etico-politici, che fa venir meno qualsivoglia equilibrio statale. I regimi assoluti erano tali nel complesso di leggi e di istituti, che facevano capo ad una monarchia detta di diritto divino e appoggiata a classi privilegiate. Però in Italia esistono ancora una monarchia costituzionale, uno statuto, un parlamento. La pretesa rivoluzione non li ha abbattuti, ma vi si è sovrapposta, in una ibrida coesistenza di ragione di stato e di ragione di parte. Si proclamano i diritti della rivoluzione senza definirli; si invocano privilegi contro i codici senza precisarli; si privano i cittadini dei loro diritti senza alcuna legge, creando una dualità, tra i sudditi di un potere dittatoriale che non ha base legale, e i privilegiati di una conquista che non è mai esistita.

Le milizie di parte del medio evo erano contrastate da altre milizie di parte: le fazioni dei comuni e dei principi feudali avevano ciascuna torri e castella; era l'esercizio della forza là dove veniva meno il diritto; ma gli avversari erano su parità di terreno, potevano misurarsi ed equilibrarsi; invece qui esiste una milizia che fiancheggia un partito armato contro gli altri partiti inermi. Si possono minacciare le « quadrate legioni » ad ogni stormir di foglia.

Nel fare questi paragoni è lungi da me il pensiero di un ritorno all'uso della forza privata in pieno secolo XX. L'anacronismo non è la storia.

11. - « Sarà vero — mi sento rispondere da più parti — ma le due camere hanno approvato e approvano anche oggi: il re sanziona; il fondamento formale del regime è salvo, anche se la sostanza del regime sia in disequilibrio. Data l'eccezionalità del caso, basta solo l'elemento formale. Altrimenti ad una rivoluzione di destra (quella conservatrice-fascista) dovrebbe seguire altra rivoluzione di sinistra (demo-socialista); e l'Italia subirebbe per chissà quanto tempo i tormenti delle agitazioni politiche ».

Rispondo: della camera dei deputati del '22 ho già parlato; fa parte del quadro della crisi della classe dirigente: la camera attuale è talmente troppo fascista, che il governo pensa di disfarsene con altra legge elettorale a sistema uninominale, già approvato in questi ultimi mesi.

Del senato parlai nel mio discorso di Torino del dicembre '22, due mesi dopo la marcia su Roma, svolgendo la mia vecchia tesi della trasformazione in elettivo. Il senato vitalizio non ha mai dato voti di fiducia ad un governo. Plaudì Nitti, che ebbe voti pletorici, blandì Bonomi, sostenne Facta; lo stesso avviene oggi per Mussolini. Anzi oggi in senato vi è un gruppo di oppositori autorevoli, che non ebbe nessun governo del dopo guerra.

Io ho sempre pensato che la perpetuità di nomina, anziché accrescere l'indipendenza di un senato di fronte al potere esecutivo, l'attenua; è uno strano ma costante fenomeno psicologico: le camere rappresentative quanto più diminuiscono o annullano i rapporti con i propri corpi elettorali, tanto più sono attratte e assorbite dalla forza del governo.

Del resto, noi italiani ci accontentiamo per ora che il senato faccia riserve, brontoli, affermi i diritti della costituzione, discuta gli atti del governo, e funzioni come da vecchio testimone di famiglia decaduta a guardare i blasoni del nostro statuto.

Il nostro sovrano è costituzionale e rispetta il suo carattere simbolico. Quando in Francia il presidente della repubblica accennò a partecipare alla vita dei partiti, fu sollevata la questione costituzionale, e tutti sanno come fu risolta. Noi non vogliamo che si discuta la monarchia, perché l'istituto monarchico, nel cadere di istituti e di forme, e nel mutare di classi dirigenti e di indirizzi politici, è ancora la garanzia che ci rimane salda. Noi abbiamo ferma fiducia che la monarchia di Savoia non

rinnegherà mai il giuramento di Carlo Alberto, che su questo punto il fascismo troverà un ostacolo insormontabile.

Fissati così i punti formali, è bene che si sappia che nessun partito di quelli riuniti nell'opposizione aventiniana vuole tentare una controrivoluzione, né procedere a quel che oggi s'intende per *azione diretta*. I popolari, oltre che per ragioni politiche, non vi aderirebbero per ragioni etiche; ma anche gli altri partiti riconoscono che la vita italiana non può e non deve subire altre scosse rivoluzionarie, e che l'attuale fase politica non comporta uno sbocco violento.

Oggi il fascismo è isolato politicamente; l'opera delle opposizioni mira a disintegrarlo sul terreno morale con la propaganda e con l'azione legale, che ogni partito ha il diritto di esercitare in confronto a qualsiasi governo e partito.

Non spetta a me discutere la tattica aventiniana: è un fatto; la scissione dei rappresentanti del popolo non è sopra il semplice terreno parlamentare, ma nella concezione del regime fascista e nei suoi pratici sviluppi. La sostanza supera la forma, e impone di portare il problema alla più larga discussione del paese,

12. - Insistono però i difensori dell'attuale stato di cose: « Il governo fascista ha fatto del bene al paese e altro potrà farne; occorre perciò sostenerlo fino a che il suo compito non sarà esaurito ». La risposta è complessa; però ad uno spirito libero riesce facile. Questi dirà: « Amo la libertà più della ricchezza; amo la libertà più dei piaceri; amo la libertà più del potere; amo la libertà più della vita ». Ecco la mia prima risposta.

Ma ne do una seconda. La storia potrà distinguere, meglio che non facciamo noi oggi, di quali dei beni che sono stati realizzati in questi due anni è causa il governo eccezionale, e quali invece sono stati conseguenza di premesse poste da altri, ovvero sono attuati per lo sforzo del nostro popolo risparmiatore e laborioso, o perchè sono state superate le fasi economiche, che turbavano la nostra vita nel dopo guerra. Ma la storia dirà anche di quanti mali politici ed economici è stato cagione un regime di eccezione.

L'innaturale di questo ragionamento è il volere con la

forza comprimere la spinta che viene dal basso, dal popolo, dai partiti, a modificare lo stato presente in altro reputato migliore. Chi può elevarsi a giudice? Ogni popolo, anche se ha raggiunto un alto grado di benessere, tende sempre a svolgere i suoi istituti, a sviluppare le sue forze, a lottare per un bene sempre cercato e mai raggiunto. Chi ha il diritto di dire: *férmati*? Chi disse *l'hic manebimus optime*? Non esiste un *hic*; passa il tempo e noi con esso; non esiste un *manebimus*, perché il mondo sempre cammina e non si ferma mai; non esiste *l'optime*, perché sono sempre *bona mixta malis*.

Lasciate, e non potete impedirlo, che mentre alcuni credono che sia merito del pugno di ferro del capo, della forza della milizia di parte, della pressione di una fazione, che le ferrovie vadano bene, che gli operai lavorino, che il paese produca, che la finanza si assesti; lasciate che altri pensino che l'Italia è un paese di razza inferiore, una terra indisciplinata, dove occorre la sferza, la minaccia, la privazione della libertà per mettere un po' d'ordine e un po' di regola. No, no: è troppo meschino e ingiusto questo ragionamento, che ho visto fare su giornali inglesi, e al quale ho risposto, sul *Times*, che 77 anni di costituzione e 65 anni di unità nazionale e l'aver superato ben altre crisi, compresa la grande guerra, danno diritto all'Italia di essere stimata pari alle attuali nazioni civili, compresi i piccoli stati, dal Belgio alla Svizzera, che sono degni di governarsi da soli, senza la sferza di un potere autocratico, senza il governo di polizia e senza la milizia di parte.

Il problema italiano è ben diverso, e non può essere impostato nei termini di una pura svalutazione del nostro paese, in confronto con altri paesi civili; qui è la lotta tra democrazia e reazione, che, affiorata dopo la guerra, riprende gli spiriti umani e fa riaprire, non solo da noi (da noi solo in modo più grave), bensì in tutta l'Europa del secolo XX, un dibattito politico che si credeva già chiuso nel secolo XIX.

IV.

13. - È in sostanza un problema di libertà. I secoli XVIII e XIX maturarono in tutti i popoli civili una profonda evoluzione, svilupparono il costituzionalismo, l'autogoverno, il par-

lamentarismo, affermarono le libertà politiche; ma la conquista della libertà in singolare, spirito e anima della vita morale civile e politica, non fu compiuta allora, non è compiuta oggi. Il processo di ogni conquista sociale è lungo e difficile: ha le sue soste, le sue involuzioni, i suoi rapidi e imprevisi sviluppi.

Voi, in Francia, nel secolo XIX, avete avuto regni, imperi, la comune, la repubblica; dal suffragio ristretto siete passati a quello universale; non sono mancate nè le oligarchie di gruppi e i colpi di stato, nè le persecuzioni a cittadini rei di pensare in modo diverso dalla classe dominante. La prima libertà politica fu affogata nel sangue, e fece orrore non solo a coloro che la temevano e l'odiavano, ma a quelli stessi che l'amavano e l'invocavano. Anche oggi che una legge, la quale limita ai cittadini le loro libertà religiose, viene richiamata al suo primo rigore di rappresaglia, i cattolici francesi possono ben dire che per loro non c'è la libertà comune, bensì un regime di eccezione imposto dall'arbitrio fatto legge.

La verità si è che nel secolo XIX, a limitare la libertà come spirito e come costume, come equilibrio fra cittadini e come possibilità reale del gioco dinamico delle forze politiche, è stata concepita una nuova divinità, ora detta *stato*, ora detta *nazione*; ad essa sono stati dati tutti gli attributi di forza, di diritto, di etica; il potere esecutivo e le oligarchie dominanti sono i suoi sacerdoti; e quel termine assoluto, che l'uomo cerca in se stesso quando più non crede in Dio, la collettività l'ha cercato nello stato, e ne ha fatto il nuovo Moloch della civiltà moderna.

E questo Moloch, sia pure salvando certe forme esteriori e la struttura del regime costituzionale, ha divorato la libertà nella sua vera e profonda realtà: ha lasciato, larve senz'anima, dove più e dove meno, le libertà formali della vita politica, riportando in sua vece le oligarchie e le dittature che aveva abbattuto.

La libertà è come la verità: si conquista; e quando si è conquistata, per conservarla si riconquista; e quando mutano gli eventi e si evolvono gl'istituti, per adattarla si riconquista. È un perenne gioco dinamico, come la vita, nel quale perdono quei popoli che non l'hanno mai apprezzata abbastanza per difenderla, e non ne hanno saputo usare per non perderla. Perché

usare della libertà vuol dire non consentire nè la dittatura, nè la licenza; nell'un caso e nell'altro la libertà non esiste: non tanto per il fatto materiale del dominio di un uomo o di una plebe; ma assai più per il fatto sostanziale che è mancata la forza morale al popolo per mantenersi in libertà, per non permettere che il dittatore o la plebe ne violino la personalità collettiva.

Segnò bene il Giusti questo concetto in versi celebri, sintetizzando la parola classica *popolo*:

*O popol vero, o d'opre e di costume
Specchio a tutte le plebi in tutti i tempi,
Lévati in alto e lascia al bastardume
Gli stolti esempi.
Tu modesto, tu pio, tu solo nato
Liberò, tra licenza e tirannia,
Al volgo in furia e al volgo impastoiato
Segna la via.*

14. - Questo equilibrio sociale di un popolo libero *tra licenza e tirannia* non può avvenire che in un progressivo sviluppo di tutte le libertà, verso lo spirito della libertà. È un errore affermare che la libertà si sia conquistata con la rivoluzione francese e che prima di allora non esistesse; tutto il cammino umano dalla barbarie alla civiltà è stato uno sforzo di liberazione dai vincoli di ingiusta soggezione o di perfida schiavitù; ma chi parlò di una libertà di figlioli di Dio ed elevò l'uomo all'eguaglianza della vita spirituale, fu quel Vangelo di Gesù Cristo, che non conobbe ebrei o gentili, padroni o servi, schiavi o liberi, e che chiamò l'uomo ad adorare Dio in spirito e verità. Egli solo rivendicò interamente la personalità umana, base della vera libertà.

La conquista dello stato moderno fu quella del regime rappresentativo e democratico, il quale richiede come esigenza di vita alcune forme di libertà sociali, che ne rendono effettiva la funzione; cioè libertà di stampa, di riunione e di associazione. Questo passo notevole nella vita dei popoli, che elevava il suddito a cittadino, toglieva alla libertà sociale la caratteristica di privilegio di classe o di casta o arbitrio di dominanti, e la faceva

divenire legge uguale e legge propria, metteva sopra uno stesso livello di importanza morale e politica, tanto la libertà che l'autorità, i due termini necessari della vita sociale, e tentava di evitarne i contrasti con organismi di compensazione. La divisione dei poteri nel soggetto e nella funzionalità doveva servire a garantire il cittadino dal facile abuso del potere raccolto e confuso nelle mani di pochi o di un solo. La eguaglianza di tutti di fronte alla legge doveva servire a moralizzare tanto l'esercizio della autorità che l'esercizio della libertà.

Concezione superba della vita collettiva, maturata attraverso secoli di civiltà cristiana, ispirata a un'etica perenne: l'eguaglianza degli uomini nella loro natura; l'eguaglianza dei doveri morali di fronte alla propria coscienza; la partecipazione dei cittadini alla vita del proprio paese; la subordinazione alla legge e a coloro che la legge rappresentano, nella espressione di un'autorità, che da Dio discende come legge perenne e inviolabile di natura non per il vantaggio personale di chi ne è investito, ma per il bene sociale al quale è diretto e per il quale solamente esiste.

L'errore di fare della società civile un semplice atto contrattuale volontario, di fare dell'autorità una pura delega di poteri, di fare della libertà un assoluto individuale, fecero deviare la concezione moderna dello stato in una costruzione formalistica. Per rimbalzo, a ripararne il vuoto, e poter quindi reggersi e svilupparsi, lo stato fu elevato all'assoluto di un mito. Dal re, potere detto di diritto divino e intangibile più di Dio, *parum de Deo nihil de principe*, si passò allo stato vera divinità; in esso hegelianamente si confusero autorità e libertà, diritto e forza, etica e arbitrio; e la ragion di stato del vecchio cesarismo dei re, passò nel cosiddetto fine nazionale del nuovo cesarismo dello stato. Nessun limite alle leggi, nessun limite al potere: l'individuo un tempo suddito del re, oggi può arrivare a divenire schiavo dello stato; allora non aveva la clamide e la corona regale di popolo sovrano; ma purtroppo spesso il popolo sovrano deve reclamare contro lo stato la sua libertà di semplice cittadino.

15. - Ma che è mai questa libertà della quale io parlo? Non è certo la libertà di fare indifferentemente il bene e il

male. Il male in quanto tale va represso e punito. Vi sono i codici, vi è la magistratura; i codici possono essere perfezionati, la magistratura deve essere autorevole e libera. È essa libera in tutti gli stati moderni? Vi è ancora nei processi, specialmente quelli politici, la tolleranza di un intervento diretto o indiretto del potere esecutivo? Vi è ancora negli stati moderni una polizia giudiziaria che dipende dal governo centrale e limita perciò la stessa funzione del magistrato? Vi è ancora una tolleranza pubblica per la passionalità morbosa, morale e politica, che fa assolvere anche i rei confessi? Ebbene, qui non vi è libertà: manca nell'ordinamento la perfetta autonomia del potere giudiziario; e manca negl'individui l'educazione alla libertà e a quell'auto-controllo che non fa degenerare l'esercizio delle proprie facoltà in abuso e in licenza.

Non basta: l'organizzazione dello stato burocratico e accentratore impedisce ogni libero svolgimento delle forze ingenite delle popolazioni e degli organismi, limita le iniziative personali, tende a rendere uniforme la vita e a soffocarla con regolamenti pedanti e vessatori, invade industrie, commerci, scuole, chiese, beneficenza, lavoro, comuni e provincie. Il Piemonte prese dalla Francia questo male e lo estese all'Italia nascente, il prussianismo lo impose a tutta la Germania federata. Lo *stato burocratico* si è sovrapposto allo *stato libero*, e ne ha fatto un organismo centralizzato, preludiando al socialismo di stato.

Non basta: — la borghesia conquistò il potere delle vecchie classi aristocratiche e si diede l'ordinamento di libertà, ma non tenne fede ai suoi stessi principî; la conquista della libertà di associazione delle forze del lavoro fu contrastata per oltre mezzo secolo, come rivoluzionaria; i partiti di opposizione furono perseguitati come faziosi; la scuola fu monopolizzata e la chiesa fu compressa, in nome di un'altra religione: lo *stato laico*.

« Lo stato si difende! », gridava la borghesia al potere, contro il socialismo o contro il clericalismo; ma lo stato da essa difeso non era diverso dal partito al potere; gli altri partiti erano per essa l'*anti-stato*.

L'evoluzione naturale dei partiti sul terreno della libertà

è un'affermazione delle minoranze che tendono ad arrivare; non mai delle maggioranze che sono arrivate.

« Lo stato si difende! », si torna a ripetere, « perchè lo stato deve essere forte; lo stato in balia dei partiti è uno stato debole ».

Si può rispondere che l'esercizio della libertà non ha mai indebolito ma ha sempre rafforzato lo stato, perchè attraverso la libertà si aumentano i consensi cittadini. Gli stati più liberi, come l'America del nord e la Gran Bretagna, sono stati forti, non deboli. In essi il concetto della libertà, attraverso ben lungo e ininterrotto esercizio, presuppone nei cittadini il controllo di sè, l'auto-limitazione, il rispetto della tradizione. La legge è dinamica non statica, ma la tradizione ne lega le vicende e ne assicura la vitalità. Il regolamento è vivo, non semplicemente formalistico, e quindi spesso è incompleto o inesistente; ciascuno sente di partecipare ad una vita collettiva, della quale è parte e dalla quale in nessun momento si sente avulso. I poteri dello stato sentono e fanno sentire la loro autorità; ma raramente ne abusano, in confronto al cittadino. Il principio di fiducia reciproca dei cittadini e dello stato è pregiudiziale ad ogni attività. I latini invece hanno la pregiudiziale della sfiducia: lo stato diffida del cittadino, e il cittadino dello stato; e perciò coloro che sono ancora al potere tornano a gridare: « lo stato si difende! ». No; lo stato non ha contro di sè i cittadini nel libero esercizio del loro diritto, perchè lo stato sono i cittadini; lo stato non è altro che la stessa società in quanto politicamente organizzata, e non è un ente esterno e per sè stante fuori dei cittadini. Lo stato, o meglio i poteri dello stato, debbono difendere la legge, contro coloro che la violano; debbono difendere gli ordinamenti statali contro coloro che li infrangono; ma non possono violare la libertà dei cittadini, quando essi esercitano i loro diritti sol perchè una nuova corrente sopraggiunge a prendere il posto di quella che ieri aveva trionfato.

16. - La libertà è così alto dono della vita umana, che purtroppo ognuno la vuole per sè e la nega agli altri. Lo sforzo della società, sforzo perenne e progressivo, è quello di equilibrare la libertà di ciascuno in unico e vero regime di libertà.

Si dice che della libertà si abusa: è vero; ma quale è quel dono di Dio dato agli uomini, del quale gli uomini non abusano? Si abusa dell'intelletto, si abusa della forza, si abusa dell'autorità, si abusa delle ricchezze, si abusa della vita. Però *sunt certi denique fines*, diceva il poeta latino. La natura stessa ha posto i confini che non impunemente si superano. Ogni abuso individuale porta con sé il rimorso, la rovina, la morte; ogni abuso collettivo si sconta sempre nella vita dei popoli. Non per questo i beni che la natura elargisce sono in sé condannevoli, e debbono sottrarsi al giusto godimento e alle razionali esigenze delle creature.

Ho sentito dire più volte, e credo l'avrete sentito dire più volte voi stessi, essere meglio che il popolo lavoratore non sia istruito, che non abbia troppe libertà, che sia mantenuto in stretti limiti economici; altrimenti esce dal suo ruolo di soggezione e aspira a comandare.

Forse non dicevano così le classi aristocratiche e privilegiate del feudalismo e dell'assolutismo in confronto alla borghesia nascente? E la borghesia, oggi che è strapotente, potrebbe a cuor leggero contendere al popolo lavoratore la cultura, la libertà, l'agiatezza?

Ma coloro che troppo posseggono, sono sempre presi dalla paura di perdere; e coloro che tengono in mano il potere, dalla paura di essere soppiantati. « Non vedete, essi dicono, che oggi il popolo aumenta le sue esigenze, e va dietro alla fola del comunismo? ». In Francia, in Inghilterra, in Italia varie categorie di persone sono addirittura prese dalla paura del comunismo, o bolscevismo; sembra che lo sentano alle spalle.

Difatti, vi sono correnti della classe lavoratrice che oggi si illudono al mito del comunismo. Ma io domando: se il comunismo è una fola, perchè averne paura? e se invece può divenire una realtà, non sarà certo la reazione a impedirlo; che anzi ne accelererebbe il processo. Non dicevano forse la stessa cosa gli assolutisti della santa alleanza contro i regimi parlamentari e le correnti liberali? e le carceri allora rigurgitavano di imputati politici. — Non dicevano lo stesso gli autocrati russi? e la Siberia era piena di deportati.

Invece, è da notarsi una piccola differenza: oggi l'avvento di

socialisti a posti di governo, non desta paure, come quelle di un tempo. La Francia ha avuto Briand e Millerand; l'Italia Bissolati e Bonomi, e non è stata colpa della borghesia, se Turati non è diventato ministro. In Inghilterra Mac Donald ha governato per circa un anno, e non è detto che egli o altri del suo partito non torneranno al potere. Ebert è stato capo dello stato in Germania, e molti altri socialisti al governo; e così in altri stati europei.

O la borghesia si è adattata all'avvento degli uomini del socialismo, o essi si sono imborghesiti: la verità è che il regime di libertà è un crogiolo, ove le forze dissidenti si purificano e si assimilano, e arrivano così a penetrare nella vita perenne e sostanziale della società.

Questo avviene perchè la struttura economica di questi paesi è talmente sviluppata, che miti comunisti o socialisti non possono attecchire, senza trasformarsi e perdere quel *virus* antisociale e quella posizione anti-storica che essi avevano originariamente. Il socialismo di Carlo Marx non è certo quello di Ebert; nè Millerand ha nulla a che vedere con Blanc.

Forse, dalle mie parole, qualcuno penserà che io sia del parere che non bisogna combattere il socialismo e il comunismo. Ma sì che bisogna combatterli, per quel che hanno di antisociale e di antireligioso, ma sul terreno della libertà, non su quello della reazione; contrapponendo propaganda, associazione, stampa, ed eliminando o favorendo la eliminazione di quelle cause morali ed economiche, che fanno sviluppare i germi dell'odio di classe.

Il bolscevismo russo, il fascismo italiano, il militarismo spagnolo hanno scelto invece il terreno della reazione e dell'assolutismo; altri partiti vi tendono in altri paesi; ma la gran maggioranza dei popoli civili ancora mantiene fede, almeno nelle forme esterne, al principio di libertà. Ebbene, questo principio deve penetrare lo spirito delle istituzioni e deve animare le vicende della lotta politica: ecco il segreto dell'avvenire.

Ma la lotta è, esiste dacchè ci sono uomini sulla terra, esisterà fino a che uomini abiteranno la terra.

L'errore di ogni movimento rivoluzionario è quello di promettere, dopo raggiunto l'avvento a cui aspira, il regno di Sa-

turno, l'Eldorado, la felicità. O vani sogni mortali! Ogni bene conseguito eccita a volerne altri; ogni sistema attuato mostra le deficienze della stessa limitatezza umana; e la spinta verso il meglio è il pungolo esterno, che la natura ha posto in noi, perchè la nostra ricerca non abbia termine, e la nostra manchevolezza ci richiami a beni più alti e ad aspirazioni più elevate sempre verso Dio.

V.

17. — Ma la lotta si rinnova a ogni conquista sociale; è questa legge di progresso. C'è però un rapporto sostanziale nelle strutture e nei metodi della vita collettiva, e quindi nei modi in cui la lotta sociale si svolge.

Oggi, dopo la guerra, la struttura economica dei popoli subisce uno spostamento non lieve; e l'accumulo della ricchezza in poche mani, la crisi della finanza degli stati, il depauperamento delle singole economie, nel convulso riprendere della vita dei popoli, nell'asestarsi delle relazioni delle nazioni, accelera il processo delle grandi crisi. Gli enormi cartelli, i *trust* colossali, il regno di determinate materie prime, la così detta struttura verticale delle industrie dominano le forze economiche e le politiche; il lavoro, attratto nel ferreo complesso di questa industria, cerca di salvare la propria autonomia e personalità nei grandi sindacati operai. Cento anni di lotta e di sviluppo hanno fatto passare la grande industria da individualista, sul piano della libera concorrenza, a sociale, sul piano delle grandi imprese e delle grandi coalizioni; e hanno fatto passare l'operaio, dall'individualistico contratto di sfruttamento, al movimento sindacale collettivo.

Sotto questa immensa spinta, gli stati nel loro complesso politico non possono restare chiusi nel regime modesto e intimo dei vecchi stati nazionali; sentono più vivi e più pressanti i contatti internazionali e più forti le interferenze economiche e politiche. La struttura economica dell'industrialismo e del sindacalismo penetra lo stato e ne tenta la trasformazione per ottenerne il predominio. Le altre forze sociali, l'agricoltura, il ceto medio, il professionalismo, l'artigianato, cercano di evitare

le spire del colosso che si avvanza e gridano contro i dazi protettori, contro gli alti consumi, contro i privilegi tributari, contro i monopoli economici e morali. Questo è un nuovo aspetto della lotta sociale; nella quale socialisti e comunisti, quando insistono sui loro vecchi teoremi, diventano anacronistici, e solo rappresentano una delle forze in contrasto, là dove hanno monopolizzato gran parte dei sindacati operai; sul quale terreno solo i cristiano-sociali o cattolici-sociali hanno saputo contendere loro un predominio sempre crescente.

Chi volesse ora negare la spinta e la evoluzione politico-sociale verso altra struttura, non solo dello stato ma degli stati, sarebbe cieco, quanto lo erano i nobili attorno a Luigi XVI, quando non comprendevano che gli *stati generali* esprimevano una evoluzione in atto e non erano gli agitatori a crearla semplicemente come frutto della loro volontà o delle loro ideologie. Costoro rappresentavano stati d'animo maturati attraverso lunghi periodi di compressione e di disordine, di guerre e di disastri; ma la allora nascente grande industria e lo sviluppo dei commerci esigevano la caduta dei privilegi di classe, delle barriere doganali interne, delle limitazioni vincolative della proprietà, delle manomorte, delle feudalità, delle corporazioni. E queste esigenze si estendevano al di là dei confini francesi per il nuovo tipo di struttura economica e politica, che veniva instaurato, in rispondenza alla nuova vita che pulsava. Chi si oppone, presto o tardi ne subì il danno anche al di là di ogni previsione.

Ho detto degli stati e non dello stato, perchè le interferenze e le interdipendenze statali tendono sempre ad aumentare e mai a diminuire.

La Società delle nazioni e l'Ufficio internazionale del lavoro potevano sembrare, a spiriti superficiali, dei posticci, delle superfetazioni, delle ideologie di teorici. Non mi riferisco, s'intende, a questa o ad altra forma concreta di organizzazione, ma allo spirito per cui è sorta e agli scopi per i quali si va sempre più affermando.

Le grandi agglomerazioni federative o interstatali, quali gli Stati Uniti d'America e l'Impero Britannico (e chissà, domani, il Sud America), rispondono nel loro immane sviluppo e nel

grande accumulo di ricchezze alla tendenza dei grandi *trusts* economici, e delle grandi *internazionali* del lavoro. I confini degli stati non sono una barriera, segnano solo una divisione di quel che costituisce le unità di una più grande famiglia sempre in sviluppo. La società della nazioni potrà rappresentare una nuova solidarietà umana, nel contrasto dei grandi interessi dei popoli; certo va divenendo sempre più una camera di compensazione di molti, se non di tutti, gli egoismi e di tutte le questioni che travagliano il mondo; di sicuro è il germe di un nuovo nucleo di raggruppamenti di interessi e di forze. Non vi saranno più guerre? Non è detto: ma se il protocollo di Ginevra è caduto, lo spirito che lo animava ha grande base nell'aspirazione comune alla pace.

Ebbene, di fronte al grande quadro della vita di oggi torna assillante la domanda: — Questa notevole evoluzione sociale, questa possibile struttura economica in sviluppo, questo nuovo orientamento dei popoli civili, questo tentativo di solidarietà internazionale, che racchiudono gli elementi di una futura palinogenesi, accelerata dagli sconvolgimenti della guerra e del dopo guerra, comportano, anzi esigono, regime politico di libertà, o tendono verso le autocrazie e le reazioni?

Ecco il problema! Chi passionatamente considera gli elementi del problema, e anzitutto il gioco delle grandi forze morali ed economiche, non può concepire una politica antitetica, sia come sintesi collettiva, sia come espressione sociale.

Nell'assolutismo, nel paternalismo, nella reazione era la forza agrario-feudale che predominava; le altre forze erano nascenti o non esistevano. Oggi, quale forza può dominare da sola? Il tentativo di far dominare solamente il lavoro, porta al sovietismo russo: cioè, a una grande industria che non è industria, a un commercio che non è commercio. Finché la Russia non supera questa concezione particolarista e unilaterale, resta fuori dal ciclo delle nazioni d'occidente e dallo sviluppo della nostra civiltà.

Può l'agricoltura da sola instaurare un suo regime e formarsi una sua compagine politica? e chi può mai pensar ciò se non in sogno?

Sarà allora la sola grande industria a prendere il dominio

del mondo? Vi tende, di certo, per la sua immensa costruzione di forze, ma creano ostacoli al suo monopolio tanto le grandi organizzazioni operaie sindacali, quanto gl'interessi degli altri ceti estranei, che sono nel fatto la maggioranza della popolazione in ogni stato, anche il più industrializzato. E fra le stesse industrie ci sono interessi antitetici insopprimibili.

Non resta che la politica dell'equilibrio di tutte le forze sociali. Ma questa è la politica della libertà; come potrebbero altrimenti le grandi forze giocare fra loro ed equilibrarsi?

È strano: il problema così posto — libertà o reazione — è agitato più nei paesi poveri e tormentati dalle crisi, che negli altri, dove si maturano le nuove sorti umane. Il mondo anglo-americano dopo la guerra ha quasi il monopolio della ricchezza e dell'attività dei paesi civili; esso è basato sul regime di libertà, e però, con vari adattamenti alla propria indole, si mantiene in pieno vigore e sviluppo. Questo mondo anglo-americano predomina e sembra che abbia una grande missione di civiltà, come un tempo l'ebbe il mondo latino. Gli altri popoli, che hanno una personalità storica, sono anche essi in grande maggioranza per la libertà, perchè ne sentono la necessità per la loro stessa esistenza.

Di fronte a questo immenso movimento dei due mondi civili, gli sforzi di certi uomini del nostro Mediterraneo, di foggarsi una politica anti-storica fatta di reazione cieca e di nazionalismo decadente, mi ricordano i versi del Giusti:

*Nè il Rogantin di Modena vi manca,
Che,
.
Roghi e mannaie macchinando, vuole,
Con derise polemiche indigeste,
Sguaiato Giosuè di Casa d'Este,
Fermare il sole.*

18. - Ma non è possibile fermare il sole, e non sarà fermato neppure in Italia. Questo sentono, io credo, gli stessi fascisti più intelligenti e meno partigiani; ma la passione politica, l'asperità della lotta, le difficoltà di tener un potere senza

base morale e giuridica, li fa tenaci nel metodo scelto di compressione e di oppressione. Recentemente l'on. Federzoni, per giustificare la reazione che imperversa, si è appigliato all'infelice frase dello *stato di necessità*. Anche Bethmann Hollweg, quando i tedeschi aggredirono il Belgio, vittima della violazione di un diritto internazionale, si appellò alla *necessità che non ha legge*. Se la libertà e il diritto sono violabili sotto il pretesto della necessità, non esistono più: l'arbitrio diventa legge, la forza soppianta la libertà.

Per noi, l'attuale battaglia per la libertà è come un secondo risorgimento: ha le sue fasi e le sue difficoltà, e avrà il suo epilogo; non sappiamo quando nè come, ma abbiamo fede che lo avrà: non può mancare, e l'epilogo sarà la riconquista della libertà.

Gli italiani, nel primo risorgimento, più che la grande battaglia per la libertà, sentirono potente quella per l'unità e quella per l'indipendenza: la libertà fu concomitante necessaria a raggiungere quelle grandi aspirazioni nazionali. Fu voluta, e non sempre efficacemente, da una *élite* della classe borghese e professionista.

I termini che diedero la spinta, erano l'abolizione delle frontiere fra le varie parti d'Italia, preludiata dal tentativo dell'unione doganale, l'unità di moneta e di misure, l'abolizione della manomorta per un maggiore sviluppo della proprietà non vincolata. Spinta economica che si legava alle rappresentanze e alle libertà politiche, che una classe limitata e censita conquistava quasi esclusivamente per sè. La libertà, come educazione di masse, come spirito di istituzioni, non fu sentita che da pochi; il conservatorismo di destra la rivendicò contro la chiesa, come fanno oggi i laicisti in Francia; ma la monopolizzò in confronto ad ogni altra attività nazionale. L'evoluzione della massa verso la libertà non è stata completa nè uguale in tutto il paese.

Ma oggi che un governo di fazione ci priva perfino delle garanzie esterne e legali dell'esercizio dei diritti politici, e arriva a lasciare impunte le violazioni contro le libertà civili fondamentali degli individui, si sente tutta l'efficacia del bene perduto e mai completamente posseduto; se ne rivive la sintesi vitale nella coscienza del popolo; e si volgono gli animi alla

riconquista completa della libertà: e questo io chiamo, non con parola enfatica, ma con visione storica: il *nostro secondo risorgimento!*

Per fortuna dell'Italia, in questo largo movimento, principalmente morale, nel quale sono uniti tanti partiti diversi per concezioni teoriche e per metodi pratici, non sono sorti contrasti con la chiesa cattolica, come oggi sciaguratamente avviene in Francia e come avvenne da noi nel primo risorgimento. Allora, ragioni teoriche affermate pro o contro la chiesa e ragioni politiche internazionali fecero deviare il movimento che si era iniziato al grido di: *Viva Pio IX!*

Oggi la chiesa si è elevata talmente al disopra della politica, non solo nelle sue condizioni esterne, ma, quel che più conta, nella coscienza degli italiani, che la battaglia attuale si può combattere *hinc et inde* dalle due parti in lotta, restando la chiesa al di fuori, nel suo alto magistero e nel suo perenne influsso morale. E i tentativi dei fascisti e dei filofascisti, di accomunare la loro causa con quella della chiesa, sono ben elusi dalla franca posizione dei popolari, per la libertà e la democrazia, vigili anche a denunciare ogni indebito sfruttamento.

Una cosa dobbiamo desiderare e volere, e i cattolici come tali debbono promuovere con ogni sforzo, che gli insegnamenti religiosi sui rapporti tra libertà e autorità, che la valutazione dei fini superni dell'uomo ai quali vanno coordinati quelli puramente terreni, che l'insegnamento evangelico dell'amore di Dio e del prossimo, base di vita sociale, penetrino nello spirito degli istituti pubblici e vivifichino lo sviluppo della nostra civiltà, che è sostanzialmente, nonostante le deviazioni, civiltà cristiana. Se la libertà, conquistata dagli uomini nelle forme e con lo spirito degli ultimi secoli, non si ispirerà alla essenza del cristianesimo, che rivendicò esso solo nella storia la personalità umana, base di vera libertà; se la libertà non si impregna di vera religiosità, purtroppo vien meno nella sua stessa essenza, come spesso è avvenuto, lasciando il posto all'egoismo delle oligarchie o all'anarchismo delle masse.

Io auguro alla mia patria che coloro i quali oggi esercitano il potere arrivino a convincersi, che un paese moderno non può vivere nè prosperare senza la libertà; e che quindi sappiano

rinunziare a un monopolio di potere, che non può non riuscire dannoso, anche se apparentemente può sembrare utile.

Ma se questo augurio è disperso dal vento della reazione, io penso che l'ardua prova potrà riuscire vantaggiosa, se le opposizioni, rinunciando, come hanno fatto, a qualsiasi *azione diretta*, sapranno nell'angustia della lotta conquistare lo spirito di libertà per sé e per gli altri; affinché domani non venga un monopolio sostituito con un altro monopolio, una dittatura con un'altra; se le opposizioni sapranno destare nel paese la fiducia che la libertà che s'invoca non sarà disuguaglianza di legge, non sarà arbitrio, non sarà licenza, non sarà sovrapposizione di classe, non sarà disordine. Così potrà essere compiuta la riconquista morale della libertà insieme con la sua riconquista politica.

Se tarda questa riconquista a realizzarsi, il nostro cuore ne soffrirà ma la nostra speranza non verrà mai meno.

La storia dei popoli non si scrive in un momento; ma è fatta di grandi sacrifici, di grandi attese, e di grandi lotte.

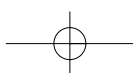
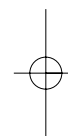
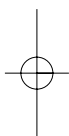
Oggi, che nell'Europa, e non solo in Italia, è stata ripigliata per diverse ragioni e sotto diversi nomi, principalmente sul terreno politico, la lotta pro e contro la libertà, noi scriviamo una pagina di vita, se riaffermiamo, nei momenti delle maggiori disdette, la nostra fede per la *Libertà*.

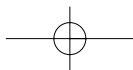
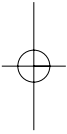


III.

SCRITTI CRITICI E BIBLIOGRAFICI

(1923-1926)





COMMENTANDO GIUSEPPE GIUSTI

Un vecchio professore di lettere commentava, leggendo, i versi del Giusti dal titolo: *I grilli*. Questi, in senso figurato, egli diceva, son le idee balzane che saltano in testa: i ragazzi hanno sempre dei « grilli » per il capo.

Il poeta con garbo satirico rimproverava i politicasti e i letterati del tempo, che sognavano le glorie romane, quando l'Italia era in mano a stranieri ed il popolo soggetto a governi assoluti. Più che pensare a sogni irreali che creavano isterismi politici o declamazioni retoriche, intendeva eccitare gli italiani a conquistarsi quella indipendenza dallo straniero e quelle libertà civili, che poi con eroismi e con fortuna poterono ottenere negli anni di ansie e di speranze del risorgimento. Il Giusti non vide quel giorno ma vi contribuì con i suoi versi:

*Del nostro stivale
Ai poveri nani,
Quel solito male
Dei grilli romani
In ogni daccapo
Fa perdere il capo.*

Questi versi, diceva il vecchio professore di lettere, sono vivi anche oggi: anche Enrico Corradini sogna l'« impero »; la retorica è un frutto del nostro bel suolo italico.

Infatti, soggiunge il poeta:

*È vario il rumore:
Chi predica l'ira,
Chi raglia d'amore;
Ma, gira e rigira,
Rivogliono in fondo
L'impero del mondo.*

Niente paura: non c'è affatto pericolo di guerre e di complicazioni internazionali: questo è solamente un modo di dire, anche perchè tutti sanno che per volere l'impero del mondo sono necessari i capitali, il carbone, il petrolio, il ferro e il grano; e l'Italia non ne ha o ne ha poco.

Ecco perchè il Giusti continua:

*Nel nobile guitto,
Che senza un quattrino
Ostenta il diritto
D'andare al casino,
Vi trovo in idea,
Bastardi d'Enea.*

Il nobile spiantato che va al casino, come a dire al « circolo della caccia », a ostentare i sedici quarti di nobiltà, è una immagine che piace al Giusti, ed egli la ripete in altre poesie. Egli chiama « bastardi d'Enea » coloro che ostentavano le vecchie grandezze romane, nella decadenza del periodo precedente al risorgimento, come a trovare il diritto storico all'impero del mondo; pari al diritto araldico di andare al casino e... vivere di debiti.

La conclusione dà la ragione dei versi, e racchiude lo spirito civile della poesia:

*Non tanta grandezza
O seme d'eroi
Tenuto a cavezza:*

cioè soggetti allo straniero e imbrigliati dai regimi assoluti.

*Ritorna, se puoi,
Padrone di te,
O popolo-re.*

Cioè: liberati da tale stato di servitù.

Questo consiglio oggi vale un po' nei riguardi allo straniero, non ostante che l'Italia sia indipendente ed abbia tutti i suoi confini; e ciò per la condizione di inferiorità economica in cui si trova, senza materie prime e senza possibilità di emigrazione e di espansione all'estero. Ma certo non vale per la libertà all'interno, dopo che l'on. Mussolini ha dichiarato di voler rispet-

tare lo statuto e la costituzione e di voler fare le elezioni politiche in piena libertà.

27 maggio 1923.

GIUSTI POETA DI IERI E DI OGGI

Nel rileggere i bellissimo versi giustiani: *Istruzioni a un emissario*, pensavo all'azione francese in Renania, al rapporto del commissario, alle intese col capo dei separatisti:

*Quando vedrete a tiro la burrasca
E che il vento voltandosi alla peggio,
La repubblica santa della tasca
Cominci a brontolare e a far mareggio,
Dategli fune, e fatemi che nasca
Una sommossa, un tumulto, un saccheggio:
Tanto che i re di là, messi alle strette,
Chieggano qua congressi o baionette.*

È vero, la notizia data da giornali inglesi fu subito smentita dal governo francese che dichiarò il rapporto semplicemente apocrifo. La cosa è nelle abitudini diplomatiche, sicchè alla smentita si può credere e si può non credere, secondo i gusti. Ma il noto sovrano del Giusti la sa molto lunga, e, parlando al suo valente emissario, conchiude:

*Per non dar luogo all'ufficio postale
Di sospettar fra noi quest'armeggio,
Corrispondete qua col Tal di Tale,
E siate certo pur che l'avrò io.
Egli, come sapete, è liberale,
E ribella il paese a conto mio.
Ci siamo intesi: lavorate, e poi,
Se c'incasta una guerra, buon per voi.*

La poesia politica del Giusti ha pochi precedenti letterari degni di ricordo, e non ha nulla di comune con quella dell'Alfieri, nè con i retori della libertà; egli arriva a sentire realisticamente la politica, quella paesana e moralistica, burocratica e paterna, e quella nazionale e internazionale; a penetrarne i

valori psicologici e a intuirne le cause intime, anche quando dal punto di vista storico erra nei giudizi e negli apprezzamenti.

Il *Dies irae* e l'*Incoronazione* hanno una linea storica e una drammaticità realistica, che assurge a elemento di passione, fra l'amarezza del presente e la speranza dell'avvenire. Con vario tono fra il bonario e il sarcastico, sono un buon numero le poesie politiche del Giusti; fra tutte bellissima quella: *A San Giovanni*, dove nel suo pessimismo rivela e colpisce il lato materialistico non solo dal punto di vista etico ma anche storico. Il motivo dominante di quasi tutte le poesie politiche del Giusti (notissima: *Lo stivale*) è quello dell'indipendenza italiana dallo straniero e dai governi comunque soggetti e legati allo straniero e l'amore alla libertà. La sintesi di questo sentimento è nell'ultima strofa del: *Il delenda Carthago*.

*Scriva. Vogliam che ogni figlio d'Adamo
Conti per uomo, e non vogliam tedeschi:
Vogliamo i capi col capo; vogliamo
Leggi e governi, e non vogliam tedeschi.
Scriva. Vogliamo tutti, quanti siamo
L'Italia, Italia, e non vogliam tedeschi;
Vogliam pagar di borsa e di cervello
E non vogliam tedeschi: arrivedello.*

Ma dove il Giusti è nuovo e resta singolare è nel flagellare tutto il falso, l'ipocrita, il tornacontista, il volgare, il truffaldino, che s'insinua e che emerge in ogni periodo rivoluzionario, quando spesso il numero si sovrappone al merito, la quantità alla qualità, l'intrigo all'arte, il vizio alla virtù. La fine intuitiva psicologica è di una rarità ed evidenza notevoli, ed è espressa e tradotta in versi così magistralmente, da mettere il Giusti in primo piano fra i poeti del suo tempo. Egli incide in forma chiara, evidente, con quella sua bella lingua toscana, fatti e tendenze, che traduce e drammatizza in poesia che non muore. *Gli spettri del 4 settembre 1847*, sono versi di una efficacia morale e politica straordinaria: il tipo dell'eroe della sesta giornata è innestato alle commozioni della plebe sempre instabile e suggestionabile. Alla plebe inconscia e anonima contrappone la concezione di « popolo », forte e responsabile nelle for-

tune e nelle sventure. Le ultime strofe sono di una evidenza storica di ieri e di oggi:

*O popol vero, o d'opre e di costume
Specchio a tutte le plebi in tutti i tempi,
Levati in alto e lascia al bastardume
Gli stolti esempi.
Tu modesto, tu pio, tu solo nato
Liberato, tra licenza e tirannia,
Al volgo in furia e al volgo impastoiato
Segna la via.*

Ai tempi del Giusti non c'erano i « popolari » ma il popolo vero c'era anche allora.

La sua più famosa figurazione, che può dirsi la sintesi della sua poesia, è *Il brindisi a Girella*; è una maschera e un simbolo, raccoglie la storia di mezzo secolo di rivolgimenti, anima sempre vecchia e sempre nuova di quel tale ceto medio, che non ha ancora acquistata una coscienza civile autonoma per avere una passione politica, nè una posizione economica autonoma per potere anche fare a meno della politica. Settanta e più anni di vita libera nazionale non hanno del tutto affrancato il ceto medio, che è sballottato tra l'affarismo dell'alta banca e le piccole astiose competizioni locali: il « girellismo » anche oggi è di moda.

*Quante cadute
Si son vedute!
Chi perse il credito,
Chi perse il fiato,
Chi la collottola
E chi lo stato.
Ma capofitti
Cascaron gli asini;
Noi valentuomini
Siam sempre ritti,
Mangiando i frutti
Del mal di tutti.*

L'altra superba figurazione giustiana è *Gingillino*, fratello carnale di « Girella ».

*Sandro, i nostri padroni hanno per uso
Di sceglier sempre tra i servi umilissimi
Quanto di porco, d'infimo e d'ottuso
Pullula negli stati felicissimi...*

Così nel proemio ad Alessandro Poerio: e *Gingillino* è uno di questi servi.

*Dicasterica peste arciplebea,
Che ci rode, ci guasta, ci tormenta,
E ci dà della polvere negli occhi,
Grazie a' governi degli scarabocchi.*

Del « burocratismo » il Giusti avea un forte senso di diffidenza, specialmente quando è al servizio di un governo assoluto. *La legge penale per gli impiegati*, è una satira realistica, che può essere ripetuta non solo nel vecchio regime czarista della Russia, ma nei regimi liberi di Francia e d'Italia.

Gingillino è il tipo del curva-schiena e del servo-padrone, nato e cresciuto con quel bernoccolo che gli farà fare ben rapida carriera.

*Tibi quoque, tibi quoque
È concessa facoltà
Di potere in iure utroque
Gingillar l'umanità.*

Così cantano gli « onestissimi svagati » dopo l'elogio del frate professore.

I consigli della *Strega* a *Gingillino*, che va alla capitale in cerca di un posto, sono di una grande finezza psicologica e satirica, e potrebbero esser ripetuti anche oggi:

*Prima di tutto incurva la persona
Personifica in te la reverenza;
• • • • •
Piglia quel su e giù del saliscendi,
Quell'occhio del ti vedo e non ti vedo;
Quel tentennio, non so se tu m'intendi,
Che dice sì e no, credo e non credo;*

• • • • •
*Non lasciar mai la predica e la messa,
 E prega sempre Iddio vistosamente;
 Vacci nell'ora e nella panca stessa
 Del commissario, oppur del presidente;
 Anzi, di sentinella alla piletta,
 Dàgli, quand'entra, l'acqua benedetta.*

La chiesa allora, la cerimonia clericopatriottica oggi, specialmente per gli ex-massoni ed ex-socialisti, fa lo stesso. La *Strega* continua:

*In quanto a lodi poi, tira pur via;
 Incensa per diritto e per traverso;
 Loda l'ingegno, loda la mattia,
 Loda l'impresa, loda il tempo perso:
 Quand'anco non vi sia capo nè coda,
 Loda, torna a lodare, e poi riloda.*

Su questo vecchio consiglio oggi non è il caso di insistere: l'istinto aiuta l'arte.

Il *Cavalier Bècero* (in « La Vestizione ») è la terza figura satirica del ceto medio; di quelli che, fatti i denari, tentano le scale della corte e dei casini, attraverso l'onore dei titoli nobileschi: è la democrazia che aspira ai ciondoli e ai blasoni dell'aristocrazia, quando questa ha perduto le ricchezze e i privilegi.

*Quando s'aprì rivendita d'onori
 E di croci un diluvio universale
 Allagò il trivio di commendatori...*

Non solo al bel tempo di Giuseppe Giusti, ma anche oggi, nonostante il recente catenaccio, la pioggia di croci cade sopra pescecani, usurai, pizzicagnoli e droghieri, che han fatto i denari rubando sul peso o sulle qualità.

*Ah torna bècero,
 Torna droghiere,
 Leva la maschera
 Di cavaliere.*

Ma il Giusti trova altri motivi di carattere etico e politico, sui quali librare la sua musa e darci, non versi che vivono per la loro vivacità, ma poesia civile perenne, pur vestita dell'amaro sarcasmo o del fine umorismo. Una delle poesie meno note e più vive è *La guerra*: oggi che la guerra abbiamo vissuta, ed abbiamo visto come venga concepita dai banchieri, mercanti, trustaiuoli internazionali, e come la retorica serva agl'interessi dell'alta banca, danneggiando spesso i veri interessi nazionali, in pace e in guerra; apprezziamo quel quadro, che il poeta ci dipinge a perenne insegnamento. L'occasione di quei versi è rivelata nella terz'ultima strofa, dove accenna alla guerra che l'Inghilterra dichiarò alla Cina, per obbligarla ad aprire i porti per il commercio dell'oppio; guerra indegna di popoli civili. Questo accenno completa la satira della pace armata e della guerra mercantile.

*Popoli, respirate;
E gli eroi macellari
Cedono alle stoccate
Degli eroi milionari:
La spada è un'arme stanca,
Scanna meglio la banca.*

• • • • •
*Hanno tanto gridato
Sulla tratta de' negri!
Eppure era mercato!
Tedeschi, state allegri;
Finchè la guerra tace,
Ci succhierete in pace.*

*Ma che è questo scoppio
Che introna la marina?
Nulla: un carico d'oppio
Da vendersi alla China:
È una fregata inglese
Che l'annunzia al paese.*

E conchiude:

*Strumento di conquista
Fu già la guerra; adesso
È affar di computista:
Vedete che progresso!
Pace a tutta la terra;
A chi non compra, guerra.*

Pare di essere nel 1914!

Ad una ben commossa lirica appartiene *La terra dei morti*, la poesia politica più sentita e più viva, senza l'ombra di retorica e senza sciupio di parole e di immagini:

*O mura cittadine,
Sepolcri maestosi,
Fin le vostre ruine
Sono un'apoteosi.
Cancella anco la fossa,
O barbaro inquieto,
Chè temerarie l'ossa
Scuotono il sepolcreto.
Veglia sul monumento
Perpetuo lume il sole,
E fa da torcia a vento:
Le rose, le viole,
I pampani, gli ulivi,
Son simboli di pianto:
O che bel camposanto
Da fare invidia ai vivi!*

Il giorno del giudizio, invocato dal Giusti, venne, e ci diede la sospirata Italia una e libera e indipendente. Per questa Italia una e libera e indipendente egli voleva che gli italiani fossero anzitutto realisti, cioè nè imperialisti (vedi *I grilli*) nè pacifisti internazionali (vedi *Gli Umanitari*) nè cristianelli senza senso politico e civile (vedi *La Rassegnazione*). Egli così precisa la sua concezione politica:

*Prima, padron di casa in casa mia;
Poi, cittadino nella mia città;
Italiano in Italia, e così via*

*Discorrendo, uomo nell'umanità:
Di questo passo do vita per vita,
E abbraccio tutti e son cosmopolita.*

La Repubblica, dedicata a Pietro Giannone, rivela lo stato d'animo del Giusti riguardo ai problemi del risorgimento, e quel senso unitario che ebbe così sviluppato e così sano, da far meraviglia in un poeta.

*O diviso e suddiviso
Questo nostro paradiso
Col sistema d'Hanneman,
Ottocento San Marini
Comporranno i governini
Dell'Italia in pillole.
Se non credi all'apparenze,
Fà repubblica Firenze,
E vedrai Peretola.
E così spezzato il pane,
Le ganasce oltramontane
Mangeranno meglio.*

Salto la satira dei costumi allargata fino al poemetto narrativo, vivace e suggestivo, come in *Sortilegio* e in *L'Amor pacifico*; e salto quella poesia intima, che, se non è perfetta, è così soffusa di bontà e di amarezza, e arriva alla lene commozione. Ma non sono queste le poesie che rivelarono interamente la personalità poetica del Giusti. Egli è soprattutto vero poeta dell'Italia del risorgimento, degno di stare fra i primi per la sua poesia civile.

Benedetto Croce, nelle note sulla poesia italiana e straniera del secolo XIX (n. XXIII) classifica il Giusti fra i *poeti prosastici* (collocandolo fra i più eminenti); perchè, secondo lui, quasi tutti i poeti gnomici, didascalici, satirici, non ci esprimono una commozione o uno stato d'animo, e restano sul terreno discorsivo ovvero oratorio. Di questi poeti, e quindi anche del Giusti, secondo B. Croce, rimane solo quel tanto che della commedia

umana si generalizza e che è uguale in tutti i tempi, pur esigendo ogni tempo la sua espressione satirica.

A parte la questione della *poesia prosastica*, sulla quale si può avere altra opinione che non sia quella di Benedetto Croce, mi sembra *ingiusto*... guardare il Giusti come un comune, sia pure eminente, poeta satirico; egli, attraverso la satira, assurge a forte poeta civile; non solo flagella i vizi nell'aspetto personale e soggettivo e nel riflesso sociale, ma educa il carattere a forte sentire civile, ad una coscienza politica italiana, che nel periodo del risorgimento era sintetizzata come sforzo verso l'indipendenza e l'unità, ma che resta viva come valore nazionale e come senso perenne della realtà psicologica e storica.

Ma ciò, direbbe Benedetto Croce, è oratoria o insegnamento: manca il *pathos* che crea la poesia. Ora io credo che ogni poesia, se veramente tale, abbia il suo *pathos* e la sua vita: altrimenti non sarebbe poesia; e il dramma intimo della poesia politica giustiana è vissuto in tutti i suoi versi con una passione che non resta nel poeta ma passa nel lettore. È vero, ci vuole il lettore che viva un po' da vicino il pensiero giustiano. Ma non è così di tutti i poeti? Anche dei poeti lirici si può dire che ogni epoca vuole i suoi poeti, che interpretino gli stati d'animo come i costumi, le aspirazioni spirituali come le visioni intellettive del proprio tempo; altrimenti la poesia sarebbe esaurita in se stessa. E se in ogni tempo non solo per cultura ma per sentimento si cercano i poeti che furono, anche quelli lontani, Virgilio od Omero, Saffo o Catullo, ciò avviene per quel che essi anche oggi dicono a noi, per quel che noi possiamo ricevere di vibrazioni dirette o riflesse della loro poesia.

La poesia del Giusti è oggi in gran parte ancora viva. La terza Italia ci ha dato il Carducci, poeta anche lui politico di largo respiro; ma il suo passato per noi forse è più lontano spiritualmente che non sia quello del Giusti, e le sue ire iconoclaste si sentono meno che le finezze psicologiche dell'umorismo del Giusti; il quale qualche volta arriva a forme e ad espressioni fortissime, come nella chiusa de *L'Incoronazione* dell'imperatore d'Austria, nella cui festa, vedendo raccolti i principi italiani, la nobiltà e la plebe ad applaudire riviste militari tedesche esclama:

*Ahi che mi guarda il popolo in cagnesco,
Mentre, alle pugne simulate vólto,
Stolidi viva prodiga al raccolto
Stormo tedesco!*
Il popol no:...

Fortissima affermazione e commossa visione, che finisce nella nota e viva similitudine:

*Simili al pazzo che col pugno uccide
Chi lo soccorre di pietà commosso,
E della veste che gli brucia addosso
Festeggia e ride.*

(*Rassegna Nazionale*, n. 9, settembre 1923).

IL METODO SOCIOLOGICO (*)

Paul Bureau è conosciuto anche in Italia, come un sociologo e moralista di non poco valore. Il suo volume sul metodo sociologico non è privo d'interesse, benchè possa sembrare sorpassato dalle correnti filosofiche oggi di moda. Il suo metodo è fondato principalmente sull'osservazione sociologica, seguendo il metodo di *Le Play* e portandolo a una voluta precisione di analisi, da cui dedurre le leggi fondamentali ed i postulati secondari. Quindi egli si differenzia dalla corrente *scientista* che si appoggia ad elementi mutuati da altre scienze, i quali elementi, se non sono controllati dall'analisi sociologica, cadono per lo più nell'*apriorismo*, che non può essere ammesso dalla sociologia, perchè le deduzioni sarebbero inficiate dagli errori delle premesse.

Di fronte a questa linea metodologica sorge il grave problema se la sociologia, concepita come scienza della vita sociale degli uomini, possa essere riguardata come *scienza autonoma*; se perciò trovi in se stessa tutti gli elementi di premessa e di sviluppo e si esaurisca nelle sue conseguenze. Nessuna scienza

(*) Paul Bureau - *Introduction à la méthode sociologique*, Paris, Bloud et Gay, 1923.

può esistere avulsa dalla sua storia, cioè dagli elementi che l'hanno fatta nascere e sviluppare, anche se in una fase successiva di sviluppo da pura appendice di altra scienza sia divenuta maggiorenne, autonoma ed anzi abbia seguito un corso opposto, negando i suoi precedenti; così la sociologia, prodotto del secolo XIX, non può essere considerata avulsa dagli elementi giuridici e filosofici dai quali ha origine. Nè essa può assorbire in sé il giure o la filosofia (in tutti i suoi rami di gnoseologia, psicologia, biologia, ontologia, teologia e morale) che sono anch'essi studi che convergono a ben valutare i fenomeni sociologici, i quali d'altronde sotto vari aspetti cadono nell'ambito scientifico predetto. La sociologia, in quanto studia i fenomeni e le leggi dell'uomo sociale, studia anche le ragioni dei costumi, la formazione del diritto, il fondamento e lo sviluppo religioso, e non può prescindere dalle leggi vitali e psicologiche dell'uomo nè dalla sua cultura nelle indagini della vita collettiva.

Per questo la sociologia, mentre, come ogni scienza induttiva, studia i fenomeni e ricerca le leggi, ha bisogno, sia nell'impostazione analitica come nella sintesi delle deduzioni, di rivalutare il materiale sociale raccolto e di controllarlo sulla base degli elementi filosofici, giuridici e culturali, che, oltre ad essere oggetto di analisi (se sono in concreto attuati) sono anche elementi connettivi di sintesi.

Nè questo solo può bastare: il metodo storico e lo studio delle relatività nel tempo e nello spazio integrano le ricerche e le deduzioni sociologiche.

P. Bureau accentua la tendenza a far della sociologia una scienza autonoma (benchè ammetta la cooperazione scientifica), dà poca importanza al metodo storico e lo svaluta parecchio, nelle poche pagine che vi dedica, facendo notare come a conoscere le leggi sociali di un istituto moderno (per esempio il matrimonio quale oggi è) non vale esaminare se trenta o quaranta secoli addietro si basava su altre leggi e altri ordinamenti. Il sofisma è grave: la unità di natura e il fondamento dei diritti naturali (conservazione dell'individuo e della specie) sono identici in tutti i secoli: il variare delle condizioni sociali crea quel tipo di società che risponde al complesso delle condizioni di luogo e di tempo: e lo studio di una legge fondamentale non

può che risultare dalle valutazioni di quanto vi è di relativo nelle successive concretizzazioni.

Oggi il metodo storico e la scienza storicista hanno uno sviluppo impensato, e in molti campi una prevalenza esagerata. Occorre ritornare all'equilibrio delle indagini e al controllo delle tesi; ma la storia è elemento indispensabile dell'uno e dell'altro.

Per la parte che sviluppa P. Bureau nel suo *metodo sociologico*, cioè l'analisi dei fatti sociali quali si presentano allo studioso nella loro realtà vivente, è una continuazione e conferma del sistema di *Le Play* e dà norme chiare, semplici, precise. Negli esempi e nelle discussioni di fatti e di principî può qua e là farsi qualche riserva di dettaglio, ma la sostanza risponde a un tentativo scientifico molto lodevole.

Il lavoro è ispirato ad una prevalente visione francese del fenomeno politico e morale e dell'indirizzo di cultura nel campo cattolico.

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. I, n. 1, gennaio-febbraio 1924).

LA TARIFFA DOGANALE E GLI INTERESSI DELL'AGRICOLTURA

È questa un'accurata relazione fatta dal prof. Vincenzo Porri e approvata dalla commissione di studi tecnici ed economici della federazione italiana dei consorzi agrari. Ha il pregio, che raramente hanno simili relazioni, di uno studio monografico ben organato e completo (*).

Le questioni vi sono impostate non solo con chiarezza e precisione, ma centrandole esattamente e dando una visione sintetica degli interessi dell'agricoltura in rapporto alla tariffa doganale Alessio. Il movimento liberista temperato ha avuto in Italia seguaci, teorici o istintivi, in quasi tutti gli agricoltori, i quali per prova hanno potuto conoscere i danni che la tradizione protezionista ha recato alla nostra produzione. Però il problema

(*) Vincenzo Porri, *La tariffa doganale del 1° luglio 1921 e gli interessi dell'agricoltura*, Piacenza, Federazione italiana dei consorzi agrari, 1923.

non è stato mai dagli agricoltori impostato in termini esatti e perentorii e per la loro scarsa cultura economica e per la quasi negativa influenza politica.

Pochi, e per lo più nè letti nè ascoltati, hanno messo a nudo i danni e gli errori del protezionismo italiano; ma, a parte il gioco aspro della politica degli interessi, non è stata mai definita politicamente la posizione dell'agricoltura nello sviluppo delle energie nazionali in rapporto all'azione statale. La lunga preparazione per la riforma della tariffa doganale fatta dalla commissione reale diede luogo a vari studi e pubblicazioni, per lo più statistiche, che con la guerra mondiale perdettero di attualità; nè ebbero efficacia sull'indirizzo seguito dai tecnici e dal governo nella formazione della tariffa Alessio, che si preoccupò vivamente dell'economia del dopo guerra, delle influenze decisive dell'industrialismo italiano e della corrente protezionista che va soffocando l'Europa.

La discussione parlamentare non fece fare un passo avanti verso la necessaria riforma doganale; unica significativa fu la proposta « Romani-Cingolani », appoggiata da quasi tutti i settori e poi precisata dall'ordine del giorno « Giuffrida », di trasformare la protezione siderurgica in premi. Ma lo studio all'uopo promesso dal ministro Teofilo Rossi non è stato ancora iniziato; anzi la commissione senatoriale che esaminava le tariffe doganali non ritenne dover prendere in esame l'importante voto della camera dei deputati. V'ha chi trova in quest'atto una decisiva influenza industriale.

Lo studio del prof. Porri, benchè in ritardo riguardo lo svolgimento delle discussioni parlamentari, arriva bene a proposito come contributo all'orientamento della nostra politica economica. Egli anzitutto esamina il costo di esazione dei dazi doganali per reclamare la semplificazione della tariffa e la eliminazione di voci ingombranti e dei coefficienti di maggiorazione; e reclama una diminuzione di dazi in rapporto all'alta pressione tributaria. Ricorda in proposito quanto diceva Cavour: « Col sistema attuale, i consumatori pagano tre specie di imposte: una va al governo, una nelle scarselle dei contrabbandieri, finalmente una terza negli scrigni dei produttori privilegiati. Dunque, per ottenere un prodotto come uno, si viene ad imporre

alla società un sacrificio come tre; questo è di tutti i sistemi di imposta il più cattivo, e tale da richiedere la più pronta, la più radicale riforma ».

Dopo avere accennato che i trattati di commercio finora conclusi sono insufficienti, l'A. esamina i danni derivanti all'agricoltura dal regime di forte protezione generale; anzitutto l'aumento delle spese e dei trasporti, sia di carattere generale che specifico; secondo la diminuzione del capitale di impiego nella agricoltura, perchè spinto artatamente in industrie che vivono solo per la protezione; e infine il danno di aver limitata o preclusa l'esportazione in paesi esteri. Dopo aver accennato alla necessità di mantenere le esportazioni agricole (nella relazione ministeriale vi era in proposito un cenno che diremo disfattista), l'A. passa all'esame particolareggiato della portata del protezionismo per le principali derrate agricole. Un largo cenno è fatto alle questioni scottanti degli zuccheri e dei cereali. Infine si occupa brevemente del regime doganale di alcune materie prime dell'agricoltura.

L'A. qua e là insinua la proposta di convertire i dazi doganali in premi di produzione per quelle industrie che hanno bisogno di svilupparsi in ambiente possibile fino a raggiungere la propria autonomia economica; e la cui protezione potrebbe portare un maggior danno alla produzione agricola. È la proposta identica a quella fatta alla camera dei deputati per la ghisa; ed è degna di esser presa in notevole considerazione.

Fino a che in Italia non si cambia rotta nei riguardi del problema doganale, le condizioni economiche dell'agricoltura, cioè la principale fonte di ricchezza della nostra Italia, non potranno avere quello sviluppo che è necessario sia alla intensità della popolazione agricola, sia alla possibilità del maggiore sfruttamento delle nostre energie.

*(Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche,
a. I, n. 1, gennaio-febbraio 1924).*

SCIENZA POLITICA (*)

L'illustre senatore Gaetano Mosca, nel ripubblicare in seconda edizione gli *Elementi di scienza politica* (che nel 1895 furono reputati come il più forte tentativo della corrente antidemocratica), ha aggiunto una seconda parte, completamente nuova, nella quale, pur seguendo il metodo del suo primo lavoro, modifica alcune vedute, attenua il suo antidemocratismo, riconosce l'utilità pratica degli istituti parlamentari, corregge conclusioni o affrettate o azzardate del suo primo lavoro, al lume di elementi e di dati che, nella sua esperienza personale e nello svolgersi di tanti avvenimenti, non era possibile fossero o trascurati o svalutati.

Sotto questo punto di vista il lavoro del prof. Mosca acquista un'importanza documentaria e un valore personale, che se non è indipendente dal valore intrinseco del suo scritto, aggiunge di sicuro elementi di più larga valutazione.

Il senatore Mosca nel suo studio traccia una linea ben chiara, che egli stesso deduce nelle sue conclusioni, come tendenze costanti (ossia leggi) del vivere sociale. Egli fonda principalmente il suo sistema sulla legge della *classe politica*, che è una minoranza, la quale si trova, per vari sviluppi e fasi sociali, in possesso delle forze sociali, cioè del complesso di forze morali, religiose, economiche e organizzative.

Questa legge comincia ad essere accolta non solo da parte degli studiosi ma anche nella opinione comune, per cui va superando tanto il determinismo economico (sul quale si basava il marxismo e tutto il movimento pseudofilosofico del socialismo), quanto il naturalismo di Rousseau e di teorici del contratto sociale.

Facendo quindi un altro passo nella ricerca delle leggi politiche, l'autore soggiunge che ogni società si fonda sopra un complesso di credenze e di principî religiosi e filosofici, in base ai quali spiega e giustifica il suo ordinamento. La legge può dirsi

(*) G. Mosca, *Elementi di scienza politica*. Torino, Fratelli Bocca, 1923.

sperimentalmente e storicamente provata; ma vi sono due modi di intendere questa legge. Il primo esclusivamente psicologico e subiettivo, cioè: l'uomo ha bisogno di appoggiare la realtà vivente, contingente, fenomenica a criteri direttivi teorici; i quali sono delle impalcature, che formando una tradizione, consolidano nell'animo degli uomini i tipi dei regimi per mezzo dei quali una minoranza domina sugli altri. Il secondo modo di intendere e spiegare tale legge è molto complesso, perchè non solo si fonda su elementi subiettivi ma anche su elementi obiettivi, cioè: la realtà umana è basata su alcuni principî sgorganti da natura che l'uomo (per il suo istinto sociale) sente in sè e attua nella vita, percepisce intellettivamente astraendo dalla realtà, e tramanda ai posteri creando la tradizione. Questo secondo modo di intendere la legge sociale ci obbliga ad approfondirla nella ragione etica e teleologica, a trovare nella vita sociale una funzione finalistica e a misurare, alla stregua dell'azione finalistica, l'attività umana, cioè, a fondarne l'etica collettiva.

Questo processo ripugna ai positivisti e ai relativisti, agli storicisti e agli attualisti, ed è il centro del dissenso fra la loro scuola e le scuole che, sotto qualsiasi aspetto, possono dirsi realistiche e finalistiche, fra le quali la scuola tradizionale cattolica.

Il prof. Mosca segue il primo modo di interpretazione, e in questo si accosta ai positivisti; ma interpretandolo storicamente prende le forme storiciste; egli quindi non approfondisce le ragioni finalistiche dell'attività umana e perciò sorpassa il principio etico religioso e lo confonde col processo storico.

Seguendo pertanto la sua linea di deduzioni del fatto sociale, l'A. formula come derivanti dai suddetti principî due notevoli applicazioni pratiche:

a) che la migliore difesa giuridica e il miglior rispetto morale da parte dei governanti si può ottenere solo mediante il controllo reciproco di molteplici forze politiche;

b) che qualsiasi dottrina filosofica o religiosa è incapace a cambiare radicalmente e durevolmente la natura umana, specialmente quando pretende estendere la sua influenza e il suo governo, non ad una *élite* intellettuale e morale, ma ad una grande società; ciò egli afferma senza negare la notevole effi-

cacia pratica che può avere un dato indirizzo dottrinario o religioso.

Al lume di questi principî e deduzioni l'A. esamina, nella conclusione della prima parte, tre problemi interessanti la vita politica moderna:

a) se le religioni e specialmente il cristianesimo, sopravvivranno alla presente corrente rivoluzionaria e razionalista;

b) se il sistema parlamentare resisterà a lungo o quali modificazioni dovrà subire;

c) se il movimento di democrazia sociale (socialismo) sarà il fattore principale dell'avvenire politico e sociale degli stati.

L'A., fermo nelle sue premesse, e posto sul terreno sperimentale, non solo prescinde dalla credenza soprannaturale della chiesa cattolica, e la valuta come semplice fenomeno storico, importantissimo, ma opina che non ecceda la portata stessa dell'istinto naturale religioso, sia pure concretizzato in un sistema dogmatico, e al pari di ogni altro fenomeno religioso, come storicamente aderente alla psicologia umana (e perciò indistruttibile), benchè variabile e nelle forme e nell'influenza specialmente presso le classi colte. Del resto poichè il credere è un bisogno delle masse, quelle masse che non crederanno al prete cattolico (egli dice) crederanno al propagandista socialista. Un mito lo avranno sempre.

Riguardo al sistema parlamentare, l'A. riconosce la necessità di riforme pur temendo il ritorno a governi assoluti, dato il principio di relatività del sistema alla evoluzione dei singoli popoli. Per giunta, esaspera il concetto della classe di governo fino a negare il suffragio universale, e mentre ammette un decentramento funzionale, chiamandovi a partecipare i liberi cittadini, esprime la sua più fiera critica al burocratismo e alle ingerenze del potere politico tanto nella vita locale quanto nell'attività legislativa.

Infine, egli sostiene che la democrazia sociale sia una degenerazione intellettuale, politica e sentimentale, e una tendenza rivoluzionaria in permanenza; e come tale da non poter essere tranquillamente accolta dalla attuale classe dirigente.

Su questo sfondo critico, egli combatte tutta la costruzione metafisica del diritto delle maggioranze, della sovranità popo-

lare e del suffragio universale, ed altri postulati della democrazia politica ed economica, che, secondo lui, hanno fatto deviare il pensiero e la prassi politica; e pensa che la scienza politica a base positiva potrà fare cambiare la corrente prevalente e orientare la società su una costruzione realistica.

Rifacendosi a quest'ultimo pensiero augurale, con il quale chiudeva lo studio del 1895, il prof. Mosca riprende il nuovo studio nel 1921, con la riaffermazione della teoria della classe politica, e accenna le ragioni per le quali da un secolo ad oggi questa teoria non ha avuto pratiche realizzazioni; perchè, egli dice, l'attuale società è costruita sopra teorie metafisiche, e il ciclo di queste non è per anco compiuto sì che possa avere efficacia direttiva la nuova concezione positiva.

Sotto questo aspetto l'A. riesamina storicamente i diversi tipi di organizzazione politica, dai primi nuclei politici fino allo stato rappresentativo moderno, facendo l'analisi degli elementi dissolutivi che lo minacciano, mettendo, tra questi, la decadenza della media borghesia (specialmente per l'accentramento della ricchezza in poche mani) e quindi l'indebolimento dell'influenza della classe intellettuale, e la complessità dell'economia pubblica, che mette lo stato alla mercè di forze estranee, che possono minacciarlo e ferirlo. A questi elementi dissolutivi, aggiungiamo noi come prevalente il centralismo statale e il cosiddetto socialismo di stato, che hanno fatto dello stato moderno un organismo mastodontico e senza agilità ed equilibrio di forze morali e di nuclei politici.

Quindi l'A. riordina i tipi storici dell'organizzazione degli stati sotto due aspetti: l'*autocratico* e il *liberale*, come sistemi; l'*aristocratico* e il *democratico* come tendenze; egli preferisce il tipo misto, che contemperi le esigenze dell'autorità e della libertà. Attraverso valutazioni morali e precettistiche, accenna quindi al dinamismo delle varie forme, come azione e reazione delle forze interne di uno stato, per cui avviene la sostituzione, lo sviluppo e l'ampliamento delle classi politiche, che dal centro alla periferia esercitano più o meno direttamente e responsabilmente il potere. Questo spunto gli dà la chiave per un interessante capitolo sui rapporti dei capi degli stati e delle forze intellettuali e morali con la classe politica, e il reciproco gioco

di influenza; egli sostiene che la lunga vitalità di uno stato dipende dal continuo rinnovarsi della classe dirigente, come forza insita e perenne della vita associata.

La conclusione di questa seconda parte ci riporta, sotto altro punto di vista, alla conclusione della prima parte, con un aggiornamento realistico e pratico. L'A. constata la degenerazione del regime liberale del secolo XIX e la disgregazione sociale (io direi la mancanza di unità morale) a causa delle correnti demossocialiste e per gli effetti economici della guerra mondiale. Egli pertanto non vede che tre soluzioni radicali o meglio tre processi risolutivi: o *l'esperimento comunista* o *il ritorno dell'assolutismo* ovvero la *organizzazione sindacale-rappresentativa*. Ma egli, in tutte tre le ipotesi, trova gravissimi inconvenienti, pericoli notevoli, involuzioni inevitabili; e quindi, modificando quanto aveva scritto nella sua gioventù, raccomanda alla presente generazione di *rafforzare e restaurare, specialmente in Italia, il regime ereditario dei padri*.

Qui l'A. invoca per la classe politica la coscienza di esser tale e di sentire la sua missione e di migliorarsi intellettivamente e moralmente e di rafforzare il carattere, per superare la presente gravissima crisi.

Abbiamo esposto nella sua linea schematica, e con qualche osservazione, il pensiero del prof. Mosca, perchè il lettore nel tenerlo presente, ci segua in alcune considerazioni che riteniamo fondamentali nello studio della scienza politica.

Anzitutto dobbiamo fare cenno alla questione del metodo. L'A. segue in scienza politica il metodo che oggi seguono i più in economia e in sociologia, cioè il puro studio dei fenomeni collettivi, illuminati dalla storia e da ogni altro elemento illustrativo dei fatti umani; metodo sperimentale che tende a raggruppare fatti e tendenze, per trarne leggi approssimative, che non escono mai dalla cerchia della fenomenologia politico-sociale, e non arrivano a determinare nè valori etici nè valori intellettivi per sè stanti, ma solo valutazioni di forze collettive predominanti. L'etica, la filosofia e la religione entrano nella valutazione come espressioni o elementi dei fenomeni collettivi.

L'errore di questo metodo sta nell'attribuire al processo, induttivo — con tutte le sue più ampie ricerche e accostamenti

di fenomeni, sia nel campo della storia che in quello della psicologia collettiva (e quindi anche individuale) — un valore per sè stante; sicchè la legge, che se ne deduce, non supera il suo processo, e resta nell'ordine della contingenza senza ulteriore coordinamento ad altre leggi superiori e quindi più definitive.

L'empirismo, metodo di ricerca, diviene teoria; e poichè una tale teoria soffre delle variazioni stesse dei fenomeni, cade nel relativismo, che è poi nella realtà uno stadio del processo storico, e nella mente una manifestazione soggettiva.

Ecco perchè questi studiosi di sociologia e di politica, fissi nel loro studio il quale è ancora nel periodo della ricerca affannosa di leggi generali, che non possono essere fissate se non per approssimazione o per analogia o per relatività, credono di essersi affrancati da teorie filosofiche, che stimano *aprioristiche* e fuori della realtà; ma invece vi soggiacciono, come l'uomo fisico soggiace all'atmosfera che respira e vi si adatta e non se ne accorge che per bruschi cambiamenti o per gli effetti perniciosi.

Pertanto uno degli effetti della cultura moderna è la crisi della unità delle conoscenze e del sapere, dalla quale crisi deriva la tendenza autonoma ed anarchica di ogni singola branca di studi e di ricerche.

Se questo è il lato negativo del metodo generale (critica questa che si può fare a Mosca come a Pareto), il lato positivo ha invece dei seri vantaggi; quello cioè di accumulare elementi di esperienza storica e psicologica, e di ricercare nelle indagini gli elementi sostanziali di fatto ed i fili conduttori, che servono alla migliore conoscenza positiva delle attività umane ed all'orientamento nella valutazione dei fenomeni politici e sociali.

Però — mentre nel campo della economia, le leggi positive che si sono tratte da simili indagini presentano elementi più concreti, sia perchè gli studi economici precedono di molto quelli puramente sociologici, e sia perchè la materia della ricchezza ha una più precisa valutazione nei suoi elementi di quantità e di qualità, fissati in oggetti ai quali l'uomo conferisce il valore della sua attività; — quanto più si ascende nella scala dei valori psicologici tanto meno precisabile è la materia dei fenomeni collettivi e meno concretizzabili ne sono le leggi; soggia-

LIBERALISMO EUROPEO (*)

Il profondo lavoro di Guido De Ruggiero sulla storia del liberalismo europeo merita ogni considerazione da parte degli studiosi. È un tentativo di sintesi, sotto il doppio aspetto politico e filosofico, che mancava nella nostra letteratura; sicchè non è una frase fatta dire che egli ha colmato un vuoto. E il momento è stato più che opportuno, perchè questo volume è venuto alla luce mentre la rivolta antiliberale e il trionfo della reazione danno motivo a meditare sul periodo europeo che ha visto nascere e tramontare il liberalismo nelle sue varie forme storiche e nelle sue diverse fortune politiche.

Sarebbe errore l'affermare che il liberalismo non abbia lasciato nulla alla nostra età, che si dibatte tra i due termini di democrazia e reazione, nel fondo antagonisti e qualche volta associati insieme; come sarebbe errore il credere che quel che sopravvive del movimento liberale sia sterile per la vita europea del domani.

Pertanto è doveroso per tutti studiare e approfondire questo importante fenomeno di vita politica, nella sua sostanza, nei suoi elementi costitutivi, e nella sua fenomenologia storica; e a questo studio il De Ruggiero dà una notevole spinta e fornisce un interessante e ben vagliato materiale.

Il suo libro ha un taglio sicuro: la introduzione ci porta a considerare i movimenti liberali nel loro inizio storico e logico, cioè nel secolo XVIII fino alla restaurazione. La prima parte tratta delle forme storiche del liberalismo nelle quattro manifestazioni tipiche europee, cioè in Inghilterra, in Francia, in Germania e in Italia. La seconda parte traccia la sintesi del liberalismo nella sua essenza, nei rapporti con la democrazia, il socialismo, la chiesa e la nazione, e nella crisi presente. Una conclusione pone fine alla trattazione.

L'abbondante bibliografia, la sicurezza delle conoscenze storiche e delle fonti, la esposizione delle varie tesi, la penetra-

(*) Guido De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo*. Bari, Gius. Laterza e figli, 1925.

il partito-stato e che si confonde con il partito-nazione; cioè la minoranza che assorbe le forze sociali e le monopolizza; per essi i limiti giuridici sarebbero impalcature poste dai dominatori i quali in sè supererebbero le antitesi etiche e al proprio *Io* coordinerebbero le tendenze religiose.

Se così fosse, quale logica seguirebbe il prof. Mosca nel raccomandare alla generazione presente italiana di tener fede al regime ereditato dai padri, cioè al regime che è basato sopra quelli che per lui sono puri schemi: « il principio del diritto della maggioranza fonte di autorità, il suffragio universale, la sovranità popolare »? Ed è mai vero che sperimentalmente questi restano nomi vuoti, senza contenuto reale, pure formule ideologiche, menzogne convenzionali?

A me sembra che la giusta reazione a concezioni teoriche e astratte gli abbia fatto passare il segno, e, aderendo troppo alla materia sperimentale, egli sia arrivato a non valutare la portata realistica di ogni ideologia che viene concretizzata negli istituti umani.

Non è possibile che l'uomo ragionevole e ragionante nella esplicazione della vita collettiva sfugga alla sua legge di rivalutare intellettivamente la realtà della sua esistenza. Questa rivalutazione è la teoria, fatta di tradizione e di innovazione, che aderisce ai fatti nel loro svolgimento. Una legge, che è sfuggita al prof. Mosca e che è costante e perenne, è quella per cui l'uomo sociale nel tendere dalla molteplicità all'unità cerca sempre nella « *reductio ad unum* » un principio di legittimità che si traduce in elemento di adesione, coesione, convinzione. Sia la società patriarcale, per cui il principio di autorità sociale si confonde con quello della paternità naturale; sia la società militare, per cui il principio di autorità si confonde con quello della difesa con le armi come prevalente per l'esistenza sociale; sia la sacerdotale, in cui il principio civile è confuso con la credenza e il rito religioso; sia la monarchia ereditaria, per cui la legittimità è data dalla nascita, come un elemento che si confonde o con una credenza religiosa o con una sicurezza civile o militare; sia infine il suffragio dei pochi o dei molti, come esplicazione attuale e rinnovata della consacrazione di un diritto; in tutte le forme di attuazione del principio di autorità, nel tenta-

tivo dell'unità sociale, la forma della legittimità chiara, costante, visibile e controllabile, è stato ed è il necessario presupposto di una società che abbia un regime che non sia un'anarchia e un disordine perenne. Identico processo si è sviluppato in rapporto all'altra tendenza dell'unità alla molteplicità, cioè della coesistenza dei molti, che è la base del principio di libertà.

Tra questa coscienza logica e giuridica (più o meno sviluppata, ma primordialmente esistente) e i tentativi di sovrapposizione della forza anarchica, si è determinata una lotta perenne che è servita allo sviluppo delle forze sociali e alla progressiva ricerca dell'equilibrio politico. L'elemento economico vi ha la sua parte enorme, come l'ha nella vita individuale, determinando lo svilupparsi dei diversi tipi di vita sociale, secondo le diverse condizioni di produzione e di distribuzione delle ricchezze. Ma non meno efficace ne è l'elemento morale e religioso, sia per lo sviluppo delle forme civili, sia per la correzione degli egoismi materiali. La combinazione di questi elementi, nel processo storico, ha dato alle varie forze sociali una preponderanza, ora momentanea ora costante, ma facendo prevalere le relative dottrine della legittimazione dell'autorità e della concretizzazione della libertà.

Sotto questi punti di vista, se in ogni tempo legislatori, filosofi, teologi, giuristi, pubblicisti hanno esagerato le prospettive della realtà politica del tempo, hanno però servito a costruire quella teoria, che rispondeva alla coscienza generale, sia sotto il punto di vista della conservazione delle condizioni acquisite (conservatori); sia sotto il punto di vista delle necessarie modificazioni sotto l'assillo dei problemi morali, religiosi, economici non risolti e riproposti secondo i vari aspetti storici (progressisti).

Così non solo si giustificano, ma hanno una realtà vissuta anche le teorie della sovranità popolare, del suffragio universale, del diritto delle maggioranze, non come i retori e i demagoghi della rivoluzione francese le posero nelle loro ideologie, ma come la realtà le ha concretizzate nell'esperimento ultra secolare di tutti i popoli civili: la società borghese e il capitalismo liberale hanno legittimato il principio dell'unità (autorità espressa a mezzo del suffragio) ed hanno delimitato l'azione

del molteplice (libertà equilibrata dalla separazione dei poteri).

Che differenza c'è in riferimento al principio d'autorità, se questo è realizzato attraverso l'eredità di una famiglia determinata (monarchia ereditaria) ovvero attraverso un suffragio rinnovato ogni sette anni (presidente della repubblica)? L'uno e l'altro sistema può dare o uomini intelligenti o uomini sciocchi, tipi ideali o tipi comuni, capi di stato buoni o malvagi; gli uni o gli altri verranno fuori di sicuro dalla classe politica dominante, ma la loro legittimazione (è ciò che conta) sarà diversa e basata su teorie diverse.

Non si può distruggere la teoria, se non cambiandola: essa esiste perchè richiesta dalla razionalità umana.

Quando Wagner combattè la vecchia impostazione *formalistica* dell'opera musicale basata sulla melodia, a ritmo quadrato, con i tagli dei pezzi, con le forme d'obbligo, dal duetto, all'aria, alla cabaletta, al concertato, dovette concretizzare la sua musica con altra impostazione pure *formalistica* per potere sostenere la sua riforma; e creò il motivo dominante, al quale diede anche una esistenza individuale, una figurazione simbolica, e sostituì la melodia con la polifonia strumentale. Fu una evoluzione necessaria ai tempi, oggi soverchiata dall'impressionismo o dall'espressionismo.

Così, in tutte le manifestazioni umane, c'è il bisogno di una forma, che è poi una teoria, che sorregga il fatto; per cambiare la teoria, bisogna cambiare il fatto, il quale per sè non è altro che un processo; cioè, bisogna che le premesse date dal fatto di ieri si evolvano e creino il fatto di oggi.

A questo punto, il lettore crederà che l'adesione della teoria al fatto non sia che una pura relatività mentale; e che dal fatto, in evoluzione fenomenica, non si sviluppino che teorie di semplice relazione.

E certo così sarebbe se la natura operante non esigesse per sè una finalità, necessaria o libera, ma sempre esistente e derivante dalla propria essenza.

Gli sperimentalisti rifuggono da queste ricerche che credono essere semplici ludi filosofici; ma essi sul terreno sperimentale non possono spiegare i fenomeni superiori della cultura, della morale e della religione, nè possono coordinare le indefinibili

attività dell'istinto umano per la conservazione dell'individuo e della specie, nè dar ragione della lotta fra gli uomini in tutti i campi della loro attività.

Cambiano le forme di vivere sociale, secondo il tentativo di approssimazione di esse allo stadio della realtà vissuta dai popoli in uno stesso stato e dagli stati nelle loro interferenze e interdipendenze; ma le esigenze fondamentali della vita sociale rimangono identiche, irreformabili, prepotenti, necessarie; e fra queste, i due poli entro i quali si svolge tutta la vita sociale nella sua espressione politica, cioè « l'autorità e la libertà ».

Il dinamismo della classe politica va sempre dai pochi ai molti, e viceversa, per azioni e reazioni; e il maggiore sforzo delle società più progredite è quello di rompere il cerchio di famiglie o caste chiuse, perchè non si fossilizzino o si esauriscano, e di rendere possibile l'avvicendamento e l'allargamento della classe dominante e la maggiore partecipazione morale delle altre classi, sì che anche queste possano tendere a elevarsi e a formarsi una coscienza politica generale.

A questa tendenza rispondono meglio i regimi democratici, il suffragio universale, la diffusione della stampa, la costituzione dei partiti, la organizzazione dei sindacati, l'autogoverno locale. Si capisce, questo regime ha i suoi inconvenienti; nessun regime esiste senza inconvenienti.

Un'ultima osservazione: l'interdipendenza fra i popoli e lo sviluppo delle loro economie e delle loro civiltà influisce sullo sviluppo dei regimi politici, come un elemento di reciproca garanzia e di una forza morale prevalente. La rapidità e molteplicità delle comunicazioni per terra, per mare e per aria, sotto qualsiasi forma, rompe i cerchi chiusi e trasforma le correnti politiche. Sotto questo punto di vista la scienza politica ha un campo di indagini e di studi molto vasto, ed il problema delle democrazie sociali e dell'evoluzione della classe lavoratrice della grande industria va guardato come l'avvento di una forza politica nuova che si inserisce nello sviluppo della classe dirigente, con conseguenze più larghe di quelle che ebbe la borghesia del secolo XVIII quando divenne, con la rivoluzione francese, la nuova classe politica ed insieme la realizzatrice del liberismo economico.

L'altro fenomeno oggi in sviluppo, che corrisponde all'antitesi pratica della democrazia, è il nazionalismo: su questo terreno è impegnata la lotta fra gli elementi della classe politica ed economica; quindi le forme politiche ed il loro svolgimento risentono dell'attrito delle due correnti.

La domanda che il politico oggi si fa è la seguente: fino a quando reggeranno le forme parlamentari del sec. XIX al nuovo cozzo di forze politiche? E quale sarà la economia del domani, che esigerà nuovi elementi pubblici di sviluppo? E quale la interferenza della vita internazionale sulla consistenza giuridica degli stati? E quali correnti spirituali e religiose esprimeranno questo nuovo orientamento pubblico e ne agevoleranno lo sviluppo?

Così realisticamente oggi si pone il problema delle indagini verso cui dirigere lo studio della scienza politica.

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. I, n. 2, marzo-aprile 1924).

DAL SOCIALISMO AL FASCISMO (*)

Sono tre studi: « La sconfitta del socialismo », « Le crisi dello stato e del parlamento », « Il fascismo », riuniti insieme in un interessante volume, fra i molti che sono stati scritti sull'argomento. Forma sobria e serena; visione oggettiva anche quando l'A. parla di sé e della sua azione, che tiene quasi sempre in ragionevole penombra per fare parlare i fatti e gli avvenimenti. Il tutto è legato da un senso ottimista che nel disorientamento presente risponde agli stati di animo di quanti credono alla superficialità, in Italia, dei movimenti politici del dopoguerra i quali non sboccheranno nè nella grande palingsesi nè nella immane tragedia.

Lo studio più penetrante è il primo: *La sconfitta del socialismo*; l'A. ne è stato più un osservatore interno, fino al 1912, che un appassionato proselite o un accorto dirigente: a ciò lo

(*) Ivano Bonomi, *Dal socialismo al fascismo*. Roma, A. Formiggini, 1924.

portava anche il suo temperamento. Ed ha potuto, con rapidi ma profondi tocchi, fare la critica di quel socialismo politico che soverchiò la elaborazione economica e sociale del proletariato, ne turbò la conseguente ascesa politica, lo staccò, per il neutralismo di guerra, dall'anima della nazione; e lo agitò senza linea decisiva nelle convulsioni bolsceviche. L'A. sfata la leggenda, accreditata dalle polemiche politiche, che sia stato il fascismo o altro partito a ridurre il socialismo alla impotenza; sostiene invece la tesi che il socialismo è caduto per la intima contraddizione e per il suo stesso peso, di fronte alle tenui resistenze dello stato e dei partiti (fra i quali egli segna come notevole, quale nuovo fenomeno, il partito popolare) prima ancora dell'avvento fascista.

La crisi attuale determinata dal fascismo, più che crisi di stato (già superata nel primo dopoguerra), deve giudicarsi, secondo l'A., come crisi del parlamento, che non fu superata, ma aggravata con gli ultimi episodi del 1922.

L'avvento del fascismo per l'A. non è una soluzione, ma un episodio o una parentesi storica. L'A. esamina gli elementi del successo del fascismo ed è convinto che l'Italia saprà superare il sogno di dittatura e tornerà alle sue tradizioni democratiche.

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. I, n. 2, marzo-aprile 1924).

POLITICA COMMERCIALE (*)

Il volume fa parte della biblioteca di scienze economiche e commerciali. È questa la prima parte dell'importante lavoro; la seconda avrà per titolo: « Il libero scambio e il protezionismo ».

Nella prefazione l'A. così ne sintetizza le linee: « Innanzi tutto mi sono occupato di porre in evidenza il fatto che, pur attraverso le grandi complessità che la tecnica ha portato nel

(*) Attilio Cabiati, *Principi di politica commerciale. I: La teoria generale degli scambi internazionali*, Genova, Stab. Grafico Editoriale, 1924.

campo degli scambi internazionali, due sono i caposaldi che sempre ricompaiono e cioè:

1°) il concetto regolatore dei « costi comparati », il quale solitamente viene relegato nel primo capitolo, dopo di che non se ne parla più;

2°) il fatto che l'equilibrio economico è una cosa sola, per la produzione e gli scambi, sia all'interno di un singolo paese che per i rapporti internazionali; sicchè ogni modificazione che operi in un punto qualunque sulle condizioni di tale equilibrio, pone immediatamente in gioco, tanto all'interno che nei rapporti esteri, una folla di forze le quali cospirano a riportare l'equilibrio generale verso la situazione precedente.

« In secondo luogo mi sono sforzato di mettere in luce il fatto che il magnifico ingranaggio economico, dotato di tanta squisita sensibilità e di un perfetto automaticismo composto di forze compensatrici, giocava con una assoluta indipendenza e libertà di movimenti fino a quando girava attorno ad un fulcro, costituito dal sistema aureo. E ho dato la controprova di tale verità facendo vedere come, durante la guerra, la mancanza di tale fulcro e la sostituzione ad esso di un accordo internazionale " a cambio stabilizzato " abbia forzatamente provocato, come logica ed indeclinabile conseguenza, tutta quella economia regolata dall'autorità politica, che si chiamò la *bardatura di guerra*.

« In terzo luogo, poichè i trattati che studiarono sin qui questa materia presupponevano sempre l'ipotesi della moneta buona, ho creduto utile di soffermarmi sugli effetti di mutevole equilibrio instabile, che sugli scambi internazionali esercitano le monete cattive, specialmente quando non sono ancora stabilizzate. E ne ho colto l'occasione per difendere il ritorno delle monete deprezzate al loro pieno valore prebellico in oro, come quello che si dimostra di grande utilità anche agli effetti della distribuzione interna della ricchezza.

« E infine, per ciò che ha tratto ai dazi non protezionisti, soffermandomi assai rapidamente su quelli fiscali, soprattutto se dazi all'importazione — già magistralmente trattati specialmente nella letteratura economica inglese — ho preferito svolgere con maggiore larghezza due tipi meno studiati, e cioè i dazi com-

pensatori (contro il « dumping ») e quelli di ritorsione, i quali presentano un carattere intermedio che serve quasi di ponte di passaggio fra il primo volume che qui presento, ed il successivo ».

Il prof. Attilio Cabiati ha meritata rinomanza anche fuori del campo strettamente scientifico; e le sue campagne giornalistiche di carattere economico, in rapporto ai più vivi problemi politici sono molto apprezzate perchè improntate a serietà e scienza.

L'interesse che desta questo volume eccede il puro campo scolastico; tocca problemi vitali discussi con passione durante e dopo la guerra, in periodi di economia violentemente alterata; nei quali hanno avuto una riprova evidente, per contrapposizione e per assurdo, le teorie maturate nella esperienza del secolo passato. Dico: « nella esperienza del secolo passato » non perchè le leggi economiche non agissero o non avessero il loro substrato, **anche se non conosciuto**, nei periodi precedenti; ma in quanto la struttura sociale del periodo post-rivoluzionario, con l'abolizione delle feudalità e dei privilegi, la formazione di finanze statali, a carattere pubblico, disimpegnate dai tesori regi e dalle influenze di Corte, il sistema bancario pubblico e privato e il regime liberale, rispondevano a nuovi ritmi economici, basati sulla grande industria produttiva, sulle comunicazioni rapide anche a enormi distanze, e quindi sullo sviluppo corrispondente degli scambi internazionali.

La scienza economica del secolo XIX è in sostanza una teorizzazione del fatto rivoluzionario della economia. La ricerca delle grandi leggi economiche segue lo sviluppo della ricerca delle grandi leggi fisiche. Vi sono analogie fondamentali fra i due mondi, non ostante che in quello economico agisca un elemento volontario e una energia autonoma, l'uomo, il quale, oltre i motivi puramente edonisti, ha motivi ed elementi integranti, etici e finalistici, di carattere razionale.

Il periodo che va dal 1871 al 1914 fu notevole per l'esperimentazione concreta in regime di pace e quindi in più accelerato sviluppo di energie, nel campo della produttività e degli scambi; e nonostante che varie guerre in diversi punti del mondo avessero alterato le condizioni di equilibrio e quindi il processo economico, pure, per i limiti di luogo e di tempo,

per i mezzi impiegati e per il facile risarcimento di beni distrutti, l'equilibrio generale potè essere ristabilito e la normalità potè superare gli elementi di turbamento.

Non così è avvenuto nella grande guerra mondiale; il fulcro centrale dell'equilibrio, il sistema aureo, non potè sussistere; e si dovette sostituire con la stabilizzazione del cambio; questa portò di necessità l'interventismo statale sulla materia degli acquisti e degli scambi non solo all'estero, ma necessariamente anche all'interno, in tutti i campi della economia sia strettamente bellica e alimentare, sia puramente privata, per regolare il lavoro e la produzione fra le varie regioni e le varie classi e le diverse economie interne.

Le ripercussioni di questo regime artificiale, alterante le leggi della produzione e degli scambi, sono state notevoli nel dopo guerra, sia per i criteri di smobilizzo di quella che fu detta *bardatura di guerra*, sia per gli effetti economici della guerra stessa, diversi fra paesi e paesi, e quindi per le varie svalutazioni monetarie e l'accentramento dell'oro, specialmente nel mercato nord-americano. Lo sforzo postbellico per un ritorno all'equilibrio economico urta contro le difficoltà, create dalle cause perturbatrici e alimentate o da ragioni politiche o da pregiudizi economici o da interessi egoistici coalizzati.

Lo studio del Cabiati si mantiene aderente ai criteri scientifici del tema, e i riferimenti ai fenomeni della guerra sono strettamente connessi alle deduzioni teoriche. La trattazione è quindi tenuta sulla linea generale, al di fuori delle varie contingenze; le ipotesi seguono la logica delle premesse; l'analisi procede rigorosa nella scomposizione degli elementi costitutivi dei fatti economici, e le ultime deduzioni sono quasi sempre l'espressione teorica e astratta della realtà concreta.

Ma la realtà concreta balza alla mente dello studioso con una efficacia vitale, in quanto è sentita e vissuta in quelle pagine aride, che pare vogliano ad arte sfuggirla e trascurarla; e si sente ben viva la crisi dell'oggi nella ferrea morsa di forze insuperabili. Il sistema economico, nella necessità delle sue leggi, nell'equilibrio delle sue forze, nella perfettibilità dei suoi meccanismi, e nel dinamismo dei suoi sviluppi, si rileva con evidenza dalle pagine del Cabiati, attraverso lo studio della

teoria generale degli scambi internazionali; cioè attraverso l'osservazione di uno dei più importanti fenomeni economici, nel quale si risolvono, come rivoli e fiumi al mare, gli elementi costitutivi della economia.

Fra i problemi che più interessano la presente fase della vita economica internazionale, è quello dell'equilibrio economico, rotto durante la guerra; il passaggio dal sistema del cambio stabilizzato e dell'amministrazione internazionale a quello del cambio libero, e dell'amministrazione nazionale, con una vera soluzione di continuità, portò alla formidabile crisi post-bellica del 1919 e 1920, cioè al rapido elevamento del prezzo delle monete buone rispetto a quelle cattive; al conseguente rialzo dei prezzi delle merci in rapporto alle monete svalutate, con disquilibrio fra merci all'ingrosso e al minuto e salari, cosa che produsse le agitazioni degli impiegati, dei piccoli redditi fissi e degli operai; e al peggioramento delle finanze pubbliche (stato ed enti locali) con relativo inasprimento e sperequazione tributaria.

Questo disquilibrio non è ancora superato, e si ripercuote nel campo politico, nel quale purtroppo colpiscono più gli effetti che le cause. Un elemento permanente di turbamento è la moneta svalutata e non stabilizzata; sono due le cause: la svalutazione e la mancanza di stabilità, che agiscono per conto proprio e con fenomeni vari.

È noto che il prof. Cabiati sostiene la tesi che le monete svalutate debbano rapportarsi al valore *oro*, per ridare alla economia internazionale il fulcro aureo in tutta la sua efficienza. È una tesi logica; ma molti dubitano che possa essere realizzabile. Certo, come termine cui mirare, per quel processo di equilibratura che è insito alla natura dell'economia, alla sua funzione e al suo rendimento, non può esservi altro. Ma il problema va posto così: se tale processo debba essere lento o accelerato, se agevolato o ritardato, se lasciato alle forze naturali o corretto da elementi artificiali.

Dove la ragione economica e la ragione politica sembrano non trovare coincidenza è nella valutazione degli effetti sociali, cioè nel riferimento alle condizioni di esistenza e di vita delle classi deboli, e nella conseguente azione pubblica, per quel

minimo necessario di protezione preventiva o successiva alle alterazioni economiche.

Questo problema sfugge agli economisti; o meglio non sfugge, ma è inquadrato nel sistema, come un corollario o un presupposto, secondo i casi: la tesi liberale è che il sistema di libertà gioca in modo da dare il massimo rendimento di utili servizi della ricchezza nel campo sociale; e che le alterazioni sono spesso nell'apparenza dirette a vantaggio delle classi deboli, ma in effetto riescono a quasi esclusivo vantaggio delle classi forti e con danno della comunità.

Il prof. Cabiati prescinde da qualsiasi tesi, che potrebbe avere carattere apriorista: fedele al metodo positivo e stretto alle linee del tema e al carattere scientifico del lavoro, non affronta la tesi suddetta. Però nella questione del ritorno della moneta al valore *oro*, accenna chiaramente che oltre i vantaggi generali dell'economia per il raggiungimento dell'equilibrio, si ovierebbero i danni che la moneta, sia pure stabilizzata ma svalutata, reca alle classi deboli.

La parte del volume che si riferisce ai dazi fiscali, all'importazione e all'esportazione e ad alcuni dazi intermedi tra i fiscali e i protettivi, è la più originale, e prelude il secondo volume (molto atteso) sul libero scambio e la protezione.

Il dopo guerra ha segnato un inconcepibile inasprimento protettivo, che aggravava la crisi generale, altera di più i prezzi, precostituisce posizioni privilegiate di industrie, e ripercuote sullo stato i danni politici di una finanza dominatrice.

Molti fenomeni politici, che sono inesplicabili dal punto di vista etico o politico, come il nazionalismo anche violento, hanno origine nel sistema economico che si è inserito o sviluppato nel momento di disquilibrio e di disordine postbellico. Lo scienziato studia, l'uomo politico realizza; ma la massa, sentendo gli effetti, anche senza intuirne le cause, spesso determina le grandi evoluzioni. Forse l'exasperazione protezionista servirà a fare scuotere un giogo insopportabile, quando cause morali e politiche cospireranno a far sentire la necessità della reazione.

*(Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche,
a. I, n. 3, maggio-giugno 1924).*

LA REGIONE (*)

Il prof. Vitta della R. Università di Modena offre ai lettori un discreto studio sul *Regionalismo*. Il lavoro è diviso in due parti: nella prima l'A. pone il *problema regionale* dal punto di vista giuridico, storico, politico e legislativo; nella seconda affronta la *soluzione del problema* negando la regione, come organismo costituzionale e amministrativo, contestandone i presunti vantaggi ed enumerandone i sicuri danni.

Siamo di fronte ad un anti-regionalista convinto, il quale non difetta di ragioni teoriche e di ragioni pratiche; ma non vede il problema che con la mentalità burocratica e statica, senza prospettarsi neanche per un momento il problema evolutivo e dinamico della società organizzata e il processo disintegrativo dello stato accentratore.

Il prof. Vitta è un credente nel centralismo di stato e nel totalismo di stato; gli enti pubblici inferiori non hanno che una entità giuridica attribuita, limitabile e revocabile dallo stato, il quale tutto informa, crea, sviluppa con la sua attività. Il problema del decentramento si riduce a piccoli ritocchi di attribuzioni e di competenze di comuni e di provincie, in una vera e completa soggezione statale.

Questa concezione panteista dello stato è tenuta forte dalla scuola giuridica liberale, come il punto fermo, basilare della costruzione sociale, quasi temendo che se vien meno o si attenua questa pietra angolare, cada tutto l'edificio dello stato moderno.

Con tale premessa o sottinteso, l'esame del problema regionale perde la sua caratteristica sostanziale, e si riduce alla discussione se l'ente intermedio, che oggi si chiama *provincia*, debba essere più vasto e debba coincidere o no con i confini regionali, che ancora sono sensibili e per i dialetti e i costumi

(*) Prof. Gino Vitta, *Il regionalismo*. Firenze, Soc. An. Editrice « La Voce », 1923.

Avv. D. Bizzarri, *Il nuovo ente: la regione*. Parma, Roberto Spaggiaro, 1924.

e per determinati interessi; ovvero, pur facendo sussistere la provincia o il circondario o distretto o altro qualsiasi ente circoscrizionale, possa la regione esistere come secondo e più grande ente intermedio.

Così impostato il problema si riduce a questione di ordinamento territoriale, e ciascuno può fare largo sfoggio di ragioni favorevoli e di ragioni contrarie di carattere pratico; e tutte queste ragioni pro o contro la tesi potranno avere una base realistica, sia riferendole alle diverse condizioni delle regioni d'Italia, dal nord al sud; sia riferendole agli aspetti puramente amministrativi o finanziari o sociali dell'ordinamento territoriale dello stato.

Il prof. Vitta è un valido sostenitore della provincia e un formidabile oppositore della regione, ma il suo torneo si svolge in campo chiuso, proprio nei termini sopradescritti. Volendo, si potrebbero ribattere i suoi argomenti, come egli stesso può vedere nella mia relazione al congresso popolare di Venezia nell'ottobre 1921; e salvo la maggiore o minore abilità dei contraddittori, molti argomenti hanno la doppia faccia, e possono rivolgersi a favore o contro secondo i punti di vista; il che sta a dimostrare che cotesti problemi pratici solo dall'esperienza possono essere risolti e mai definitivamente nè completamente.

La impostazione del problema regionalistico non può essere oggi nè quella di Minghetti, nè quella di Saredo; da allora il centralismo statale ha subito un processo di inflazione e di decomposizione, sì che all'urto non reggono i vecchi istituti ed all'esperienza si dimostrano inconsistenti le vecchie teorie. Per creare dei puntelli e per sovvenire a deficienze e provvedere a nuove esigenze, si sono creati e sorgono ogni giorno enti o istituti para-statali, autonomi, classisti, capitalisti, i quali divengono o parassiti dello stato o sovrapposti allo stato; si sviluppano giurisdizioni o procedure che sottraggono al potere giudiziario ed organizzativo dello stato molte competenze, e alle rappresentanze dirette notevole influsso. Il caos che si va determinando rassomiglia a quello precedente alla rivoluzione francese; appena si salva da questo incompasto movimento la finanza pubblica, oggi eretta su basi solide; eppure non sono mancati tentativi per turbarne la caratteristica unitaria, come il

diritto all'ente turistico o a quello dell'educazione fisica di riscuotere tasse, o il diritto dato a ministeri speciali di riscuotere tasse (tassa spettacoli, tassa zootecnica, tassa sull'incetta del frumento e simili) e di erogarne le entrate, direttamente senza passare dal bilancio generale; altro tentativo di disordine finanziario sono state le cosiddette gestioni fuori bilancio, tipica quella della marina mercantile. Questo è un indice del disordine nei concetti direttivi della vita statale, derivato dall'iperaccentramento e dal tentativo di socialismo di stato o della così detta « economia associata » della quale sono esempi notevoli i nuovi enti industriali di Cogne e di Fiume fatti con l'intervento dello stato divenuto azionista.

L'accentramento statale invece di concorrere ad aumentare l'autorità e la forza dello stato, lo indebolisce e lo mette alla mercè di altre forze economiche. L'asservimento bancario dell'Italia è uno dei fenomeni più inquietanti.

Sembleranno queste osservazioni estranee al tema, ma non è così: occorre ridare allo stato la sua caratteristica sintetica, come occorre darla agli enti pubblici minori; l'armonizzazione delle funzioni pubbliche è un principio di equilibrio statale importantissimo. Ma a far ciò occorre spezzare la rete di enti e giurisdizioni che formano una superfetazione e un vincolo alla pubblica attività; occorre ingranare i movimenti corporativi ed economici nel fulcro amministrativo dei comuni (soli o consorziati e legati provincialmente a scopi determinati) e delle regioni, sintesi naturali di forze e di attività sempre in sviluppo. Così le rappresentanze locali agrarie, commerciali, industriali e di lavoro potranno avere nella regione una sintesi larga e fattiva; mentre l'attività scolastica e dei lavori pubblici avrà nell'autogoverno locale il mezzo di naturale sviluppo, adatto alle condizioni e alle esigenze di ogni singola unità regionale.

La funzione amministrativa ed economica dello stato non può essere che quella di vigilanza, indirizzo, integrazione e coordinazione; l'accentramento e la diretta cura dello stato burocratizza la vita e la livella nella caratteristica formale. E poichè la vita è prepotente al di là del regolamento e della formula, lo stato quando vuole tutto a sè soggetto e di sè infor-

mato, si sviluppa in modo incompsto e irregolare con danno dell'equilibrio delle forze e dell'autonomia delle energie.

Questa visione sintetica del problema dello stato, obbliga gli accentratori a consentire nella necessità del decentramento e della semplificazione, e a superare il pregiudizio e la diffidenza verso la regione; la quale non è semplicemente una circoscrizione territoriale, ma è anche una unità etnica, la quale attraverso i secoli ha conservato una fisionomia e una vitalità, che nessuna legge ugualitaria ha potuto distruggere.

Il prof. Vitta contesta ai regionalisti uno degli argomenti fondamentali a favore dell'autogoverno degli enti pubblici intermedi; cioè: la migliore formazione della classe politica (che tra parentesi non è come sembra all'A. limitata ai soli deputati al parlamento). Questo tema merita migliore considerazione. L'esperienza ci insegna che nel periodo del risorgimento, quando la scuola era appena un'aspirazione confusa, il regime di libertà inesistente, la classe politica del tempo potè affermarsi in ogni stato con un rilevante numero di uomini colti, ben preparati, moralmente elevati, del cui influsso ancor oggi risente il pensiero italiano.

La loro formazione non venne che in una vita regionale e locale intensamente vissuta, che fece di piccoli avvocati o professori o studiosi di città di provincia uomini nazionali, quando la nazione-stato, la nazione-unità non esisteva; essi ebbero la forza di combattere mezzo secolo di aspre lotte. Oggi, dopo una guerra vittoriosa, dopo settantasei anni di costituzione e sessantaquattro di unità nazionale, la classe politica si è piegata disfatta sotto il colpo della rivoluzione fascista, senza comprensione dei problemi dell'ora, accasciata dalla meschinità delle figure politiche che primeggiavano fino a ieri. La vita locale si è ridotta a vivere di puro riflesso; sembra che i nuovi venuti, poichè fanno rumore, dominino; ma è la burocrazia che regna e governa, anche sotto le nuove insegne littorie.

Il problema della classe politica italiana è uno dei più gravi e degno di essere ripreso in pieno dal punto di vista della preparazione intellettuale, tecnica e morale.

Altra osservazione: il prof. Vitta vede nella legislazione speciale per regioni un buon argomento per dimostrare la capacità

dello stato a sentire e a risolvere i problemi locali. Debbo contraddirlo; la legislazione speciale è stata lenta, incompiuta, contraddittoria, molte volte erronea, poco applicata, e assai spesso nell'applicazione il costo è stato superiore al bisogno soddisfatto. La prova di queste affermazioni mi porterebbe troppo in lungo. Credo di averne dato evidenti esempi nel mio discorso sul mezzogiorno. Mi perdonino i lettori se cito me stesso e sono costretto a farne un richiamo per una migliore comprensione a quanto vado affermando (*).

Il problema regionale così come è stato prospettato in questa critica al libro del Vitta, merita un largo studio ed è da augurare che altri sia tentato di farlo.

Il prof. Vitta, dal canto suo, ha dato un buon contributo al problema, e pur risolvendolo negativamente, il suo lavoro serve alla elaborazione onesta e seria di un tema importantissimo e di grande attualità.

L'opuscolo dell'avv. D. Bizzarri: *Il nuovo ente - La regione*, è favorevole alla tesi regionalistica. Dal punto di vista teorico ha poco interesse; in generale è molto schematico, contiene varie notizie non tutte complete, sugli ordinamenti amministrativi esteri, ed ha buone considerazioni pratiche.

Il problema della regione oggi interessa molto di più che non si creda l'opinione pubblica, la quale in questo fermento di vita caotica, va riesaminando i problemi politici e amministrativi che affaticarono gli uomini del risorgimento italiano.

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. I, n. 3, maggio-giugno 1924).

IL CONCETTO DELLA STORIA NEL PENSIERO SCOLASTICO (*)

Questo lavoro fa parte della serie quinta *Scienze storiche* delle pubblicazioni della università cattolica del Sacro Cuore, ove l'autore insegna.

(*) L. Sturzo, *Riforma statale e indirizzi politici*. Cap. VI, 2ª ed. Bologna, Zanichelli, 1956.

(*) Silvio Vismara O. S. B., *Il concetto della storia nel pensiero scolastico*. Milano, Società Editrice « Vita e pensiero », 1924.

Il problema storico, nella sua più larga portata, è molto dibattuto oggi che crociani e gentiliani lo hanno senz'altro identificato con la filosofia; ma la scolastica classica precedente e susseguente a S. Tommaso, non si pose e non si poteva porre un simile problema. Sicchè il lavoro del Vismara, più che una ricostruzione del pensiero della scuola, risulta una impostazione che i neo-scolastici di oggi potrebbero fare del problema, utilizzando le idee generali direttive della filosofia tradizionale: o meglio un contributo allo studio del come si possa oggi fissare il problema storico nella sfera dei principî del realismo moderato scolastico, e della tradizione religioso-cattolica.

L'A. quindi, partendo dal dualismo inconfondibile dell'oggetto e del soggetto base della scolastica, ne deduce l'oggettività dell'elemento storico, diverso dal soggetto che lo ripensa nel presente psichico della mente, sia come passato successivo, nella individualità dei fatti, sia come passato elaborato sistematicamente, nella imminenza di cause generali. Questo doppio modo di guardare la storia, che non è una novità moderna nè una invenzione degli attualisti, ha avuto oggi una elaborazione più larga e una valutazione più esatta. Il Vismara ne illustra la portata al lume di alcuni elementi tomistici, che possono servire come richiamo a principî fondamentali, per arrivare all'affermazione che il nostro intelletto, come tende alla conoscenza del mondo della natura, universalizzandone gli elementi costitutivi, così tende alla conoscenza della storia nei suoi elementi universali, arrivando a trasformare la conoscenza empirica dei fatti in conoscenza scientifica.

L'A. nota però l'obiezione che può sorgere dal confronto fra gli elementi della natura e quelli della storia; i primi sono considerati dalla scolastica come statici, e la loro conoscenza assurge all'universale logico, che rappresenta nella nostra mente l'universale ontologico, i secondi invece non possono considerarsi alla stessa stregua: la storia è il processo dell'attività umana, sempre in divenire; il dinamismo umano per sè si risolverebbe in relativismo storico.

Nell'interessante capitolo IV: *La sintesi costitutiva della storia*, l'A. afferma non solo la possibilità ma l'effettiva sintesi storica, respingendo sia il puro relativismo sia il semplice uni-

versalismo. Così egli dice a pag. 31: « Non basta, dunque, dire che la storia è dell'universale: l'universale rappresentando un puro valore statico non introduce per sè nella storia una differenziazione di conoscenza; bisogna aggiungere quindi che è dell'universale in quanto collocato perpetuamente dal pensiero nella continuità reale del tempo, ossia nel movimento reale in cui assume volta a volta ragione di causa e di effetto, di effetto e di causa, elementi costitutivi dello sviluppo ».

Procedendo nella sua analisi l'A. accenna ai principî della unificazione ontologica delle cause e dei fini del creato ordinato da Dio: il processo storico non sfugge a un tale rapporto, nonostante sia in parte determinato e realizzato da cause libere: e l'ordinamento finalistico dell'uomo, individuo e società, si risolve nella prima causa esemplare efficiente e finale; il concetto della Provvidenza balza dalla stessa sintesi storica; e la ragione ontologica della vita universale sviluppata dalla filosofia diviene logicamente ragione teologica della conoscenza umana e della sua finalità.

Questa la linea sostanziale del lavoro, che è chiuso da un ultimo capitolo sul pensiero dell'idealismo attuale; capitolo breve ed incompleto non tanto per la sostanza della teoria, la cui enunciazione viene negata da tutto l'assunto del Vismara, quanto per lo sviluppo del tema nella impostazione dei problemi storici e nella valutazione del dinamismo vitale.

Il punto oscuro del pensiero del Vismara sta nella concezione statica della natura dalla quale deriva la ragione di una maggiore universalizzazione e perciò di una conoscenza migliore di quella che non si abbia della successione dei fatti umani, cioè della storia. Secondo me, è errore concepire la natura come statica e la storia come dinamica; tutto è ed è divenire cioè processo: in quanto è, ripete le sue leggi immanenti, in quanto è *divenire*, ripete le ragioni del suo svolgimento. Anche la natura ha la sua storia « che può essere ripensata nel presente psichico della mente come passato successivo sotto forma di simultaneità » — ed anche per la natura questi processi del passato possono raggiungere « la dignità di conoscenza sistematica per la immanenza di cause generali ». Anzi la distinzione di fatto naturale e fatto storico come escludentisi a vicenda, dal punto

di vista filosofico non può dirsi esatta; possono valutarsi le cause seconde dal punto di vista della libertà o meno, della spontaneità o meno, ma tutte sono entro l'orbita della natura e contribuiscono al processo o al divenire cosmico.

La difficoltà di sistematizzare la conoscenza dei fatti naturali è maggiore in quei rami, nei quali o per mancanza di elementi sufficienti o di mezzi non adatti all'osservazione, o di certezza di leggi fondamentali, non si arriva a costituire la trama del sistema. Questo è a dirsi per esempio della meteorologia e della sismologia, e questo di sicuro deve dirsi della sociologia e della storia presa in senso scientifico e sistematico. È certo che una differenza notevole esiste fra le ricerche nel campo fisico e quelle nel campo della storia umana, per l'interferenza dell'elemento uomo che ha potere d'iniziativa, di scelta, di organizzazione; ma anche questo potere ha le sue leggi ed i suoi limiti; e le ricerche psicologiche e sociologiche hanno tendenza e valore scientifico.

Sia la storia del mondo subumano che quella del mondo umano, in tanto superano il valore empirico del fatto in quanto arrivano a individuarne il processo, ad additarne le cause, a rilevarne le leggi, a crearne un sistema: cioè a darne una struttura scientifica. È possibile la sintesi ulteriore o meglio la riduzione di questi elementi a quelli *metafisici*? Ho detto metafisici, perchè dire *filosofici* sarebbe una inesattezza; come è inesattezza chiamarli *ontologici*.

L'A. afferma una tale riduzione, ma, e qui un secondo rilievo che credo di dover fare, egli per quanto si sforzi di lasciare alla storia le sue caratteristiche, avverte che nella riduzione metafisica queste caratteristiche vengono perdute; il campo metafisico sovrasta e assorbe qualsiasi ragione o legge, riducendole a elementi generali, espressi in categorie logiche.

Per noi la storia tende alla sua sistemazione scientifica, e quindi, come ogni altra scienza della natura, ha bisogno delle discipline filosofiche come elementi di guida o nel ragionamento umano o nei presupposti di valutazione. Lo stesso è a dirsi della sociologia, che ha così profondi contatti con la storia, e che ne è in gran parte un tentativo di sistemazione.

La storia e la sociologia, come la fisica e la matematica, sono elementi presupposti alla speculazione metafisica, e servono di materiale alla elaborazione intellettuale; ma in tal caso sono

guardati al di fuori del loro processo, *sub specie aeternitatis* e quindi cessano di essere storia e sociologia e diventano metafisica. Non si tratta quindi nè di riduzione nè di sintesi: siamo in campo diverso: è la filosofia pura che tende ad unificare il pensiero umano, e che riverbera in esso l'ordinamento unificatore delle cause seconde alla causa prima. In questo senso tutte le scienze, oggettivamente diverse, si unificano nella filosofia, sia come studio della conoscenza umana (gnoseologia), sia come studio delle cause universali (metafisica).

Il problema della storia, come è stato posto dagli idealisti, merita di essere ancora esaminato, non solo sotto l'aspetto di una teoria da noi combattuta perchè giustamente reputata erronea, ma principalmente sotto l'aspetto elaborativo e concreto delle leggi e della funzione del reale umano passato e rivissuto come il più fecondo elemento della socialità e solidarietà umana, di sviluppo di istinti e di civiltà, di condizione di vita e di elaborazione del pensiero, in quanto il presente che non viviamo non è che la continuazione di quel processo umano e cosmico, che con noi e per noi procede nella sua indefinita teoria.

L'accento che fa l'A. alla rivelazione cristiana e al capovolgimento che questa ha prodotto nella valutazione della storia, avrà, nello studio del problema, il posto centrale che si merita, se alla ricerca delle leggi storiche e sociologiche si darà il maggior svolgimento possibile; allo stesso modo che le scienze fisiche e naturali non solo non hanno provato la inesistenza del divino, ma hanno dato modo di rivalutarne meglio la sapienza e la bontà infinita.

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. I, n. 4, luglio-agosto 1924).

UNA CONCEZIONE MONARCHICA DELLA STORIA DEL MEDIOEVO (*)

Il lavoro di Hellmann sulla *Storia del medioevo*, testè tradotto da Besta ed edito da Vallecchi, merita di essere divulgato nonostante errori ed apprezzamenti che si riferiscono alla storia

(*) S. Hellmann, *Storia del medio evo (dalle invasioni barbariche alla fine delle Crociate)*. Traduzione di Enrico Besta. Firenze, Vallecchi, 1924.

medievale italiana. Non è nuovo il tentativo di fornire una forte sintesi del processo storico europeo, che va dalla decomposizione dell'impero romano, sotto l'urto formidabile delle invasioni barbariche e la penetrazione del cristianesimo, alla formazione degli stati moderni, che conquistano il mondo; e l'A. utilizza il materiale storico elaborato nel secolo XIX, dal periodo romantico ad oggi, che ha rimesso in valore la società medievale con le sue grandi virtù e con i suoi immensi difetti: del resto non potrebbe comprendersi nè apprezzarsi la società moderna, senza una vera e reale conoscenza del medioevo.

L'Heilmann impernia la sua costruzione medievale su alcuni elementi fondamentali, che ne caratterizzano il movimento evolutivo e rivoluzionario verso una vera formazione politica: cioè chiesa, stato monarchico, feudalesimo e regime cittadino.

Il grande movimento medievale (come ogni movimento collettivo) è verso la unificazione delle forze politiche: però le lotte e le crisi di queste forze furono immani e fortissime e costituiscono tutta la storia medievale; il risultato di queste grandi lotte fu la formazione di un nuovo tipo di stato monarchico assoluto, il quale tentò di superare la chiesa, il feudalesimo e il comune. L'esito non fu eguale in tutta Europa. L'A. nota tre zone diverse da occidente ad oriente: le prime monarchie statali che ebbero forza unificatrice furono l'Inghilterra, ove la monarchia poté appoggiarsi contro la nobiltà, sui resti dell'antica costituzione popolare: — la Francia, che, pur soffocata dal feudalesimo alla fine del periodo carolingio, non ebbe mai un vero predominio ecclesiastico, e poté assoggettare lo stato alla potenza militare della corona, per opera specialmente di Filippo II: — la Spagna, che per la lotta contro i mori poté formarsi una coscienza monarchica e militare più organica e sviluppata. Queste tre nazioni sono quelle che ottengono il più ampio dominio statale e il più largo sviluppo politico nell'evo moderno.

Procedendo verso est, viene la parte centrale dell'Europa, dalla Germania alla Sicilia, campo più sviluppato delle lotte ecclesiastiche, comunali e feudali; e l'unificazione statale stenta a formarsi e a superare le crisi: non è più la monarchia, ma la

forza locale che tende alla creazione dell'ordinamento statale, superando le altre forze di disgregazione. Procedendo ancora verso la terza zona orientale, si trova che nè i comuni nè la chiesa vi avevano influenza politica simile a quella occidentale e la lotta si imperniava fra monarchia e aristocrazia, con la prevalenza disgregante di questa: per di più in questa zona il feudalesimo non aveva contribuito a creare la proprietà terriera spesso incolta e scindeva la popolazione nella nobiltà magnatizia e nel proletariato rustico. Così l'oriente europeo soggiacque all'anarchia nobiliare e fu campo di dominio straniero venuto dall'Asia.

In questo quadro sintetico di motivi fondamentali, in un processo logico-istituzionale, si innesta quello dello sviluppo dei fatti storici come elementi ciclici culminanti in sintesi particolari; onde l'autore divide in tre parti il suo lavoro: la prima è *la storia dell'impero franco*; la seconda *il predominio della Germania*; la terza *l'epoca della teocrazia*.

I titoli valgono a caratterizzare l'orientamento del pensiero dell'A. il quale, ai fini del suo concetto monarchico, come elemento centrale della civiltà europea, mette in una luce eccessiva tutto il movimento franco e la sua influenza, spostando parecchio il centro di attività politica sociale che era rappresentato da Roma e dal papato. Onde sembra che sfugga all'Hellmann come il periodo teocratico medievale di Gregorio VII e di Innocenzo III non fosse un elemento staccato dal processo ascendente del papato come pura forza religiosa, ma fosse legato intimamente alla struttura economico-politica del feudalesimo. E per di più si rileva che l'A. inclina a valutare come concessioni personali di re e imperatori, o usurpazioni di vescovi o di papi, e quindi astratti dalla evoluzione storica, quegli elementi che sono logica conseguenza dell'impostazione religiosa del cristianesimo e della influenza di questo nella società feudale. Da ciò anche la incomprendione che mostra l'A. del fenomeno della democrazia medievale e del municipalismo italiano, come la incomprendione della lotta giurisdizionalista, dal punto di vista strettamente cattolico.

L'Hellmann nota nella prefazione che il tentativo dei popoli occidentali di darsi una organizzazione politica non fu fatto

sulla base della nazionalità; « questa — egli dice — non operava ancora in modo da poter dar base ad uno stato; lo stato invece fu base allo sviluppo della nazionalità ». L'osservazione è esatta, come è esatto dire che la stessa nazionalità non risultò da pure ragioni di razza ma fu un prodotto complesso; nel quale gli elementi storici, morali, religiosi, geografici, ebbero spesso prevalenza su quelli etnici. Però sarebbe stato utile, ai fini di uno studio completo del processo medievale, seguire lo svolgimento tenue e sottile degli elementi preconstitutivi del movimento nazionale, che poi si affermeranno con lo sviluppo e la vitalità degli stati militari.

Il grande ciclo medievale, segnato in questo libro, parte da un movimento demografico da oriente ad occidente: le invasioni barbariche; e si chiude con un movimento politico economico da occidente ad oriente: le crociate e il mercantilismo mediterraneo. L'afflusso di queste forze crea l'occidentalismo post-romano, che avrà per quasi un millennio la supremazia dell'Europa sul mondo. L'evo moderno si apre con un grande movimento demografico verso occidente, il nuovo mondo americano, ove si riversano spagnoli, portoghesi, anglo-sassoni, italiani; e potrebbe dirsi che vien chiuso con la grande guerra, la quale segna il vero inizio del movimento politico e economico dell'America verso l'Europa. Il monarchismo statale, che affondava le sue radici nel periodo carolingio, non esiste più: il regime democratico e confederale d'oltre oceano, le forze dell'economia accumulate nel nuovo occidente, l'espansionismo pacifista, segnano un nuovo movimento che fa centro nelle Americhe, e che per lo meno indica come l'egemonia mondiale e millenaria dell'Europa sia già declinata.

*(Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche,
a. I, n. 4, luglio-agosto 1924).*

IL PENSIERO DI MAC DONALD E IL LABURISMO INGLESE (*)

Se Mac Donald non fosse arrivato al potere in Inghilterra e non fosse in causa l'attuale fase politica del Labour Party, la presente pubblicazione non supererebbe il modesto ruolo di un opuscolo di propaganda. Però, anche a voler concedere le più favorevoli circostanze che spieghino la enorme divulgazione avuta, essa ha in sé un qualche cosa di vitale e di suggestivo, che, a tre anni di distanza dalla sua pubblicazione in Inghilterra, può avere il valore di un documento psicologico e politico. E sotto questo aspetto merita più che un semplice cenno bibliografico.

Il lavoro ha una veste popolare e piana, non solo per l'indole e l'educazione dell'A. ma perchè è diretto alla gran massa dei lavoratori inglesi; e quindi tiene nel massimo conto il loro stato d'animo, le condizioni psicologiche e lo sviluppo politico; e per quanto voglia mantenersi obiettivo, non supera interamente la intenzionalità apologetica e la finalità di propaganda. Ciò nonostante vale la pena rilevare quella parte di esperienza pratica e di orientamento tendenziale, che giova alla comprensione dell'importante fenomeno politico del partito laburista.

Quel che rende oggi forte questo partito è il fatto che il suo sviluppo politico è stato notevolmente tardivo in confronto allo sviluppo avuto dalle organizzazioni del lavoro sul terreno economico, le quali hanno oltre mezzo secolo di esperienze. L'attuale partito può dirsi sbocciato nel 1906, e dopo una elaborazione lenta e difficile di quasi un ventennio per la conquista della propria autonomia politica.

Il primo periodo del movimento operaio inglese fu semplicemente economico, non per anarchismo e per anti-costituzionalismo come la Spagna, ma per apoliticismo; la lotta era combattuta sul terreno del diritto di organizzazione e di difesa operaia, e il liberalismo inglese, con lentezza britannica, favorì e

(*) I. Ramsay Mac Donald, *Direttive politiche per il partito del lavoro*. Traduzione di Nino Levi. Milano, « Alpes », 1924.

fronteggiò il movimento, e tentò di creare la corrente libero-laburista, una sorta di compromesso, come fu in Italia il clericoliberalismo. È interessante notare gli sviluppi di questo movimento e di questo pensiero, che può riassumersi in due momenti: il primo del 1892, in cui il problema è posto così: — *un operaio è in grado di essere rappresentante della nazione?* — era il momento in cui si cercava di impostare le candidature operaie o d'intesa o contro il liberalismo; nel secondo momento, il 1920, il problema è diverso: cioè: — *può il partito laburista, che è partito di azione, essere un partito nazionale?* — a quest'epoca il partito formato già aspirava a conquistare il governo.

Le risposte ai due quesiti, da parte dei laburisti, sono state affermative; ma anche il pubblico inglese non laburista ha dato oggi, alla luce dei fatti, il medesimo responso. Nella evoluzione del pensiero laburista, il primo stadio politico è espresso da Mac Donald in queste parole: « Noi vogliamo che la concezione che della nazione ha la classe operaia sia rappresentata in parlamento allo scopo di controbilanciare le concezioni commerciali ed aristocratiche » (pag. 14). Concetto relativo in cui la coscienza unitaria della nazione come entità morale presente ad ogni partito sfugge, per esser vista nella realtà della classe economica. Però subito l'A. soggiunge: « Per quel che riguardava gli uomini una volta deputati, essi si sarebbero insensibilmente confusi con gli altri membri nell'adempimento dei doveri normali che spettano ai membri del parlamento ». Il che era un principio di unificazione morale più che politica, negativa più che positiva. Siamo nel periodo dei primi tentativi politici del movimento operaio.

La lotta dei conservatori contro le *trade-unions* e il movimento socialista, allora in formazione, diede una forte deviazione a quell'indirizzo politico quando nel 1892 il congresso dei minatori stabiliva (con 137 voti contro 97) di aiutare solo i candidati operai che accettassero il collettivismo come fine ultimo della rappresentanza del lavoro; questa affermazione intransigente veniva elusa però dal fatto che il congresso stesso non approvò la completa autonomia del futuro gruppo parlamentare, negando la sua approvazione alla risoluzione secondo cui i deputati operai « una volta eletti dovevano agire indipendentemente

dai partiti conservatore e liberale ». Il che voleva dire, che, nonostante l'ideale finale del collettivismo, la solidarietà nazionale e politica si voleva assolutamente mantenere attraverso la forma storica della vicenda dei due partiti.

Che questo fosse il concetto fondamentale del laburismo politico si desume da quest'altra affermazione di Mac Donald: « gli altri partiti si qualificano compiacentemente come nazionali. Il *Lavoro* ha provato per sua esperienza che essi sono di classe e la sua opposizione ad essi consiste in una visione delle necessità nazionali e del benessere nazionale più comprensiva della loro » (pag. 35).

L'A. perciò, in contrapposizione alla tesi dei socialisti continentali, i quali concepiscono la lotta di classe come presupposto economico e come risultante politica, svolge la teoria sociale dei laburisti quale tendenza di solidarietà sociale verso la libertà (pag. 37). Quindi ammette la collaborazione sociale e quella politica, per cui, pur convenendo che il partito laburista ha potuto nel suo processo mostrare asperità, angolosità, diffidenze, nel concretizzarsi in esso la responsabilità sociale, saprà superare anche i pregiudizi di parte: « Essi scompariranno (i peccati di grettezza) quando il partito avrà acquistato maggiore esperienza. La responsabilità spezza tutti i legami di ristrette teorie dogmatiche: la collaborazione spezza la barriera tra classe e classe, che il sospetto ha eretto così assiduamente; la libertà conduce alla ragionevolezza » (pag. 34).

Parole di grande buon senso e di esperienza che oggi non dovrebbero essere ripetute invano anche fra noi. E seguendo questo pensiero di solidarietà, così caratterizza la partecipazione del proletariato alla vita politica e parlamentare: « Se esso (il partito laburista) sfida lo spirito prevalente per il quale certe classi disprezzano il proletariato, lo fa non già perchè desideri di collocare il medesimo nei seggi dei privilegi ed instaurare una nuova tirannia, ma solo perchè vuole elevarlo a dignità e coscienza di sè ed al senso della responsabilità, prepararlo così al cameratismo con tutti gli altri prestatori di servizi e dotarlo di risorse intime con le quali non solo andrà acquistando dignità ai propri occhi, ma guadagnerà un'indiscussa eguaglianza fra gli altri » (pag. 38). Dopo di che l'A. si domanda: « con

tali aspirazioni come può il partito cercare di impadronirsi del parlamento nell'interesse di una sola classe?» (pag. 39).

Il compito che Mac Donald assegna al suo partito è quello di concorrere alla trasformazione sociale, e rigettandone il metodo violento, accetta il metodo evolutivo. Non intende perciò confondere il suo partito e il suo pensiero con quello conservatore e con quello liberale; onde con molta esattezza e precisione, aggiunge: « Il metodo politico di trasformazione, come metodo opposto a quello rivoluzionario, non ha nulla a che fare con i concetti di conservatorismo e di liberalismo, di reazione e di progresso. Esso indica soltanto in qual maniera la società provvede al suo necessario sviluppo. Ogni generazione, pur ricordando ed avendo i suoi trionfi e le sue conquiste, lascia nello stesso tempo alla generazione successiva il compito di rimediare alle sue imperfezioni ed ai suoi insuccessi » (pag. 47). Ma perchè non possa esservi equivoco tra il suo pensiero e il fatto che il partito laburista può essere considerato dagli avversari come un partito rivoluzionario, egli, in una pagina molto interessante per chiarezza ed evidenza, precisa cosa si intende per rivoluzione. Così scrive Mac Donald a pag. 45: « Rivoluzione è parola a doppio e completamente diverso significato. Può voler dire semplicemente un grande cambiamento prodotto da sforzi di trasformazione organica: può invece significare un violento scoppio di violenza con la presa di possesso del potere e l'uso temporaneo ed arbitrario del medesimo. Nell'un caso è il mutamento compiuto che segna la rivoluzione, nell'altro è il mezzo violento che la contraddistingue. Nell'un caso è qualcosa che opera giorno per giorno in ogni sviluppo e in ogni trasformazione della società; nell'altro esso si verifica raramente e solo quando, interrotto il ritmo ordinario della vita, i malcontenti repressi e le passioni prorompono in un torrente devastatore. Nell'un caso essa è connaturata alla realtà ed ogni atto ha un valore permanente e si assimila alla struttura sociale, nell'altro caso la sua violenza può scomparire lasciando dietro a sè null'altro che le tracce delle ferite e delle rovine. Nell'un caso la rivoluzione appartiene al normale sviluppo della società, e si identifica col progresso e l'espansione della vita sociale; nell'altro è uno sviluppo anormale prodotto dagli ostacoli che la

società incontra nella sua espansione e nel suo assestamento. Nell'un caso è il conflitto tra la gemma involuppata e la guaina che la racchiude in un albero fiorente di primavera, nell'altro è l'abbattere l'arido albero di fico nella speranza che nuovi germogli si sprigionino dalle sue radici ».

E soggiunge a completamento ed a riassunto del proprio pensiero: « La filosofia della rivoluzione può essere esposta così: — quando nella società sono delusi la ragione e gli impulsi di sviluppo, della cui necessità essi sono l'espressione, può essere compresa solo da minoranze, e queste determinano la rivoluzione. Perciò il programma *avanzato*, lungi dall'essere il preludio di una rivoluzione, è piuttosto una sicura salvaguardia contro di essa » (pag. 46).

Nella dinamica dei partiti, per Mac Donald sono rivoluzionari tanto gli estremisti di destra, che temono ogni trasformazione, quanto gli estremisti di sinistra, i quali non vedono altro rimedio che la violenza. Per questo egli, mentre contrasta la mentalità miracolistica degli adoratori dell'azione diretta sul terreno politico, come un effetto sentimentale dell'azione puramente economica e sindacale, avverte la reazione di non creare il terreno adatto allo sviluppo degli elementi di violenza. « Non vi sarà bolscevismo nel nostro paese, se il governo non lo farà nascere; e ogni fazione che si fondi su di ciò, si esclude dai movimenti veri della vita nazionale » (pag. 53).

Perciò egli insiste sulla necessità che il partito laburista rimanga perfettamente sul terreno parlamentare, quale cittadino, non quale operaio; esclude che la rappresentanza politica possa scindersi in rappresentanza diretta di interessi economici; e conclude: « Il partito del lavoro riconosce i difetti dello strumento parlamentare, ma esso non abbandona in nessun modo il parlamento, come espressione della vita civile della società; il cittadino resta sempre l'unità che deve essere rappresentata, e la pubblica opinione rimane l'unica creatrice di cambiamenti duraturi » (pag. 56).

Che questo concetto di sintesi civica e nazionale sia veramente il pensiero di Mac Donald e dei dirigenti del partito del lavoro, lo dimostrano gli atti del nuovo governo d'Inghilterra, che ha saputo in politica estera e in politica interna dis-

sipare molti preconcetti e dubbi sollevati dalla pubblica opinione; e certo nessuno oggi può dire quel che in modo scherzoso dice lo stesso Mac Donald sulle accuse rivoluzionarie lanciate al suo partito: « questo modo di ragionare appartiene alle assurdità che le balie snocciolano ai bimbi per tenerli quieti ed obbedienti alla loro autorità: — zitto, cattivello, o viene il bolscevico! » (pag. 49).

Dopo l'esperienza politica di questi mesi di laburismo al governo è interessante leggere il capitolo VI del libro in esame, dal titolo suggestivo: « Il proletariato è capace di governare? » Mac Donald ritorna sul suo *leit motiv* della evoluzione degli istituti politici ed economici, che il partito laburista può con le sue forze agevolare e sviluppare; e quindi sull'assimilazione completa da parte di questo partito di quello che è l'organismo statale e gli interessi collettivi della società e dello stato. Sotto questo aspetto egli può bene affermare: « Io ho dimostrato che il partito del lavoro può avere e le idee e l'esperienza e la direttiva politica e gli uomini richiesti per un buon governo. Io non credo tuttavia in un governo di classe » (pag. 90). E nella conclusione, come a ricapitolare il suo pensiero, aggiunge: « Tanto il partito del lavoro come il partito della coalizione o il partito liberale possono esistere soltanto nel convincimento illusorio (*sic*) di essere un vero partito nazionale. Se non ci fosse questa convinzione, noi saremmo come gente senza fede, perchè, come partito puramente di classe, il partito del lavoro fallirebbe e dovrebbe fallire » (pag. 123).

I problemi, che affiorano qua e là in queste pagine, e che formeranno un elemento di lotta civile in Inghilterra, quando il partito laburista avrà conquistato maggior forza e fiducia, sono quelli della nazionalizzazione delle miniere e della imposta sul capitale.

Queste due gravi questioni, spoglie della passionalità di parte e delle ideologie sociali, si ripresenteranno, dopo l'esperimento possibilista di oggi, sotto forma di valutazione economica e di opportunità politica: allora non spaventeranno più il pubblico inglese allo stesso modo che oggi non spaventano più nessuno le municipalizzazioni o le statizzazioni di certi servizi

(tramvie, ferrovie) o la imposta progressiva; cose che mezzo secolo fa sembravano principî eversivi e teorie anarcoidi.

Le affermazioni esplicite di fiducia nella politica internazionale del partito del lavoro possono riassumersi in questa battuta: « Il proletariato è il più idoneo a gettare le basi di quella politica che risolverà le dispute nelle aule di giustizia e non sui campi di battaglia; che darà alla *lega delle nazioni* la possibilità di operare, che porterà il disarmo nella sfera della politica pratica; che porrà fine per sempre ai pericoli e alla irrealtà della vecchia diplomazia » (pag. 102).

L'opera di Mac Donald nella recente conferenza di Londra dimostra che egli è un abile politico, il quale sa utilizzare lo spirito del suo partito per il successo della sua attività. Certo un fermento nuovo è entrato nelle vene della vecchia Europa: le democrazie di Mac Donald, Herriot e Marx, diverse assai di origine e di spirito, han trovato la via per superare gli egoismi nazionalisti.

Quest'uomo di grande ingegno e di notevole probità politica non ha nel suo libro nessuna frase, nessun pensiero religioso, che lo animi. È una lacuna notevolissima, tanto più che in Inghilterra la religiosità del popolo non è stata combattuta in forma sistematica da propagande atee e miscredenti come in Francia.

I protestanti, che sono la maggioranza, ancora influiscono sulla concezione religiosa della vita individuale, ma non allo stesso modo sulla vita sociale.

Per quanto siano limitate le possibilità politiche dei cattolici, l'opinione che vorrebbe farli allontanare dal *Labour Party* non è seguita in Inghilterra, ma invece ha maggiori consensi quella che lascia i cattolici liberi di partecipare a qualsiasi partito; onde nel recente congresso cattolico, tenuto a Cherter, venne approvata la seguente mozione: « Pur mantenendoci completamente osservanti della regola fondamentale di indipendenza dai partiti politici, noi raccomandiamo a ciascun membro di essere un ardente politico e di insistere nel permeare il *proprio* partito dei veri principî della riforma cattolica ».

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. I, n. 5, settembre-ottobre 1924).

DA CRISPI A BONOMI (*)

Il quinto volume che pubblica Palamenghi-Crispi della raccolta dei documenti e appunti che illustrano l'attività dello statista siciliano è dedicato alla politica interna. Il lavoro è lineare, schematico, e per quanto documentario, manca di critica e della sufficiente impostazione storica, nella cui cornice possono avere valore i documenti e il diario.

Questo volume, sulla *Politica interna*, nulla di nuovo ci rivela, anzi, se si dovesse fare la completa conoscenza di Crispi solamente da queste pagine, la figura che ne verrebbe fuori sarebbe troppo sbiadita e incompleta. Del resto non è questo lo scopo del compilatore, il quale semplicemente raccoglie un materiale che potrà servire a chiarire dei dettagli, a illuminare qualche fase secondaria, a dare qualche tocco più esatto alla figura e all'azione di Crispi. Le luci e le ombre del quale furono veramente risentite; e in un ambiente di gente scialba e incolore, di tipi incerti e fluttuanti egli diede una caratteristica personale e forte alla sua politica.

Le pagine del volume che riguardano i rapporti fra l'Italia e il Vaticano mostrano come Crispi ebbe al riguardo molti pregiudizi che non seppe superare, anche quando la realtà concreta lo portava ad operare con accorgimento e prudenza.

Una storia parlamentare non può essere costruita sulla semplice successione delle crisi e dei gabinetti, sulle loro composizioni ed attività sommaria, con riferimento ai principali avvenimenti politici. Luigi Lodi si ferma a questa parte esteriore e cronologica cercando di dare ad ogni ministero una cornice di

(*) Francesco Crispi, *Politica interna - Diario e documenti* raccolti e ordinati da Palamenghi-Crispi. Milano, Fratelli Treves editori, 1924.

Luigi Lodi, *Venticinque anni di vita parlamentare - Da Pelloux e Mussolini*. Firenze, R. Bemporad e figlio editori, 1923.

Ivanoe Bonomi, *Dieci anni di politica italiana*, a cura e con studio introduttivo di Ferruccio Rubbiani. Milano, Società editrice Unitas, 1924.

sintesi. Il lavoro perciò riesce frammentario e superficiale, non arriva alle cause storiche e psicologiche della decadenza dell'istituto parlamentare, nè svela il processo del pensiero politico dei partiti, le ragioni della mancanza di consolidamento del partito liberale-democratico in un vero e proprio partito parlamentare, e le cause del prevalere dei sistemi personalistici e delle coalizioni insincere. Sembra che egli, da giornalista politico della capitale, voglia risolvere tutto nelle combinazioni di corridoio e nell'intrighi di gabinetti, nell'arrivismo politico e nell'influenza elettorale. Vissuto vicino a molti uomini politici, ne ha conosciuto i difetti e i lati manchevoli, e ha dato al suo libro il colorito della cronaca di un quotidiano.

Da questa sistematica svalutazione complessiva dell'opera parlamentare italiana, vizio nostrano dal giorno che si ebbe un parlamento, poche persone si salvano: Luzzatti, Sonnino, Salandra; costoro dal punto di vista parlamentare e governativo ebbero certo dei meriti, ma non può dirsi che abbiano superato il livello medio della borghesia politica dal risorgimento ad oggi.

I giudizi di Lodi su uomini ed eventi, su gruppi e partiti, risentono non solo delle simpatie e antipatie politiche dello scrittore, ma della superficialità della valutazione dei fatti, più rilevata dal dibattito giornalistico o dagli apprezzamenti della cronaca quotidiana e delle abitudini di vita, che studiata attraverso una seria documentazione e un riflessivo controllo.

La mancanza poi di sintesi storica od ideale fa sì che l'A. riesca discontinuo e frammentario, e qualche volta in contraddizione fra i vari apprezzamenti degli eventi e dei sistemi politici.

Le pagine che si riferiscono al fascismo, come un primo elemento nuovo nel disfaccimento dei vecchi partiti e nel crollo delle vecchie idealità, atte a dar forza e vitalità alla nazione italiana, forse oggi sarebbero ripudiate dall'autore, fatto pensoso dagli ultimi avvenimenti.

Col titolo di *Dieci anni di politica italiana* sono raccolti vari discorsi dell'ex-presidente del consiglio on. Ivanoe Bonomi, che vanno dal 1911 al 1922 e sono qui riuniti in tre puntate sintetiche: 1) La scissione socialista (1911-12); 2) La guerra: dall'intervento

alla vittoria (1915-18); 3) La crisi del dopo-guerra (1919-22). Sono tre stadi del pensiero bonomiano; il riformismo socialista che diviene democrazia borghese. Egli può dirsi nel suo campo l'anti-Mussolini; e pure percorre per evoluzione, con coerenza ed onestà politica, la stessa strada che Mussolini percorre con incoerenza e con istinti e sbalzi rivoluzionari. Tutti e due vengono dal socialismo e dalla direzione dell'*Avanti!*, e arrivano al sommo del potere politico, insigniti ambedue del collare dell'Annunziata; ambedue interventisti lasciano il socialismo in occasione di guerre nelle quali è impegnata la nazione: Bonomi sereno, coerente, studioso, costituzionale; Mussolini turbinoso, incoerente, improvvisatore, anticostituzionale. La posizione iniziale di oppositori del 1911 è la posizione risolutiva di oppositori nel 1922.

Questo non si legge nella raccolta dei discorsi bonomiani, i più interessanti quelli del 1911-12; ma si sente oggi come un processo più che personale del pensiero vissuto da due frazioni socialiste, che hanno subito il travaglio nazionale dell'ultimo decennio.

Di quelle frazioni oggi non rimane più nulla tranne gli uomini più significativi. Bonomi nella figura di uno studioso, di un tecnico della politica amministrativa dello stato, come uno dei tanti uomini della democrazia sopraffatta dagli avvenimenti; Mussolini invece come quello che ha percorso la via dell'avventura politica in compagnia di uomini senza alcun nesso connettivo di idee, di programmi e di fedi.

Il fenomeno del riformismo, che ebbe così chiare intuizioni politiche quando venne posto, si esaurì come espressione politico-parlamentare nei suoi uomini più significativi: Bissolati, Bonomi, Cabrini; e non divenne forza nuova nel paese a causa dell'equivoco perenne del riformismo di sinistra, che fu rappresentato da Filippo Turati, il quale non seppe superare la pregiudiziale antinazionale nei momenti culminanti della storia italiana; la guerra libica e la guerra europea. Oggi il partito socialista unitario è l'erede del riformismo socialista, in quanto rappresenta lo stesso stato d'animo, ma in condizioni assai diverse.

Leggendo le pagine dell'on. Bonomi, non tutte interessanti

e qua e là problematiche e analitiche, si sente un pensiero che non riesce ad imporsi, perchè l'uomo non ha ancora l'autorità di vecchi parlamentari, nè il seguito di partiti organizzati, nè la forza di una volontà decisa; ma mostra sempre una convinzione e una coerenza degne di rispetto.

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. I, n. 5, settembre-ottobre 1924).

VITO FORNARI E IL PENSIERO RELIGIOSO NEL SECOLO XIX (*)

L'eco delle battaglie filosofiche della seconda metà del secolo passato è quasi spenta nella coscienza moderna; rosminiani a Milano, hegeliani a Napoli, battagliarono vivacemente; ma la parentesi grigia e tetra del positivismo parve avere ferita a morte la speculazione filosofica, mentre i neo-scolastici, vittoriosi su Rosmini, fossilizzandosi nelle formule e teologizzando nei compendi, si erano tolti dalla circolazione culturale dell'ultima parte del secolo XIX. Ma Napoli, ove era vissuta la vita filosofica, risorgeva a rivendicare i diritti della sapienza sulla scienza e dello spirito sulla materia, con la scuola crociana: ed a Milano doveva rinverdirsi la neo-scolastica riavvicinando le correnti vive del pensiero moderno, e trovando degno focolare nell'università cattolica. Così oggi si trovano disposti gli spiriti a rivivere il pensiero del passato, e riallacciarne le vene attraverso quel succo vitale storico, che nulla fa perdere dello sforzo intellettuale del passato, se degno di segnare il vario cammino dell'umanità.

Questo pensiero ci veniva alla mente nel maggio scorso quando il rettore dell'università cattolica di Milano partecipava al VII centenario dell'università di Napoli commemorando S. Tommaso; e questo pensiero ritorna alla mente leggendo il saggio di Umberto Padovani su Vito Fornari, compreso nella

(*) Dott. Umberto A. Padovani, *Vito Fornari - Saggi sul pensiero religioso in Italia nel secolo decimonono*. Milano, Soc. editrice « Vita e Pensiero », 1924.

settima serie delle pubblicazioni dell'università cattolica di Milano. Sono contatti perduti che si riallacciano; ritorni di pensiero che, dai poli opposti, ritrovano la scintilla della vita; processi non vani nè sterili di quel fermento filosofico che la razza italica ebbe ingenito e potente.

Fornari non fu uno scolastico; mistico e ontologo, deriva il suo pensiero da Gioberti e Rosmini, con vedute proprie e con caratteri individuali indelebili.

La sua fu battaglia contro l'hegelismo spaventiano; e, affondando la sua concezione nel neo-platonismo dei padri, fu filosofo e teologo insieme, un mistico del pensiero e uno storicista del soprannaturale rivelato.

Oggi gli idealisti, che cercano le vene del proprio pensiero in Rosmini e Gioberti, trovano che Fornari, pur nella visione mistica e nell'ontologismo neo-platonico, è un immanentista; mentre i neo-scolastici, pur dissentendo nella concezione ontologica e gnoseologica, ne rivendicano la memoria per l'elevatezza del pensiero e la purezza della fede.

Si contesta che Fornari possa formare un trio con i filosofi di Torino e di Rovereto; e se un meridionale si pensa avvicinare a quei due grandi ontologi, si preferisce il Galluppi. Però il Fornari tentò due vie per avvicinare il pensiero moderno, vie che ieri sembravano divergere, e di cui oggi si vede la imprescindibilità; il metodo dialettico applicato alla storia, e l'aspirazione mistica nel mistero della vita. Questi sono i grandi passi fatti dal Fornari e, sgombrato il terreno di quella parte accidentale dello stile e della formazione del pensiero, resta il suo tentativo non superficiale e transitorio, ma importante e degno di un grande nome.

Il dott. Padovani ha dato un coscienzioso contributo agli studi fornariani, sia per la precisione con cui ha riassunto ed esposto il pensiero del filosofo, sia per il quadro storico dell'ambiente e dell'epoca in cui questi visse e produsse, sia per i dati storici e biografici, sia per le rare e sobrie osservazioni fatte nel corso del suo lavoro. Egli conclude augurando che il tentativo di Vito Fornari « di presentare al pensiero moderno — in base alle sue profonde esigenze di dialettismo e di organicità — l'organicità e il dialettismo meraviglioso della conce-

zione cristiana » venga ripreso « in base a quella filosofia, attraverso cui si è storicamente e concretamente attuata e con cui forma una unità mirabile... traendo dal suo seno gli elementi di cui essa, di fronte a situazioni ed esigenze nuove, è feconda ».

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. I, n. 5, settembre-ottobre 1924).

LO STATO SECONDO B. CROCE (*)

Sono scritti già pubblicati in riviste, di piccola mole, ma degni di rilievo per il nome degli autori e il movimento politico, nel quale si rinnova un vecchio dibattito mai esaurito, perchè la realtà sulla quale si basa, si rinnova anch'essa e non si esaurisce.

Per il Croce lo stato è una ipotesi mentale, una categoria spirituale, una metafora retorica: non esiste: « Che cosa è effettivamente lo stato? — egli domanda e risponde: — Nient'altro che un processo di azioni utili di un gruppo di individui e tra i componenti di esso gruppo; e per questo rispetto non c'è da distinguerlo da nessun altro processo di azioni di nessun altro gruppo e anzi di nessun individuo, il quale isolato non è mai e sempre vive in qualche forma di relazione sociale ». E portando l'analisi sull'idea stato, come puro processo di azioni utili, arriva alla conseguenza di confondere lo stato col governo. Egli infatti così si esprime: « Anzi, proprio per questa ragione, non si può ammettere, in sede di pura teoria cioè di pura verità, una distinzione assai usuale nelle dottrine e nei dibattiti politici, quella tra *stato* e *governo*, perchè per chi ami la concretezza e non già le astrazioni, lo stato non è altro che il governo, e si attua tutto nel governo, e fuori della non mai interrotta catena delle azioni del governo non rimane se non la ipostasi dell'astratta esigenza di queste azioni stesse, la presunzione che le

(*) B. Croce, *Elementi di politica* - (Piccola biblioteca filosofica). Bari, G. Laterza e F. editori, 1924.

G. Manacorda, *Patria, nazione, stato*. Napoli. « Polemica » Editrice, 1924.

leggi abbiano un contenuto per sè e stabile, diverso dalle azioni che alla loro luce e alla loro ombra, vengono compiute ».

Nello sforzo di trovare la realtà più profonda, superando le parvenze esterne e gli schemi intellettuali, il Croce, dopo avere affermato che la realtà dello stato si risolve nelle azioni politiche e queste nelle azioni utili, aggiunge che lo stato-governo si risolve nella forza-consenso, intendendo forza « in tutta la verità » cioè: « forza umana e spirituale, e perciò agente e reagente » ... « Consenso (si obietterà) « forzato », ma ogni consenso è forzato, cioè: « condizionato »: se la condizione di fatto muta, il consenso viene ritirato, ricominciano il dibattito e la lotta, e un nuovo consenso si forma sulla condizione nuova ».

Questo stesso pensiero il Croce traduce in altra formula, più consueta, quella dell'*autorità* e della *libertà*, in quanto la prima rappresenta il « momento della forza » e la seconda il « momento della spontaneità e del consenso ». Onde nello stato l'una e l'altra sono inscindibili: « la libertà cerca e vuole l'autorità e l'autorità garantisce la libertà ».

Su questa base squisitamente relativa non hanno, per Croce, che puro valore contingente e storico le discussioni e le lotte pro o contro la libertà, pro o contro l'autorità, la determinazione della sovranità, e simili: per il filosofo, nel sistema di azioni e reazioni individuali o di gruppi (che si chiamano stato) ciascuno a sua volta è sovrano e suddito, in quanto ciascuno limita i poteri altrui e ne è limitato esso stesso, anche se sia al sommo del potere statale. E per trovare un punto fermo bisogna ricorrere a Dio (egli aggiunge *o all'idea o alla storia*). Onde egli trova che simultaneamente e organicamente esistono sempre tutte le forme statali, quali ne siano i nomi e le forme come espressione di sovranità; cioè « la collaborazione ch'è in tutti, il consiglio che è dei pochi, ottimati o aristocratici, e la risoluzione che è dell'uno ». Quindi egli nega non la democrazia in sè ma nel suo presupposto *egualitario*, in quanto che *eguaglianza* non è pensabile che nell'assolutezza dell'individuo senza limiti, il che porta all'anarchia e all'irreale.

Precisata così la realtà dello stato, B. Croce fa un ultimo passo in quanto risolve le azioni politico-utili in azioni politico-etiche, escludendo il contrasto e l'antitesi della politica e del-

l'utilità dall'etica, e dando allo stato, che prima aveva chiamato « una categoria spirituale », un contenuto immanente dell'*ethos* umano. Così si esprime: « In questa elevazione della nuova politica all'etica anche la parola « stato » acquista nuovo significato, non più semplice relazione utilitaria, sintesi di forza e consenso, di autorità e libertà, ma incarnazione dell'*ethos* umano e perciò stato etico e stato di cultura, come anche si chiama. E con la parola « stato » prendono nuovo significato quelle di « autorità » e di « sovranità » che sono ormai l'autorità e la sovranità del dovere e dell'ideale morale, e di « libertà » che, in quanto libertà morale, non può non essere tutt'una cosa con quel dovere e con quell'ideale; e di « consenso » che è ormai approvazione etica e devozione bensì alla « forza », ma alla forza che è forza di bene; e, proprio, di « eguaglianza » che non è più l'eguaglianza matematica, ma la cristiana eguaglianza in Dio, di cui tutti, umili e superbi, sono figli, coscienza della comune umanità, e via dicendo. Lo stato etico, per questo suo carattere, non tollera nè sopra nè accanto a sè altre forme di associazione, chè tutte debbono essergli sottoposte, ovvero son da esso negate e annullate. Quando la chiesa fronteggiava lo stato e primeggiava, la chiesa era il vero stato etico, e quando lo stato terreno impegnò la lotta contro la chiesa, non si arrestò fino a che non l'ebbe in sè risolta, considerando se stesso come la vera e unica chiesa, rappresentante delle esigenze di una perfetta moralità ».

Croce si arresta così alla soglia delle estreme conseguenze dello stato etico, reso ipostasi reale e non solamente categoria spirituale; e nega l'esaltazione hegeliana e spaventiana, cioè lo stato etico, inteso non solo eticamente ma *politicamente* e quindi *governativamente*, cioè tale che concretizza la morale in quelli che governano, e che risolve la legge nella forza di imporla. Croce nega ciò cui consequenzialmente porterebbero le sue premesse, e conchiude: « Nonostante codeste esaltazioni e codesto dionisiaco delirio statale e governamentale, bisogna tener fermo a considerare lo stato per quel che esso è veramente: forma elementare e angusta della vita pratica, dalla quale la vita morale esce fuori da ogni banda e trabocca spargendosi in rivoli copiosi e fecondi ».

Quel che nega Croce, arrestandosi alla porta dello stato-etico

divinità, lo afferma Giovanni Gentile, il quale, assunto a filosofo del fascismo, ha assunto anche il tono della battaglia; e rispondendo a questo studio di Croce, nella prefazione per la ristampa delle lettere di Francesco Fiorentino sullo stato moderno, afferma: « Infatti lo stesso Croce, che si professa a suo modo liberale, non si vuol capacitare di questo concetto dello Stato, come concreta realtà morale, e preferisce farne un'astratta organizzazione economica e combatte quella dottrina che io ritengo essenziale al concetto liberale dello stato, come una sorta di concezione governativa della morale ». Pertanto confondendo il Gentile lo stato con il governo, e dando allo stato una realtà ontologica ed etica, ne consegue che il governo in atto è forza, è legge, è morale, è libertà, è tutto. Il panteismo statale moderno deriva da questa concezione, e in questo senso Gentile fa sua l'esclamazione retorica di Spaventa: « Voi siete adoratori dello stato? Sì, io sono adoratore dello stato ». Sotto questo aspetto, come Gentile dichiara che, *in parte, il fascismo è liberalismo*, perchè liberalismo è statismo; potrebbe anche dire che (almeno in parte) *bolscevismo è liberalismo*, e così via. Il governo in atto è, secondo questa teoria, lo stato etico; perchè solo dovrebbe esserlo il governo di Mussolini e non quello di Lenin o di Francesco Giuseppe d'Austria?

Guido Manacorda combatte lo stato etico, sia quello di Croce che quello di Gentile: « ora io domando a Croce, egli scrive, come nel suo sistema immanentistico, chiuso come in una morsa — nè potrebbe essere altrimenti — nelle due proposizioni egualmente, spaventevolmente vere: 1) non c'è nella realtà il male: tutto il male è razionale; 2) c'è dappertutto il male (il falso, il brutto, ecc.) e contro di esso in ogni momento si lotta; possa minimamente distinguere i moralmente elevati dai moralmente bassi ». (*Patria, nazione, stato*, pag. 15). E aggiunge in nota: « La realtà è che senza una trascendenza, restauratrice d'una reale « distinzione » e « opposizione », nè morale, nè estetica diventano minimamente possibili » (l. c.). E poi incalza rivolto a Gentile: « E domando al Gentile, se sarebbe ancora disposto ad ammettere la volontà sovrana, l'universalità e l'immortalità dello stato, il giorno in cui lo stato cadesse nelle mani dei popolari, dei socialisti, o — *quod Deus avertat* — in quelle dei sovietici comunisti. Ed all'uno ed all'altro infine, quali frontiere mai intendono assegnare

al loro stato etico; se proprio quelle di Modane, di Chiasso, del Brennero e di Postumia, od altre reali e quali; se veramente possano concepire una quantità indefinita di stati etici particolari, rispondenti ciascuno ad altrettanti stati politici e ciascuno di un'eticità sua propria, ora affine, ora divergente, ora anche opposta a quella degli stati confinanti — nel qual caso, non dimentichiamolo, anche l'impero asburgico sarebbe stato una rispettabilissima eticità per l'appunto fino al 24 maggio 1915 e similmente l'impero zarista fino al 1° agosto 1914; — cioè, in sostanza, se siano disposti ad ammettere una quantità di etici compartimenti stagni, divisi uno dall'altro da una sfilata di pali, di assi, di reti metalliche, avanzanti o retrocedenti ad ogni guerra e ad ogni trattato ».

A parte lo stile polemico, e quindi la parzialità dell'angolo visuale, il Manacorda ha ragione di prospettare l'angustia logica che stringe i due idealisti, ciascuno entro la propria teoria, nel risolvere lo stato nel governo, e lo stato-governo nella eticità: Croce come sintesi umano-sociale dell'*ethos*, Gentile come sintesi ipostatica della *polis*. Croce tenta di superare l'obiezione delle singole eticità statali, riconoscendo lo stato concreto come particolarità dello spirito economico, e lo stato risolto in eticità, come la totalità dello spirito morale; il che in una frase abusata sarebbe l'*umanità*, da lui definita « l'incarnazione dell'*ethos* umano » o anche « la storia, o la vita della *civitas mundi* »; egli quindi combatte Hegel e gli hegeliani alla Spaventa, che hanno creato il mito dello stato etico. Anche perchè Hegel e i suoi seguaci, nel porre il problema della coesistenza degli stati « etici », ne ammettono la lotta e la dialettica per risolverli nello « spirito del mondo », mentre poi contraddicendosi negano la lotta contro lo stato etico, per tendere all'assolutismo del governo « eticità ».

Cioè, in altre parole, si ammette un'etica relativa interstatale ed un'etica assoluta statale.

Per ragione di posizione polemica, e per concezione mistica, il Manacorda oppone ad uno stato etico-universale, lo *stato cristiano*. « Proprio così: questo e nessun altro stato etico è concepibile per noi: i quali, senza nutrire altezzoso disprezzo verso questa nostra povera carne e verso questa nostra ragione errante ed aberrante, attingiamo la nostra norma *ex alto*, voglio dire

da Dio, luce, guida, provvidenza ed eterno consiglio, stato etico sul serio, cioè fondato sull'*amore* e sulla *fede*, sulla certezza divina e non sul dubbio umano, sull'*amore* e sulla *fede*, donde sgorgano fiumi perenni e « *virtute* » e sapienza.

« Stato supremamente etico, col quale davvero e patria e nazione si identificano, nel quale anzi si dissolvono. Ho scritto dianzi: *dove è l'amore è la patria*; posso ora integrare: *dove è Cristo ivi è lo stato* ».

Il Manacorda difatti sostiene che la patria non ha una definizione ed una limitazione ed un significato costante: supera il luogo natio, la *gens*, gli interessi, la lingua, la religione; è tutto ciò insieme, in un diverso valore di sintesi, che egli risolve nella *libera adesione*, e quindi in un elemento sostanzialmente spirituale; *ubi spiritus ibi patria*. Così non solo non confonde la patria nè con la nazione, nè con lo stato, e non ne fa un idolo, ma rivendica i diritti individuali contro le tirannie imposte dalle deformazioni delle idee e delle attuazioni moderne delle patrie-nazioni e delle patrie-stato. Il Manacorda risolve quindi queste formazioni storico-sociali nell'individuo in quanto tende per mezzo del cristianesimo all'*universalismo spirituale*.

Tanto Croce che Manacorda mettono a base della loro concezione statale l'individuo: il primo come agente e reagente nel processo della politica che si risolve nell'etica, il secondo come efficiente di una patria creata dalla adesione, amore e libertà, che si risolve nella società spirituale.

Tanto Croce che Manacorda ammettono che lo stato si converta in governo; il primo perchè dà al governo il significato di autorità e di efficienza delle azioni utili e politiche; il secondo perchè vi attribuisce il potere tirannico e democratico, come elemento esclusivo in confronto all'attività individuale.

Tanto Croce che Manacorda, superano le barriere statali, in quello che il primo chiama la « *vita della civitas mundi* » e il secondo definisce « *universalismo spirituale* ».

La differenza fra l'idealismo di Croce ed il misticismo di Manacorda sta nel fondo delle filosofie di ciascuno; Croce è monista, e quindi risolve nello spirito i fenomeni esterni; Manacorda è dualista e risolve il creato nell'increato, la realtà contingente nell'assoluto. Per il primo lo stato, non potendo essere

la ipostasi etica di Hegel, diviene uno schema ideale che si risolve nell'incarnazione dell'*ethos umano*; per il secondo lo stato non è che una impalcatura momentanea particolaristica politico-sociale, che non può essere distinta dalla realtà etica dei singoli componenti (aspiranti all'amore, alla libertà in Dio) e che dovrà essere superata dall'*universale spirituale*.

Croce non valuta la ragione finalistica dell'attività individuale nella vita di relazione e riduce tutto a reazione ed a processo di reazione; Manacorda non valuta a sufficienza la ragione finalistica delle attività sociali della vita terrena, e tende a ridurre ogni attività a pura realtà spirituale e quindi mistica.

Il problema dello stato, non più sotto la visione banale e superata di una divinità da adorare e di un mito da valorizzare, ma sotto la visione di una realtà umana relativa da disciplinare, è oggi divenuto nuovo e di attualità perchè gli uomini, nei momenti più agitati di lotte sociali, hanno bisogno di ritornare sui propri schemi, che servono da impalcature alle realtà contingenti, e trovare la legittimazione dei propri contrasti. Ed oggi si battaglia non solo attorno alla conquista dello stato, non solo attorno alle forme giuridiche e costituzionali dei regimi, ma anche attorno alle teorie che giustificano forme nuove ed aspirazioni antiche, per le quali l'uomo individuo sente che la sua cerchia di relazioni e di attività ogni giorno aumenta per la conquista, e si restringe per la difesa.

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. I, n. 6, novembre-dicembre 1924).

STORIA DEL REGNO DI NAPOLI (*)

Croce concepisce la storia come un processo vitale, nel quale il nesso non è dato dai fatti ma dallo spirito dei fatti, da quello che essi ci esprimono di perenne, da quello che essi ci porgono di comprensibile, che poi diviene vitalità, pensiero, virtù nostra; e come tale viene porto ai nostri posteri, i quali di essa possono vivere e per essa evolversi ed affermarsi.

(*) Benedetto Croce, *Storia del regno di Napoli*. Bari, Gius. Laterza e Figli, Tipografi-Editori-Librari, 1925.

Così egli, passando all'attuazione, ha pensato e scritto la *Storia del regno di Napoli*. Non vi si troverà nè la sequela dei fatti, nè l'analisi delle varie fortune del regno, nè una cronologia distinta; ma vi si troverà, nell'esattezza di un materiale storico ben conosciuto e vagliato, il rilievo di un processo storico ben individuato e rivalutato sotto un profilo vitale, l'unico vitale, egli dice, che possa meritare il nome di storia.

E questo profilo è dato dallo studio del come e quando nel regno di Napoli possa dirsi che sia venuta maturando una vera coscienza politica, un organismo di vitalità propria, un soggetto nazionale.

Egli esclude che il periodo normanno-svevo-angioino possa dirsi un periodo di storia del regno di Napoli. Erano quelli re esterni che governavano popoli non uniti nè coscienti di sè, i quali pertanto non cooperarono alla formazione di un ente politico vivente e partecipante alla sua stessa realtà.

Dopo il distacco dalla Sicilia, cadute le speranze o le illusioni di divenire centro mediterraneo, il regno di Napoli nei suoi confini continentali insuperabili e senza istinto di conquiste, rimase un campo chiuso di contesa fra re e baroni, e un terreno di intrighi e di cupidigie nella lotta dei grandi imperi e delle case regnanti di Francia, Spagna e Austria.

Una logica storica fatale portò Napoli a cadere sotto il dominio spagnolo. Con questo di vantaggio, che mentre i propri re, per la debolezza e inconsistenza politica del regno non potevano riuscire a vincere il baronaggio feudale anarcoide, e a creare in loro una coscienza nazionale o dinastica ben salda: i re e imperatori spagnoli, per la loro forza politica, morale e militare, riuscirono a domare il baronaggio, anche con mezzi di violenza o di perfidia; e a dar a questa classe un punto di onore e un senso di dovere nel servizio del sovrano; e poterono fare sviluppare nella capitale e nelle città di provincia una classe media professionista colta, che gettava i semi per fecondare una prima e non indifferente coscienza politica.

Questo secondo fenomeno non era in diretta rispondenza con l'influenza spagnola; ma invece era in rispondenza con uno dei fermenti dell'epoca, che in Italia surrogava i tentativi di riforma religiosa; e che sboccava più tardi nel cesarismo, nel cartesia-

nismo e nel giansenismo; i quali movimenti attirarono i più forti ingegni e le più salde energie in una lotta contro gli eccessi, veri e pretesi, del clero, che poi ebbe in Europa il suo massimo sforzo nell'alleanza delle famiglie borboniche nella lotta giurisdizionalista e nel tentativo di stroncare il gesuitismo e i gesuiti.

Napoli fu un terreno adatto alla lotta, perchè aveva anzitutto una questione politica da agitare contro la S. Sede, la soggezione del regno al Papa per diritto di feudalità. La cultura giuridica e le abitudini causidiche del ceto studioso — il quale nell'arte forense godeva prestigio e mezzi economici sufficienti, e che si era affinato e selezionato nelle lunghe e numerose e costose cause fra baroni e baroni, fra questi e università e municipi — portava grande ausilio allo svolgersi delle vertenze giurisdizionaliste fra stato e chiesa. Però il fondo della vertenza era economico; e in un paese povero come il mezzogiorno, dove la ricchezza del clero era accumulata e spesso non utile a scopo collettivo, la lotta dei ceti alti e dei medi in formazione, dava elementi per una prima notevole effervescenza politica, e gettava le basi di un futuro sviluppo.

Contribuì a determinare una nuova vita politica il ritorno del regno alla propria autonomia sovrana; però mentre i nuovi elementi si rafforzavano per lo sviluppo successivo, come coscienza morale e politica della nazione, la monarchia borbonica superava il periodo paternalistico e illuminista e retrocedeva sul terreno della reazione. Gli avvenimenti posteriori tornarono a manifestare la impossibilità che il piccolo regno di Napoli, sia pure unito alla Sicilia, potesse avere una vitalità e funzionalità propria.

Napoli, dopo Murat, cadde nell'orbita dell'Austria, nonostante che il Borbone cercasse di mantenere la sua personalità e dignità; e gli elementi politici affermatasi nel passato e prodottisi nell'ultimo periodo, presero la via dell'esilio, portando a Torino, Milano, Genova, Parigi, Londra, il fermento delle nuove idealità nazionali, per una unità che sacrificava, sì, l'autonomia del regno storico di Napoli, ma formava la nuova Italia, elevandola a dignità di nazione.

Croce conchiude il suo lavoro con utili considerazioni riguardo il risorgimento e la fase unitaria; cioè che solo il Pie-

monte era adatto a farsi centro dell'unità italiana; che Napoli nel risveglio italiano fu in prima linea; che a torto si afferma che il mezzogiorno sia un peso per lo sviluppo italiano, e che la questione meridionale, impostata dopo il primo ventennio dell'unità italiana, è anzitutto un problema morale più che economico, al quale, come alla vita perenne dei popoli, devono contribuire moralmente coloro che ne sentono la missione e la forza.

Questa la linea del lavoro di Croce, il quale è un notevole contributo di figlio devoto del mezzogiorno a chiarire, da un punto di vista storico, quel problema che per molti italiani è un'incognita, ovvero una semplice questione di ricchezza e di sviluppo economico. Senza parlare *ex-professo* della questione meridionale, questo libro illumina molto più di quelli che trattano i vari aspetti delle più scottanti questioni pratiche. Egli in sostanza sviluppa la tesi che il mezzogiorno non arrivò ad una coscienza politica nazionale nella sua massa popolare, la quale rimase municipalista e non si elevò dalla inferiorità di una soggezione feudale sempre tollerata e abborrita e mai superata e vinta; e neppure nella sua classe baronale, la quale fu, con i suoi privilegi, la sua autonomia e la sua oziosità fastosa, un elemento anarcoide, infido ai principî. Solo quando i fermenti di vita europea del periodo illuministico si diffusero in Napoli, si venne formando una minoranza che divenne moralmente e intellettualmente la classe dirigente e l'elemento cosciente che diede una missione al mezzogiorno nello sviluppo del pensiero e della vita nazionale; ma anch'essa si formò ai margini della vita politica, pur con un pensiero notevole e con una virtù morale degna di profondo rispetto.

In conclusione, Croce ci presenta un mezzogiorno in lenta evoluzione, il quale ancora oggi non si può dire essersi formata una adeguata coscienza politica: il che costituisce il suo principale elemento di inferiorità; pur avendo dato e dando uomini di intelletto e di carattere veramente rappresentativi e creando motivi di cultura il cui influsso esce dai limiti dello stesso nostro paese.

Ma il nuovo libro di Benedetto Croce, più che farci vivere il problema del mezzogiorno e farci riflettere sulla sua storia, pone vari quesiti di cultura e di filosofia, senza, a mio avviso, risolverli, ma che fanno certo meditare.

Anzitutto una questione pregiudiziale: è poi vero che tutta la storia, la vera storia, sia questa? Cioè l'analisi temporale dello sviluppo di un pensiero tramandato da pochi e che, arrivato a maturità, si realizza in determinate opere le quali influiscono sul corso degli eventi? e che questo pensiero divenga perciò la coscienza collettiva che tende ad unificare un popolo e a dargli individualità? Faccio l'interrogazione non per rispondere io stesso, in senso negativo o affermativo: ma per invitare a riflettere sul quesito così posto.

Io non voglio qui fare una questione formalistica: ci saranno sempre le storie che racconteranno, quelle che documenteranno, quelle che polemizzeranno; e se agli autori o ai classificatori piacerà chiamarle storie, facciano pure.

Ma la storia della vita di un popolo o di molti popoli, non può essere una semplice sequela di fatti, nè un'analisi senza nesso logico; perchè la vita collettiva è un processo ed ha in sé intime e innate forze esplicantisi nella loro potenzialità. Però qui è da notare, come sia un grave errore credere che la vita di un popolo sia circoscritta dal suo territorio e sia individuata dalla sua attuale caratteristica nazionale o di razza. Per quanto circoscritta e segnata, essa ha superamenti effettivi e tendenze universalistiche incoercibili. Solo da due secoli si può parlare sul serio, e non in tutto il mondo, di nazioni e di coscienza nazionale come entità e ragione politica. Prima di allora, il punto di polarizzazione era ben altro, e la coscienza collettiva (che esisteva di sicuro più o meno evoluta) aveva altri centri formativi: il principe o il comune, l'impero o la chiesa, la tradizione romana o la casta barbara, Roma o Grecia, e così via.

È un errore credere che solo ora un popolo acquista coscienza di sé. Dovremmo cancellare tutta la storia, che è specchio di questa coscienza, più o meno imperfetta, sempre approssimativa, sempre in formazione e in sviluppo, con stasi e crisi, con grandi creatori o piccoli ripetitori. Il popolo ebreo è uno di quelli che ebbe una coscienza di sé, religiosa, politica e militare, e che

poi decadde, come l'egiziano, il greco e il romano. Oggi si parla di coscienza nazionale: nel medio evo italiano si sentiva la vita comunale e se ne aveva la coscienza: domani potrà meglio essere sentita e avere una grande efficienza la coscienza internazionale o federativa; della quale sono esempi importanti gli Stati Uniti d'America (che ora si dicono nazione), la Svizzera (che anch'essa si proclama nazione) e l'impero britannico (territorio metropolitano e *dominions*) i quali ultimi oggi vanno sempre più acquistando una caratteristica sintetica ed un senso di vera interdipendenza anche economica e politica.

Mettersi dunque (ecco la mia prima osservazione) dall'angolo visuale della coscienza nazionale per studiare il passato di un regno, come storia del suo processo, è fare solamente una sintesi particolare, approssimativa, e per se stessa parziale. Diviene un contributo storico e filosofico: ma non è storia nè filosofia.

Di fatti, supponiamo che, messi da un punto di vista analogo al Croce, uno storico del regno di Napoli avesse scritto nel secolo decimottavo, nel periodo della lotta giurisdizionalista. Se un tale storico fosse stato cesarista, avrebbe fatto consistere il maggiore sviluppo collettivo del regno nel trionfo dell'autorità del principe, e a questo argomento avrebbe giovato anche la critica a fondo all'azione individualista dei baroni.

Continuando nelle ipotesi; se per una strana involuzione della vita italiana, il fascismo dovesse prepotere e trionfare per parecchio tempo, sopprimendo le libertà politiche e le forme parlamentari, perseguitando i cittadini all'uso austriaco e borbonico (non si tratta di ipotesi cervelotiche), uno storico fascista del regno d'Italia dovrebbe guardare il risorgimento italiano come una sosta nel processo di affermazione dell'autorità dello stato e di forza di governo; e i periodi austro-borbonici come le epoche di maggiore sviluppo e di più larga coscienza di vita statale.

Da ciò deduco una seconda osservazione, che cioè non può assumersi un solo angolo visuale come quello che dà il suo significato reale a tutta una storia: si perde la visuale sintetica, con cui bisogna considerare la vita, per una valutazione particolare, che, nel suo particolarismo, ha altri angoli visuali al lato opposto.

E qui viene a proposito un altro rilievo. Croce non solo trascura tutto l'elemento etico e religioso, che secondo lui non costituisce storia politica di un popolo; ma quando qua e là accenna a cause o a stati d'animo di cattolici, usa parole aspre, perdendo perfino quella serenità e quel buonumore che fa tanto apprezzare ogni suo scritto. Non solo, ma secondo lui, l'inizio vero di una coscienza politica nel mezzogiorno si ha nel periodo e per la lotta giurisdizionalista contro Roma.

A parte i difetti di forma, che auguro in altra edizione siano emendati, l'errore di Croce è sostanziale se crede che possa farsi anche una storia politica di un popolo trascurando il fattore religioso e la sua influenza, nel vario e diuturno cammino dei popoli. Per esempio, nei popoli cattolici, la questione dei rapporti tra stato e chiesa, ha fornito elementi nuovi e diversi e motivi di sviluppo o di arresto, contrasti e forze, che hanno avuto effetti politici di primissimo ordine. Ma è un errore storico, oramai comune in Italia, anche a chi pretenda di fare storie obiettive e non polemiche, quello di prospettare come un puro regresso da vincere l'interferenza di istituti religiosi nell'ordinamento civile; e quindi gli storici nostrani sono tutti cesaristi a modo loro, nel senso così detto laicista del pensiero moderno. Questo è un riportare, negli eventi del passato, la mentalità e i sentimenti del presente.

Il punto di vista sintetico, e quindi reale, è tutt'altro: ogni istituto umano sorto e sviluppato in determinate epoche e in mezzo a determinati popoli, risponde più o meno adeguatamente, ma risponde, alle condizioni che l'han posto e fatto sviluppare. Attorno a tali istituti, per l'istinto dinamico dell'uomo, si combatte pro e contro, sicchè di essi parte si perde e parte si rinnova, in un processo che, per essere continuativo, non può essere costretto nè dal tempo nè dallo spazio.

La virtù o forza personale degli uomini, moralmente o politicamente o economicamente più forti, predomina; e se le circostanze ne forniscono l'opportunità, viene tramandata, con quelle modifiche e deformazioni che gli uomini e gli eventi concorrono insieme a fare.

Certo la società moderna, dal secolo XVIII in poi, tendeva ad affrancarsi; prima dal potere ecclesiastico, appoggiandosi al

potere regio; poi dallo stesso potere regio appoggiandosi al terzo ceto; infine dalle classi abbienti e capitalistiche appoggiandosi alle classi proletarie. Ma questo enorme processo sociale non è avulso da quello economico, che va dalle feudalità e corporazioni al mercantilismo, alla libertà; e dall'artigianato alla grande industria, e dall'agricoltura primitiva a quella industrializzata, e dal commercio chiuso da barriere, al commercio libero interoceanico; e il suddetto processo economico non è fuori della traiettoria della formazione dei principati dai comuni, degli imperi e regni dai principati, e delle nazioni libere da popoli soggetti.

E tutto questo immenso processo non è fuori ma dentro all'altro che, da due mila anni a oggi, ha diviso i popoli in cristiani e non cristiani; ed ha creato una civiltà cristiana, che non è una parola o un'astrattezza, ma una realtà storica e un processo tuttora in vita, e in quale vita.

Quasi in opposizione allo sviluppo della civiltà cristiana, Croce parla di una religiosità cartesiana o illuministica o nazionale del risorgimento. Egli forse intende dire che quegli uomini erano convinti di quella che per loro era verità e bene: e che operarono in convinzione e con sacrificio di sé, e che in ciò vi è un elemento fondamentale di religiosità; ma se egli pretende, come qua e là sembra, di presentare il nuovo senso di coscienza o spirito collettivo, che si va formando al di là di ogni religione, come anima moderna, come attuazione dello spirito che si rivela, egli farà un atto di fede verso la sua filosofia, ma fa un errore storico notevole: e vede la luce e la vita dove non sono. Benedetto Croce è così coscienzioso storico che non può avere voluto ciò: ma purtroppo non è escluso che il filosofo-storico possa vedere riflesso nel processo storico quel che è la sua filosofia.

E così quel Croce che ha criticato fortemente gli storici che han fatto del guelfismo o del ghibellinismo, come quegli altri che oggi farebbero del fascismo o dell'antifascismo; egli che ha bersagliato i socialisti alla Marx per il determinismo storico, e i positivisti in genere, per l'aver soppresso dalla storia dei popoli ogni motivo ideale, anch'egli scinde la sintesi vitale umana, e tende a ridurre la storia della vita dei popoli ad un processo idealistico.

Dico *tende a ridurre*, perchè nonostante ciò, egli fa della storia, e della buona storia, quando lo storico vero, che dorme in fondo al suo animo filosofico, gli prende la mano e scrive e fa rivivere i motivi vissuti dai popoli, e ne presenta i pregi ed i difetti, e fa la critica di quelle esagerazioni o erronee vedute della storia corrente, la quale non di rado diviene una vera falsificazione. E perciò la *Storia del regno di Napoli* si legge, piace, ammaestra, al di fuori della aderenza di Croce storico al suo pensiero ideologico.

Il volume comprende anche un'appendice dal titolo *Due paeselli di Abruzzo: Monterotondo e Pescasseroli*, ai quali Croce è legato da ricordi domestici: sono due idilli, due gioielli, che si leggono con lo stesso interesse, direi quasi, dell'intero volume. Vi è rappresentato un angolo di vita meridionale, che troviamo in tutti gli angoli del nostro bel suolo del Sud: ingenuo e ricco di vita interiore, anche se povero all'esterno. Questa vita paesana ha radici profonde; l'ottocento dei paesini di Croce potrebbe essere anche un settecento; lo troviamo nel primo novecento. Quanta vita paesana si è mutata? Anche l'emigrazione americana conserva in qualche modo il ritmo paesano, quando si trasportano di là dall'oceano famiglie intere del nostro Abruzzo e della nostra Calabria.

La ragione è che queste terre, e quasi tutta la campagna del meridione, vivono la lor vita tradizionale, e sentono poco l'influsso esterno, oltre che per ragioni economiche e per abitudini secolari, per una specie di intimità spirituale, che fa del calabrese contadino un filosofo e del contadino abruzzese un poeta.

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. II, n. 1, gennaio-febbraio 1925).

POLITICA AGRARIA (*)

Serpieri tecnico dell'agricoltura italiana è un nome di notevole e anche indiscussa autorità; Serpieri uomo politico è uno dei tanti tecnici o intellettuali che, avendo vissuto nei periodi difficili della incomprendione parlamentare o ministeriale dei

(*) A. Serpieri, *La politica agraria in Italia e i recenti provvedimenti legislativi*. Piacenza, Federazione Italiana dei Consorzi Agrari, 1925.

problemi di cultura e tecnica, credono che l'avvento del fascismo sia una rivelazione messianica e l'inizio del *novus ordo*, e vi aderiscono con fiducia: è un illuso *rallié*; Serpieri sociologo è uno dei tanti orecchianti alla maniera paretiana, e non vale la pena di prenderlo in considerazione.

Quel che rimane del suo nuovo lavoro, non è molto ma è interessante, è la parte del tecnico; però, poichè questa parte è inquadrata in una visione e azione politica, della quale egli tenta la interpretazione e la giustificazione sociologica, purtroppo il contenuto sostanziale si disperde e piglia carattere discutibile di politica vissuta e vivace. Ciò nonostante, per l'argomento in sè e per il valore dell'autore, esso merita una larga discussione; discussione che in ultima analisi si riferisce ai problemi attuali di politica agraria che ieri e oggi e domani han formato e formano il tormento della nostra vita economica.

Quale il punto di partenza nel campo della politica agraria? Dacchè siamo in politica, non si può che partire dal problema fondamentale di ogni politica e che è notevole in agricoltura: *liberità o intervento statale?* o meglio, trattandosi di sistema, *liberismo o interventismo?*

Serpieri nel suo libro, e non in questo solo ma anche nei precedenti scritti, si professa a gran voce e nei momenti più discussi *liberista...* ma non tanto; *interventista...* ma fino un certo punto. Però quando è stato all'opera, il suo *interventismo* gli ha preso la mano ed è prevalso sul *liberismo* il quale è stato da lui confinato in un piccolo angolo riposto: quello dei patti agrarii, ma anche qui... fino a un certo punto.

In verità in questa materia egli segue il sistema di quella classe accomodante e flessibile, senza teorie e senza preconcetti, alla quale egli stesso fa cenno quando, parlando della presente situazione, vuole identificarla come la classe italiana tipo e la vuole esibire come correttivo e come integrazione del fascismo; cosa che (sia detto tra parentesi) è la fissazione di questi padri nobili della commedia che sono i fiancheggiatori. Quindi l'*interventismo* di Serpieri va bene quando attua le sue vedute; e il suo *liberismo* va molto a proposito quando serve a difendere certe posizioni o certi interessi che egli ritiene prevalenti.

Il prof. Serpieri a questo appunto potrebbe rispondere così

(e la risposta si può rilevare dalle sue stesse pagine): l'interventismo sta bene quando agevola la produzione; e il liberalismo sta bene quando salvaguarda la produzione; per un'Italia agrariamente in media più povera del bisogno, il problema della produzione è prevalente su quello della distribuzione.

A questa risposta, c'è da fare una obiezione: poichè intervento o libertà sono due momenti della politica dello stato, anche avendo di mira la produzione, che nessuno non può riconoscere come prevalente (e questa mia affermazione non data da oggi), potrà lo stato o meglio il governo seguire metodi, criteri e indirizzi diversi, secondo la politica del momento, cioè secondo la risultante delle condizioni politiche che esprimono quel dato governo e quel dato indirizzo? Errori e vantaggi si accumulano insieme sotto qualunque clima.

Ma a questo ragionamento molto semplice e onesto, Serpieri oppone un fatto secondo lui sicuro, tangibile, evidente, apodittico: cioè: che fino all'avvento del fascismo, tutto fu errato e cattivo, nella politica agraria dei governi di prima e dopo la guerra; il bene comincia da oggi. Giù lo stato demo-parlamentare, via la difficoltà di fabbricare leggi, abolita la mentalità demagogica, l'Italia agraria appare come *rinnovellata e rifatta*: una vera realtà di bene, venuta dopo una realtà di male. L'agrismo non aveva un'anima politica, il fascismo gliel'ha data: il fascismo è fenomeno agrario; è l'affermazione di un ceto nuovo che sale a salvare l'Italia agraria già rovinata e distrutta.

È vero, un'ombra sottile penetra in questo lirismo serpiero della nuova classe agraria dirigente, in questa facilità di far decreti e leggi (ai quali si crede come al Vangelo), in questa concezione dello stato forte e dell'inserimento sindacale nazionale a scopo produttivo; e l'ombra è che il fascismo possa ancora sostenere la politica filo-industriale alla maniera democratica; possa subire l'infiltrazione di interessi economico-politici che ricacciano indietro la oggi avanzantesi classe agraria, e ripetere gli errori del passato. Ma è un'ombra, che si risolve in un ammonimento; passa; ritorna a brillare la concezione dello stato forte, dell'inserzione corporativistica, della nuova classe dirigente, e della politica agrario-fascista, che va appoggiata anche (perchè no?) dalla milizia nazionale.

Ma il dubbio, avanzato timidamente dal prof. Serpieri, io lo esprimo assai più energicamente, in quanto nego nelle presenti condizioni italiane ad ogni governo, e *a fortiori* a questo governo, di potere e sapere fare « una saggia politica agraria che contemperi liberalismo e interventismo ai fini della produzione », cioè sulla linea teorica e tecnica della sintesi del problema posto dal Serpieri. E ciò perchè ogni politica è fluttuante quando l'oggetto di essa non è l'espressione degl'interessi diretti, ma l'adattamento compensatorio di altre classi non impegnate nell'oggetto della politica stessa. Possono perciò venire in ogni tempo, e anche oggi, leggi buone e leggi cattive; e più che le leggi, vi potrà essere un'attuazione e un'amministrazione buona o cattiva o mediocre. La differenza tra il passato e il presente è questa: che con un parlamento il bene e il male si operano con maggiore lentezza, e le forze della natura hanno possibilità di agire da sè, e superare le fasi stesse di bene e di male dato dalle leggi, ma con la fabbrica dei decreti si va più svelti, e il bene e il male potranno accumularsi più facilmente; però il male è meno evitabile e il bene è di più difficile realizzazione. L'anticamera è sempre più cattiva della camera, anche nel cosiddetto *stato forte*. Del resto *dal dire al fare c'è di mezzo il mare*. E i semplici decreti sulla Gazzetta Ufficiale, dei quali ci parla il Serpieri, sono il *dire*: vedremo se il *fare* sarà così rapido e soprattutto così efficace. Non ne vediamo molti segni.

Dunque, così posto, il problema non può portarsi sul terreno del fascismo o dell'antifascismo; Serpieri è troppo intelligente per non vedere che anche prima del fascismo ci sono stati dei buoni provvedimenti agrari (come io riconosco che degli ottimi ne ha varati Serpieri che *occasionalmente* è stato sottosegretario all'agricoltura sotto il fascismo); ma egli pure dovrà riconoscere (se non oggi domani) che non pochi provvedimenti di questo governo sono stati un errore.

Quale la conclusione? Non è infallibile questo governo, nè erano assolutamente ignoranti e insufficienti quegli altri governi. Il problema della politica agraria come direttiva di governo va posto proprio nei termini sostanziali: *gli agricoltori italiani possono divenire una vera classe politica dirigente?*

Il problema merita di essere esaminato con ogni oggettività.

Anzitutto è bene stabilire che gli agricoltori come tali partecipano alla vita direttiva del paese; e che le preoccupazioni agricole sono state in ogni tempo oggetto di politica. Questa partecipazione, o ha preso la caratteristica di ceti fondiari che nel senato hanno una parte notevole, ovvero ha assunto carattere pseudo-sindacale come sembrò fosse la confederazione dell'agricoltura: ma in prevalenza è stata tecnico-economica, che ha dato i suoi migliori frutti nel periodo delle gravi crisi nostre, del trentennio circa dal 1880 al 1910.

Ma tutto ciò non può assumere vero significato politico ed essere *dirigente* nel senso vero e completo della parola; vuol dire solo stare ai margini della politica, per curare una serie di interessi generali, rappresentati più significativamente da determinati interessi privati. La vera politica agraria, l'unica politica agraria fatta in Italia, è stata quella delle bonifiche romagnole-emiliane, e quella della produzione zuccheriera, cioè nel momento della industrializzazione dell'agricoltura: tutto il resto è stato paternalismo agrario, non politica agraria; paternalismo di incompetenti o di competenti; paternalismo verso classi amiche e ricche o verso plebi tumultuanti per fame; ma sempre paternalismo e non politica.

Nessuno, che sappia leggere nella storia della nostra Italia una, non può non riconoscere che col 1887 è cominciata una politica economica verso l'industria e che questa industria si è rivolta verso la politica. Da allora questo ceto ha predominato, ed è stato interpretato politicamente dalle sinistre e dai movimenti proletari. Prima di allora la nostra politica unitaria che aveva ereditato le gravissime difficoltà, soprattutto finanziarie, del risorgimento, aveva passato 27 anni di parziale assestamento in una politica piccolo-borghese. E l'abolizione delle manomorte e delle singole barriere doganali aveva dato la possibilità di un rinvigorimento alla struttura economica agraria, che doveva svilupparsi in seguito (attraverso molte crisi) per la forza del risparmio anonimo e sicuro del nostro contadino e agricoltore.

Orbene, quella stessa posizione di interesse, che doveva creare allora all'agricoltura la prevalenza di classe dirigente, non diede che le tragedie delle crisi; e la classe professionista del risorgi-

mento interpretava i soli ceti fondiari, i più retorici e i meno agricoli, preoccupati più dei problemi politici (sia pure gravissimi) che di quelli economici, non compresi che da pochi, da troppo pochi.

Dall'87 ad oggi, la classe dirigente e prevalente nella direzione politica, cioè quella che informa criteri, direttive, istituti politici del suo spirito e dei suoi interessi, è quella industriale-bancaria. Essa si è meritato questo posto di predominio non solo in Italia, ma in tutta l'Europa manifatturiera; in Italia però rappresenta un fenomeno non rispondente al complesso delle nostre condizioni, ma è di fatto la classe politicamente prevalente.

E manterrà questo posto: sia per la struttura della società presente; sia per la rapidità della circolazione della moneta, la quale dà la misura del valore d'influsso politico; sia per l'organizzazione propria assai più rapida, più fattiva, più unitaria: sia per l'organizzazione della massa operaia; sia per l'influenza che esercita sui centri urbani e sulla stampa, il che crea le correnti dell'opinione pubblica.

L'agricoltura, per riprendere il suo posto a fianco dell'industria e per poter prevalere su di essa (e non solamente sul piano di interessi particolari, ma nell'indirizzo generale), dovrebbe attuare tre condizioni; dovrebbe cioè: organizzarsi socialmente, industrializzarsi economicamente e tentare le grandi lotte con l'industria per misurarsi potenzialmente di fronte all'opinione pubblica del paese.

Tutto ciò non avviene: non siamo neppure all'inizio di una simile riforma non ostante che, secondo Serpieri, sia venuto il Messia dello *stato forte*. E per giunta proprio sotto lo stato forte alla fascista un tale cambiamento non potrebbe avvenire.

I contrasti fra il capitale e il lavoro agricolo sono stati sopiti; e Serpieri ne è contento; ma egli non ricorda che i contrasti tra l'industria e il lavoro, non solo in Italia, ma dappertutto, hanno irrobustito l'industria, quella che poteva sopravvivere, ed hanno dato una più salda coscienza di classe a imprenditori e operai; da questa lotta si è sviluppata una più larga solidarietà di interessi fra gli uni e gli altri, il che oggi,

in ultima analisi, rappresenta la forza politica dell'industria stessa nel suo complesso.

Per la mancanza di questa lotta, di questa coscienza e di questa solidarietà di classe, l'agricoltura rimane prevalentemente a tipo domestico, non s'industrializza, non si evolve che lentissimamente; e non può prender un posto adeguato nella vita moderna. La mancanza di una solidarietà economica fra i ceti agricoli e fra le regioni agricole d'Italia è la causa fondamentale della mancanza di saldatura politica o meglio di coscienza politica unitaria nella nostra agricoltura. Nè sarà certo il fascismo a poter formare l'unione di interessi agricoli, compresi i lavoratori, sopra una base politica. Questa non può avvenire se manca una organizzazione di classe, sul terreno degli interessi contrastanti fortemente sentiti, per poter destare un inizio di coscienza politica, specialmente tra i contadini. Anche l'organizzazione economica autonoma, locale, influisce a creare una coscienza di classe; ma le camere regionali di agricoltura furono respinte sotto il triplice pretesto della regionalità contrapposta alla nazione, dell'elettoralismo contrapposto agli interessi economici, e dell'interventismo contrattuale contrapposto a libertà. Serpieri ripete le medesime stolte accuse per elogiare i suoi striminziti e inutili consigli agrari fatti proprio per la retorica locale.

Ma non basta: manca la industrializzazione, tranne in pochi centri e per determinate culture. È possibile svilupparla largamente nel campo agricolo. Ci vogliono capitali, tecnica, tariffa doganale adatta e trattati di commercio favorevoli. Il governo dovrebbe attuare almeno adatte tariffe doganali e buoni trattati di commercio; ma su questo punto la politica è in mano agli industriali, anche la politica fascista, e non c'è da farsi illusioni, assolutamente. Gli agrari sono già da gran tempo rassegnati ad avere le briciole nel pranzo di Epulone.

Infine ci vuole la battaglia in grande, su terreno determinato, le cui sorti influiscano sull'indirizzo politico generale; e per ciò manca proprio l'esercito e l'attrezzatura. La battaglia agraria fatta dal fascismo non era che una piccola scaramuccia di vallata, tra due ceti di agricoltori: i proprietari e fittavoli della Val Padana contro i contadini; proprio la lotta che favorisce

la disorganizzazione, pur nell'apparente ordine delle campagne conquistato col manganello, nel momento in cui le agitazioni del dopo guerra andavano già estinguendosi.

L'altra battaglia, chiamiamola così, della marcia su Roma e della presa di possesso del governo non è un rivolgimento agrario; e Serpieri purtroppo vede in ciò lucciole per lanterne: al più gli agrari avranno dato dei denari per una propria assicurazione campestre contro i rischi delle agitazioni contadine; lo stato non c'entra che per questo piccolo compenso; e De Capitani pagò subito, in contanti.

Come si vede, la classe dirigente e prevalente in Italia oggi è la industriale e l'operaia dell'industria; e non altra. Il resto è massa, più o meno informe: su cui si esercita l'attività, ieri di un parlamento paternalista, senza entusiasmo nè convinzione; oggi di un governo paternalista anch'esso con lo stesso stato d'animo, di dare sempre un colpo alla botte ed uno al cerchio.

E che sia questo lo stato d'animo dell'attuale governo si può vedere dagli stessi provvedimenti emessi. In sostanza è stato il Serpieri, che con uno sforzo pari alla sua competenza, li ha fatti approvare attraverso Corbino, che in lui aveva fiducia, dal consiglio dei ministri. Se invece di Serpieri vi fosse stato un altro, che avesse avuto idee opposte, e fosse stato accetto al fascismo come lui, si sarebbero avuti, con le medesime stamburate, i provvedimenti opposti. Proprio la stessa cosa che è accaduta a Gentile; dopo che in data 24 ottobre 1922 il congresso fascista si dichiarò contrario all'esame di stato, a otto giorni di distanza Gentile arriva al potere, e può fare approvare senz'altro l'esame di stato, che poi Mussolini chiama la più fascista delle riforme.

Che fortuna non avere nè idee nè convinzioni!

Così, per esempio, De Capitani, appena arrivò al potere, abolì le commissioni arbitrali per i patti agrari per ritornare alla giustizia ordinaria. Dopo alcuni mesi il gran consiglio fascista ne richiese il ripristino. Serpieri è in sostanza favorevole ad una giurisdizione speciale agricola.

Per il latifondo meridionale fu ritirato o meglio fatto cadere il disegno di legge approvato dalla camera, contro il quale il Serpieri ha combattuto, e avremo agio di dire se ha fatto bene

o male; oggi è inutile. Quando sembrò opportuno, a scopi politici, i giornali dissero che il ministro Corbino aveva pronto un suo progetto sul latifondo. Poi non se ne fece nulla, ma di tanto in tanto se ne parla. Se condizioni di ambiente o ragioni politiche faranno nuovamente agitare questo problema, qualche provvedimento verrà; altrimenti non se ne farà nulla, e passeranno molti anni ancora prima che si cominci sul serio.

E così si potrebbe continuare per lunghe pagine: è la sorte del sistema paternalistico; esso può dare buoni e cattivi frutti, e oscillare senza coscienza intrinseca da una politica buona ad una politica cattiva; dall'affermazione alla negazione. In questa incertezza di linea, la sola burocrazia tecnica è quella che rimane intatta e che può rendere qualche servizio, come nel passato; e se Serpieri o Pellion fanno un che di bene (come i decreti per gli usi civici e quelli per la bonifica agraria), si deve alla loro esperienza personale, più che ad una qualsiasi politica; e infine, se questi provvedimenti saranno eseguiti, più o meno bene, si dovrà attribuire ciò solo all'impalcatura burocratica, con tutti i difetti che essa ha dell'accentramento e della regolamentazione.

Non posso lasciar passare senza una riserva le critiche che Serpieri fa alla politica agraria del partito popolare, anche perchè anch'io ho una non indifferente responsabilità, e non vorrei che il silenzio potesse sembrare acquiescenza. Non intendo entrare (almeno per ora) in discussione con lui: non è questo *Bollettino* la sede più adatta: desidero solo rilevare che, se un partito in Italia, dal risorgimento ad oggi, ha affermato una politica nel campo agrario, ed ha rimesso in primo piano i problemi agrari del paese, è stato il partito popolare. Le sue vedute hanno avuto ed hanno una vera struttura economica; discutibile, ma organica; e la mira di portare la classe agricola ad una maturità di coscienza collettiva, è stata ed è il principale sforzo di un nucleo di uomini dedicati allo studio dei problemi agrari. Si accenna ad errori di metodo e di valutazione nelle agitazioni del dopo guerra; Serpieri ne parla, senza approfondirne le cause; sarà bene però ricordare che il principale effetto politico del partito popolare nel 1919 e 1920 fu quello di avere incanalato le forze amorfe della campagna, che sarebbero andate ad alimentare le correnti bolscevizzanti; e avere tenuto testa per

due anni agli scioperi politici e alle lotte vivaci nel terreno parlamentare.

Poichè si tratta di politica, è dovere valutare realisticamente certi sviluppi economici anche sul terreno prevalente della politica.

Chiudo la parentesi. Auguro che il Serpieri, tornando sul suo lavoro, tolga quel che vi è di aspettazione lirica del fascismo e di critica acerba degli altri partiti e governi; e svolga più ampiamente la parte tecnica che è il suo forte. Contribuirà assai meglio così a creare una coscienza di classe agraria; nella speranza, lontana per ora, che questa possa arrivare a divenire classe dirigente almeno al pari di quella industriale e al pari delle forze organizzate del lavoro.

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. II, n. 2, marzo-aprile 1925).

LA LIBERTÀ DI STAMPA (*)

Il lavoro di Mario Borsa appartiene alla collezione « Res Publica » di studi politici, economici e sociali (N. VII), ed è una esposizione storica della conquista della libertà di stampa in Italia, in Inghilterra, in Francia, negli imperi centrali e negli Stati Uniti d'America. Il lavoro ha uno scopo polemico, di difesa della libertà di stampa contro i vari provvedimenti del governo fascista; e la discussione prende le mosse dal decreto-legge 10 luglio 1924 e dal successivo disegno di legge Oviglio del 4 dicembre 1924. L'A. non può discutere la recente invenzione del gennaio 1925, che fa applicare al regime della stampa l'art. 3 della legge comunale e provinciale, perchè il lavoro ha veduto la luce in dicembre. Ma se alla prima seguirà una seconda edizione, avrà modo di poter analizzare lo spirito sovversivo e reazionario insieme dei recentissimi provvedimenti, che hanno sottoposto la stampa libera italiana a ben duro travaglio.

(*) Mario Borsa, *La libertà di stampa*. Milano, Edizioni « Corbaccio », 1925.

Giuseppe Nardelli, *La libertà della stampa ed i reati commessi a mezzo della stampa*. Roma, Libreria Fratelli Treves, 1925.

E certo il libro del Borsa merita una seconda edizione, perchè, a parte i difetti di forma, che non mancano mai in lavori fatti sotto la spinta dell'attualità e con intenzioni polemiche, ha il merito non comune di inquadrare il problema della libertà di stampa nella sua cornice storica; e di interpretare, secondo le linee ambientali di ogni paese, questa conquista caratteristica e prevalente dello stato moderno.

Strana inversione degli spiriti! Quel che nel secolo XIX fu l'aspirazione costante e insopprimibile dei popoli che si ordinarono a libertà, e che fu oggetto di conflitto tra i poteri autocratici e la borghesia, oggi viene impunemente colpito nella sua radice, in forma così partigiana ed esasperante, che non si sarebbe mai immaginato potesse avvenire. E quel che è peggio, mentre in altri tempi e in altre nazioni il potere giudiziario resistette o almeno mostrò una certa indipendenza e seppe temperare quel che allora aveva un iniziale carattere di legittimità, oggi lo stesso potere si inchina alle più flagranti violazioni della legge e nella sua sostanza e nelle sue formalità. Così che da quattro mesi si può applicare un articolo, quello della legge comunale e provinciale, con una interpretazione semplicemente illogica e impropria.

Il libro del Borsa è diretto a illuminare il pubblico sulla portata politica delle leggi della stampa, e sui regimi esistenti nei vari stati civili. È ciò necessario, perchè il nostro pubblico, avendo ereditato questo istituto, e avendolo serbato intatto fino ad oggi, nonostante tentativi più o meno reazionari, non ha avuto occasione nel passato di approfondire delle nozioni che non davano luogo a pubblici dibattiti. Oggi no; deve rifarsi un esatto concetto della portata del problema; e deve ripetere vecchie discussioni già superate, per chiarire la novità dei provvedimenti e la possibilità dei successivi sviluppi.

Il punto saliente e decisivo del problema, più che la tecnica delle leggi tendenti a regolarizzare l'uso della libertà di stampa, è quello politico, della lotta fra reazione e libertà, fra autocrazia e democrazia. Tutti coloro che, arrivati al potere per vie eccezionali, temono di perderlo, e ne usano come un patrimonio proprio, hanno combattuto contro la stampa libera; ed hanno cercato di asservirla o di sopprimerla. Perchè, escluso il con-

trollo pubblico all'attività governativa, hanno creduto di rafforzare il potere e di renderlo invulnerabile ai colpi degli avversari politici. Anche oggi non è in discussione una tecnica legislativa o regolamentare sull'esercizio di un diritto, ma è proprio in discussione l'esistenza o meno del diritto ad una stampa libera. Tutti i meccanismi regolamentari ipocriti o l'offensiva diretta e brutale, mirano a questo scopo.

È vero che a lungo andare la storia c'insegna che la libertà vince sulla reazione; però nello scorcio storico i periodi sembrano brevi, mentre nella battaglia vissuta sembrano assai lunghi.

La parte più interessante del libro del Borsa è quella che riguarda l'Inghilterra, ed è quella che ha dato occasione di proseguire la polemica con numerosi articoli sopra giornali quotidiani; perchè e nelle relazioni parlamentari e sopra i propri fogli, i sostenitori del governo hanno tentato di far credere che in Inghilterra vi sia un sistema illiberale riguardo la libertà di stampa. Si tratta o di una incomprendione irrimediabile dello spirito inglese, ovvero di un sleale mezzo polemico. Le risposte del Borsa sono molto chiare, ma credo che si tratti del solito tentativo di voler lavare la testa all'asino.

Oggi la polemica sulla libertà di stampa non può essere portata nè sul terreno giuridico, nè su quello tecnico; ma esclusivamente sul terreno politico; e su questo terreno è il vecchio dilemma ormai premente: *essere o non essere!*

Il pubblico italiano si è posto il problema nella sua vera realtà?

Alcuni credono che l'attuale repressione sia un fatto transitorio dovuto all'atteggiamento dell'opposizione aventiniana, e alla campagna della fine del 1924 sulla cosiddetta « *questione morale* », e pensano che, superato il periodo dei processi, lo stesso governo tenderà a riportare la questione della stampa sopra elementi puramente tecnici, rimettendo la questione al parlamento sul disegno di legge Oviglio o su altro qualsiasi, più rispondente alla opinione del momento.

Costoro non si accorgono che una volta usato impunemente il sistema dell'arbitrio, con l'applicazione dell'art. 3 della legge comunale e provinciale, vi si può ritornare anche in seguito,

quando un altro preteso interesse nazionale può fornire la spinta e il motivo; e che una nuova legge non avrebbe maggiore fortuna e maggiore rispetto della legge Albertina o dello stesso decreto-legge del 10 luglio dello scorso anno.

Per di più, una discussione alla camera dei deputati sul disegno di legge Oviglio, può forse dare occasione all'Aventino di scendere in campo per la difesa della libertà di stampa, il che riescirebbe sommamente incomodo per il governo.

Probabilmente si continuerà per un pezzo nell'attuale compressione. Così la questione della libertà di stampa in Italia, non resta avulsa da tutta la questione politica attuale, ma ne diviene una questione capitale, pari alla questione morale e a quella costituzionale; e si risolve nei termini sintetici: democrazia o reazione?

Sotto questo punto di vista è più utile il libro di Borsa che quello di Nardelli; il quale però sul terreno tecnico-giuridico, fa della buona esegesi legale. Il libro di Nardelli raggiunse il suo scopo quando venne alla luce, nello scorso anno; perchè allora si credeva che la questione della libertà di stampa potesse essere studiata sotto l'angolo visuale della regolamentazione. Anche il Nardelli sente tutta la portata politica delle mosse del governo fascista, e nessuno poteva credere che un semplice scopo giuridico avesse mosso il governo a tentare di imbrigliare la stampa politica e giornalistica; però mantiene il suo lavoro nell'ambito di uno studio legale, che è il terreno fondamentale dal quale si aderge ogni edificio politico. Ma oggi la libertà di stampa esige una più larga divulgazione di studi e di opuscoli, pari all'importanza della battaglia che si presenta lunga e difficile, e che si identifica con la stessa battaglia contro il regime fascista.

(Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche,
a. II, n. 2, marzo-aprile 1925).

STORIA DELL'UMANITÀ (*)

Questa *Storia dell'umanità* che Paolo Rohrbach condensa nelle trecento pagine dell'edizione italiana di Bocca, può ben dirsi la prova storica della teoria della forza organizzata. L'autore, per quanto si sforzi di mantenersi aderente alla materia storica, tende ad una sintesi del fenomeno sociale; e indica la prevalenza di popoli e razze, di nazioni e stati, come un prodotto immancabile dell'elemento politico-tecnico che è l'esercito, parola moderna per quel che deve chiamarsi invece l'organizzazione bellica. Non è questo, egli dice, un punto di partenza della vita sociale di un popolo, ma un punto di arrivo; non è una causa, ma una risultante. E dal momento che è una risultante dello spirito di razza, delle condizioni economiche, della posizione geografica, della struttura sociale, esso è di per sé il mezzo infallibile del predominio e della egemonia. La decadenza di un impero — cioè di un popolo assunto a centro di polarizzazione di altri popoli, in una larga sfera di vita collettiva — deriva dalla decadenza di questo strumento principale di potere e di vitalità, il quale può declinare perchè le condizioni delle quali è risultante, vengono ad essere modificate in relazione allo sviluppo delle forze internazionali. Per il Rohrbach lo stesso Papato, autorità e forza spirituale, assurse nel medio evo a potenza mondiale, non per la sua caratteristica di chiesa, ma perchè potè far giocare a suo favore eserciti ed armi.

Di fronte a una tale sintesi storica, l'umiltà spirituale del cristianesimo e le ideologie pacifiste non hanno valore positivo; anzi possono divenire formule irreali, che varranno a creare stati d'animo di depressione o di incertezza, a vantaggio di quelli che sanno valorizzare lo spirito di forza e la convinzione della necessità del militarismo, che domani sarà ancora di più in auge di quel che non fosse stato prima del recente periodo bellico.

Lo scopo polemico del libro è in questo motivo, che non è mai esplicitamente dichiarato, ma che si rileva dallo spirito di

(*) P. Rohrbach, *Storia dell'umanità*. Torino, Bocca ed., 1925.

ogni pagina. È poichè il libro è scritto in tedesco, da un tedesco, e fa al mondo tedesco la più larga parte storica che sia possibile, è facile comprendere lo scopo nazionale del libro, anche se la polemica sull'ultima guerra non sia chiara ed esplicita: cioè che la Germania non potrà riprendere il suo posto centrale (cioè quello che secondo il Rohrbach le spetta) nella storia della umanità, se non quando avrà saputo e potuto aver un esercito, che sia l'espressione della novella forza evolutiva della società futura.

Più che passare oltre e analizzare le varie parti di un libro denso di pensieri e di fatti, occorre fermarsi a questa, che sembra la tesi centrale del lavoro di Rohrbach, e che è presentata con la forma di una verità inconfutabile e rafforzata da tutte le possibili prove storiche: « tutte le attività umane culminano nella forza organizzata militarmente, e a questa spetta sempre la parola decisiva nella sorte dei popoli ».

Questa formula, come in genere ogni formula assoluta e unica, pecca di unilateralità e quindi cade nel paradosso; però, spogliata del carattere assolutistico, contiene una parte notevole della realtà umana. La forza materiale è uno dei mezzi umani che concorre con le altre facoltà allo sviluppo della vita sociale; certo ha un campo di svolgimento e di sviluppo larghissimo, in quanto non può darsi attività esterna ove non sia impiegata la forza. Questo elemento passa dal campo della conquista del mondo fisico e animale, alla conquista dell'uomo sull'uomo, per il fatto stesso della organizzazione della vita sociale, organizzazione non volontaria o arbitraria, ma necessaria per legge di natura. L'assoggettamento dell'uomo all'uomo, sia entro un nucleo sociale, sia tra nuclei sociali diversi, deriva dal bisogno di utilizzare organicamente tutte le forze umane, e quindi dalla necessità di gerarchizzare economicamente, politicamente e socialmente i popoli della terra. È vero, si eccede; ma il senso del limite è dato meno dalla forza che dai valori morali; però la stessa natura della forza umana dà a chi ne usa anche il senso del limite.

Questa la base naturale di una lotta fra gli uomini, che non ha tregua, e che ne desta le energie, ne sviluppa le facoltà,

ne accresce i rapporti, ne aumenta le fonti di ricchezze e ne costituisce le grandi organizzazioni dei popoli.

Espressione concreta di questa lotta permanente fra i popoli sono le guerre, per le quali si affida ogni ragione all'esito della prova di forza organizzata: non in quanto una delle parti crederà di aver avuto torto perchè ha perduto la guerra, ma in quanto invece l'altra parte crederà di aver ragione perchè ha vinto la guerra: cioè: la forma dell'assoggettamento si subisce non in quanto si ha torto, ma in quanto si riconosce l'avversario più forte, e quindi tale da dover cedere al fato della soggezione, almeno fino a che non si diventa più forti dell'avversario. Concetto materiale, animalesco, di natura inferiore, ma nel fatto tale da avere purtroppo valore in tutte le società, dalla barbara alla evolutissima del secolo XX, dal centro Africa alla modernissima America del nord.

Sotto questo punto di vista possono considerarsi come disquisizioni accademiche e scolastiche e in ogni caso sempre postume quelle che i moralisti e giuristi fanno sulla guerra giusta e la guerra ingiusta: chi muove guerra si crede sempre dal lato della ragione, come pure chi resiste; in pratica, chi vince la guerra ha sempre ragione e chi la perde ha sempre torto: psicologicamente tutte due le parti hanno ragione, e tutte due le parti invocano Dio sulle loro armi per la vittoria.

Non si è letto mai che per muovere una guerra, i capi di stato abbiano consultato giuristi e moralisti sulla guerra giusta; o se li hanno consultati, pro-forma, come quando Carlo V mosse guerra contro Papa Paolo IV, i giuristi e moralisti aulici giudicarono sempre come quelli di Salamanca, che giudicarono lecito e giusto che Carlo muovesse con le armi contro il Papa, il quale però dal canto suo lo scomunicò. La storia scritta a cose fatte, dice che Paolo IV fu ingannato da suo nipote il cardinale Carafa.

Il fatto della guerra è dunque talmente culminante nella vita dei popoli, che la storia stessa è intessuta come una catena di guerre: e gli stadi di pace sono purtroppo da considerare come una preparazione alla guerra futura o come una liquidazione dei danni della guerra passata.

Sembra pertanto vero, sotto questo punto di vista, l'asserto del Rohrbach, che fa della guerra l'elemento centrale della

storia: tanto vero che ogni organizzazione imperiale di popoli la quale abbia raggiunto una forma culminante, visibile, forte, in una data epoca e civiltà, si manifesta con l'organizzazione militare e con le guerre di conquista.

Ma quando si è affermato tutto ciò, non si è fatta la sintesi del fatto sociale, nè si è indicata una via politica, nè si è chiarito il problema storico dell'umanità; si è solo chiarito un angolo visuale del problema, quello dell'esercizio della forza organizzata e del suo valore.

È questa una posizione mentale identica a quella degli idealisti o dei marxisti. Nella mia recensione alla « *Storia del regno di Napoli* » di Benedetto Croce feci osservare come fosse unilaterale la concezione di sintesi storica attraverso la formazione e lo sviluppo di un pensiero politico, cioè di una ragione sintetica ideale. I marxisti fanno lo stesso con il loro materialismo storico. I nazionalisti alla Rohrbach cadono anch'essi in formula deterministica, in un assoluto storico: *la forza organizzata militarmente*.

C'è però una differenza: l'A., non vuole uscire dai limiti storici, cioè dal relativo: la storia è un processo, è contingenza; egli perciò non formula una legge storica, come un teorema da dimostrare; egli rileva un fatto costante, in quanto storico e relativo. « Chi può contraddire (sembra che dica) al fatto costante da me rilevato? »

Ora l'errore di questa seconda posizione sta nel non valutare bene tutte le altre forze umane, che danno al processo storico il suo valore sintetico e completo e di umanità, quali sono le forze morali, religiose, giuridiche e politiche. E queste forze non culminano nè tutte, nè sempre, nella organizzazione militare, nè sempre sviluppano i germi della guerra, nè fatalmente conducono al puro esercizio e alla prevalenza della forza. L'errore dell'A., nella valutazione ad esempio della chiesa, sta nel confondere una posizione transitoria e politica assunta dalla chiesa occidentale nel medio evo feudale, come forza civile ed economica, con la potenzialità morale della chiesa stessa. Ora la potenza della chiesa attraverso i secoli è stata morale più che politica, spirituale più che materiale; e possiamo ben dire che

oggi la chiesa è assai più forte e potente spiritualmente di quanto non lo fosse persino nel medio evo di Innocenzo IV. A non confondere le posizioni, occorre dire che quando la chiesa dovette assumere posizioni politiche in rappresentanza di interessi materiali, dovette difenderle anche con le armi; ma non che il Papato assurse a splendore politico perchè eserciti ne appoggiarono l'azione, e armati scesero in campo a suo favore. Qui si scambia la causa per l'effetto.

Ma a parte la questione specifica del papato e del cristianesimo, che darà luogo a notevoli controversie, ogni sviluppo morale e politico ed economico di popoli, come eleva il tenore generale delle classi dirigenti, ne eleva anche la potenzialità, e quindi ne moltiplica i mezzi di attuazione della propria personalità di razza, di stato, di nazione. La risultante della organizzazione della forza è non in funzione dei beni morali ed economici acquisiti, ma in funzione del sistema internazionale nel quale le nazioni vivono e si sviluppano. Gli Stati Uniti d'America del nord, fino a che il loro sistema era compiuto in se stesso, e quindi senza riferimenti di difesa e di offesa con i vicini, potevano essere bene uno stato senza organizzazione militare per oltre un secolo. La guerra civile fu un episodio che esce dal quadro tracciato da Rohrbach e dalla sua teoria. Così è a dirsi degli stati neutrali, che possono bene mantenere la loro neutralità in un sistema internazionale nel quale viene riconosciuta e garantita: Svezia, Norvegia, Olanda, Svizzera, non conoscono guerre dal periodo napoleonico.

Non parliamo dei *Dominions*, che liberamente parteciparono alla grande guerra del 1914 e potevano non partecipare, benchè il loro sistema li faccia gravitare verso l'Inghilterra.

Di questi stati Rohrbach non potrà dire che una legge ferrea li fa culminare nell'organizzazione militare. Questi fatti dimostrano che si può arrivare alla immunizzazione dalle necessità della forza militare.

Io parlo perciò di *sistema internazionale*: fino a che un sistema internazionale non tende, non alla eliminazione delle cause della guerra, che mai potranno essere eliminate, ma al trasferimento dei mezzi di decisione e di predominio dalla forza

alla regola, la guerra non può eliminarsi; e quindi culmina fra i popoli la organizzazione militare insieme con la potenza, la ricchezza e quella che si dice civiltà. Ma quando un sistema internazionale può arrivare a potenziare altri mezzi di prevalenza più umani, più razionali, più elevati, in quella sfera la guerra viene eliminata e la organizzazione militare non ha luogo. Ma per far ciò occorre proprio quello che i pacifisti chiamano disarmo, sia il disarmo spirituale, sia quello materiale.

Esaminiamo pertanto alcuni tipi di organizzazione interstatale di notevole importanza che si avvicinano a questa idealite: Stati Uniti, impero britannico e sud America. Gli Stati Uniti oggi possono riguardarsi come un vero stato unico, con larghe autonomie interne; hanno pertanto superato lo stadio di una pura federazione occasionale o elementare; hanno superato i contrasti della guerra civile; hanno potuto realizzare un periodo di pace, basata sulla dottrina di Monroe. Dentro il sistema degli Stati Uniti la guerra non è più possibile; l'organizzazione militare non avrebbe ragione di essere. Però, mi si risponde, gli Stati Uniti d'America hanno un dominio economico, che ha creato il bisogno della guerra: esempi: Cuba, le Filippine; essi inoltre si debbono premunire verso il Pacifico a causa del Giappone; essi infine hanno partecipato alla guerra europea, e non certo per pura filantropia, bensì anche per interessi economici e politici non indifferenti: oggi la flotta americana non è una fantasia, ma una realtà.

Queste considerazioni non attenuano la tesi sopra indicata del *sistema internazionale*: anzitutto la guerra coloniale è ben diversa dalla guerra egemonica dei popoli civili. Bisogna vederla nella sua figura e caratterizzarla nella sua categoria: finchè vi sono popoli da colonizzare che resistono o mercati da aprire alla vita dei popoli, vi sarà la guerra coloniale. A parte ciò, le imprese di Cuba e delle Filippine possono essere guardate come passeggiate militari anzichè come guerre.

La questione fra Giappone e America dipenderà più dal Giappone che dall'America. La limitazione degli armamenti navali con la conferenza di Washington mirò proprio a eliminare

o almeno attenuare il pericolo di un conflitto sul Pacifico. È un piccolo passo verso l'estensione di un *sistema internazionale*, che è in sviluppo. Si riuscirà? chi lo sa? — ma potrà essere di sì.

Veniamo all'impero britannico. Eccetto l'India, che ancora può e deve considerarsi come colonia, tra Inghilterra e *Dominions* si è creato un sistema, nel quale la guerra non è una tendenza come elemento risolutivo di conflitto. Anche il problema irlandese, non ostante l'interno conflitto, può dirsi superato senza guerra. Si può essere sicuri che se domani il Canada si volesse staccare dall'impero, potrebbe farlo, senza la necessità di una guerra. Si è arrivati ad un sistema, nel quale l'elemento guerra non è interamente necessario.

Ma si dice: l'armamento navale dell'Inghilterra è di per sé una premessa per eliminare la guerra: è cioè la garanzia del dominio dei mari. È certo che in confronto alle altre nazioni la posizione inglese è ancora militarista: ma ciò avviene perché il sistema interno dell'impero britannico non si è potuto trasferire per una zona ancora più larga.

Il sud America, dopo una lunga serie di convulsioni, è arrivato ad un sistema di equilibrio fra le repubbliche in modo che da gran tempo non ci sono elementi di guerra, nè armamenti di difesa. Hanno potuto realizzare la loro sicurezza, come Olanda, Svezia, Norvegia, e Svizzera, più che come gli Stati Uniti e l'impero britannico. Si dirà che queste nazioni sono ancora in uno stadio di relativa inferiorità economica e politica; non possono aspirare a posizioni egemoniche, non hanno imprese coloniali, sono fuori del ritmo della civiltà occidentale. È vero; ma ciò non toglie che attualmente si trovino in un sistema antibellico, nel quale possono sviluppare molte energie economiche e politiche per il futuro.

Restano due gruppi di popoli bellici: l'Europa continentale e le popolazioni non civili dell'Asia e dell'Africa. Non parliamo di queste popolazioni; esse debbono ancora superare condizioni di vita primitiva o decadente; e debbono ancora sentire l'influsso della civiltà cristiana; ma i primi, quelli dell'Europa continentale, si trovano in un sistema che giustifica la teoria del Rohrbach: non però come assoluta necessità sociale, ma come condizioni relative di tempo e di luogo.

Potrà la Società delle Nazioni iniziare il sistema di trasferimento dei mezzi bellici ai mezzi giuridici e morali? Rohrbach non si accorge della Società delle Nazioni; ed è un suo torto: questa infatti è una forza nuova inserita nella vita dei popoli, che non può non avere, a lungo andare, i suoi benefici effetti.

Ma egli non si accorge neppure del valore attuale di altre due forze morali: il *cristianesimo* e la *democrazia*.

Abbiamo visto quale errore storico sia quello dell'A. nel credere che la potenza medievale del Papato fosse dovuta agli eventi militari di forze politiche alle quali il Papato di volta in volta si appoggiava; arrivando perfino a scrivere che « *in tanto la chiesa divenne più tardi una potenza mondiale solo perchè era stata la prima chiesa dell'impero carolingio* ». Ma errore non minore è quello di non vedere l'influsso della civiltà cristiana nel mondo post-romano, indipendentemente dagli ordinamenti politici e militari, come un influsso etico e di civilizzazione per sè stante, che investiva tutti gli istituti umani. È vero che si potrebbe dire che questo influsso non è stato così efficace da eliminare gli elementi di guerra, cioè il predominio della forza materiale; però ogni vera opera civilizzatrice è lenta e insensibile. Per esempio la schiavitù è stata eliminata interamente dai popoli civili, come istituto consentito da leggi, dopo una lotta di millenni, e non si è estinta da sola e come si fosse avulsa dal complesso delle cause umane che hanno modificato gli istituti stessi della vita sociale: ma la causa morale di ciò è stata l'opera lenta di civilizzazione del cristianesimo. Così, mentre l'influsso del genuino pensiero cristiano fa fermentare in ogni epoca forze morali di resistenza al predominio della forza (sia brutta sia tecnicamente organizzata), e prepara forme più umane ed elevate di vivere civile; così con lenta evoluzione prepara gli spiriti a superare quel che si crede insuperabile e li orienta a conquiste maggiori.

Nulla di più tragico nella vita umana del desiderio dei popoli alla pace, e dello spirito turbolento di guerra: ma nulla di più nobile che trasferire gli elementi di contrasto dall'esercizio della forza materiale all'esercizio degli istituti giuridici: è l'opera lenta del pensiero e della civiltà cristiana.

Uno dei fenomeni più grandiosi della evoluzione umana è la democrazia quale si è sviluppata nell'epoca moderna, dal secolo XVIII in poi, in tre forme distinte: la democrazia inglese, quella americana e quella francese, ma non pertanto ha caratteri fondamentali comuni. Sembra che la democrazia moderna sia nata o al di fuori del cristianesimo o in urto con il cristianesimo; ma, superando le stesse condizioni storiche e le sovrastrutture teoriche e pratiche, non concernenti la sua essenza, essa è frutto della civiltà cristiana, arrivata a maturità. Ebbene, anch'essa influisce notevolmente sulle tendenze pacifiste dei popoli e sui loro bisogni di vita e non di morte, di pace e non di guerra.

Ma alla democrazia dei secoli XIX e XX è successo quello che è successo al cristianesimo del medio evo. La chiesa non voleva la guerra e predicava la pace, ma i barbari portavano la guerra e lo sterminio, e la chiesa doveva pur difendere o aiutare a difendere le popolazioni assalite e depredate. E quando questi stessi barbari divennero cristiani, purtroppo non seppero superare la concezione della forma armata come unico mezzo di dominio: e la chiesa, pro o contro, veniva trascinata spesso negli aspri conflitti medievali; eppure lo spirito cristiano di amore e di pace sopravviveva a tutti i conflitti e a tutte le lotte, e sopravvive fino ad oggi.

Così la democrazia moderna, assalita dalle nuove barbarie nazionaliste, resiste e si difende; e quando anche i nazionalismi divenissero democratici, più o meno sinceramente, non cesserebbero di essere nazionalismi, cioè egoismi conservatori, o esasperazioni irredentistiche, ovvero industrialismo guerrafondaio; e le democrazie subiscono l'aggressione e la lotta, e sono attratte dall'orbita del bellico furore e dalla necessità degli armamenti e degli eserciti.

Ma cristianesimo e democrazia, se sarà sul serio possibile l'unione di queste due forze immense, potranno ancora meglio inserirsi nella vita dei popoli, e ampliare quella che io chiamo la *sfera di immunizzazione*, cioè il sistema, la struttura morale-politica, per la quale sarà possibile evitare la guerra fra popoli civili, la guerra egemonica e imperiale, la guerra nazionalista ed economica.

Sogni? pacifismi? ideologie? Ma di questo è fatta tutta l'elevazione della vita dei popoli, e le grandi parentesi pacifiste hanno avuto queste forze morali in loro aiuto.

Se un uomo dell'epoca dei grandi ghiacciai avesse potuto in sogno intravedere l'Europa di oggi o di ieri, avrebbe detto di aver sognato fantasie irreali: eppure è stata tale la trasformazione della crosta terrestre da aversi una terra popolatissima, e verdeggiante, in confronto all'epoca in cui qualche nucleo umano errava nelle vaste solitudini di ghiacciai, come oggi può dirsi delle terre artiche.

Lo stesso è a dire della vita umana sociale: chi non ha fede, non crede: ma chi ha fede muove le montagne; e la fede vale certo più della forza materiale, sia pure militarmente organizzata.

Purtroppo questi grandi sviluppi sono lentissimi e difficilissimi: l'umanità si muove attraverso gl'istinti animali, come in un labirinto: le luci di guida non sono sempre percepite e comprese.

La prevalenza della forza materiale è l'elemento di perpetuo contrasto con la parte superiore dell'uomo: il dualismo è insito alla vita umana. Proprio per questo si debbono apprezzare e appoggiare quelle correnti che spingono l'uomo a dare maggior peso ai valori morali.

E dire che dopo l'immane guerra che ha tormentato il mondo per cinque anni, lasciando conseguenze morali e materiali veramente tragiche, si va sviluppando una corrente di nazionalismi e di egoismi di classi e di popoli, come a preparare all'Europa un'altra guerra. E la svalutazione degli sforzi di trasferire i conflitti umani dalla ragione bellica alla ragione morale e giuridica, e di limitare questa pazza corsa al militarismo, è ormai parola d'ordine di tutti coloro che combattono contro lo spirito moderno della vera democrazia.

*(Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche,
a. II, n. 3, maggio-giugno 1925).*

LE FONTI DELLA LIBERTÀ (*)

Per Dino Bonardi, ingegno vivace e spirito acuto, le fonti della libertà sono nei principî dell'89: lo stato moderno e la democrazia cominciano dalla rivoluzione francese. Il metodo liberale fu acquisito alla società moderna come elemento dinamico per lo svolgimento delle attività politiche in genere, e non semplicemente come espressione di una classe (la borghese) o di una struttura economica (la capitalistica). Nel fatto però, nella prima fase dell'attuazione del metodo liberale, principî politici di struttura economica e classe borghese coincidevano; da ciò deriva un aspro contrasto sia nella elaborazione del principio democratico, che si presentò subito in antitesi al liberalismo politico; sia nella formazione del movimento classista del proletariato, che, combattendo la struttura economica borghese, negava perciò stesso i presupposti economici del liberalismo e la sua consistenza politica. Nel fatto poi, il processo delle forze democratiche e socialiste ha dimostrato che il metodo liberale resiste e rimane acquisito allo spirito dello stato moderno, e supera tanto la statolatria dei democratici che il rivoluzionarismo dei socialisti, mentre a questi due movimenti, che nel loro stesso processo possono avvicinarsi e fondersi, dà la base di un movimento evolutivo degli istituti politici e delle strutture economiche.

Così io credo di interpretare, inquadrandolo nella mia logica, il pensiero che Dino Bonardi ha esposto in queste pagine.

Egli si sforza di far sussistere il riformismo socialista e le tendenze democratiche entro il metodo liberale: e il suo sforzo indica un orientamento meno irrealistico del nuovo pensiero socialista, che si stacca notevolmente dalle premesse marxiste e dalle tendenze sorelliane.

Dal punto di vista storico l'A. cade nel difetto di molti che

(*) Dino Bonardi, *Le fonti della libertà*. Milano, Edizioni «La Giustizia», 1925.

fanno punto di partenza la rivoluzione francese. Il mondo anglosassone, Inghilterra e Stati Uniti d'America, avevano realizzato prima della rivoluzione francese gli elementi fondamentali dello stato moderno e i criteri storici di libertà politiche e civili. Ma anche durante il feudalesimo medievale, e perfino durante l'assolutismo degli stati della riforma e della contro riforma, elementi spirituali e morali della personalità umana, che ne è la base, si debbono trarre dal cristianesimo, e dallo sforzo da esso fatto di equilibrare ogni prevalenza di forza di casta o di poteri. Del resto, più che in formule, la libertà ha la sua radice profonda nella personalità umana.

È bene quindi che non si cada nell'errore del fascismo secondo il quale il mondo comincia colla marcia su Roma del 1922; cioè il mondo neppure è cominciato con la dichiarazione dei diritti dell'uomo del 1789.

Altra osservazione che viene alla mente leggendo le pagine del Bonardi si è che il socialismo intravisto da lui, aderente al metodo liberale, è ben lontano dalla concezione prevalente in Europa del socialismo organizzato. I termini fin ora sono discretamente antitetici. Occorre che il processo di realizzazione continui per far cadere i miti e per darci quella che A. Monti dice la vera democrazia italiana. Forse oggi, sotto la pressione del fenomeno fascista e della delusione del dopo guerra, i giovani socialisti vanno maturando questa evoluzione. Ma sarà ben lenta e per molti lati incompresa dai socialisti stessi, che chiamerò *puritani*.

Sotto questo punto di vista, il lavoro del Bonardi esce dalla sfera dei lavori teorici e storici, e dà una battuta di orientamento, benchè appena crepuscolare.

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. II, n. 3, maggio-giugno 1925).

LA PACE DEL MONDO (*)

È un ottimo schema lineare quello pubblicato da E. Rignano; però il titolo è così promettente da sembrare a prima vista eccessivo. Ognuno si domanderà: «Ma potrà avere mai pace il mondo?». Difatti dobbiamo cominciare a restringere e a circoscrivere il mondo al quale si può riferire, almeno per ora, lo studio del Rignano; a quel mondo cioè che gravitando attorno alla Società delle Nazioni, ne accetta la missione civile e la funzione equilibratrice e pacifista. Escludiamo perciò popoli barbari, colonie non domate, popolazioni di così detta razza inferiore. Cina sconvolta e mussulmanesimo fanatico, Russia sovietica e India turbolenta.

Ma fatto questo taglio, rimane ancora tanta parte di umanità, quella detta civile, che vive sotto l'incubo di una guerra grande o di molte guerre piccole; la quale per giunta, perchè civile, trascinerebbe nelle conseguenze dannose di una guerra anche quei popoli che rimanessero neutrali; sicchè può proprio ben dirsi che la pace di questi popoli è davvero la pace del mondo, anche quando ci scappi fuori una guerra nel Marocco o una rivoluzione xenofoba in Cina.

La prospettiva di una nuova guerra della Germania contro la Francia non è il gioco di una fantasia morbosa, ma è una reale conseguenza del modo come è stata impostata la pace di Versaglia: cioè una continuazione dell'armistizio e non mai una pace. La tragedia della pace è la seguente: che il popolo più forte ha perduto, e il popolo più debole ha vinto. Si rinnoverebbero nell'avvenire le condizioni per le quali la Francia ha potuto vincere la Germania? In questo dubbio sta l'origine della politica francese, che ha avuto per mira di mantenere soggetto e debole il popolo tedesco, e che ha tentato in un primo tempo anche di scompagnarne l'unità politica.

Ma la politica di Versaglia non poteva generare la pace; nè poteva ottenere i suoi frutti, senza danno della stessa compagine europea. E d'altro lato questa pace-guerra non può continuare

(*) Eugenio Rignano, *Per la pace del mondo*, Bologna, Nicola Zanichelli Editore, 1925.

all'infinito senza che la stessa Europa perda completamente la sua egemonia e la sua forza, e senza che la stessa Francia non ne risenta nella sua interna vitalità politica ed economica.

Nonostante che il trattato di Versaglia sia il *tabù* dei politicanti francesi, coloro che onestamente pensano alla pace, riconoscono che il trattato di Versaglia va riveduto: il Rignano è di costoro; egli, per uscire da quello che chiama l'*angoscioso dilemma*, cioè « o continuare la Francia a mantenere indefinitamente il piede sul collo della vinta Germania o correre essa il pericolo da parte di quest'ultima d'una guerra di rivincita », pone come caposaldo la necessità della revisione del trattato di Versaglia, « perchè la Germania ottenga per vie pacifiche e legali *quanto delle sue rivendicazioni verrà riconosciuto giusto* ».

E non solamente il prof. Rignano ammette la revisione del trattato di Versaglia e degli altri ancora, bensì ammette « la modifica di qualsiasi altra situazione di fatto internazionale oggi esistente, che costituisca un pericolo di guerra ».

Ammissa come necessità tale revisione, non c'è da scegliere: o revisione per mezzo della guerra o revisione per mezzo di un organo internazionale reciproco.

Secondo il Rignano questo diritto di revisione dovrebbe competere alla Società delle Nazioni, integrata con l'entrata in essa della Germania e della Russia, sul piede di eguaglianza.

Qui sta il punto delicato della questione: esso ha due aspetti: il primo (quello che il Rignano studia nel suo presente lavoro), cioè di cercare le necessarie garanzie perchè la Società delle Nazioni possa rispondere a un tale compito; il secondo (che il Rignano non considera a fondo), cioè quello di poter maturare nella coscienza politica internazionale un tale immenso rivolgimento.

E che si tratti di *immenso rivolgimento* non è chi non lo veda, solo al considerare quale potere venga attribuito ad un organo internazionale; e come per ciò stesso venga tolto ai trattati in vigore qualsiasi fondamento di legittimità e di stabilità.

Chi scrive, fin dal 1919 sostiene le due tesi della rivedibilità dei trattati e della maggiore autorità della Società delle Nazioni; e quindi non può non accettare le idee fondamentali del Rignano. Però sarà bene osservare che a raggiungere tale risul-

tato sono necessarie fervide propagande idealistiche, appoggio di società internazionali e di chiese, coscienza democratica e pacifista; ma non bastano: occorre che problemi concreti e urgenti impingano alla coscienza pubblica determinate soluzioni, quelle e non altre. Ed ecco perchè l'umanità sceglie sempre la strada lunga e tortuosa, invece di quella diretta e rapida. Piano Dawes, protocollo di Ginevra, patto del Reno: che fatica in questi ultimi due anni dopo che l'occupazione della Ruhr da un lato e la resistenza passiva dall'altro fecero completamente cilecca! Sul patto del Reno non è detta ancora l'ultima parola: ce ne vorranno ben altre prima di scrivere la parola *fine*. Nè si creda che il piano Dawes sia definitivo: per strada si avrà anche la revisione del piano Dawes.

Ebbene, dopo tutto ciò che è stato e con la chiara previsione di quello che sarà, i diplomatici e i governanti, i nazionalisti e i burocrati diranno che il trattato di Versaglia non è stato toccato, e non lo sarà, perchè è intangibile.

Questo dimostra che, a parte mentalità ed errori, gli uomini hanno sempre bisogno di un pilastro per appoggiare il loro edificio; sia anche un pilastro di cartone, che però abbia l'apparenza della pietra soda, ma occorre. Il pilastro della pace europea oggi è Versaglia: quando sarà costruito un altro pilastro, capace di sostenere l'intero edificio meglio di quello di cartone, allora Versaglia potrà di fatto cadere (come di fatto oggi va cadendo a brandelli); ma in linea di diritto, in teoria si dirà e ripeterà che Versaglia rimane il caposaldo dell'ulteriore processo.

Ipocrisia o bisogno umano, la verità è che Versaglia diviene un simbolo; il quale allora può non solo cadere, ma essere dichiarato caduto, quando Berlino con la forza potrà sostituirlo.

Dunque, il diritto di revisione del trattato di Versaglia (e degli altri) da accordarsi alla Società delle Nazioni, non sarà mai sanzionato così esplicitamente; al più si potrà attribuire ad essa un diritto di applicazione, di interpretazione, di coordinazione, di prosecuzione, di attuazione progressiva, e così via; ma revisione no. La coscienza pubblica non è preparata a questo strappo enorme alla sua mentalità di adattamento e di acquiescenza ai fatti compiuti.

Ma quando gli stati si persuaderanno a poter trasferire tali poteri alla Società delle Nazioni? Quando avranno sperimentato inutilmente ogni altro possibile rimedio: ed avranno provato e riprovato la possibile funzione della Società delle Nazioni almeno nello smorzare i furori e i violenti urti diplomatici.

Ebbene, questa prova è in atto, ma è agl'inizi. La Società delle Nazioni sorse come un giocattolo-regalo: fu l'unica soddisfazione data a Wilson, il quale, in sostanza, partecipando alla guerra europea, aveva fatto vincere l'Intesa. I quattordici punti furono tartassati e scombussolati; ma la Società delle Nazioni sorse, la prima anzi, come un simbolo o una bandiera che precedeva la processione. Però Lloyd George e Clémenceau (gli altri contavano poco o nulla) ebbero cura di sottrarre alla Società delle Nazioni l'applicazione dei trattati: come atto di fiducia si cominciava bene! È vero che l'argomento principe fu che le nazioni non belligeranti o, ancora peggio, vinte, non potevano intervenire nelle questioni dei trattati che riguardavano solo i vincitori. Ma proprio questa mentalità danneggiò e la Società delle Nazioni e la pace: perchè fu ripetuto il grido gallico del *Vae victis!* e per di più in nome delle più alte idealità umanitarie.

Tant'è, la Società delle Nazioni non si è ancora riavuta di quel colpo mancino: c'è però da dire che, durante cinque anni di vita passati in mezzo a difficoltà diplomatiche e a sfiducia di partiti nazionalisti e di governi bolscevizzanti, e pur con l'astensione degli Stati Uniti d'America, ha cominciato a metter su ossa e a darsi una figura. Quando si sarà ancora meglio sviluppata e avrà preso forza, con l'esercizio delle sue, benchè ancora limitate e tenui funzioni, e avrà nel suo seno la Germania, e comincerà ad interpretare i trattati e a fungere da arbitro fra i popoli; allora vedrà aumentare la fiducia pubblica, e le sue funzioni potranno ampliarsi e la sua costituzione modificarsi.

Colmata così la lacuna del lavoro del Rignano, possiamo passare a notare quali modifiche auspica l'A. perchè la Società delle Nazioni possa rispondere al mandato di pacificazione internazionale. Egli propone che il sistema dell'assemblea delibe-

rante sia *bicamerale*, e non, come oggi è, *unicamerale*: cioè assemblea e senato. Propone quindi che l'assemblea della Società sia eletta dalle varie nazioni con il sistema di rappresentanza di valori; cioè che ogni stato sia categorizzato secondo il suo valore (con un concetto empirico di proporzionalità o di categoria) ed abbia tanti voti o rappresentanti quanti competono al suo valore; e che invece il *senato* sia composto dai vari stati aderenti con rappresentanza di unità (ogni stato un voto). Così l'elemento compensatorio fra grandi e piccoli stati oggi esistente con il vincolo assurdo e negativo dell'unanimità, verrebbe trasferito al gioco positivo e realistico delle due camere, con vantaggio e della società e dell'utilità del dibattito, e con un risultato morale più evidente e duraturo.

La proposta, secondo me, è accettabile e opportuna: salvo a vedere quali le garanzie pratiche e procedurali. Il Rignano propone che su determinati oggetti le deliberazioni per essere valide dovrebbero ottenere i due terzi di voti; propone inoltre che il senato abbia una specie di diritto di *veto* e simili.

Nel fatto è difficile pronunziarsi su elementi di dettaglio, senza lunghi dibattiti nei quali i vantaggi e gl'inconvenienti possono essere vagliati preventivamente, e molto convenientemente. Il concetto informatore è certo degno di studio, e sembra che contenga elementi per un passo in avanti nel miglioramento della costituzione della Società delle Nazioni.

Il Rignano prosegue il suo schema prospettando la funzionalità della Società delle Nazioni in ordine alla revisione dei trattati, come elemento sicuro per impedire una guerra futura. Il ragionamento è semplice, ma non semplicistico.

Supposto dunque che l'Europa abbia fatto l'enorme sforzo morale di cui abbiamo parlato più sopra (e che l'A. suppone realizzabile), cioè di deferire alla Società delle Nazioni la revisione di trattati, per questo solo fatto egli opina che *sarebbe tolto alla Germania ogni incentivo a una guerra di rivincita*.

E il ragionamento fila: — per esempio viene riproposta la revisione dello smembramento dell'Alta Slesia o del corridoio di Danzica o delle minoranze tedesche attribuite alla Polonia o alla Cecoslovacchia. L'A. suppone, per estrema ipotesi, che assemblea e senato possano prendere una decisione favorevole alla

Germania: — il che, egli dice, persuaderà la Francia che l'opinione pubblica internazionale è già mutata, e che in un'altra guerra non si troverebbe accanto nè Stati Uniti d'America, nè Gran Bretagna, nè Italia, nè il favore della pubblica opinione.

Ed è per questo, replico io, che la Francia si aggrappa all'intangibilità del trattato di Versaglia, come ad una tavoia di salvezza nel naufragio.

Ripigliando il pensiero del Rignano, egli opina che la Società delle Nazioni debba avere la possibilità di fare eseguire i suoi deliberati senza ricorrere alle armi, cioè contro lo stato che si rifiutasse di sottostarvi si potrebbe adottare: « la rottura da parte di tutti gli stati aderenti alla S.d.N. di tutte le relazioni diplomatiche, di tutti i rapporti economici e sociali con lo stato ribelle; l'espulsione da tutti questi stati di tutti i suoi sudditi; l'incameramento, metà a favore dei rispettivi stati in cui si trovassero giacenti e metà a favore della S.d.N., di tutte le loro proprietà, di tutti i loro beni, di tutti i loro investimenti e depositi bancari, l'annullamento di tutti i loro diritti (brevetti, concessioni, contratti, ecc.) ».

Come minaccia draconiana va bene: — solo si potranno temere i seguenti effetti: o che tali sanzioni si applicheranno solo agli stati deboli e piccoli; ovvero che, applicate agli stati forti (egemonici) come Stati Uniti d'America, Impero britannico e Francia, faranno saltare la Società delle Nazioni e provocheranno una nuova grande guerra; — ovvero infine che daranno modo a uno o a due degli stati egemonici di schiacciare (proprio attraverso la Società delle Nazioni) il terzo o il quarto grande stato, che fa ombra alla loro egemonia.

*Natura certo, quando lasciò l'arte
Di sì fatti animali, assai fe' bene,
Per torre tali essecutori a Marte.
E s'ella d'elefanti e di balene
Non si pente, chi guarda sottilmente,
Più giusta e più discreta la ne tiene;
Chè dove l'argomento de la mente
S'aggiugne al mal volere ed alla possa,
Nessun riparo vi può far la gente.*

Così Dante nel XXXI dell'*Inferno*, ragionando sui giganti. E qui i giganti sono gli stati egemonici.

Il problema più serio è questo: quale cataclisma potranno provocare, messi assieme, il « *malvolere* » e la « *possa* » di stati strapotenti ed egemonici? Ed è possibile mantenere le coalizioni di equilibrio e insieme superare lo stato del *malvolere*?

Problema politico e problema morale che s'incontreranno nella Società delle Nazioni. In essa, si formeranno fra i vari stati delle costellazioni politiche; e il lavoro di gabinetti e di diplomatici sarà trasportato in seno alla Società stessa, che potrà anche funzionare da camera di compensazione. E su di essa avranno influenza morale tanto le democrazie vere e le correnti popolari e di masse, se non si faranno confiscare il potere, come è avvenuto in Spagna e in Italia dai ceti e dalle fazioni capitalistiche, quanto le confessioni cristiane, specialmente la chiesa cattolica, in quanto anch'esse, non passivamente, ma positivamente contrastassero gli egoismi pagani dei nazionalismi e delle plutocrazie.

Questo è certo: che a parte le infatuazioni dei guerrafondai e dei nazionalisti, a sei anni dall'armistizio, la politica europea si va svolgendo attorno a un asse nuovo: la Società delle Nazioni è insieme un'idea feconda e un organo insufficiente; un'aspirazione di pace e un centro di interessi internazionali, tutti in formazione e in nebulosa.

La S. d. N. non può rimanere ancora come un organismo parassita degli stati, dei quali non rappresenta che l'eco smorzata; deve vivere la vita propria e creare attorno a sé i più alti dibattiti e le più audaci correnti.

Purtroppo, non ostante utili sforzi e ottimi tentativi, la coscienza pubblica è quasi indifferente; specialmente in Italia, dove perfino le piccole e stentate iniziative quale la « *Famiglia italiana* » (Milano) e la « *Società italiana per la Società delle Nazioni* » (Roma e Torino) dopo la ventata fascista non esistono più che sulla carta, coi bei nomi di Luzzatti e Ruffini.

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. II, n. 4, luglio-agosto 1925).

IRREALTÀ NAZIONALISTA (*)

Questo lavoro del Salvatorelli fa parte della « Res Publica », biblioteca di studi politici, economici e sociali (vol. X). È un tentativo di sintesi politica degli elementi predominanti nella guerra e nel dopo guerra, e sviluppatosi nel contrasto tra la realtà democratica e la irrealtà o ideologia nazionalista.

Si direbbe a prima vista trattarsi di un lavoro a tesi, tendente, per amore della tesi, a porre da una parte la realtà e dall'altra l'irrealtà, da una parte il bene e dall'altra il male. Ma leggendo l'interessante libro, per quanto di tanto in tanto facciano capolino certe affermazioni che possono dirsi delle tesi date dall'A. per evidenti o dimostrate, e sulle quali la discussione potrebbe portare ben lontano, pure il complesso del lavoro, al di fuori di preconcetti, è basato sulla evidenza dei fatti e sulle riprove che gli stessi fatti han fornito nel breve volgere di anni. Sicchè è da escludere che la interpretazione del Salvatorelli possa dirsi arbitraria e soggettiva.

Molti sono i libri scritti per interpretare la guerra e il dopo guerra; e questo tentativo continuerà per lungo tempo ancora, e indurrà non pochi studiosi, ognuno dal proprio punto di vista, a farne una propria ricostruzione: così è avvenuto sempre. Il Salvatorelli ha cercato di mettere in evidenza il lato politico-ideologico, i motivi dominanti, le aspirazioni in contrasto, le linee direttive, le sintesi generali. Egli ha sintetizzato in *pacifismo guerrafondaio* (c. I) la corrente che dominò l'Intesa favorevole ad una guerra a fondo, sino alla distruzione dei nemici, per eliminare ogni ulteriore causa di guerra: questa corrente servì a tenere uniti i popoli belligeranti e a far fare l'estremo sforzo per la vittoria, ma pose in essere gli elementi antitetici al vero pacifismo e contribuì a portare l'estremo colpo alla distruzione di uomini e di ricchezze dell'Europa.

Ne seguì quindi la *pace anfibia* (c. II) la quale non poté realizzare nè gli elementi veri di una pace solida e di equilibrio, il che avrebbe portato ad una ricostruzione dei paesi vinti, nè gli

(*) Luigi Salvatorelli, *Irrealtà nazionalista*. Milano, Edizioni « Corbaccio », 1925.

elementi di una pace « cartaginese » con la distruzione di popoli e di stati, il che non era affatto possibile. Il wilsonismo, cioè affermazione di valori morali, non potè essere trasferito sul terreno politico per l'inabilità di Wilson e la ripugnanza della Francia e dell'Inghilterra, le quali dalla vittoria volevano trarre tutti i vantaggi economici e politici. E ne scaturì così il trattato di Versaglia.

Ma la realtà è sempre più forte della volontà umana. Questa *pace anfibia*, caratterizzata dal trattato di Versaglia, si dimostrò fin dal primo momento irrealizzabile. E cominciò subito il lavoro di revisione da parte di coloro che invece ne affermavano la completa ed integra attuazione. Tutto lo sforzo fatto fin oggi e che sarà lo sforzo del domani, è questo lavoro di Sisifo. La posizione di coloro — i quali, in contrasto con la realtà, negano ogni revisione e vogliono perciò applicare lo spirito distruttore di quel trattato, appigliandosi ai cavilli, — è chiamata dall'A. « *Poincarismo* » (c. III). Questa è la parte meno organica del lavoro, perchè è una raccolta di articoli, scritti mano mano che i fatti si svolgevano; è però più aderente ai fatti, anche se interpretati momento per momento, e senza averne presente lo sviluppo naturale e completo. Le lacune che vi sono, tra cui principale l'esame del progetto Bonar Law e l'occupazione della Ruhr, rendono meno completa questa parte tanto importante in quanto è come la riprova di quanto è stato studiato nelle prime due parti.

L'ultimo capitolo (IV), *Al fondo della crisi*, è un breve rilievo delle posizioni ideali contrastanti del nazionalismo e internazionalismo, della democrazia e della reazione. Sia pure per linee generali, e con richiami concreti, questa parte è sicura nelle sue linee costruttive, ma troppo sommaria e schematica nello svolgimento, che forse tradisce la fretta; e dà rilievo qualche volta più al senso polemico che a quello logico. Piccoli difetti di un lavoro denso e profondo, che, credo, meriterà una nuova edizione, nella quale possa rilevarsi una maggiore completezza e omogeneità.

A lettura finita, sorge naturale una domanda: — Come mai uomini di stato di non poca esperienza, esponenti politici emi-

nenti di ogni nazione europea, per sì lungo periodo di tempo e attraverso i più grandi e tragici avvenimenti che la storia registri, hanno potuto subire una tale deviazione morale e politica, da scambiare i termini della realtà con l'infatuazione, gl'interessi collettivi con il danno irreparabile, e le ideologie politiche, coltivate per un secolo, con gli egoismi sentimentali e antistorici del nazionalismo?

E a questa domanda si rimane perplessi. Non poche volte la storia ci mostra simili deviazioni collettive; ma approfondendo i fatti cerchiamo di trovarne le ragioni e le cause, e tentiamo, nelle nostre sintesi postume, di trarne i germi di ulteriori sviluppi, nel progrediente cammino sociale. Ma nelle stesse grandi deviazioni e aberrazioni, non mancarono uomini e correnti collettive a marcare il passo, a opporre una resistenza, che, pur sembrando vana, maturò gli elementi della ripresa e della riscossa.

Siamo in grado oggi di tentare una spiegazione non superficiale, non polemica, non unilaterale, del fenomeno che ci turba e ci accora, e che purtroppo oggi continua ad essere in notevole sviluppo? e che per di più trova gran seguito, anche nelle sfere di quelli che partono da premesse diverse e opposte; e che non hanno la forza di vincere la morsa del nazionalismo, sia pacifista che guerrafondaio, sia *poincarista* che *briandista*?

Il libro del Salvatorelli è una sintesi critica di gran valore, ma è chiuso alla spiegazione psicologica, e quindi pone i termini della riscossa fuori dello spirito pubblico, in una concezione astratta. Egli teorizza, non vivifica: la sua pace è una visione geometrica, ed è al di sopra delle passioni degli uomini; è la concezione di uno statista, elaborata a tavolino. Senza però possedere il mezzo adatto, un sentimento umano da agitare, per creare lo spirito pubblico atto a volerla, a imporla o a subirla. Egli vede nella unione del capitalismo e del lavoro la forza necessaria della nuova democrazia europea, che superi i residui nazionalisti e i residui bolscevichi; — e questa non è una visione errata, ma certo unilaterale; — purtroppo però questa sintesi politica potrà essere una risultante, non mai il movente; per potersi unire insieme manca tanto al capitalismo che al la-

vorò la spinta fiduciosa, la nozione politica, il sentimento di conquista.

Salvatorelli pensa che tale unione non può avvenire che contro il nazionalismo interno per la libertà, e contro il nazionalismo internazionale per la pace. *Libertà e pace*, due termini che in sé includono sentimenti e idee-forze, morali e politiche, di gran valore. Ma ecco che a corrodere e a svalutare questi sentimenti e queste idee-forze presso il capitalismo industriale e trafficante si è levata l'ombra nera del bolscevismo, russo e nostrano; e la paura irragionevole si è unita al ragionevole timore, e ha fatto volgere i detentori del capitale verso i movimenti di reazione che possono chiamarsi nazionalismo e clericalismo. Sicuro, i vecchi eredi della mentalità democratica, coloro che rivendicarono le libertà civili e politiche e l'abolizione della manomorta, e che perfino trescarono con i sindacati socialisti, ora sono divenuti anche clericali, clericali per paura, ma clericali; nazionalisti per tornaconto, ma nazionalisti.

Questo orientamento del capitale ha un fondo affaristico che, sviluppatosi per e durante la guerra, ha avuto ed ha un largo svolgimento nel dopo guerra. Abili nel profittare delle circostanze e nel disimpegno da ogni idea direttiva, gl'industriali soprattutto e i banchieri, nel momento dell'ondata bolscevica, cercarono di costituirsi un titolo di benemerenzza, aiutando iniziative economiche e tentativi di sfruttamento monopolistico, da parte dei socialisti. Poi, trovata più facile la via della reazione, la fomentarono e sostennero, profittando delle facili concessioni e dei lucrosi vantaggi. Questo fenomeno, che si sviluppa tra i protezionismi industriali e il gioco dei cambi, l'aumento della circolazione e il facile *dumping*, ha oggi il suo *clou* nella speculazione sulla moneta. È una politica di rapina a danno dei risparmiatori, i quali da un anno all'altro vedono i loro sudori ridotti e diminuiti, o addirittura distrutti come in Germania; a danno dei consumatori che notano il continuo aumento del costo delle merci necessarie alla vita; a danno degli operai, i cui salari uguali nominalmente vengono di fatto ridotti dalla continua pressione capitalistica di qua e di là dall'oceano.

È questo, in sostanza, il fenomeno normale post-bellico della concentrazione delle ricchezze in poche mani, che prepara un altro fenomeno, più o meno convulsivo, della redistribuzione.

Questo sfondo affaristico, questo capitalismo di rapina, è prevalso nella guerra e nel dopo guerra, ed ha saputo abilmente sfruttare le più sensibili corde del patriottismo, vestendolo di nazionalismo ed esasperandone la portata. Il centro della lotta è stato il triangolo Parigi-Londra-Berlino, il resto dell'Europa è stato una appendice, che ne ha subito i contraccolpi, al di fuori del gioco maestro. I problemi realistici si chiamano dominio del mare, materie prime, colonie e mercati. La carta geografica del mondo è stata modificata in funzione di calcoli di predominio e di egemonie. La mentalità generale non ha visto più in là di un accaparramento capitalistico. Lo sforzo economico della guerra valeva bene un vello d'oro fatto di ferro e di carbone, di mercati e di traffici, nell'abbattimento di uno dei tre contendenti.

Il calcolo fu sbagliato, ma il calcolo fu fatto: il gioco e la posta c'erano. Ma perchè i popoli ne subissero tutto il peso, era necessario destare in essi un sentimento, accendere l'ideale, infocolarne gli spiriti; patria e civiltà, pace perpetua e grandezze morali, rivendicazioni di provincie e sacro egoismo. Altrimenti erano impossibili la resistenza eroica e la lotta ad oltranza.

Alla resa dei conti gli uomini politici estranei alle direttive capitalistiche dovevano accorgersi di aver sbagliato; ma era troppo tardi, avrebbero perduto il prestigio ed il potere, e i popoli sarebbero caduti nelle convulsioni, delle quali, per un quarto d'ora almeno, il bolscevismo avrebbe avuto ragione e sfogo. Ed ecco la *pace anfibia* così bene analizzata dal Salvatorelli, nel tragico conflitto tra le premesse e le conseguenze.

È difficile e forse anche impossibile fermarsi sulla china; così la pace di Versaglia chiama il poincarismo in Francia; mentre l'Inghilterra ha la forza di scuotere da sè l'equivoco lloydgiorgiano e la Germania può rifarsi a stento della politica disfattista e capitalistica di Cuno con Marx, che lascia orme notevoli di salvataggio; e finalmente la Francia fa una tenue virata di bordo con la politica del *cartel de gauche*. Il piano Dawes, il protocollo di Ginevra, il patto del Reno, sono l'inizio di un cambiamento di rotta? La plutocrazia angio-franco-tedesca ha finalmente compreso che il suo avvenire sta nella solidarietà dei popoli e non mai nella concezione agrario-piccolo-borghese dei nazionalismi?

Ho purtroppo dei dubbi assai forti. La paura del bolscevismo russo è ancora forte in Europa, e può essere sfruttata a danno di serie correnti democratiche, che potrebbero riprendere gli orientamenti della pace internazionale e della pace interna dei singoli stati. Per giunta, sono enormi le difficoltà di un riassetto economico in tutta l'Europa: esso deve costringerci al ritorno effettivo all'oro, e quindi ad una realtà economica che porta con sé la caduta dei castelli di carta di industrie parassite e fallimentari, alla conseguente disoccupazione, alla riduzione delle opere pubbliche, alla contrazione dei consumi; il che fa spavento alle stesse correnti democratiche, e quindi dà maggior potere di sfruttamento alle oligarchie capitalistiche. È la tragedia del dopo guerra, che incombe sull'Europa, la quale guarda ansiosa... allo zio d'America.

Gli Stati Uniti, intervenendo, decisero le sorti della guerra; e gli Stati Uniti, intervenendo una seconda volta, decideranno forse le sorti della pace. Quando, non si sa, ma certo interverranno: è nel loro interesse.

Intanto essi esercitano una benefica azione dal di fuori: hanno imposto il piano Dawes, hanno concorso a regolare le monete dei paesi vinti ed ora premono per la riduzione degli armamenti, e premono perchè si ritorni alla moneta aurea anche in Francia, Italia e Belgio. È un modo pratico per far riflettere governanti e banchieri, economisti e industriali; e far rientrare nell'alveo della realtà le grossolane ideologie imperialistiche dei falliti d'Europa.

Se questa pressione varrà anche a disilludere i popoli dalle follie nazionaliste e reazionarie, non è ancora detto; forse potrà valere anche a ciò. Certo che la mentalità di chi vorrebbe altre guerre di rivincita o di schiacciamento, della Germania e della Francia, oggi va diminuendo. L'Inghilterra è più che mai pacifista. Le nazioni mediterranee non hanno voce in capitolo nè per la pace nè per la guerra; seguono le sorti di quello che ho chiamato il triangolo Londra-Parigi-Berlino. Resta l'Oriente Europeo e la Russia. Sono le incognite dell'avvenire.

Per quanto riguarda la Russia, occorre che la mentalità europea ed americana sia modificata. Il bolscevismo russo è materia di esportazione: ci sono fatti evidenti che lo dimostrano;

ma la esportazione bolscevica è un fermento per popoli inferiori, non per popoli più evoluti; per popoli oppressi, non per popoli liberi; per classi sofferenti e turbate, non mai per classi evolute e benestanti.

Così avviene che in tutta l'Inghilterra a cercare i comunisti bolscevizzanti col lumicino, se ne contano appena cinquemila; mentre agenti bolscevichi possono alimentare le ribellioni cinesi o eccitare il fanatismo degli abitanti del Riff, o influire in alcune zone dell'India.

La Russia d'oggi influirà su larghe zone asiatiche, su alcune zone europee; come la Francia rivoluzionaria influì su larghe zone continentali e su piccole zone britanniche. Nè si creda alla efficacia delle restrizioni poliziesche o dei cordoni sanitari o delle guerre di reazione. La storia della rivoluzione francese insegna: e allora non solo imperavano governi assoluti, ma vi fu la coalizione europea contro la Francia e per giunta i mezzi di comunicazione non erano rapidi come oggidi.

La *grippe* bolscevica coglierà le zone deboli, non le zone forti; i luoghi chiusi, non dove si respira l'aria della libertà; i terreni sfruttati da un capitalismo cieco e di rapina, non dove vige l'equilibrio delle forze economiche; i popoli vinti e schiacciati che reagiscono, non quelli che pur vinti sono trattati con ragionevole umanità.

Un duello anglo-russo o russo-europeo è un nonsenso, una pazzia; occorre invece rafforzare la Germania perchè non cada in braccio alla Russia, ridurre ai giusti compiti la Polonia perchè non sia elemento di conflitto nè con la Russia nè con la Germania; e gradatamente riprendere con la Russia quei contatti politici, che saranno necessari per la vita economica. La neutralizzazione delle idee bolsceviche è già in marcia all'interno della Russia; la quale nel suo travaglio immenso e non breve, arriverà a divenire una formazione statale più realistica e più consentanea ai suoi bisogni e alle sue possibilità.

Quale sarà il compito della Società delle Nazioni in questo inizio di disintegrazione dell'*irrealtà nazionalista*? In questa *palinodia* politica dell'Europa della guerra e del dopo guerra? Non è facile dare una risposta. Fino a ieri la Società delle Na-

zioni non ha avuto altro ruolo che quello di esaminare questioni particolari, sotto un aspetto limitato e sotto l'influsso della diplomazia dei vari stati. Le riparazioni, i debiti di guerra, l'arbitrato, il disarmo, per ora sono oggetti sui quali gli organi della società, pur occupandosene, non hanno voce e valore: il tentativo del protocollo di Ginevra è stato silurato: la Germania tentenna ad entrare nella lega: si sente in condizioni di inferiorità (*). La Russia è estranea; altezzosità e separatismo nei dirigenti bolscevici, diffidenze e timori negli stati della Società ne rendono difficile la partecipazione. Gli Stati Uniti sono scottati dall'acqua calda dell'Intesa ed han paura dell'acqua fredda di Ginevra. Tutto ciò contribuisce a rendere difficile il compito del nuovo organismo interstatale e a paralizzarne l'azione di carattere più vasto e generale.

Pure la Società delle Nazioni esercita un'influenza indiretta sulle correnti di opinione pubblica in Europa ed in America, e di questo è da tenere conto. Il pacifismo non ha superato il suo carattere verbale, è vero, però va penetrando come sentimento di popoli e come aspirazione di masse. E mentre prima della guerra non vi era alcun punto di riferimento, se non debolmente l'Aja, oggi vi è qualche cosa di più vivo nel campo politico ed è Ginevra. Si svaluti e si deprezzi fin che si voglia, esiste e può svolgersi e svilupparsi. Forse le difficoltà dell'inizio, le particolarità dell'azione; gli ostacoli frapposti a generalizzare e a teorizzare, serviranno a rendere più solido l'istinto, più stabile e duraturo lo sforzo, a dispetto delle contropinte nazionaliste e della diplomazia degli stati, che tende a giocare nei consigli di Ginevra lo stesso gioco che un tempo si faceva nei gabinetti e nelle ambasciate.

Certo si è che da Ginevra, per necessità di cose, si sprigiona uno spirito democratico, pacifista, livellatore, e quindi meno egoista e meno prepotente. È l'ambiente necessario perchè si neutralizzino e si compensino le esasperazioni nazionaliste e le correnti imperialiste perturbatrici, sia nell'interno degli stati, sia nel cozzo dei disparati interessi. Perciò noi insistiamo perchè

(*) Vedi *Nota* in fine di questo studio.

l'opinione pubblica si orienti ancora meglio e più vivacemente verso la Società delle Nazioni.

Ma, come si disse più avanti, occorre qualche cosa di più sensibile ed umano che muova le masse, in gran parte inalveate nelle correnti socialiste, e le altre inalveate nelle correnti cristiano-sociali; le parole *libertà* e *pace* dette dal mondo borghese o dall'ufficialità rappresentativa, non convincono affatto, dopo un decennio di errori; e quindi restano vuote di senso: e per le ragioni esposte un contatto tra proletariato e vecchia democrazia capitalistica oggi manca di realtà. C'è in aria un senso vago di incertezza e di sconforto, che prelude o a rivolgimenti o a dittature (alcune sono già in atto): ma le pressioni finanziarie e l'accentramento capitalistico postulano impellenti problemi di redistribuzione. Il problema economico si intreccia fortemente con quello morale e politico: occorre che sorga una corrente di idee che li esprima e li sintetizzi. Ci vorranno molti colpi di acciaio sulla pietra prima che si sprigioni la scintilla.

Per ora il compito di quei pochi che cercano di orientarsi e di orientare nel caos del dopo guerra è quello di non fare smarrire le linee direttive, che scaturiscono dalla realtà vera e non da artificiose apparenze: e pochi uomini veramente onesti e illuminati avranno non indifferente efficacia e non inutile missione.

La conclusione che si può trarre da questo esame obiettivo, che scaturisce come corollario del lavoro del Salvatorelli, sembrerebbe sconcertante per l'avvenire, ma non del tutto. Se non è possibile per ora una concezione democratica basata sul binomio *capitale e lavoro*, perchè le forze del capitale divergono verso correnti reazionarie (e ciò non solo in Italia); è però nel fatale corso del fenomeno economico la distinzione e separazione del capitalismo di carta e sfruttatore da quello solido e libero; come pure, mediante aspre crisi, il disimpegno dello stato dagli abbracci soffocanti dell'industrialismo parassita. Sta agli uomini di stato preparare in tempo i mezzi congrui per parare gli effetti delle crisi, e sta alle popolazioni risparmiatrici e lavoratrici opporsi alla formazione di ambienti favorevoli allo sfruttamento politico ed economico. Inoltre, l'incontro delle ideologie pacifiste con gl'interessi della media e piccola borghesia e con quelli del proletariato, mentre darà forza alle cor-

renti politiche affini, dovrà costituire una salda riserva contro i nazionalismi. Il ravvedimento di queste classi medie dalle follie e dagli eccessi reazionari è tanto più sicuro, quanto più sensibili sono gli effetti di politiche guerraiuole e di tirannidi industriali.

Il disintegrarsi di tutta questa incrostazione dell'irrealismo nazionalista non può essere che lento; e in ciò acquista una maggiore efficacia. Questa lentezza dovrà essere sopportata anche dalle classi operaie e rurali del proletariato con calma e fiducia: il che avverrà certo negli stati bene organizzati e forti: sarà lo stesso in quelli deboli e instabili? Se i capi dei partiti di masse sapranno farsi valere e affrontare anche l'impopolarità; se i capi di stati avranno accortezza e previdenza, è certo che potranno evitare le convulsioni che sogliono precedere i momenti iniziali della redistribuzione della ricchezza in senso sociale.

Nota. - Questa recensione fu scritta in agosto. Da allora vi sono state: l'assemblea della Società delle Nazioni a Ginevra, la conferenza di Locarno, e le trattative di Washington. La prima è servita di piattaforma morale alla seconda. Al riguardo io scrissi un articolo dal titolo « *Nuova moralità internazionale* », che viene pubblicato alla fine di questa recensione, perchè completa il pensiero che si è andato svolgendo in questa recensione e in quelle antecedenti sui libri del ROHRBACH (n. 3) e del RIGNANO (n. 4).

La conferenza di Locarno non solo è il secondo colpo dato alle *irrealità nazionaliste* (il primo è il piano Dawes); è anche il primo chiaro inizio della pace. Non va al di là di un inizio, ma lo è. Moralmente ha cancellato l'errore della conferenza di Parigi di escludere i paesi vinti dall'interloquire sulla pace; in quanto i rappresentanti tedeschi sono stati sul terreno di parità con gli altri e sono veri contraenti nel patto; questo fatto dà a Locarno quella forza morale che non ha e non avrà mai nè Versailles nè tutti gli altri trattati del 1919. Inoltre si sono effettivamente aperte le porte della Società delle Nazioni alla Germania, il che è un reale vantaggio della stessa Società, la quale diminuisce così le sue mutilazioni, ed ha un mezzo di acquistare maggiore agilità e autorità. Infine Locarno ha fatto vedere alla Francia, Polonia e Cecoslovacchia la realtà politica dell'Europa, al di fuori di un soverchiamento o di una tutela militare: è stato lo specchio che rivela a chi i propri nèi e a chi le proprie bruttezze.

Infine le trattative di Washington aiutano a ritrovare il terreno solido, quello della realtà. Il Belgio l'ha trovato ed ha transatto. Bene. La Francia è stata meno fortunata; ma è costretta ad arrivare ad una intesa, e vi arriverà. Anche l'Italia, e questa forse prima della Francia, arriverà a regolare i propri debiti. È un passo enorme verso la pace, non ostante che a noi

costi forse più della nostra potenzialità. E così anche certi sogni *imperiali* svaniranno non per noi, ma per quelli che li sognano.

Ecco il citato articolo:

« Bella frase detta da Painlevé a Ginevra, nel più alto consesso rappresentativo dei popoli, questa che afferma una «nuova moralità internazionale». Essa vorrebbe dire che al mezzo violento delle guerre verrebbe sostituito l'arbitrato; al desiderio di sopraffazione, il rispetto del diritto e della giustizia; alle segrete circuzioni diplomatiche e inganni di cancelleria, una libera e aperta discussione di assemblee e di consigli; all'aumento degli armamenti, una progressiva e pacifica riduzione di essi.

« E sotto questo punto di vista, lo stesso Painlevé ha fatto bene a mostrare il promettente sviluppo della Società delle Nazioni, e a esprimere tutta la sua più completa adesione a nome del popolo francese; come pure ha bene impostato la questione del patto renano, come una conseguenza e insieme una premessa del protocollo di Ginevra, che rimane al centro di ogni attività della stessa Società delle Nazioni.

« Sotto altra forma più vivace, ma sostanzialmente identica nei motivi etici, può rilevarsi la frase enfatica del Loebe, presidente del Reichstag, il quale, al congresso della Pace, tenutosi a Parigi, esclamava: « Noi accettiamo qualsiasi regolamento internazionale che stigmatizzi la guerra come un delitto ».

« Nel fatto, la istituzione della Società delle Nazioni, e il suo sicuro (benchè lento) svolgimento, è l'inizio di quell'istituto giuridico, che serve a concretizzare gli elementi morali della società: sì che va divenendo mezzo pratico e concreto per fare evolvere i termini e gli elementi della moralità internazionale.

« Invero, è bene notare che nella vita sociale le tendenze morali e un più alto tenore di vita nei costumi dei popoli si sviluppano prima come sentimenti animati da idee, poi si realizzano in iniziali istituti giuridici, nei quali si conviene per motivi di tranquillità, ordine, bene comune o semplicemente per motivi religiosi.

« Attorno a questi istituti giuridici si crea e sviluppa la garanzia sociale e si rafforzano gli elementi di moralità, sinchè avviene la completa conquista di un principio morale, indiscusso e sul quale si ha il consenso di tutti.

« Per esempio: nelle epoche o negli stadi primitivi la punizione del reo si confondeva con la vendetta domestica o privata, e, salvo il giudizio morale sugli eccessi di tale azione (giudizio spesso difficile) un tale sistema non poteva reputarsi immorale. Ma con il progredire della socievolezza umana e col contatto di molte famiglie e tribù, su territori fissi, si sentì il bisogno di deferire il sistema giudiziario a uomini anziani e probi, che potessero pronunziarsi con minore parzialità e con nessuna passionalità. Questo sistema giuridico, attraverso tutta la sua evoluzione storica, creò una coscienza etica diversa; sicchè venne a reputarsi un delitto sociale anche la punizione del reo come preteso diritto familiare e privato.

« Altro esempio: la schiavitù. Ammessa da leggi e da tradizioni, era

talmente radicata nel pensiero dell'antichità che altissimi filosofi la giustificarono. Socialmente, quindi, non poteva allora reputarsi una immoralità, benchè così fosse.

« Dopo la predicazione del Vangelo, la schiavitù fu tollerata per molto tempo ancora; ma intanto si introducevano sistemi giuridici con i quali essa veniva attenuata e ridotta o trasformata, finchè potè essere anche giuridicamente abolita. Molti secoli e molta lotta: a chi diceva nei secoli già cristiani che la schiavitù era una « immoralità », si rispondeva che però essa era una « necessità ». Dopo l'abolizione giuridica nessuno più osò parlare nè della « moralità » nè della « necessità » della schiavitù.

« Ora lo stesso processo si va iniziando riguardo alla guerra. Fin oggi la guerra si è reputata una necessità; e quindi si è fatto sempre distinzione tra guerre giuste e ingiuste; si sono creati limiti giuridici alle crudeltà della guerra, si sono sviluppati istituti atti ad attenuarne le conseguenze e ad assistere feriti e prigionieri. Tutto ciò per la convinzione profonda che la guerra fosse una necessità della natura: è lo stesso ragionamento dei filosofi pagani riguardo alla schiavitù.

« Ora, senza proclamare la guerra un delitto, si è sviluppata, come conseguenza di idee pacifiste e di una « nuova moralità internazionale », la Società delle Nazioni. Poco o molto credito, diffidenze e simpatie, discussioni e critiche, tutto quel che porta nel dibattito umano una così grande novità, non potevano mancare.

« Ma la Società delle Nazioni si afferma come istituto « giuridico » delle aspirazioni morali dei popoli; e crea dei vincoli e fissa delle norme e dà una legge, volontaria, ma legge: e allora ne consegue che violare questa legge è una « immoralità »; e poichè si viola per arrivare alla guerra, la guerra diviene anch'essa di conseguenza una « immoralità ». E quando tutto ciò sarà entrato nel costume pubblico, e penetrato nella coscienza generale, allora la guerra per sè stessa verrà concepita come una immoralità, proprio come è concepita quale immoralità la giustizia privata, anche domestica, ovvero la schiavitù.

« Ad alcuni questa teorizzazione della guerra può sembrare ardita, ma non lo è: risponde a un principio di evoluzione e attuazione della morale sociale. mai smentita. E tutta la vita del cristianesimo attesta questo processo e questo sforzo: prima di destare sentimenti connessi ad idee; poi di creare istituti giuridici o religioso-giuridici; e infine di proclamare la legge non solo come fatto etico soggettivo, ma come vincolo sociale oggettivo. L'istituto matrimoniale nel passaggio dalla poligamia ebraica alla monogamia cristiana, è un esempio tipico della sostituzione di una forma moralmente consentita con un'altra forma moralmente migliore, che viene così a condannare la prima come illecita.

« Tutta la lotta della chiesa contro il giudizio di Dio e il duello, con le varie fasi di tolleranza civile e di scomunica ecclesiastica, di istituto giuridico e di delitto pubblico, sta a significare quale evoluzione si possa ottenere

nello spirito pubblico riguardo ad usi, costumi e sistemi inveterati e tradizionali, che in sostanza si risolvono in una deviazione etica.

« Perchè la guerra deve ancora essere esaltata come un nobile sforzo della collettività umana? perchè il fanatismo delle nazioni deve essere eccitato in azioni che si risolvono in gravissime tragedie di lutti e di sangue?

« Si dice: la guerra non potrà mai evitarsi nel mondo, perchè vi sono popoli ancora barbari e zone incivili. È vero: ma occorre cominciare con evitarla tra le popolazioni civili; come la schiavitù che ancora esiste in paesi barbari, e non esiste più in paesi civili. Quando i popoli civili saranno convinti che la guerra tra di loro « è un delitto », la guerra non vi sarà; e questo fatto influenzerà i popoli barbari; e ridurrà al minimo anche la difesa necessaria in caso di aggressione, come avviene per i casi individuali « *cum moderamine inculpatæ tutelæ* ».

« Ma una cosa è costituire eserciti, fare piani, alimentare lo spirito bellico, allo scopo di creare situazioni che si risolvono nella guerra; altro è togliere dalla società civile l'organizzazione di guerra, creare istituti giuridici per dirimere le questioni, formare un'opinione generale favorevole al nuovo ordinamento internazionale.

« Per insistere negli esempi recati, se l'organizzazione economica di uno stato è basata sulla schiavitù, come era nell'America del nord prima dell'abolizione e relativa guerra civile, non basta predicare contro la schiavitù; infatti anche gente profondamente morale e religiosa, sosteneva quel sistema. Quando giuridicamente la schiavitù fu abolita, l'organizzazione economica ne ebbe scosse iniziali, ma si trasformò su altre basi; sicchè in breve volgere di anni e dopo i soliti tentativi di fraudare la legge, nessuno più in America del nord cercò di instaurare la schiavitù, in quanto gli elementi ambientali erano stati trasformati sulla base della sua completa eliminazione.

« Questo il senso di una « nuova morale internazionale » di Painlevé, e quello di « una regolamentazione internazionale che stigmatizza la guerra come un delitto » di Loebe. Questo diciamo non certo per affermare che nel pensiero e nell'anima cristiana e civile di oggi non vi siano elementi morali, ma per sostenere che tali elementi è necessario vengano concretizzati da istituti giuridici e arrivino alla trasformazione degli ordinamenti internazionali.

« Contro questa visione « *de futuro* », ma realistica, stanno tutti i nazionalisti e i guerrafondai, coloro che alimentano l'odio fra i popoli e i falsi orgogli nazionali, coloro che, anche nelle lunghe paci, vivono e prosperano per merito dell'industria di guerra.

« Sotto questo aspetto è questione « morale-psicologica » prima che « morale-giuridica »; e in questo campo chi può molto è la religione, non nazionalizzata ad uso militarista, ma universale come il « Vangelo di pace » (*).

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. II, n. 5, settembre-ottobre 1925).

(*) Nota del 1925.

SINDACATI, CONSIGLI TECNICI E PARLAMENTO POLITICO (*)

Quello del prof. Gaspare Ambrosini è un lavoro chiaro, schematico, in qualche parte scheletrico, ma che serve molto a inquadrare le idee e a precisare i fatti che dalle stesse idee hanno origini ovvero alle stesse idee si possono riferire. L'argomento, come si rileva dal titolo del libro, è di quelli che sono di attualità politica, e sul quale molte e discordi sono le correnti, non solo nel campo della vita pratica, politica ed economica, ma anche nel campo dei teorici e dei pubblicisti.

Il prof. Ambrosini, da par suo, cerca di illustrare i fatti e dedurne le conseguenze: e dopo un primo capitolo introduttivo sulle varie tendenze sindacali (dal sindacalismo puro al sindacalismo moderato), esamina nei cap. II, III, IV e V, il regime sovietico russo, che è il più rappresentativo; quindi dedica un capitolo al trapasso dal vecchio al nuovo regime in Germania e al consiglio economico del Reich (cap. VI); dà un chiaro concetto della poetica carta di libertà del Carnaro, parole di De Ambris e musica di D'Annunzio (cap. VII); infine si occupa dei progetti di riforme presentati al parlamento italiano (cap. VIII), e nell'ultimo fa delle osservazioni critiche esponendo i limiti di accettabilità del programma sindacale nello stato moderno.

Abbiamo creduto di riportare lo schema del libro, per farne notare anzitutto la piccola zona politica che occupa fin oggi questo sindacalismo statale in embrione. Perchè, come ben dimostra l'A., l'esperimento russo è tutt'altro che sindacalista: la base della costruzione russa è il partito comunista, l'unità politica è il soviet degli operai soldati e contadini; i sindacati veri e propri sono stati soggetti al partito comunista quando l'economia era tutta accentrata nei commissari del popolo. Man mano che il mito comunista ha dovuto cominciare a cedere alla realtà economica, e si è data alla produzione una certa libertà, e si è fatta la necessaria differenziazione tra imprenditore e lavoratore, il sindacato ha potuto avere una certa libertà di agire

(*) Gaspare Ambrosini, *Sindacati, Consigli tecnici e Parlamento politico*. Roma - A.R.E. anonima romana editoriale, 1925.

economicamente in confronto ai datori di lavoro; mai, nè prima nè dopo, ha avuto carattere, rappresentanza e valore politico.

In Germania c'è il consiglio economico del Reich, una istituzione che si doveva evolvere, ma che nel fatto si è involuta, e può essere paragonata al consiglio superiore del lavoro di italiana memoria, con qualche facoltà di più scritta sulla carta, ma non potuta esercitare. L'A. non parla della funzionalità di questo consiglio; ma sarebbe bene integrare lo studio con un quinquennio di storia. Non per questo si nega l'utilità di un tale consiglio; ma questo non si può considerare come una vera espressione di sindacalismo politico.

La carta del Carnaro è passata alla storia letteraria. Ci sembra esagerata l'importanza che vi attribuisce l'Ambrosini. Forse egli se n'è innamorato perchè lo schema contiene delle perfezioni geometriche ed estetiche.

Fra le iniziative italiane, di carattere personale e senza eco politica, ci fu quella dell'on. Camera, il quale nel 1919 proponeva di introdurre a Montecitorio cento deputati nominati da enti culturali, professionali ed economici; ciò egli fece anche per tentare un diversivo contro la rappresentanza proporzionale.

L'altra iniziativa dei senatori Ruffini e Greppi, pure nel 1919, per una rappresentanza di interessi nel senato del regno, faceva già parte del programma del partito popolare italiano (18 gennaio 1919), programma che fu confermato con un voto del congresso di Napoli (aprile 1920) e che fu illustrato da chi scrive nel discorso di Torino del dicembre 1922 (*Rivoluzione e ricostruzione*).

Bisogna però confessare che, nonostante l'autorevole appoggio dei senatori Ruffini e Greppi, e la propaganda del partito popolare, la questione della rappresentanza del senato in senso elettivo e con riferimento ad organismi amministrativi, culturali, economici e professionali, non è stata mai discussa sul serio come un problema concreto.

La questione invece più vivacemente dibattuta nel dopo guerra è stata quella della riforma del consiglio superiore del lavoro e del riconoscimento delle organizzazioni sindacali e loro diretta rappresentanza. La questione fu agitata dal partito popolare, che ne fece uno dei capisaldi della sua collaborazione ai vari governi; incluse tali proposte nel proprio programma

(gennaio 1919), le svolse nel primo congresso (giugno 1919) e le sostenne in varie affermazioni nei discorsi tenuti da popolari alla camera. I socialisti, che avevano fin allora posizione di privilegio nel consiglio superiore del lavoro ed in altri consigli speciali, secondarono ed avversarono insieme le iniziative dei popolari: e il contrasto latente fece arenare i vari progetti. Però, nè le iniziative dei partiti (il socialista ed il popolare) nè quelle governative uscivano dalle rotaie di un vero consiglio tecnico: soli spunti politici sostenuti dai partiti suddetti erano il diritto di iniziativa di progetti di legge, attraverso però il ministero competente, e il diritto di regolamentazione tecnica, da concretizzarsi giuridicamente attraverso il consiglio dei ministri, sentito il consiglio di stato. In sostanza eravamo sulla linea del consiglio economico del Reich. Con un simile consiglio la struttura del parlamento politico non veniva intaccata.

Invece l'iniziativa solonica e le varie affermazioni delle corporazioni fasciste (con facili adesioni più o meno esplicite delle confederazioni del lavoro) intaccano il principio del parlamento politico, e tendono a costituire un vero elettorato e una vera rappresentanza di interessi e di professioni nella camera elettiva. Questo tentativo non è ancora definitivamente concretizzato come atto di governo; ma dai giornali si conoscono le varie proposte e le varie tendenze in seno alla commissione dei diciotto. È questo il primo e vero tentativo di trasportare su terreno politico l'organizzazione sindacale, tentativo senza veri e reali precedenti in altri stati a tipo moderno (*).

Ancora non è possibile dare un giudizio sul fatto concreto: è probabile che prevalga il concetto russo, secondo il quale più che i sindacati liberi ed autonomi a base del potere sono i soviets (che potrebbero essere per noi le corporazioni fasciste); e nel quale il movimento sindacale in quanto tale resta soggetto alla organizzazione del partito. In questo caso non è il sindacalismo che si immette nella vita politica; è il partito che si traveste da sindacato e conquista altra rappresentanza, raddoppiando la sua efficienza politica.

Il prof. Ambrosini nelle conclusioni accetta le tre tesi che

(*) Vedi *Nota in fine*.

sono consacrate nel programma del partito popolare italiano, cioè: 1) riconoscimento dei sindacati (organizzazione di classi); 2) creazione del consiglio superiore dell'economia nazionale (consiglio superiore del lavoro); 3) riforma della camera alta sulla base del progetto Ruffini-Greppi (senato elettivo come rappresentanza di secondo grado dei corpi accademici, consiglio di stato e superiori, delle amministrazioni pubbliche: — comuni e provincie; — delle organizzazioni economiche e di classe: camere di commercio e sindacati). Viene segnata tra parentesi la espressione concreta delle tesi popolari.

Ciò posto, lo stesso Ambrosini esclude la dottrina della rappresentanza politica degli interessi e ritiene che i sindacati siano incapaci di dare le direttive per il governo dello stato.

Questa parte del lavoro è troppo schematica, e non approfondisce l'attuale situazione politica, e la evoluzione dello stato moderno che si va operando sotto la pressione dei grandi interessi *trustati* e delle grandi organizzazioni operaie.

Il punto serio ed essenziale da studiare è proprio questo: — lo stato attuale è una risultante dell'economia attuale? — la evoluzione dello stato politico liberale, creato nel secolo scorso in Europa (compresa la Gran Bretagna dopo il 1832), è andata di pari passo con l'evoluzione della organizzazione economica avvenuta nello stesso tempo e accelerata dopo la guerra? — qual'è la formula del futuro? — sindacalismo di stato? — socialismo di stato? — stato liberale? — stato organico? — stato capitalista? — stato sovietico? — stato comunista?

La formula rappresentativa dei sindacati inseriti in una camera elettiva, è un piccolo diversivo, e può divenire formula senza contenuto, specialmente in Italia, dove lo sviluppo economico capitalista e lo sviluppo sindacale sono relativamente bambini e incompleti; dove la gran maggioranza è contadina e agricola, e non vive ancora la vita di una grande solidarietà economica e di un grande accentramento capitalistico.

E diverrà un vero diversivo politico, quando in mano all'attuale governo-partito non servirà che a costituire alla camera una massa di manovra che varrà a coprire le aspirazioni proletarie contro i datori di lavoro e viceversa, per un gioco che verrà sempre deciso dalla maggioranza elettiva della camera,

ciò dalla corrente squisitamente politica che farà capo al governo.

Il problema sostanziale non viene perciò toccato neppure dalla riforma solonica; che solo serve a creare una camera politica fatta anche di rappresentanze economiche.

Speriamo che il prof. Ambrosini torni sull'argomento quando si conosceranno i termini della riforma: allora potrà affrontare il problema dello « *stato sindacale* » in tutta la sua portata politica ed economica, e potrà sviluppare quelle linee che ha seguito nelle ultime pagine del suo interessante lavoro.

Nota. - La stampa di questo numero del *Bollettino* coincide con le recenti dichiarazioni fasciste sulla riforma del senato, in senso elettivo, attraverso le corporazioni fasciste, e sulla esclusione di una rappresentanza sindacale nella camera dei deputati. Non si hanno ancora elementi concreti del progetto. Stando a quel che dai giornali si può rilevare, notiamo solo che la riforma del senato, quale è stata accennata, non ha nulla a che vedere, nello spirito e nei termini, con le proposte dei popolari, nè con quelle di Ruffini e Greppi. È accolto solo in parte il principio di rappresentanza di secondo grado, ma solo per gli interessi economici e parziali di alcune categorie, non per gli interessi collettivi e generali della vita *organica* del paese. Al senato *organico* dei popolari, è sostituito il senato *economico* dei fascisti. Tanto valeva mantenere il consiglio dell'economia nazionale!

Inoltre, anche questa rappresentanza economica è parziale, perchè espressa solo attraverso organi di partito quali le corporazioni fasciste. È evidente che tali corporazioni, per il fatto stesso che sono politiche e di parte, tendono a vedere ingigantiti gli interessi proprii; e per giunta non hanno in loro confronto chi possa contrastarli, facendo vedere altri e ben legittimi interessi. Questo criterio di dare la *totalità* di rappresentanza ad una parte sola, se è dannoso in politica, crea un vero monopolio in economia; monopolio tanto più forte di quello socialista in quanto è più assoluto ed è trasportato sul terreno rappresentativo della nazione in regime bicamerale.

Vi sarà conflitto fra camera e senato? Si dice di no, perchè ambedue saranno espressione del partito fascista; l'una attraverso le sezioni del partito e l'altra attraverso le corporazioni dello stesso partito. Ma ciò è un equivoco: la divisione degli interessi di classe è più forte dell'unità di partito. Oggi vige il compromesso, ma più che altro vige la subordinazione degli interessi; e domani vigerà pure la subordinazione degli interessi attraverso gli organi del parlamento. (*).

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. II, n. 5, settembre-ottobre 1925).

(*) Nota del 1925.

LIBERALISMO EUROPEO (*)

Il profondo lavoro di Guido De Ruggiero sulla storia del liberalismo europeo merita ogni considerazione da parte degli studiosi. È un tentativo di sintesi, sotto il doppio aspetto politico e filosofico, che mancava nella nostra letteratura; sicchè non è una frase fatta dire che egli ha colmato un vuoto. E il momento è stato più che opportuno, perchè questo volume è venuto alla luce mentre la rivolta antiliberale e il trionfo della reazione danno motivo a meditare sul periodo europeo che ha visto nascere e tramontare il liberalismo nelle sue varie forme storiche e nelle sue diverse fortune politiche.

Sarebbe errore l'affermare che il liberalismo non abbia lasciato nulla alla nostra età, che si dibatte tra i due termini di democrazia e reazione, nel fondo antagonisti e qualche volta associati insieme; come sarebbe errore il credere che quel che sopravvive del movimento liberale sia sterile per la vita europea del domani.

Pertanto è doveroso per tutti studiare e approfondire questo importante fenomeno di vita politica, nella sua sostanza, nei suoi elementi costitutivi, e nella sua fenomenologia storica; e a questo studio il De Ruggiero dà una notevole spinta e fornisce un interessante e ben vagliato materiale.

Il suo libro ha un taglio sicuro: la introduzione ci porta a considerare i movimenti liberali nel loro inizio storico e logico, cioè nel secolo XVIII fino alla restaurazione. La prima parte tratta delle forme storiche del liberalismo nelle quattro manifestazioni tipiche europee, cioè in Inghilterra, in Francia, in Germania e in Italia. La seconda parte traccia la sintesi del liberalismo nella sua essenza, nei rapporti con la democrazia, il socialismo, la chiesa e la nazione, e nella crisi presente. Una conclusione pone fine alla trattazione.

L'abbondante bibliografia, la sicurezza delle conoscenze storiche e delle fonti, la esposizione delle varie tesi, la penetra-

(*) Guido De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo*. Bari, Gius. Laterza e figli, 1925.

zione del significato dei fatti e delle tendenze, la spassionatezza dei giudizi, la limpidezza dello stile, rendono il libro molto apprezzato e la lettura attraente; a ciò contribuisce il fatto che il lavoro è sgombro di digressioni e di elementi estranei; e la linea del taglio è sempre chiara e presente tanto all'autore che al lettore; il quale — sol che abbia discrete conoscenze storiche e filosofiche — prosegue la lettura da principio alla fine con crescente interesse.

Passano avanti ai nostri occhi, come visti di scorcio, tutti gli avvenimenti di un secolo e mezzo, nella loro logica inesorabile, attraverso le più vivaci discussioni e le lotte più varie e più ardite; e poichè gli uomini hanno bisogno di appoggiare i loro fatti e le loro azioni a delle teorie, che ne sono spesso o l'impalcatura, o il pretesto o la spiegazione; così il De Ruggiero giustamente si occupa a lungo di darci il pensiero di coloro che nei paesi europei furono gli esponenti delle correnti ideali che o in luce o in contro-luce ci danno le loro spiegazioni teoriche dei fenomeni storici raggruppati attorno al liberalismo.

La parola liberalismo ha contenuti complessi: e non tutti la intendono allo stesso modo: sicchè è molto difficile precisare l'oggetto di una storia del liberalismo, perchè è difficile dare una definizione del liberalismo. L'A. non lo definisce, lo descrive, l'analizza, là dove egli dice che il liberalismo è insieme un metodo, un partito, un'arte di governo e un'organizzazione statale; tutto ciò basato sul riconoscimento di un dato: *il fatto della libertà*. Questo dato lo può riconoscere solo l'uomo libero, perchè esso solo può rispettare la libertà altrui come cosa sacra. Ma non basta il riconoscimento teorico, occorre l'abito: perciò il « metodo della libertà ». Questo metodo è sostenuto da un partito che se ne fa banditore e promotore nella vita politica, e lo attua quando arriva al potere realizzando così lo stato liberale. Le filosofie tentano la sintesi ideale di questo vasto fenomeno; ma la storia non è simile ad un ragionamento.

Storicamente il liberalismo è la reazione alla società assolutista, feudale e chiesastica del periodo della riforma e contro-riforma: abbatte, utilizzandone alcuni elementi, la concezione illuministica e paternalistica dello stato, e si sviluppa insieme alla nascita dell'industrialismo moderno, del nazionalismo (in-

teso come principio di nazionalità) e del sistema rappresentativo. Contrasta i movimenti democratici e sociali, che poi assimila in parte, generando la forma ibrida di democrazia liberale. È questo un processo storico molto evidente e chiaro, e, contenuto nei limiti del relativismo storico, è completamente spiegabile.

Ma mi nasce un dubbio ogni volta che vedo negli scrittori moderni di politica lo sforzo di rifarsi, come a un punto di partenza di questo processo, al movimento della riforma; e di far derivare il liberalismo dalla concezione della libertà basata sulla personalità umana, come una verità acquisita solo nel secolo XVIII, e portata ad un carattere di assolutezza come prodotto della corrente calvinista e presbiteriana e del pensiero filosofico di Cartesio.

Anche il nostro autore si ferma su questi pilastri; e per quanto i suoi accenni al mondo feudale e medievale o greco-romano siano formalmente esatti, come esatta è l'analisi del movimento della riforma e contro-riforma, non per questo è meno sensibile la lacuna di una completa interpretazione della libertà nel movimento cristiano precedente alla riforma e non meno dubbia la interpretazione del concetto di libertà, base del liberalismo.

Dal punto di vista storico la concezione di una personalità umana spirituale operante nel tempo, uguale nei diritti e doveri, soggetto di libertà, è una concezione che nasce col cristianesimo e per il cristianesimo. Che la personalità umana acquista coscienza della sua libertà insieme alla coscienza dei suoi diritti e doveri: e che per coscienza agisce; e che dentro di sé trova la regola dei suoi atti, è nei Vangeli e nelle Epistole molto chiaro. Vi sono due limiti dati dal cristianesimo a questa affermazione della personalità umana. Il primo è il limite religioso; cioè il magistero della chiesa docente, non in quanto questa possa costringere esternamente la coscienza umana, ma in quanto insegna, comanda, organizza per la esistenza e lo sviluppo della società spirituale cristiana. La chiesa in senso completo è il corpo di tutti i fedeli che vivono solidali nella mistica comunione.

Il secondo è il limite che chiameremo politico: in quanto i cristiani viventi nella società politica — in tutti i suoi gradi —

non sono degli ex-lege o degli anarchici, ma vi partecipano come tutti gli uomini; però con un carattere speciale, quello di sentirsi vincolati a questa società per coscienza e secondo coscienza.

Nell'intimo della coscienza di ciascuno si risolve adunque il possibile conflitto esterno tra la convinzione religiosa e i doveri del cittadino, prevalendo la prima sui secondi: esempio imperituro i martiri dei primi tre secoli.

Il liberalismo, che ha fatto dell'idea di libertà il suo punto di partenza, non poteva, come nota l'autore, che utilizzare gli elementi di contrasto alle limitazioni religiose e politiche poste alla attività degli uomini nella società del tempo. Di quelle limitazioni sono cadute proprio le caduche, cioè quelle che rispondevano alla struttura politica ed economica di allora, e che per il mutare di struttura dovevano anch'esse mutare. Per esempio il vincolismo feudale della terra, le barriere daziarie, le proibizioni di commercio, nel campo economico; ovvero i privilegi di caste nel campo giuridico; ovvero le ingerenze ecclesiastiche di diritto positivo o concordatario o tradizionale e feudale. Si comprende che nella rovina furono abbattuti altri vincoli, restaurati poi, con caratteri diversi, dalla nuova società nata dalla rivoluzione, ma in base ad un principio indiscusso che l'Autore ammette: cioè che lo stato, per garantire la libertà di ciascuno, deve poter costringere i violatori a rispettarla; e che lo stato, per promuovere il bene comune, ha pur il diritto di imporre degli obblighi che comportano una limitazione di libertà; e l'autore cita l'obbligo dell'istruzione o le limitazioni sociali del lavoro; e così via.

Sicchè, in sostanza, stando allo stretto campo storico, dobbiamo affermare un canone sicuro e certo: che in ogni tempo, e anche sotto il regime liberale, si sono sviluppate le due correnti, quella per la maggiore libertà e quella per le limitazioni di essa da parte dell'autorità (stato o chiesa non importa) per tentare un equilibrio delle forze umane, secondo le condizioni della società in una data epoca e in una data zona. Ma dobbiamo aggiungere che storicamente il concetto di libertà interna e spirituale esteso a tutti gli uomini nella eguaglianza di natura, fu affermato come canone religioso dal cristianesimo in sul nascere: e che questo influsso si riversò sulle relazioni della vita

umana, secondo l'evoluzione storica degli istituti sociali. Si comprende bene come fosse lenta questa evoluzione; si trattava di far passare negli istituti giuridici e politici e nella struttura economica della società un principio etico-religioso che contraddiceva a tutti gli istinti di dominio e di sfruttamento, e a tutti gli egoismi umani, che proprio nel terreno economico e politico hanno il loro precipuo mezzo di sviluppo.

La storia della schiavitù è tipica al riguardo: si può dire che questa sia del tutto scomparsa sol perchè ne è scomparso tra i popoli civili l'istituto giuridico? La tratta dei bianchi esiste come esiste la tratta dei negri.

Si suole dire che la chiesa non realizzò il vero concetto della libertà nel periodo del suo grande dominio; anzi contribuì a creare vincoli giuridici oltre che in materia religiosa anche in materia economica e politica.

Il De Ruggiero è dei pochi che riconoscono il valore storico dell'azione della chiesa cattolica nella difesa di certe libertà; specialmente per il contrasto tra la chiesa e l'impero e tra la chiesa e i monarchi assoluti. Ma secondo lui si tratta di contingenze storiche avvenute per posizioni di antitesi; mentre anche la chiesa non poteva prendere che una posizione ostile alla libertà vera.

Qui si fa una non indifferente confusione: la chiesa nel suo ambito religioso attua sempre la parola del Vangelo della eguaglianza spirituale e della libertà spirituale dei fedeli. L'imporre un limite etico, una regola di culto, una fede nei dogmi, è nella sua natura sociale; come è nella natura dello stato (anche concepito dal liberalismo) imporre un limite, una regola, una concezione razionale, altrimenti non sarebbe stato. La società presente parte dall'individualismo solo come un dato storico, non come dato logico. Lo stato moderno, anche liberale, in quanto stato (e lo afferma lo stesso A.) è un organismo vincolativo, il quale più vuole elevare i suoi membri, più complessi servizi adempie, e più è condotto a stabilire limiti e vincoli alla collettività.

L'individualismo della riforma basato sul principio del libero esame, logicamente porta o all'anarchismo religioso e quindi politico; ovvero ad una società convenzionale, che non ha forza

intrinseca di obbligare i suoi membri. Rousseau era logico quando stabiliva che i dissidenti potevano uscire dallo stato; solo vi era un guaio, che un tale diritto non era realizzabile.

Il problema che travaglia tanto la coscienza moderna è quello di stabilire al centro della vita sociale la personalità umana nella sua assolutezza, completa in sè, senza mediazione. La chiesa cattolica è una mediazione tra la coscienza religiosa e Dio e bisogna sopprimerla; lo stato è una mediazione tra la coscienza civica e la società e bisogna sopprimerlo: cosa sostituire? L'assemblea di tutti i fedeli, divenuti insieme fedeli e sacerdoti, per la religione; e l'assemblea di tutti i cittadini, divenuti cittadini e legislatori, per lo stato.

Ora il liberalismo non produsse nè poteva produrre questo livellamento sociale nel campo politico, come la riforma non riuscì mai a produrre il livellamento sociale nel campo religioso. Il liberalismo attinse motivi polemici a questo individualismo, perchè combatteva una grande battaglia contro il vincolismo; ma esso nel campo politico creò uno stato che nel fatto, e quindi anche in teoria, fu — e non poteva non essere — un vero organo di mediazione: una classe diresse il paese per altre classi; un parlamento legiferò per tutti i cittadini; un gabinetto governò per il parlamento e il monarca insieme, ovvero solo per il parlamento, in regime repubblicano.

I teorici del liberalismo, pur convenendo in questa analisi, hanno un argomento notevole per dire che se lo stato diviene un organo di mediazione, lo diviene per la volontà del popolo, cioè di tutti. De Ruggiero esprime bene questo concetto e lo illustra da par suo. La reazione liberale fu all'inizio contro lo stato assolutista; ma questa posizione non reggeva; il processo logico portò a fare dello stato cosa propria di tutti; essere tutti lo stato, avere una coscienza, una forza, un intimo rapporto. I cittadini, non in quanto cittadini ma in quanto uomini liberi, esprimono lo stato come una propria organizzazione; o meglio essi, in quanto organizzati, divengono lo stato.

Che questa sia una concezione filosofica, ne convengo; ma che sia stata la realtà dello stato liberale e di ogni qualsiasi altro tipo di stato è lecito dubitare. I sociologi più in vista ormai accedono alla tesi del predominio della classe politica che sem-

pre esprime, in modo diretto o indiretto, il potere che in sostanza è la più visibile esplicazione dello stato, e quella che determina l'antitesi delle forze. La fase liberale non si sottrae a questa legge sociale, anzi ne è una riprova; sotto questo aspetto la mediazione è provata, ed è provato che lo stato non è mai il prodotto di tutti i cittadini. Altro argomento ce lo fornisce Benedetto Croce dove dice che nel medio evo era la chiesa cattolica il vero stato, e il potere civile ne era uno degli organi, dotato di certa autonomia, ma che non costituiva il centro di polarizzazione; nella vita moderna è lo stato che ha preso il sopravvento ed è quindi divenuto centro etico, togliendo alla chiesa una parte di funzioni morali, e la chiesa, pur autonoma o contrastante, vive nell'orbita dello stato e ne è in parte soggetta.

Sono adunque due forze sociali non integrantisi nè sintetizzantisi, ma semplicemente di polarizzazione. Non è questo il pensiero di Croce, il quale sostiene invece l'unicità perenne dello stato; ma la storia è diversa; l'antitesi di chiesa e stato è perenne; solo le posizioni sono diverse; ma questo è un altro tema.

Ciò però mi dà evidente motivo di riaffermare il concetto di relatività politica e storica dello stato e della impossibilità a rendere perfetta l'equazione tra individuo e società: cioè che lo stato possa essere una espressione che superi la posizione di mediatore divenendo la stessa totalità degli individui associati. Neppure nella forma democratica più perfetta, nella concezione della maggiore possibile aderenza dello spirito umano al suo necessario organo sociale, ciò può dirsi che avvenga; il relativo e il limitato, lo storico e il transitorio, sono i caratteri incombenenti e insuperabili.

In sostanza lo stato concepito come una vita diversa e superiore alla vita personale, come un principio etico (che poi certi filosofi fanno divenire un *quid* assoluto), non è certo lo stato liberale, che procede dall'individualismo e dalla concezione della libertà: dovrebbe essere lo stato concepito dai vecchi democratici, accentratore e tiranno, che diviene lo stato demagogico, oggi detto bolscevico; ovvero lo stato assolutista, che oggi attraversa la fase nazionalista: ma si tratta di una deformazione, non dello stato nella sua realtà. Per cui, negando questi due estremi nello stabilire i limiti all'azione statale e nel rive-

dere la concezione dello stato, oggi facciamo appello ai *diritti della personalità umana* e al *metodo di libertà*, nè più nè meno di come facevano i nostri padri tra il secolo XVIII e il secolo XIX. Dopo un secolo e mezzo, nel quale si credeva di aver dato vita ad una concezione palinogenetica e nuova della società, basandola sul valore umano della ragione e della libertà, e fondando il nuovo diritto sociale sulla partecipazione del popolo alla vita politica, e attribuendo allo stato la maggiore autorità possibile, si da credere che potesse esprimere non solo una concezione giuridica ma anche etica; ora siamo giunti a vedere quale *Moloch* e qual *Leviatan* sia divenuto questo stato. Molti di noi infatti lo ritengono come fuori di sè; e contro di esso ripigliano la lotta per atterrarlo.

L'A. tratta della crisi del liberalismo, sia come crisi politica che come crisi di partiti: sotto tutti i due punti di vista si tratta certo di una crisi reale e profonda; e non so se sia superabile: a me sembra che la fase detta liberale nel senso storico, sia una fase che vada declinando e che — può prevedersi — verrà del tutto superata. È del resto superata come economia nella sua fase di liberismo, che potrà tornare, ma sotto altri aspetti, secondo le esigenze della economia degli stati; è superata come concezione dello stato limitata a esprimere il potere giuridico e politico senza un intervento diretto nella vita morale ed economica: l'interventismo statale è oramai ammesso da tutte le scuole, compresa la neo-liberale: è superato come concezione delle nazionalità libere, sia nella loro unità assoluta, sia nel sistema di internazionalità complessa.

Quel che rimane del moto liberale è anzitutto un elemento importantissimo acquisito alla coscienza umana, cioè il *metodo di libertà*, inteso nel campo politico come libero gioco delle varie forze sociali, sia come partiti, sia come organismi economici, sia come correnti intellettuali e morali. Non può dirsi che questo metodo sia una pura invenzione del liberalismo del secolo XIX; però bisogna riconoscere che il liberalismo lo ridusse a sistema, lo applicò alla vita politica, lo spogliò degli eccessi dell'individualismo, lo adattò agli sviluppi democratici. Tutti ne approfittarono, anche la chiesa. Le battaglie sostenute

dai cattolici nel secolo XIX per la libertà della chiesa, la libertà della scuola e la libertà delle associazioni, sono fra le più vigorose e notevoli battaglie condotte in nome e col metodo della libertà. Di queste battaglie e della relativa organizzazione politica, il De Ruggiero si occupa assai poco; e ciò costituisce una lacuna nel suo così completo lavoro. E come bene osserva lo stesso A., il partito liberale, quando conquistò il potere divenne perfino immemore delle affermazioni di libertà e inclinò al proprio monopolio. Ciò non solo risponde a realtà, ma sta a dimostrare una legge perenne, che la libertà è sempre invocata dalle minoranze, contro le maggioranze effettive o i gruppi oligarchici. Chi ha negato la libertà della scuola è stato il partito liberale in Belgio, Olanda, Francia e Italia, proprio per paura di perdere a favore dei cattolici il dominio acquistato in nome della libertà. E chi negò la libertà di costituire associazioni operaie, in Inghilterra e in Francia fu il partito liberale, per paura di perdere a favore dei socialisti il dominio acquistato in nome della libertà. Ciò nonostante, avere sviluppato il metodo politico della libertà nello stato moderno, vuol dire aver dato anche agli altri la medesima arma di lotta e il medesimo diritto di esistenza: il vantaggio su tutti gli altri sistemi politici è enorme.

Altro vantaggio recato dal liberalismo, che rimane acquisito alla struttura moderna degli stati, è il « metodo rappresentativo ». In questa parola includo tanto la caduta completa dell'assolutismo dinastico con i pretesi diritti divini, quanto la non realizzabilità del principio della democrazia diretta. Il metodo rappresentativo non implica una forma determinata di organizzazione: può avvenire che quella parlamentare del sec. XIX — vera gloria liberale — venga trasformata; ma il principio di partecipazione popolare alla vita pubblica col metodo rappresentativo, rimane acquisito. Di fronte stanno le nuove reazioni e dittature.

Infine il liberalismo rimane una fase di esperienze per la democrazia: questa, attraverso tutti i fallimenti, procede avanti e non può essere arrestata che temporaneamente e violentemente. La democrazia dovrà mantenere il *metodo di libertà* e il *metodo rappresentativo*: cioè dovrà utilizzare la fase liberale:

altrimenti cadrà nel demagogismo o nella dittatura di sinistra; e dovrà mantenere questi metodi perchè già sono penetrati nella coscienza generale, e rispondono alla struttura morale ed economica della presente civiltà. La resistenza della democrazia alle oligarchie plutocratiche e nazionaliste non può farsi che su questo terreno: per quanto sia dura la lotta, il processo logico delle condizioni presenti porta all'attuazione di una vera democrazia e nel campo politico e in quello sociale.

Periodo relativo quello democratico, come i precedenti, come tutti i processi storici; sarebbe un errore tentare di fare del principio democratico un principio assoluto, e del nuovo stato democratico un nuovo stato etico.

Il bene comune è il fine dello stato: e quando un organismo statale, qualunque ne sia il nome, non raggiunge più il bene comune, è destinato a cadere: o sotto i colpi violenti della rivoluzione, ovvero attraverso le naturali evoluzioni rese più facili e più civili dal *metodo della libertà* e dal *metodo rappresentativo*.

Questa mi sembra la conclusione che si può trarre dal lavoro del De Ruggiero. Egli invece parla della virtù della libertà, dei suoi impulsi, dei suoi effetti, dei suoi sviluppi ulteriori: e le pagine un po' liriche della sua conclusione fanno l'impressione di una visione non più storica ma romantica. A me sembra che elevando il tono si cade o nell'astrattismo ovvero in una concezione assolutistica: tutto ciò sarebbe fuori dal pensiero dell'autore e dalla linea seguita nel suo lavoro. Però è un derivato logico di certe affermazioni idealistiche sulla libertà, che qua e là vengono poste dall'A. e poi riassunte nelle prime pagine della conclusione; il che dà riflessi non chiari che turbano alquanto la trasparenza cristallina della sua concezione storica del liberalismo.

L'A. crede che i partiti liberali sopravvivranno alla crisi del liberalismo e serviranno come a polarizzare la politica nelle sue ulteriori evoluzioni. Questa visione non mi sembra che risponda a realtà, perchè gli attuali partiti liberali non hanno di liberale che il nome: il loro liberalismo, se vero, è un prodotto fuori stagione. Quello che del liberalismo è acquisito alla società (cioè *metodo di libertà* e *sistema rappresentativo*) è acquisito per tutti i partiti che vivono dentro quest'orbita e ne

sviluppano gli elementi, abbiano o no il nome di partiti liberali, il che non conta.

Le libertà politiche o sono pacificamente acquisite, e sta ai partiti farle evolvere e adattarle; o sono contrastate, e tutti i partiti che ammettono la prassi liberale al di fuori delle teoriche del liberalismo (compresi perciò i socialisti di destra) le difenderanno contro la reazione.

Oggi il liberalismo postula una specificazione, una qualifica per essere in grado di concretizzarsi in partito che prenda una posizione di battaglia; altrimenti rimane un nome vuoto di senso.

Forse domani, se le dittature e le oligarchie avranno in tutta Europa soppresso il metodo della libertà e la rappresentanza popolare, potrà sorgere in nome della controreazione un moto liberale; ma quel neo-liberalismo avrà per vivere altri contenuti positivi ed economici, e dovrà confondersi con movimenti sociali più vasti e più complessi.

Ma tutto ciò è un futuro ancora ignoto a molta parte dell'Europa. Oggi il duello è tra democrazia e reazione: ed è un duello che presuppone acquisiti i vantaggi che ha potuto recare (insieme ai danni) l'importante fenomeno storico del liberalismo europeo.

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. II, n. 6, novembre-dicembre 1925).

IL FASCISMO (*)

Le pubblicazioni sul fascismo, sia favorevoli che contrarie, sono una necessaria letteratura per narrare, spiegare, studiare un fenomeno che tanto interessa la nostra vita politica. Si comprende bene che colui che intraprende simile lavoro, durante il periodo dell'affermarsi vittorioso del fascismo, non può prescindere dalle sue idee, simpatie, tendenze politiche ed etiche; e quindi molti di questi libri e opuscoli non hanno che la vita di un giorno. Restano, come avviene sempre, quali documenti

(*) Carlo Avarna di Gualtieri, *Il fascismo*. Torino, Piero Gobetti editore. 1925.

umani, e serviranno come materiale per il futuro riesame storico e ideologico degli avvenimenti.

Il libro di Avarna di Gualtieri è narrativo e interpretativo; raccoglie dati e fatti inquadrandoli in una visione obiettiva; abbonda di note e di citazioni utili; ed ha un'andatura piana e convincente. Parecchie delle sue osservazioni, dei suoi dubbi, dei suoi timori e delle sue vedute, sono già sorpassati dai fatti. Ma non è colpa dell'autore se lo sfacelo dell'Aventino, le leggi fasciste e il trionfo totalitario, sono avvenuti dopo la pubblicazione del suo lavoro.

Questo ci mostra il pensiero della corrente media liberale, un po' conservatrice e un po' democratica, quale è stato il liberalismo italiano dell'ultimo mezzo secolo. E ci mostra anche la incomprendione del fenomeno del popolarismo e del movimento agrario delle masse, nel dopo guerra, incomprendione che è una delle cause del trionfo del fascismo. Inoltre si vede attraverso queste pagine l'illogica posizione del pensiero liberale, che aiutò il fascismo ad affermarsi, ponendo le premesse etiche e politiche del nuovo movimento; per poi negarlo quando il fascismo trionfatore ne tirava logicamente le conseguenze. Onde la necessità di giustificarne l'avvento.

L'A. premette, in una nota, che egli non si occupa del delitto Matteotti in quanto gli mancavano molti elementi per parlarne con sicurezza; e in quanto, essendo un delitto politico, fa parte del quadro di violenza che egli traccia con sufficiente sicurezza.

Questa letteratura continuerà ancora per molto tempo, con maggiore o minore difficoltà; perchè l'incomprendione del presente fenomeno italiano, in quanto passionalmente vissuto, è assai diffusa nei ceti colti; mentre le nuove generazioni si devono rendere conto di quel che è avvenuto quando esse cominciavano appena a frequentare le scuole elementari o medie, dall'inizio della guerra fino ad oggi o domani.

Avarna di Gualtieri omette lo studio della formazione psicologica del fascismo e della crisi della classe dirigente, che ne agevolò l'avvento: è questo uno dei punti principali di studio e di indagini per la comprensione di quel che si agita oggi nella vita italiana.

(Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche,
a. II, n. 6, novembre-dicembre 1925).

IL DIRITTO DI GUERRA (*)

1. - Pubblicato dal « *Bulletin Catholique International* » (che rappresenta una ottima iniziativa dei cattolici francesi) questo opuscolo dell'abbé P. Charmetant precisa molto chiaramente le linee della teoria tradizionale cristiana sul diritto di guerra; e tende, come tutti gli scritti dei cattolici non nazionalisti, a limitare le guerre, a valorizzarne i motivi etici, a condurre l'umanità verso la mitezza del Vangelo, ad approvare ogni onesto e duraturo sforzo verso la pace e l'equilibrio dei popoli.

L'A. non esce fuori delle solite linee, oramai acquisite all'etica e al giure, in materia di guerra; ma egli ha il merito della chiarezza, della sobrietà ed esattezza, e cerca di portare nell'argomento (per quanto è possibile) un certo equilibrio tra la rigidità della tesi e il senso storico moderno.

Moralisti e giuristi sogliono considerare la guerra come un male inevitabile, che ha le sue radici nella natura umana; e la loro cura è quella di circondarla di limiti morali e giuridici, tanto nelle sue cause, quanto nello svolgimento e negli effetti. Tali limiti derivano dai criteri con i quali si distinguono le guerre in giuste o ingiuste, difensive o offensive, inevitabili o evitabili; altri limiti sono quelli derivanti da precetti di giustizia e di carità sia nell'esercizio della guerra che nella stipulazione della pace. Si appoggiano a questi criteri morali le varie convenzioni internazionali sui neutri, sulle popolazioni inermi, dette civili, sull'uso delle armi, sulla prigionia e così di seguito.

Di fronte a quella che si può chiamare la teoria tradizionale cristiana del diritto di guerra (a parte le deviazioni del così detto probabilismo) sta una corrente negativa, che affiorò nei primi secoli con Tertulliano, Origene e Lattanzio, i quali negavano ogni diritto di guerra, e quindi trovavano incompatibile il servizio militare con la professione cristiana. Questa corrente, superata nei primi tempi, ebbe varie riprese nel medio evo e nel periodo della riforma. Ma solo nel secolo passato, al di fuori di ogni concezione religiosa, tale teoria fu presa a base di pro-

(*) P. Charmetant, *Le droit de guerre*. « Bulletin Catholique International de Paris », 1926.

paganda umanitaria e pacifista, e fece parte dei programmi dei movimenti proletari.

Ma la negazione di ogni diritto di guerra fu da filosofi e giuristi relegata fra le utopie, come idea risultante in netto contrasto con la realtà. E i moralisti cattolici, pur essendo favorevoli ad ogni propaganda antibellica, affermarono quasi all'unanimità che tale teoria era erronea, perchè in contrasto non solo con i fatti, ma, secondo molti, con lo stesso diritto di natura.

2. - Una delle più gravi difficoltà, che si presenta contro la teoria del diritto di guerra, così come è impostato dai moralisti e dai giuristi, è quella della valutazione delle cause della guerra stessa, per precisarne il carattere di guerra giusta. I teologi dicono che una guerra è giusta se è dichiarata da chi ne ha il diritto, per riparare un'ingiustizia grave, una volta che questa sia stata accertata senza alcun dubbio e quando non può aversi riparazione tranne che con la guerra, la quale però deve presentare serie probabilità di raggiungere un tal fine.

Altri sono meno esigenti nel precisare la guerra giusta; ma tutti ammettono, chi più chi meno, tale distinzione fondamentale. Ora è da notare che dal punto di vista storico, mentre le guerre hanno dominato l'umanità in tutti i tempi, quasi sempre gli elementi di giustizia nel dichiarare una guerra sono sfuggiti agli attori responsabili, sono sfuggiti ai moralisti e giuristi, e spesso sfuggono anche agli stessi storici. Questa affermazione può sembrare troppo recisa, ma a rifletterci bene, ha un gran fondo di verità.

Esaminiamo con spassionatezza quale era lo stato d'animo dei vari paesi belligeranti nella grande guerra che abbiamo vissuta. Al momento di dichiarare la guerra, gli elementi responsabili dei vari stati hanno creduto che vi fossero gli estremi *hinc et inde* per dichiararla o per resistervi. Questo stato d'animo fu accettato dai popoli, i quali (meno le frazioni pacifiste o proletarie e non tutte) parteciparono alla guerra con la convinzione di compiere un loro dovere. I cleri cristiani di tutte le confessioni, compresa la cattolica, non solo si prestarono giustamente per l'assistenza religiosa e per i servizi sanitari: ma animarono i soldati a resistere e a combattere in nome dei principî

di giustizia e di amor patrio. I vescovi cattolici tedeschi riuniti a Fulda difesero le ragioni della guerra tedesca, come fecero quelli belgi e francesi. Giuristi e moralisti, pensatori e filosofi giustificarono le ragioni della guerra, che era combattuta da ogni singolo stato.

Anche in Italia, dove l'intervento in guerra a fianco dell'intesa non avvenne nè in seguito a patti antecedenti alla guerra, nè per difesa contro ingiusto attacco, ma per *sacro egoismo* secondo la dichiarazione ufficiale del governo, ovvero per timore di eventuali danni non immediati secondo altri, o semplicemente per venire in aiuto all'intesa, secondo molti, è certo che uomini religiosi, filosofi e pensatori sostennero la tesi che la guerra italiana fosse giusta e necessaria.

Il Pontefice romano, sollecitato da varie parti a pronunciarsi da quale lato fossero le ragioni di giusta guerra, evitò ogni giudizio, perfino riguardo alla posizione del Belgio; non solo perchè vi erano cattolici fra tutte le parti belligeranti, ma anche perchè Egli non era in grado di formarsi un esatto giudizio sui motivi, le occasioni e le cause di tale guerra. Ora se al Romano Pontefice, che ha una posizione così eminente e indipendente e una propria diplomazia, fu difficile dare un giudizio sulla giustizia della guerra; se gli esponenti religiosi delle varie nazioni, cioè moralisti per ufficio, nonchè giuristi e filosofi, aderirono direttamente o di riflesso ai motivi di guerra di ciascuno stato, reputandoli giusti; se ai popoli, anche in regime rappresentativo, non fu dato partecipare alla decisione di pace o di guerra (tranne forse in via indiretta), non restarono, a potersi formare un vero giudizio di merito sulla giustizia della grande guerra, altro che gli esponenti responsabili, cioè i governi e i capi militari.

È questo un giudizio puramente individuale e soggettivo di colui o di coloro, sempre pochi, che decidono la guerra. Quanto sia preoccupato o fallace questo giudizio è superfluo dire, talmente è evidente. Non hanno mai pensato i moralisti che attribuire ad una persona (essi parlano quasi sempre del principe) o a poche persone (che spesso sono spinte da motivi di orgoglio, vendetta, interesse o calcolo) la valutazione dei motivi di guerra, vuol dire annullarne nello stesso tempo ogni valore etico?

Quando mai gli Alessandro, i Cesare, i Carlo Magno, i Federico Barbarossa, i Francesco Primo, i Carlo Quinto, i Luigi Decimoquarto, i Napoleone, i Guglielmo Secondo, i Francesco Giuseppe, e tutti i loro governi e stati maggiori, hanno dato peso alla giustizia e alla morale di una guerra? E quanti popoli hanno invece sacrificato ad una falsa giustizia o ad una pretesa necessità, nell'indire le loro guerre?

Mentre la guerra, più che il principe, interessa il popolo, quali elementi ha questo per giudicare sull'errore che può commettere il principe nella ipotesi di guerra ingiusta? Ha esso il diritto di resistere alla volontà del principe o del governo che dichiara una guerra, se esso la crede ingiusta? Del resto, è inutile dargli questo diritto, sia perchè il popolo quasi sempre non ha gli elementi per giudicare della ingiustizia della guerra; sia perchè, se li avesse, non potrebbe farli valere, tranne che con forme di vera rivoluzione, come è avvenuto nel 1917 nella Russia czarista.

Nel fatto principi e governi che decidono delle guerre, trovano ragioni e motivi per giustificarle di fronte ai loro popoli e di fronte agli altri stati. È insito nella natura umana un tale sentimento, ed è invincibile. Perchè in proporzione al sacrificio di vite umane e di beni terreni che viene richiesto, si devono destare motivi di solidarietà e di corresponsabilità tali da attenuare le resistenze e da eccitare le forze combattive. Ecco perchè, durante le guerre, e giuristi, e moralisti, e uomini politici si affaticano sempre a giustificarle e gloriarle; e solo a guerre finite gli apologisti o storici trovano argomenti pro o contro, secondo i punti di vista nei quali si mettono, per approvarle o disapprovarle.

3. - Se i motivi e le cause prossime di una guerra sfuggono all'apprezzamento etico, occorre vedere se si possono valutare eticamente le cause meno prossime e remote. Il vecchio motto « si vis pacem para bellum » è uno di quegli aforismi di sapienza pratica, che sta al di fuori di ogni indagine etica. Le nazioni armate e il sistema dell'equilibrio delle forze fra gli stati ci hanno dato un lungo periodo di pace e ci hanno preparato la grande guerra.

Ma non mancavano guerre, e aspre e lunghe, anche prima dei cosiddetti eserciti stanziati. I periodi delle guerre dinastiche erano così frequenti da essere più facile indicare gli anni con le fasi di guerra che con gli eventi di pace. Il periodo degli eserciti assoldati e delle compagnie di ventura era fatto proprio per suscitare le guerre. Neppure il periodo nel quale il cristianesimo aveva penetrato tutta la vita politica dei popoli, come nel medio evo, e gli ordini ecclesiastici partecipavano ai poteri civili, va esente da guerre continue, aspre, dilaceranti, in tutta l'Europa da un capo all'altro.

Le cause remote di guerre sono relative ai tempi, alla organizzazione politica e militare, ai pregiudizi correnti, alle necessità economiche, alle tendenze migratorie e così via. Nel medio evo, e anche nel regime degli stati assoluti, poteva avere valore di causa « creduta giusta » per una guerra, la tutela di un diritto ereditario di una dinastia, o la divisione del territorio fra gli eredi di una famiglia, come avvenne con i successori di Carlo Magno. Invece ai nostri tempi ha valore di causa « creduta giusta », la formazione nazionale o la liberazione dallo straniero.

Anche su questo titolo vi sono apprezzamenti diversi, e non tutti i moralisti concordano. Mentre nessuno ha mai negato che i polacchi avessero il diritto di scuotere il giogo straniero, autori come Cathrein negano che avessero questo diritto i lombardo-veneti del 1859, contro l'Austria. A proposito degli ultimi fatti dell'Irlanda, alcuni moralisti li caratterizzarono come rivolta contro il legittimo governo; altri invece la dissero guerra guerreggiata contro lo straniero ed oppressore. L'atteggiamento dei vescovi irlandesi, e di quelli inglesi e americani di origine irlandese fu molto diverso e diviso negli apprezzamenti pro o contro.

Gli esempi possono continuare all'infinito, senza mai venire a capo nella possibilità di valutare, eticamente, le cause remote o meno prossime delle guerre; le quali, dal punto di vista sociologico, dipendono da fattori di struttura economica, da organizzazione politico-militare, da eccesso di popolazione e necessità di espansione, da oppressioni di razze, da dittature imposte e da difficoltà interne. Tutti questi motivi non postulano necessariamente una guerra, ma ne preparano gli elementi, e vanno

determinando, alla lunga, sia le cause prossime, sia quelle occasionali che sogliono poi chiamarsi « fatali ».

Su queste cause il giudizio di moralità viene escluso, in quanto non sono in sè cattive, e non mirano direttamente alla guerra. Ma quando tali cause sono arrivate a maturazione, per ciò stesso rendono inevitabile la guerra. Allora non c'è moralista che vi si possa opporre. E se vi fosse, si tratterebbe di un giudizio particolare, al quale farà controbilanciare un altro giudizio particolare, in senso contrario.

Quando Paolo IV, caduto ingenuamente nelle reti del Cardinal Nepote, fu ridotto a romperla con gli spagnoli di Napoli, Carlo V, prima di dichiarare la guerra, invitò i giuristi e teologi di Salamanca a pronunziarsi se in quel caso gli era lecito sostenere la guerra. E quei dotti furono del parere affermativo. Il Papa invece era sicuro della giustizia della causa che egli sosteneva, sicchè oltre le armi terrene, usò anche della scomunica contro il suo avversario. Chi aveva ragione? Chi dei due giudicava bene della guerra giusta? Forse tutti e due? Avranno forse creduto nella loro guerra giusta, proprio come l'intesa da una parte e gli imperi centrali dall'altra credettero alla propria guerra giusta? Chi decide e chi può decidere sulla guerra giusta?

Da questi accenni sembra chiaro che:

1°) ogni giudizio etico sulle cause remote di guerra non può darsi, e se si dà non ha efficacia, in quanto quelle cause si confondono con gli elementi di struttura sociale, la cui eticità non è perciò in funzione della guerra, in quanto non postulano necessariamente una guerra, nonostante che storicamente siano sempre sboccati in una guerra;

2°) il giudizio etico sulle cause prossime di guerra non può essere formulato nè dai popoli, nè dalle chiese, nè dai moralisti e giuristi, in quanto tali, sia perchè essi mancano degli elementi di giudizio, sia perchè mancano di responsabilità e di efficacia;

3°) il giudizio etico sulle cause prossime di guerra potrebbe solo in via d'ipotesi essere formulato dai responsabili (principi e governi); ma ad essi manca spesso la possibilità obiettiva e manca sempre la spassionatezza necessaria; essi sono costretti entro una cerchia di valutazioni tali per cui l'elemento etico non è nè preponderante, nè decisivo;

4°) in ogni caso il giudizio sulla giustizia di una guerra, quando la guerra è dichiarata, viene presupposto e sostenuto, come una necessità psicologica, al di fuori di ogni ragionamento obiettivo e di ogni giudizio spassionato.

Se questi sono i fatti che si ripetono in tutte le guerre di tutti i tempi, se ne dovrebbe dedurre che una teoria etica non ottiene mai una sua vera e propria applicazione, e non sembra potere essere in pratica indicata come norma sicura delle azioni umane.

4. - Per fermare un punto di vista che a noi sembra abbastanza chiaro, ma che per ora è bene prendere come semplice *ipotesi di studio*, presentiamo il seguente postulato storico-sociologico sulla guerra: « in tanto la guerra avviene in quanto fa parte del sistema sociale; in quanto fa parte del sistema sociale non può non essere reputata legittima, se sono adempiute quelle formalità e osservate quelle condizioni che rispondono alla prevalente coscienza generale di tempo e luogo, e alle convenzioni prestabilite ».

Nessuno, credo, può mettere in dubbio l'esattezza di questa affermazione, se la guarda dal punto di vista strettamente storico.

La prima parte della nostra *ipotesi di studio* ci sembra irrefutabile; cioè: « in tanto la guerra avviene in quanto fa parte del sistema sociale... ».

Anzitutto è bene rilevare che quando le unità sociali politiche erano le piccole città e i piccoli principati, le semplici tribù, le guerre avvenivano fra nuclei di popolazione assai limitata. Quando la cerchia si andò sempre più allargando e si andarono fondando regni, imperi, fino alle confederazioni moderne, le guerre sono avvenute e avvengono fra queste enormi unità e le loro agglomerazioni. Oggi esistono il *Commonwealth* britannico e il congresso pan-americano, che raccolgono sotto di sé circa quattrocento milioni di abitanti, i quali, per un sistema federale o di convenzioni, hanno eliminato da sé il mezzo della guerra, come elemento derivante dalla loro struttura sociale.

La Società delle Nazioni, nonostante le sue debolezze, dovrebbe essere un nuovo sistema per eliminare o per limitare le guerre, principalmente fra le nazioni europee; però fin ad oggi

non ha raggiunto una tale consistenza, per cui possa dirsi di fare parte integrante della struttura sociale politica della stessa Europa. Non si esclude che possa diventarlo in seguito.

Non vi è ancora un sistema politico per eliminare le guerre coloniali e di conquista, nè le guerre di emigrazione ed espansione demografica.

Tutti questi ed altri tentativi umani non riguardano che sistemi formali ed esterni tendenti a limitare la così detta autorità sovrana degli stati, per risolverla in un'altra più larga, ove le cause formali di guerra vengono ad essere attenuate od elise.

Secondo i tempi, anche il tentativo del sacro romano impero aveva una forma di autorità esteriore che avrebbe dovuto attenuare le ragioni di guerra. La stessa supremazia politico-religiosa del papato nel medio evo ebbe una funzione coordinatrice delle forze sociali. Ma l'uno e l'altro potere non riuscirono ad eliminare le guerre, data la struttura sociale feudalistica e le limitatissime risorse economiche dei popoli europei. Anzi l'uno e l'altro più volte vennero in conflitto per affermare una propria e definitiva supremazia.

Mentre le limitazioni formalistiche ai poteri statali e le combinazioni giuridiche o politiche fra i vari stati, secondo i tempi, tendono a ridurre le cause delle guerre, o anche ad eliminarle (congresso pan-americano) e a riportarle sullo schema formale di arbitraggi e transazioni; le ragioni sostanziali della guerra dipendono principalmente da cause economiche, demografiche e politiche, che persistono anche al di là di ogni formula transattiva o compensativa. E in quanto i freni inibitori esterni (come i patti o le confederazioni) o interni (opinione pubblica, situazione economica, ecc.) non funzionano o funzionano male, data la struttura sociale del passato e del presente (non sappiamo dell'avvenire), le guerre hanno la loro ragione di essere e purtroppo avvengono.

La radice della loro realtà è dunque il tipo di struttura sociale, sia formale che sostanziale. Perchè la guerra si allontani quanto più è possibile dalla nostra civiltà, occorre che tanto i vincoli formali, dei quali abbiamo parlato, quanto la struttura sociale, vengano influenzati da una convinzione collettiva anti-

bellica tale, da vincere ogni umana tendenza ad essa, e farne superare ogni attrattiva.

Qui entra in gioco l'etica, insieme alla politica e alla economia; non come lontano giudizio di giustizia, del quale abbiamo rilevato la quasi impossibilità pratica, ma come elemento educativo, formativo e trasformatore degli istinti belluini che vivono nella natura umana.

Certo che quando i vari cantoni svizzeri, pur conservando la loro autonomia, superarono le differenze di razza, di lingua, di interessi, di religione, e sulla base della tolleranza e delle libertà crearono la loro confederazione e la neutralizzarono in confronto a tutta l'Europa, posero fine alle loro piccole e grandi guerre, e alle esterne incursioni. Quando gli stati baltici e l'Olanda poterono superare le interne ed esterne differenze, anche essi in regime di libertà e di tolleranza, allora realizzarono un secolo di pace, mai avuto per il passato. Certo hanno influito a ciò la struttura economica e la posizione geografica, ma insieme vi ha influito la loro concezione etico-sociale. L'America del sud, dal giorno che entrò nell'orbita degli Stati Uniti, e sono più di trent'anni, non conosce la guerra fra i propri stati. L'esperienza è breve, ma le ragioni a bene sperare per l'avvenire sono ben fondate.

Ma quando, come fa l'Europa germano-latina, l'educazione storica, la concezione politica, la tradizione e la organizzazione militarista spingono alle guerre, l'influsso etico non si deve fermare alla soglia delle coscienze, nè sulla trincea delle politiche militanti; ma penetrare oltre e denunciare il sistema, combattere la mentalità, concorrere a migliorare la struttura sociale e le cause stesse dello spirito militarista. Finchè questo non sarà, « la guerra avverrà, in quanto essa fa parte del sistema sociale, sia formale che sostanziale ».

5. - La seconda parte della *ipotesi di studio*, ci sembra una logica conseguenza della prima. Essa è la seguente: « la guerra, in quanto fa parte di un sistema sociale, non può non essere reputata legittima, se sono adempiute quelle formalità e osservate quelle condizioni che rispondono alla prevalente coscienza generale di tempo e di luogo e alle convenzioni prestabilite ».

Questa affermazione non parte dall'idea etica di guerra giusta e non giusta, che si riduce ad un giudizio soggettivo di chi indice o accetta la guerra, ma parte dall'idea di legittimità cioè dall'esercizio di un potere.

Negli stati a struttura civile, partecipanti ad un nesso internazionale riconosciuto (diritto delle genti) questo potere di far la guerra è limitato da norme giuridiche o da patti, quali per esempio la dichiarazione dell'autorità competente (re o parlamento), la notifica dell'*ultimatum* all'altra parte, la tempestiva denuncia dei patti, l'osservanza delle convenzioni internazionali, il rispetto dei neutri (se questi non hanno fatto atti positivi per i quali abbiano perduto il diritto di neutralità) e così via. Quanto più densa è la vita internazionale, tanto maggiori sono i vincoli interstatali, ai quali ciascuno stato è soggetto; e la legittimità dei suoi atti è in rapporto al rispetto di tali vincoli e limiti.

Non basta ciò: abbiamo soggiunto che « *rispondono alla coscienza generale di tempo e luogo* ». Qui si insinua un minimo di eticità, ma di carattere relativo, allo stato d'animo di quel tempo o di quelle popolazioni o di quel grado di civiltà. Oggi, per esempio, non risponde alla coscienza generale dei così detti paesi civili una guerra *dinastica*; essa quindi mancherebbe di legittimità. Lo stesso è a dire delle cosiddette guerre religiose. Mentre nel periodo del rinascimento guerre dinastiche e guerre religiose, secondo la coscienza del tempo, si reputavano *legittime* (e i moralisti, specialmente i casisti, le reputavano giuste), oggi si reputano legittime le guerre nazionali, che fino al secolo XIX non si conoscevano affatto.

Le guerre coloniali anche oggi sono reputate legittime. È sperabile che una buona campagna etico-religiosa attenui questo stato d'animo, ma oggi purtroppo non è così. Quando l'Italia conquistò Tripoli e indisse la guerra alla Turchia, non vi era come motivo nessun elemento di quelli che i moralisti presentano per poter riconoscere la giustizia di una guerra. Si trattò di una vera conquista. Ebbene, non pochi appartenenti al clero e molti cattolici italiani non solo non opposero contro tale fatto i principî di lesa morale, ma si affaticarono a rendere accettabile tale guerra al popolo, che ne era poco entusiasta.

Perchè mai ciò, se non per il fatto che tale guerra fu reputata legittima, proprio per lo stato d'animo ancora vigente presso i popoli civili riguardo alle guerre coloniali? Lo stesso è il caso del clero e dei cattolici francesi nell'ultima guerra del Marocco.

Purtroppo le guerre coloniali sono esercitate senza preoccupazioni dei diritti degli indigeni, reputati (poco cristianamente) razze inferiori. Ma ciò avviene anche, perchè spesso quei popoli non fanno parte della comunità internazionale degli stati riconosciuti.

Da queste considerazioni possiamo trarre alcuni elementi sullo stato attuale della struttura sociologica in rapporto alla guerra. Cioè:

a) nel mondo già esistono le così dette *zone d'immunizzazione* nelle quali, per organizzazione interna o per esterne combinazioni internazionali, le guerre sono *a priori* escluse dalla loro struttura politica.

Esse sono: o le confederazioni, quali gli Stati Uniti d'America del nord e la Svizzera o, sotto altro aspetto, il *Commonwealth* britannico; ovvero impegni internazionali, quali quelli derivanti dal congresso pan-americano; ovvero organizzazione dei neutri, quali quelle dell'Olanda e degli stati baltici.

Entro tali strutture la guerra non è nè ammessa nè ipotizzata, e quindi non ammissibile; cioè la guerra non è legittima;

b) nel mondo esistono dei popoli civili, che hanno convenzioni internazionali, che vanno tentando una forma societaria quale la Società delle Nazioni, ma che ammettono la guerra (pur con limitazioni formali), sia come mezzo esterno di difesa, sia come mezzo giuridico di risoluzione di conflitti. In questo numero vanno inclusi anche quelli componenti le cosiddette zone di *immunizzazione*, solo nei confronti con le altre zone non *immunizzate*. Ebbene per essi le guerre, se sono osservate le formalità vincolative internazionali o societarie, e se rispondono alla coscienza pubblica, sono reputate legittime, in quanto fanno parte della loro struttura sociale;

c) infine nel mondo esistono dei popoli, detti ancora barbari, fuori in tutto o in parte dalla comunità degli stati delle lettere precedenti a) e b) contro i quali, nella coscienza pubblica presente, la guerra è reputata legittima, anche se si tratti

di guerra di conquista e di assoggettamento; e sono i cosiddetti popoli *coloniali*.

È bene porre in chiaro che quando diciamo « è reputato legittimo » non intendiamo approvare nè il sistema, nè le conseguenti guerre: non solo, ma intendiamo attribuire le maggiori responsabilità a coloro che contribuiscono direttamente o indirettamente a rendere stabile un sistema e una struttura così gravida di pericoli di guerre, e coloro che concorrono a determinare in concreto le cause remote o prossime di ciascuna guerra. Intendiamo solo inquadrare nel reale complesso sociologico quelle stesse responsabilità morali, che non si riferiscono oggettivamente alle guerre, ma soggettivamente a coloro che ne maturano i germi e ne creano le circostanze favorevoli.

Queste responsabilità sono politiche, sociali, prima che etiche, al di fuori di ogni valutazione di guerra giusta o ingiusta. E sono: la responsabilità di attenuare le forze contrarie alla guerra; la responsabilità di dichiararla dopo averla preparata, perchè è detta inevitabile. Se tutto ciò è fatto in buona o in cattiva fede, se con ottime o con male intenzioni, se coscientemente o incoscientemente, la cosa riguarderà i governi responsabili e i loro cooperatori. Dal punto di vista sociale o politico essi ne saranno sempre i responsabili, e in loro confronto si può parlare non di guerra giusta o no, ma di colpa o no nel preparare e fare scoppiare una guerra qualsiasi.

Del resto, gli stessi moralisti e casisti antichi, nel parlare di guerre *volontarie*, e nel condannarle, davano all'elemento umano tutte le responsabilità. Quel che da noi si assume, si è che, sotto certi aspetti, nessuna guerra è *involontaria*, e ogni guerra è *derivante* dalla determinata struttura sociale. Si potrebbe applicare la misteriosa frase del Vangelo: « *È necessario che avvengano scandali; ma guai a colui per il quale lo scandalo avvenne* ».

Ma, al di fuori di ogni colpa o responsabilità individuali o collettive, dirette o indirette, per cui una guerra scoppia, quando la guerra è mezzo giuridico, riconosciuto nei rapporti interstatali, e quando si sono osservate le leggi internazionali e i patti formulati, e quando essa risponde alla coscienza generale, non esce dal quadro di *guerra reputata legittima*.

I giudizi di legittimità, nel caso degli stati indicati alla lettera b), e nei termini già posti, ci danno i seguenti elementi:

1°) un giudizio formale degli organi internazionali, se e in quanto esistono o che siano all'uopo invocati o che debbano pronunziarsi d'ufficio;

2°) un giudizio di merito della pubblica opinione, quale essa sia, in quanto sentimento collettivo, esatto o non esatto; e in quanto elemento di corresponsabilità, di solidarietà e di valore morale;

3°) una legittimità di intervento di potenza estranea al conflitto (nel caso di violazione di formalità o di patti) se e in quanto invocata come aiuto dalla parte opposta.

Al di fuori di questo quadro non sembra possibile potersi avere un serio ed efficace giudizio sulle ragioni di guerra.

6. - Qui è necessario aprire una parentesi. Dobbiamo spiegarci lo stato d'animo dei moralisti e la ragione della persistenza, anche oggi, nelle loro posizioni su questo argomento. Anzitutto è una questione di *forma mentis*: essi hanno l'abitudine di riportare tutte le ragioni di attività umana, anche storiche, dal campo relativo, ad una forza obiettiva ed assoluta, *sub specie aeternitatis*.

È questione di sistema. E poichè la guerra non solo vi è stata sempre, ma ha avuto anche carattere sacro, come nell'ebraismo; oppure ha avuto caratteri di evidente difesa, come quella della latinità dai barbari invasori; così si è arrivati alla conclusione di una teoria oggettiva, etica, permanente. Ed è teoria della guerra giusta.

Posto questo fondamento, era evidente che i casisti, i filosofi, i giuristi discutessero quali siano gli elementi della guerra giusta, chi il giudice responsabile di ciò, quali gli effetti e le limitazioni.

Bisogna convenire che dal punto di vista teorico, al di fuori di ogni realtà storica, questa costruzione armonizzava con tutta la concezione dell'etica oggettiva per sè stante, come ipostatizzata fuori dell'uomo. Ciò nonostante, sia nel lungo processo delle varie teorie sulla guerra dai primi secoli del cristianesimo ad oggi, sia molto di più nella valutazione pratica delle singole guerre,

i principî di assolutezza etica sono stati temperati da un notevole relativismo, che si può facilmente cogliere nello studio e dei testi e dei fatti. Le stesse esagerazioni medievali di dare all'imperatore il diritto di dominio in tutto il mondo, di attribuire al Papa un potere nelle questioni temporali di tutta la cristianità, la tesi che ogni guerra contro l'infedele fosse per sè giusta, e l'altra che gli infedeli non avessero diritto a possedere, e simili; e infine le tesi *moliniste* che si può indire una guerra su cause *probabilmente* giuste, e le altre che ammettono le guerre coloniali di conquista e così via; dimostrano ad evidenza, che, pur stando dentro i termini di una concezione astrattista, non mancava la ricerca degli elementi realistici e storici delle guerre che allora si combattevano e della struttura politica sociale del tempo.

Del resto, dal punto di vista morale, vi sono guerre che non solo si presentano alla coscienza storica dei posteri come legittimate in sè, ma come racchiudenti elementi di necessità e di moralità di notevole valore: come la difesa dell'Europa dall'Islam. Questo fatto deve valutarsi in funzione delle condizioni storiche del tempo, quando l'Islam era non solo fuori della comunità civile di allora, ma in antitesi. Mancavano gli elementi di *interferenza* fra i vari stati cristiani e islamici (se stato poteva dirsi l'Islam) atti a creare una struttura internazionale possibile. Questa mancanza di comunione interstatale non solo giustificava le guerre difensive, ma anche le guerre offensive. Una popolazione di pirati, che infesta un mare (come un tempo avveniva per il Mediterraneo) è in uno stato di negazione sociale; e non solo è lecito difendersi dalle incursioni, ma è anche lecito prendere l'offensiva per eliminarli completamente. Così, finchè le popolazioni islamiche, per l'istinto migratorio e per la volontà di dominio, tentavano l'assoggettamento dell'Europa, era non solo necessaria la difesa, ma legittima l'offesa, per ridurle in condizioni di non nuocere ulteriormente. Non è la stessa cosa oggi che c'è una stabilizzazione statale tra popoli islamici e cristiani, e molti di quelli fanno parte del vigente sistema internazionale. Per cui, la tesi erronea di alcuni giuristi del secolo XIV che ogni guerra contro l'infedele

fosse per sè giusta, doveva tradursi in quell'altra che allora ogni guerra contro l'Islam era legittima.

Non è lo stesso quando si tratta di guerre avvenute entro l'ambito di una comunità internazionale, quale per esempio l'Europa cristiana del medio evo. Per quanto i giuristi e i moralisti si sforzino di volere trovare in esse gli estremi della giusta guerra, e facciano ipotesi e divisioni casistiche sottili e interessanti, non riescono ad altro che ad inquadrare i fatti nel clima storico del tempo; e in sostanza dovevano riconoscere che nè presidi morali, nè predicazione evangelica, nè timore di mali terreni valevano a ritrarre gli uomini dal ricorrere al cieco e sanguinario giudizio della guerra.

A tali guerre si possono dare le attenuanti dello stadio primitivo dei popoli venuti da una *mixtione* fra barbari e latini, la mancanza di una disciplina sociale, la debolezza di elementi ecclesiastici impigliati nelle spire delle investiture laiche, la tardiva formazione di stati organici e così via.

Che dire poi delle guerre degli stati assoluti, della riforma e controriforma, guerre dette di religione, guerre di dinastie, guerre di egemonie, guerre di conquiste e di assoggettamento di popoli, che insanguinarono l'Europa per due secoli? Quale moralista oserà oggi giustificarle?

Ma a questi moralisti bisogna dare il merito che loro spetta, specialmente ai più rigorosi dell'antica tradizione scolastico-tomista. Essi, con le restrizioni e la casistica sulla guerra giusta, contribuivano a formare una coscienza ostile alla guerra da parte delle popolazioni, rafforzando i loro sentimenti naturali verso la pace. Però la loro efficacia non fu quale doveva essere, sia per colpa di quei casisti larghi e compiacenti con i principi, che arrivavano a giustificare ogni guerra; sia perchè la loro efficacia non fu mai seria nè sull'elemento militare, nè su quello di corte, nè sui diplomatici, cioè su quelli che preparavano e creavano l'ambiente e i motivi di guerre.

7. - Si dice che la morale è sempre una ed è sempre la stessa; ciò per i fatti sociali non risponde rigorosamente a verità, perchè, cambiando i termini costitutivi, cambiano le risultanti anche nel mondo etico.

Quando la schiavitù era ammessa come elemento di una data struttura economico-giuridica, al cristiano, che aveva sotto di sé degli schiavi, non si diceva che per lui era immorale averli, si diceva solo che doveva trattare gli schiavi cristianamente: la immoralità era quindi non nella sostanza, ma nel modo, cioè se quegli uomini, in quanto schiavi, venivano offesi con trattamento disumano, nel rispetto alla loro vita, alla loro famiglia, alla loro coscienza.

E ciò perchè si ammetteva allora come legittima l'esistenza di un vincolo che toglieva la libertà a un gran numero di uomini e li legava per tutta la vita alla soggezione di altri.

Però contemporaneamente sorgeva nella coscienza cristiana la visione di un problema più alto, che, condannando la schiavitù, doveva porre le basi per una trasformazione economico-giuridica della struttura sociale. E quando la schiavitù fu giuridicamente soppressa, un qualsiasi atto tendente alla privazione della libertà personale di un altro uomo, non solo fu condannato dalle leggi, ma divenne semplicemente illecito e immorale.

Ora la guerra, che ha come suo mezzo diretto e necessario il sacrificio di vite umane, è come la schiavitù, uno dei prodotti di vita sociale inferiore, legittimati dalla struttura esistente, ma non per questo di piena moralità naturale. Se parzialmente o totalmente si modifica il sistema, viene a crearsi una condizione giuridica tale, per cui un fatto tollerato come inevitabile (e perciò legittimo in uno stadio inferiore) diviene invece illecito ed immorale in uno stadio superiore. Così avvenne pel cristianesimo nell'istituto della famiglia, che dallo stadio inferiore di poligamia passò a quello superiore di monogamia.

Che la società umana, sviluppando le sue energie buone, possa superare gli stadi inferiori e arrivare a stadi superiori, non v'ha chi possa dubitare; specialmente dopo la predicazione della Buona Novella. La schiavitù è durata diversi millenni. Dalla vendita di Giuseppe, figlio di Giacobbe — sistema allora generale, che affondava le sue radici nei secoli precedenti — fino alla guerra civile degli Stati Uniti nel secolo XIX, ci sono voluti numerosi sforzi, dei quali il cristianesimo ha il merito principale. Così sarà della guerra.

La predicazione di Gesù non è diretta solo agli uomini sin-

golarmente, ma anche agli uomini come società. L'amore di Dio e del prossimo è il fondamento di tutti i progressi, perchè è la negazione di tutti gli egoismi, che in generale sono le cause delle guerre.

L'influsso del Vangelo nella società è lento, ma sicuro. Non v'ha chi non riconosca la superiorità della civiltà cristiana (anche nelle deviazioni che non sono mancate in tutti i popoli e in tutti i tempi) su qualsiasi altra civiltà. Ed è appunto la civiltà cristiana, basata sul riconoscimento della personalità umana, che tende con persistenza ad eliminare la schiavitù e le guerre.

Nonostante tutto, oggi lo spirito di pace e lo sforzo per costruire un'unità internazionale e un sistema antibellico, sono maggiori di prima. Si tenta con ogni sforzo di sostituire una condizione giuridica ad uno stadio che diremo pre-giuridico; di estendere i motivi psicologici ed etici contro la guerra e diminuire ed attenuare quelli in favore della guerra; di formare zone di neutralizzazione e immunizzazione della guerra, alle quali abbiamo già accennato in concreto. Se si arriverà a diminuire l'armamento degli stati, a generalizzare l'uso dell'arbitrato e a renderlo obbligatorio, si verrà a pre-constituire un altro vincolo esterno, una specie di cintura di salvataggio contro le guerre.

Tutto ciò non costituisce solo un sistema politico, bensì anche un vincolo etico: in tali condizioni, una qualsiasi guerra, anche se presenti tutte le condizioni volute dai moralisti per la guerra giusta, sarebbe illecita e immorale, per il fatto stesso che non sarebbe più *inevitabile*, cioè mancherebbe dell'elemento necessario alla sua *legittimazione*.

I moralisti accettano tutto questo ragionamento, e non potrebbero non accettarlo: però insistono nella loro convinzione perchè fanno un loro ragionamento, che sembra logicissimo e non lo è. Essi dicono: lo stato è una società perfetta, completa in sè, ha tutti i diritti per la sua vita e la sua esistenza, quindi ha il diritto di difendersi se aggredito, di aggredire se offeso, di garantire ai suoi associati la somma dei beni necessari, compreso l'onore nazionale. E poichè, in certi casi, unico mezzo di

difesa e di offesa non è che la guerra, questa deriva dal loro diritto che è per natura.

In questo ragionamento ci sono vari difetti: ma uno supera tutti: la frase *società perfetta* è equivoca; lo stato non è una società perfetta, cioè completa in sè. Lo stato, qualsiasi stato, non si può concepire fuori della cerchia e della vita di altri stati con le interferenze necessarie e le limitazioni legate ad una tale coesistenza. Lo stato è una società giuridica, ma non una società perfetta. Se così fosse, esso sarebbe di per sè statico, assoluto: e non lo è. Alcuni negano la possibilità di un super-stato, altri l'affermano: le vecchie idee sull'impero e sul papato risorgono a proposito della società delle nazioni.

Quanti degli stati oggi esistenti sono identici al passato? Quasi nessuno: gli stati vivono e muoiono, nascono e cadono, si uniscono, si fondono, si dividono, si trasformano. Hanno bisogno di accostarsi e di limitarsi a vicenda. La difesa stessa della esistenza dello stato, oggi può essere un atto legittimo e domani non più; perchè non esiste un diritto *assoluto*, ma solo un diritto relativo e contingente.

Quando l'impero turco si estendeva sulla Grecia, esso aveva il diritto di difendere quella conquista, che anche patti internazionali di guerra e di pace gli avevano riconosciuto. Ma il giorno in cui la Grecia rivendica il diritto all'esistenza, per questo fatto limita il diritto dei Turchi, e lo supera. Così è avvenuto recentemente per i Cechi, i Boemi e i Croati durante la grande guerra, quando, assurgendo a propria personalità, per questo stesso essi non ebbero più l'obbligo di combattere per difendere l'Austria, della quale non volevano più fare parte. Lo stesso per i Polacchi nei confronti della Russia, per gli Irlandesi nei confronti dell'Inghilterra.

In ogni epoca, in rapporto alle situazioni storiche, si modificano le vedute circa il sorgere, il cadere degli stati. L'obbligo della difesa è insito alla organizzazione statale: ma quando questa via va in sfacelo, come alla caduta dell'impero romano, il diritto all'esistenza dei singoli nuclei diviene prevalente sulla stessa esistenza della forma della società politica o stato, al quale appartengono.

Se una dinastia è nella coscienza di un popolo, come proprio

esponente, sarà difesa ardentemente, in quanto re e popolo solidarizzano; se invece è imposta o malvista, mancando il senso di solidarietà, al primo urto è abbandonata a se stessa. Così avviene di ogni forma e di ogni diritto storico sia nella difesa che nell'offesa.

Fondare quindi un diritto *assoluto* sopra un terreno storico, relativo e contingente è di una vera ed evidente illogicità.

8. - Ad una concezione della guerra, come l'abbiamo fin qui esposta, si può fare una grave obiezione; ed è la seguente: « poichè ancora non si è arrivati (almeno in via generale e presso i popoli di civiltà cristiana) al regime superiore nel quale sarà eliminata la guerra (come è stata eliminata giuridicamente la schiavitù), tutte le guerre nelle quali sono osservate le formalità e i patti internazionali e alle quali si mostra favorevole la coscienza pubblica, dovranno essere ritenute legittime, cioè saranno lecite, e perciò possono dirsi giuste; con questa teoria ogni guerra può essere giustificata, e quindi, invece di essere eliminata o circoscritta, viene ad essere agevolata e approvata ».

Si risponde anzitutto che non si è nel vero nell'affermare ciò, perchè c'è una gran differenza di valore etico nell'ammettere la guerra come diritto di natura, e nell'affermare invece che essa è un residuo barbarico di uno stadio inferiore della umanità.

Le conseguenze sono evidenti. Tutta l'educazione data a popoli militaristi, come la Prussia fino a ieri, come la Francia moderna, o come l'Italia fascista, tutto l'orgoglio della concezione nazionalista; tutti gli inni che le storie piccole o grandi levano ai conquistatori, da Alessandro Magno a Napoleone I; tutto il fatale ricordo della grandezza dell'impero romano, derivano da una falsa concezione di guerra.

Peggio poi se si passa a considerare la guerra coloniale: gli orrori degli stati europei, proprio nel periodo in cui i loro principi si facevano chiamare cristianissimi o cattolici o apostolici, furono tali che l'umanità ne deve sempre sentire vergogna.

Se invece si presentassero questi nefasti avvenimenti umani nella loro giusta luce, come prodotti della natura decaduta,

delle passioni umane, degli egoismi non domi, e quindi come effetti di una organizzazione giuridica ed economica inferiore, superabile, nel dinamismo umano, e superabile ancora meglio per virtù del cristianesimo; allora l'orientamento della coscienza umana subirebbe una notevole e vantaggiosa modifica.

Questo primo effetto riguarderebbe le cause remote della guerra, e la struttura interstatale preservativa della guerra. Ma una tale teoria influirebbe anche sulle cause immediate, assai meglio di ogni altra. Perchè, mentre per la teoria della guerra giusta, ogni giudizio è lasciato ai promotori responsabili della guerra, ai principi e governi, per questa teoria si parla sempre di *opinioni* e di *coscienza pubblica*. I primi sono sempre più disposti alla guerra che non i popoli: a questi occorre dare un elemento di discriminazione istintiva ma potente; sentimentale ma decisivo. Tutta l'educazione antibellica del cristianesimo e delle correnti pacifiste influirebbe assai contro le altre nazionaliste e imperialiste.

Resta il problema delle guerre coloniali, sulle quali l'opinione pubblica dei popoli di civiltà cristiana, ha poca sensibilità morale e sociale. Per queste, dal secolo XIV in poi, neppure la teoria sulle guerre giuste ha mai agito in senso limitativo. E quando i popoli reputati inferiori hanno potuto scuotere il giogo europeo, come le Americhe del nord e del sud, allora certi casisti hanno sostenuto i diritti... del principe contro la coscienza morale dei popoli.

Il dire, come noi facciamo, che oggi tali guerre coloniali si reputano come legittime, è una constatazione di fatto, dolorosa ma reale. Occorre cominciare a formare una coscienza opposta. E ce ne vorrà del tempo. Ma è bene ricordare che ogni popolo coloniale, avviato a un certo grado di coscienza morale, si solleva contro i colonizzatori! Onde, quando una guerra di riscossa risponderà alla coscienza generale di tempo e di luogo dei popoli colonizzati, cioè quando tali popoli avranno raggiunto un grado di personalità collettiva, allora avranno anche acquistato il grado di legittimità di fare la guerra ai popoli oppressori. Attraverso questa prova del fuoco (evitabile, come era evitabile la guerra anglo-boera) i popoli delle colonie verranno a far parte del mondo civile, come oggi sono l'America del nord e

del sud, l'Australia, la Nuova Zelanda, la colonia del Sud Africa e simili.

9. - Ciò posto, possiamo fissare alcuni postulati, che varranno come elementi di approssimazione verso una migliore e più adeguata concezione del diritto di guerra, che noi abbiamo qui avanzata come *ipotesi di studio*:

a) la guerra è un mezzo di garanzia sociale adatto ad uno stadio inferiore della società umana; e per la sua caratteristica dell'uso della forza bruta e del sacrificio di vite umane, può essere posta al livello della schiavitù, e come questa ritenuta superabile;

b) quindi, il diritto di guerra non è un diritto derivante da un'esigenza fondamentale della natura umana, ma solo una risultante sociale-storica, un fatto relativo a determinata struttura e perciò legittimabile nella sua contingenza;

c) la società umana, sviluppandosi verso forme di organizzazione giuridico-razionale (specialmente sotto l'influsso del cristianesimo) tende alla eliminazione della guerra, e alla formazione di un sistema giuridico tale, per cui la guerra divenga sempre e in ogni caso un mezzo illegittimo e quindi immorale;

d) l'illegittimità, e quindi l'immoralità della guerra, riguarda tutti i popoli che partecipano a quel sistema giuridico che l'afferma come tale, e che dà le garanzie per evitarla; ma non arriva che di riflesso a influire sui popoli estranei a tale struttura e fuori dell'organismo internazionale o interstatale più progredito. Perciò, in confronto a questi, permane ancora lo stadio di inferiorità nel quale la legittimità della guerra è postulata dalla stessa struttura che chiamiamo pre-giuridica;

e) ciò nonostante, anche verso questi popoli giuridicamente e socialmente in condizioni inferiori (popoli coloniali), vige l'obbligo di tendere a ridurre al minimo i motivi di guerra e di adottare per essi le norme giuridiche di garanzia e di rispetto in nome dei principî morali.

È da augurare che giuristi e moralisti, sociologi e uomini politici, nello studio del problema della guerra, si trovino d'accordo nell'escludere (allo stadio attuale della vita civile dei popoli) che la guerra debba dipendere dalla volontà e dalla

valutazione di pochi, si chiamino essi principi o governi; senza dare valore a quella che è la voce vera e reale e libera del popolo, il quale delle guerre soffre tutte le conseguenze e paga con il fiore delle vite umane.

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. III, n. 1-2, gennaio-aprile 1926).

LA RIVOLUZIONE MERIDIONALE (*)

È degno di nota il tentativo di Guido Dorso di riportare il problema meridionale nelle fasi della storia d'Italia dall'unificazione al momento presente, e di attribuirvi quasi esclusivamente un contenuto politico. Egli è di quelli (e sono pochi purtroppo) che han superato tanto lo stato d'animo dei meridionali che vedono nel governo centrale il protettore e salvatore del mezzogiorno; quanto la corrente problematicistica di particolari bisogni e di analitiche soluzioni, sia pure agitate e rivendicate con spirito di indipendenza. Egli considera il problema meridionale in termini politici, come un problema di regime, non specifico del mezzogiorno ma generale dell'Italia.

Sotto questo aspetto il lavoro del Dorso a prima vista può dare al lettore l'impressione che la questione meridionale c'entri in linea secondaria, come per amore della tesi; ma che il libro (togliendo i capitoli V, VI, XIV e XV e altri pochi tratti qua e là) potrebbe rimanere un bel saggio di sintesi meridionale. Forse a questa impressione contribuisce in qualche modo il taglio del lavoro, nel quale, in tre libri differenti per soggetto, la parte critica storica generale assorbe la mente del lettore, e il nesso intimo che tutto ciò ha con la questione meridionale non si rivela nella sua completa luce. Il lavoro è diviso in tre libri: il 1° ha per titolo: *Gli aspetti della politica unitaria e la questione meridionale*; il 2°: *I partiti storici e la questione meridionale*; e il 3°: *Lo stato storico e la rivoluzione meridionale*.

Ho detto può sembrare, ma non è: poichè il punto centrale

(*) Guido Dorso, *La rivoluzione meridionale*. Torino, Piero Gobetti editore, 1926.

è proprio la questione meridionale, vista attraverso il problema politico generale dell'Italia: e in questo sta l'interesse che desta il lavoro del giovane scrittore.

Il suo pensiero può riassumersi così. L'unificazione italiana, pur partendo da presupposti rivoluzionari, fu condotta avanti e completata al di fuori dello spirito rivoluzionario, in un compromesso fra la monarchia piemontese, che estese il suo dominio su tutta l'Italia, e la classe conservatrice borghese del nord che rafforzò la sua posizione economica, col sacrificio dell'idea liberale.

La borghesia rurale del sud, a sua volta, entrando a far parte del nuovo regno, si garantì il suo feudalismo terriero e municipale rinunciando alla reale partecipazione della vita politica, che rimase piemontese e nordica.

Questa è quella che si chiama « la conquista regia »; e il mezzogiorno fu reputato in sostanza come una colonia.

I partiti storici continuarono questa politica iniziale, sviluppando il protezionismo industriale del nord (sinistra) e l'operaismo cooperativo e sindacalista gravante sullo stato (socialismo ufficiale), sacrificando i veri interessi del mezzogiorno; il quale si contentò di fornire la materia parlamentare del trasformismo e il mezzo costante delle larvate dittature governative.

Il solo che cercò di trarre il partito socialista dal terreno del compromesso economico e dalle spire della conquista regia fu il Salvemini, il quale però fallì sul terreno del partito, che egli dovette abbandonare; e non ebbe successi sul terreno della questione politica meridionale, perchè troppo impigliato nel problematicismo. Nel campo liberale furono Giustino Fortunato e De Viti De Marco a comprendere i termini reali del problema meridionale, ma nessuno dei due assurse alla visione politica di esso.

La politica generale giolittiana fu morfinizzante per tutta la vitalità del paese, e principalmente per il mezzogiorno.

La grande guerra travolge le forze politiche ed economiche e rimette in primo piano tutto il problema politico originato dalla conquista regia e dalla politica di mezzo secolo del nostro stato unitario. I partiti cercano di orientarsi. Il partito socialista si volge verso la corrente bolscevizzante, pur restando un fenomeno prevalente dell'alta Italia, con una radicale incom-

prensione politica di tutto il resto. Il partito popolare imposta il problema colla sua tendenza antistatale, il suo sistema autonomistico e decentratore; ma è legato alle necessità di un partito nazionale (nel senso che abbraccia tutte le provincie italiane) e quindi al contrasto intimo del nord e sud; ciò nonostante, per istinto rivoluzionario, fa con successo la sua battaglia antigiolittiana; e tenta di imporre il movimento agrario come riabilitazione politica delle forze morali. Ma è immobilizzato dalle correnti locali e dalle consorzierie parlamentari, alle quali il mezzogiorno aderisce con sempre maggiore adattabilità e forza di tradizione. Di questa tradizione sono esponenti il radicalismo prima, e il democratismo di Cesarò e di Amendola dopo; ma sotto diversi aspetti essi restano nell'orbita del conservatorismo della conquista regia e del trasformismo giolittiano.

Sopravviene il fascismo: fenomeno esclusivamente dell'alta Italia, esso viene utilizzato dal conservatorismo in funzione rivoluzionaria, per fermare la via alle correnti socialiste e popolari, che, per quanto avverse e con linee non coerenti, agivano o meglio potevano agire in autonomia di mosse, al di fuori della tradizione del compromesso tra corona e borghesia redditiera e conservatrice. Mussolini, senza cessare la forma rivoluzionaria, anzi assumendola quale espressione esteriore del suo governo, si presta alla mediazione tra il conservatorismo monarchico e il paese.

Il mezzogiorno è assente dal movimento fascista fino quasi alla marcia su Roma; quello che nel sud esisteva era un semplice fatto e senza convinzioni. Il fenomeno di adattamento del fascismo meridionale non è che la ripetizione di quel che fece nel mezzogiorno la borghesia rurale del risorgimento. Esso si è garantito il predominio locale, con rinuncia a qualsiasi partecipazione o controllo politico sul paese.

Il tentativo di Padovani di rivolgere la situazione del mezzogiorno sul terreno di una intransigenza di partito e di uno spossamento della classe dirigente del luogo, cadde appena all'inizio.

Dopo l'avvento fascista alcune correnti tra i repubblicani e i comunisti e altre dei partiti locali, come il sardo di azione, cominciano ora a intravedere il nesso del problema politico del

mezzogiorno, come problema di autonomismo e di ruralismo e per la effettiva partecipazione alla vita del regime come forza rivoluzionaria contro lo stato storico italiano.

Questa può dirsi la *rivoluzione meridionale*, la quale va maturandosi attraverso le dure esperienze del presente.

Spero di avere con precisione e chiarezza esposto il pensiero dell'autore; dico spero, perchè se c'è un difetto in questo libro è lo sforzo di una sintesi di formule astratte, per rappresentare fatti e realtà concrete. Le linee del pensiero risultano chiare, ma il riferimento al concreto può essere non poche volte equivocado, per il gusto di generalizzazioni, che a volte eccedono la piccola portata dei fatti contingenti; come è, ad esempio, l'importanza data al fenomeno Padovani nella Campania e al partito sardo di azione, o al comunismo di Gramsci.

Ma questo difetto, emendabilissimo, non toglie nulla alla impostazione del problema, alla visione storica della formazione del regno unitario, e alla posizione dei partiti politici, che in sostanza risulta molto vicina alla realtà e al significato politico di essa.

Se c'è un appunto da fare, o meglio un dubbio da sollevare, è sul terreno economico.

Il mezzogiorno non ha potuto mai conquistare un vero controllo sui pubblici poteri, nè esprimere una prevalenza politica, nei confronti con l'alta Italia, perchè la sua struttura economica precapitalistica e feudalizzante, e la sua posizione geografica al di là dei centri di polarizzazione di commerci, non le han consentito di misurarsi nella lotta con gli interessi dell'alta Italia. La politica italiana non poteva uscire fuori dal triangolo Milano-Genova-Torino, con la punta avanzata della val Padana, Emilia, Romagna. Questo gruppo di interessi, sia perchè vigoreggianti sullo sfruttamento del resto d'Italia, specialmente del mezzogiorno; sia perchè poggiati sopra industrie parassite o quasi, che postulavano la mediazione economica dello stato tra esse e il resto della popolazione consumatrice; in tanto poteva sostenersi in quanto la politica fosse dalla propria parte (dittature larvate o palesi) e in quanto fosse conservatrice.

E poichè la politica ideale o delle correnti dei partiti, non poteva prendere il nome di conservatrice (nome invisibile e impopolare), così prima fu quella liberale, poi quella democratica, con filie socialiste (a ragionevole distanza) e infine fascista; onde i rappresentanti di questi gruppi di interessi furono apparentemente liberali, o democratici, come oggi sono fascisti, affinché, a loro volta, i governi fascista o democratico o liberale, facessero sempre la politica, sostanzialmente conservatrice.

I socialisti, in quanto entrarono nell'orbita dell'industrialismo, furono obbligati a sostenere gli interessi dell'industria parassita — perchè così difendevano una serie di interessi operai — e in quanto entrarono nell'orbita degli interessi fondiari delle zone bonificate, per sviluppare il loro movimento rurale cooperativo, non potevano che essere il miglior puntello di una simile politica.

Cosa aveva da contrapporre il mezzogiorno? L'emigrazione ne fu la valvola di salvezza. Il sudato risparmio meridionale fu pompato dallo stato a mezzo di tasse o di rendita pubblica e buoni del tesoro o c. p. per far beneficiare il nord delle disponibilità del tesoro, e, a mezzo delle grandi banche, potente veicolo di economia, a favore delle grandi industrie del nord; le quali venivano sorrette a mezzo delle tariffe protettive, sistema atto ad assicurare il trionfo di un industrialismo artificioso.

Si comprende bene come a questa politica necessitava una centralizzazione statale sempre più serrata, e una impermeabilità di altre forze estranee ad essa; necessitava un centro bancario prevalente, con esclusione di altri concorrenti incomodi; necessitava l'esercizio di un dominio illimitato, anche se le forme parlamentari potevano far credere che un limite vi fosse. In questo giro chiuso e stretto, le classi politicanti del mezzogiorno si sono trovate a loro agio nel tener soggetta la plebe rurale e nel dare piccolo sfogo all'artigianato e alla media borghesia, con le lotte municipali. Quando fu concesso il suffragio universale, si ebbe nel mezzogiorno un senso di paura, vinto subito dal fatto che esso poté essere incanalato nelle vecchie figure dei partiti locali. Ma la paura aumentò quando venne la proporzionale, il vero primo mezzo di emancipazione delle forze politiche tenute costrette al ritmo degli interessi prevalenti.

Il vero primo atto rivoluzionario (nel senso esatto e non violento della parola) fu proprio la proporzionale. Per questo fatto il mezzogiorno *ben pensante* fu ostile; perchè (è qui il nucleo della situazione politica del mezzogiorno) le classi della borghesia predominante ricacciavano sempre indietro le masse contadine e i ceti operai da una partecipazione organizzata alla vita pubblica, per tema di perdere non solo il monopolio della politica municipale e provinciale, ma anche il dominio economico senza limitazioni e senza controlli.

Sotto questo punto di vista, il problema del latifondo meridionale, agitato dai popolari, toccava non il lato tecnico (che poteva essere incompleto e deficiente) ma il lato politico della emancipazione rurale. Se si arrivava a condurre in porto la legge votata dalla camera dei deputati nel luglio 1922, si dava un altro colpo maestro alla formazione della vita politica del sud.

E il terzo colpo sarebbe stato quello della costituzione della regione e della maggiore autonomia della vita locale; per poter creare (sia pure attraverso dure esperienze) una coscienza politica-amministrativa in più larghe zone della popolazione meridionale.

Restava, come sempre, grave la situazione economica, in rapporto al predominio politico. Il colpo che si preparava (e del quale fu un segno l'ordine del giorno proposto da Cingolani per l'abolizione della protezione siderurgica, pur temperandola con premi transitori) era quello di ridurre il sistema protettivo e di avviare il paese verso la libertà economica. Il mezzogiorno così sarebbe passato dal rango di colonia a quello di provincia unitaria del regno.

Tutto ciò fu concepito e sostenuto dal partito popolare (*),

(*) Non si capisce perchè G. Dorso, che mostra così eccezionale comprensione del fenomeno del partito popolare, a pag. 181 scriva: « ... la polemica invece con lo stato moderno rimette lo stato *popolare* (l'aggettivo è necessario per quanto don Sturzo mostri di detestarlo) sulla base di quello *storico...* ». Ora è da notare che nel primo Appello del 18 gennaio 1919, data di nascita del partito popolare italiano (appello scritto da don Sturzo) vi è questa affermazione precisa: « Ad uno stato accentratore, tendente a limitare e regolare ogni potere organico e ogni attività civica e individuale,

nonostante che la maggior parte dei suoi deputati e delle sue organizzazioni fossero dell'alta Italia; nella convinzione generale che non poteva rigenerarsi il paese se non con una evoluzione verso lo stato decentrato ed economicamente libero e con un mezzogiorno rimesso nell'equilibrio statale.

Il mezzogiorno, quello politicante, non comprese il partito popolare e lo avversò; e il mezzogiorno operaio e contadino non era in grado di poterlo conoscere se non attraverso le opere. Queste furono troncate per il sopravvenire degli avvenimenti.

Oggi il mezzogiorno è in grado di rifarsi un concetto esatto della sua posizione politica ed economica?

Il problema è di nuovo complicato con il problema politico dell'intera Italia; sicchè si può dire che oggi non esiste un problema politico del mezzogiorno distinto da quello generale.

Torna la posizione del primo risorgimento, e torna con tutti i suoi dubbi e le sue formule, i suoi contrasti e le sue speranze.

È bene, intanto, che gli scrittori ritornino a studiare e a scrivere, e gli uomini di carattere a lottare e a soffrire.

(*Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*,
a. III, n. 1-2, gennaio-aprile 1926).

LAMENNAIS E GLI ITALIANI (*)

La figura di Lamennais, con le sue grandi luci e le sue grandi ombre, interessa molto gli studiosi, per la sua complessità e la sua ineguaglianza; e più che altro perchè con lui venne posto un problema interessante nella vita europea del secolo XIX, quello della posizione della religione cattolica nel pensiero e nella società moderna.

L'errore fondamentale di Lamennais, come di molti altri anche dalla parte a lui opposta, errore che si ripeté sovente, fu quello di dare carattere di assolutezza ad un problema con-

vogliamo, sul terreno costituzionale, sostituire uno stato veramente *popolare*... ». Da che cosa ha ricavato l'A. una impressione così grave che arriva alla... detestazione? (*N. d. E.*, 1926).

(*) Guido Zadei, *L'abate Lamennais e gli italiani del suo tempo*. Torino - Piero Gobetti editore, 1925.

tingente. Il problema contingente era l'avvento della democrazia moderna attraverso varie forme politiche, ma specialmente attraverso le forme di libertà politica. Questa non poteva essere una forma definitiva della società, come non erano state forme definitive nè il feudalismo, nè l'assolutismo monarchico; nè qualsiasi altra forma che la storia ci può indicare.

Sono tutte forme relative al processo storico, e subiscono la involuzione o l'evoluzione, secondo che gli altri fattori della vita sociale si involgono o si evolvono.

Quello che rimane acquisito alla tradizione umana e allo spirito della vita collettiva sono certi valori morali, che, in tanto rimangono, in quanto creano tipi umani adatti a utilizzarli, coltivarli, farli produrre; e in quanto attraverso la vita religiosa questi valori morali possono essere vissuti nello spirito e possono essere proiettati nella società umana.

Il problema adunque dei rapporti fra la chiesa e la democrazia non poteva essere posto sul terreno di coincidenza morale di valori assoluti, ma solo sotto l'aspetto di contingenze storiche e di mere relatività sociali. Cioè: la chiesa non è e non può essere l'espressione di nessuna formula politica: non può quindi identificarsi o legarsi nè all'assolutismo nè alle democrazie; nè alla monarchia nè alle repubbliche; ma deve poter avvicinarsi a tutte le forme di potere politico, per i suoi fini religiosi e morali.

E poichè ogni forma politica cerca di avere una sua teoria, come a trovare il punto di appoggio razionale all'esercizio di un potere prevalentemente coercitivo, così i giuristi di ogni tempo si sono incaricati di cercare la formula-sintesi, che ne dichiarasse la legittimità, i limiti, le condizioni. Onde abbiamo avuto un tempo la pretesa teoria del *diritto divino*, e in altro tempo quella della *sovranità popolare*; ora è in voga quella del *diritto rivoluzionario*, quella del *diritto di classe* o quella del *diritto nazionale*. E così via. Anzi, si può arrivare anche a cercare i diritti speciali delle razze e dei popoli: e tutti possono ricordare la tesi tedesca che il loro diritto al dominio del mondo poggiava sulla concezione di una prevalenza di stirpe, in base alla teoria del « popolo eletto ».

Pretendere ora che la chiesa adotti una formula politica, e

si sposi ad essa, è pretendere lo snaturamento della chiesa e il suo asservimento ad una contingenza politica.

Lamennais, che ebbe intuizioni geniali, di fronte all'Europa sconvolta dalle rivoluzioni e dalle guerre, non ebbe chiara la visione del relativismo storico, del gioco delle forze contrastanti, e della tendenza umana all'equilibrio; e cercò un punto di sostegno, un principio di equilibrio in fattori umani che egli rivestiva di carattere assoluto. Il primo ad avere la sua adesione fu il principio monarchico: esso doveva salvare la Francia e la società. Quando Lamennais comprese che nè Napoleone, nè la restaurazione avevano avuto la forza morale e politica per un'opera così eccezionale e in gran parte fuori della linea storica dell'umanità, si volse a quel che di più alto vi fosse al mondo, a Roma cattolica e all'autorità dei Pontefici.

I Papi dovevano restaurare la vita sociale del mondo. Ecco un'altra forma della mentalità di Lamennais verso l'assoluto. Questa idea, del resto, torna spesso negli scrittori cattolici.

Gesù Cristo non mandò i suoi apostoli a fare gli uomini politici, nè a dirigere gl'interessi della società terrena: « haec omnia adicientur vobis »; ma la missione della chiesa è pari al comando fatto a ciascuno di noi: « quaerite primum regnum Dei et justitiam eius ».

Se non fosse così, la chiesa avrebbe quasi sempre fallito nella sua missione; perchè in ogni tempo e luogo non sono mancati alla umanità associata nè guerre, nè calamità pubbliche, nè rivoluzioni, nè dittature, nè atrocità, nulla che non segni il continuo tormento della vita collettiva. E in questo tormento perenne ed ineluttabile spesso la chiesa, nelle sue forme umane e nei suoi interessi materiali, si è trovata coinvolta e oppressa.

Ebbene, credere che Roma con una sua parola possa regolare e aggiustare la vita dei popoli, fu l'errore che Lamennais scontò con la delusione prima e con l'apostasia dopo. Perchè egli vide come allora la chiesa viveva in condizioni difficilissime, tra i sospetti dei potenti e le negazioni dei demagoghi, tra l'ostilità fatta di favori e quella fatta di persecuzioni, con il fardello di privilegi umani di un mondo che crollava, senza che potesse liberamente rinunciare a quel residuo terreno, che riusciva ancora ad essere la garanzia esterna di non pochi interessi religiosi.

Lamennais vide ciò ed altro ancora, ma non seppe sceverare quello che in tutto ciò era umano, e perciò deficiente, da quello che era divino e permanente; e si persuase invece che la chiesa cattolica era in contrasto insanabile con il mondo moderno e le sue idealità liberatrici; e si rivolse a cercare nel popolo il centro di rinnovamento sociale.

Ma la sua democrazia non è una forma contingente della vita sociale; bensì un assoluto, come assoluto erano stati per lui il potere monarchico prima e la politica papale dopo.

È naturale che egli abbia avuta la terza delusione dalla democrazia. La democrazia lo delude, nel senso che neppure questo pilastro può reggere il mondo; il quale, invece, fa la sua strada attraverso tutte le prove e tutti gli esperimenti, sempre in mezzo a dolori, ad angosce, a tragedie, a crollo di stati e di imperi, a rivoluzioni e rivolte...

« Hanc pessimam occupationem dedit nobis Dominus », direbbe Salomone.

Questa è la tragedia di uno dei più grandi ingegni e dei più grandi polemisti del secolo XIX.

Il suo è stato un errore di proporzioni e di equilibrio: in fondo egli era un pessimista e cercava fuori di sé un elemento a cui appoggiarsi. Ma questo elemento si ingrandiva al punto di divenire il centro di tutto; era una tendenza verso un inconscio monismo. Il crollo esterno, storico, contingente, diveniva per lui crollo interno, ideale, assoluto. Che rimaneva? lo scetticismo e la critica amara.

Questo modo di considerare la psicologia di Lamennais mi si è chiarito quando ho chiuso la recente pubblicazione di Guido Zadei, che il povero Gobetti mi aveva spedito qui a Londra qualche mese prima di morire.

Non dico che l'esimio autore tenti una tale tesi o che la insinui nelle sue pagine. Egli è storico troppo coscienzioso, e si mantiene al tema delle sue indagini. Però qua e là cerca di dimostrare che non fu l'ambizione, come si è scritto e creduto, la causa della apostasia di Lamennais, e in ciò ha ragione; e per di più fa rilevare, con non poche citazioni di frasi e passi delle lettere dell'abate, tutto il lavoro segreto del suo animo addolorato, esacerbato, e del suo carattere acre e scontroso.

I dolori e le contrarietà vi avranno contribuito; ma quanti altri non hanno sofferto per le proprie idee e convinzioni assai più di Lamennais?

Il suo carattere romantico, mistico e battagliero insieme avrà influito sul suo allontanamento dal cattolicesimo; ma ciò non è sufficiente a darcene una ragione.

L'errore di Lamennais non è sentimentale, ma intellettuale, e non può non trovarsi nel fondo stesso della sua opera più ortodossa e più viva, quando egli era il grande difensore di Roma.

Il lavoro dello Zadei è pregevole per obiettività e per documentazione. Si può discutere qualche frase o qualche apprezzamento, specialmente riguardo all'atteggiamento di Roma; ma in generale egli rimane fedele al metodo di ogni buon lavoro storico.

La parte che si riferisce ai rapporti di Lamennais con gli italiani del suo tempo, e che dà il titolo al libro, non è molto diffusa ma è sufficiente a darci un'idea dell'influenza lamennaisiana in Italia.

Ci piace rilevare i pochi cenni sul P. Ventura — una figura notevolissima quasi dimenticata — poichè l'Autore ci promette uno studio in proposito. Il che è una buona notizia per gli studiosi di storia e per coloro che ancora credono che la democrazia, pur essendo una forma contingente e storica, non ha finito di essere un'aspirazione e qualche volta anche una realtà della vita sociale.

*(Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche,
a. III, n. 1-2, gennaio-aprile 1926).*

BATTAGLIE PER IL GRANO (*)

Il prof. Vincenzo Rivera, direttore dell'Istituto botanico della R. Università di Bari, è molto noto nel campo degli studi agrari tecnici ed economici, come nel campo giornalistico e polemico per gli interessi del mezzogiorno. La sua nuova pubblicazione, che prende il titolo da recenti provvedimenti governativi per la

(*) Vincenzo Rivera, *Battaglie per il grano*. Aquila, Casa editrice Vecchioni, 1925.

intensificazione della cultura granaria, detta « battaglia per il grano », assume carattere di attualità; ma non si tratta che di un problema annoso ed insolubile riguardante la cerealicoltura nel mezzogiorno d'Italia. E il Rivera è fra i pochi che abbiano studiato sul serio un tale problema e che indichino una via razionale e intermedia, sia dal lato tecnico che da quello economico, aspetti che non possono essere dissociati.

In sostanza egli dice: non bisogna farsi illusioni sulla potenzialità del mezzogiorno a dare alte e costanti rese di produzione granaria; perchè riguardo a tale produzione nel mezzogiorno i fattori climatici sono prevalenti sui fattori culturali.

E se con metodi particolari di coltivazione si può in qualche modo e non sempre vincere l'avversità climatica, i costi di tali culture in mercati normali non sono compensati dal prezzo, mentre i rischi di perdita sono maggiori delle probabilità di guadagno.

Inoltre le culture legnose e le culture pastorali nel mezzogiorno danno un più costante e più alto rendimento che quelle granarie.

Ciò nonostante, date le condizioni di tradizionali culture, data la psicologia del contadino meridionale e il tipo di economia domestica, il mezzogiorno coltiva a grano una superficie maggiore di quella dell'alta Italia, che è in condizioni climatiche più propizie e che perciò può portare le culture molto più avanti per ottenere una resa maggiore e costante. Non bisogna pertanto spingere il mezzogiorno nè ad aumentare le zone coltivabili (che anzi dovrebbero essere ridotte alle zone veramente adatte, tralasciando quelle meno adatte); nè a tentare esperimenti costosi, che poi danno disillusioni economiche, sempre fatali al progresso dell'agricoltura.

All'obiezione che l'Italia in fatto di grano rimane tributaria all'estero, il Rivera oppone che è anche tributaria di carni e di altri prodotti. Occorre avere dell'oro, cioè della merce esportabile con guadagno (come lane, formaggi, olio, vini, frutta fresche, conserve alimentari) per compensare assai meglio la deficienza del grano che deve essere acquistato.

E poichè a questo semplice e onesto ragionamento si oppone che l'Italia deve premunirsi per il caso di guerra, sì da avere

in casa propria il fabbisogno totale del grano, l'Autore, pur insinuando in qualche frase dubitativa se ciò possa riuscire, risponde trionfalmente dicendo che non con lo sfruttare la terra, coltivandola a grano oggi, si può avere la riserva di larga produzione domani; ma invece tenendo larghe zone di terra a pascolo o a campi di foraggio, che al momento opportuno possono con vantaggio trasformarsi in campi di grano.

L'A. propende verso il liberalismo economico in materia agraria in genere, e si pronunzia contro il ripristino del dazio sul grano.

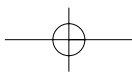
Egli pertanto, onestamente, non può che avanzare dei dubbi sulla recente campagna per il grano.

Queste le linee sostanziali della interessante pubblicazione. Però il Rivera, per la opportunità del momento e per mettere bene in chiaro il suo pensiero di fronte alle polemiche e agli attacchi, ha dovuto raccogliere e riordinare vari suoi scritti, articoli, relazioni, risposte, critiche, e riunirli nel presente volume. Così ne è venuta fuori una pubblicazione non sistematica, che per necessità ripete due o tre volte le stesse idee e osservazioni, e riesce qua e là incompleta e lacunosa. Il lettore deve supporre o indovinare il tempo, il luogo e i personaggi dei discorsi e delle polemiche dell'A.; il che, se rende vario e vivace il libro, non gli dà quella omogeneità e completezza che l'argomento richiede.

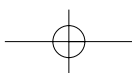
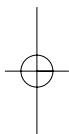
Il Rivera, che ha una così buona preparazione tecnica, può, tornando sull'argomento, fare un libro veramente scientifico, con un gran numero di dati, e con una finalità agrario-economica concreta e di lunga portata, al di fuori delle polemiche contingenti che hanno la vita di un giorno.

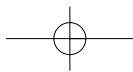
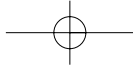
Ciò servirà a rimettere il problema della granicoltura nel mezzogiorno su basi solide, al di fuori di ogni influenza politica e di ogni tendenza di speculazione e di sfruttamento economico.

(Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche,
a. III, n. 1-2, gennaio-aprile 1926).



INDICI





INDICE ANALITICO

- AGRICOLTURA**, 20-21, 139-144, 204, 224-226, 283-292, 376-378.
 — lotta agraria, 181-183.
- ASSISTENZA PUBBLICA**, 131-138.
- AUTONOMIA REGIONALE**, 22-23, 148-152, 245-249.
- AUTONOMIE LOCALI**, 145-148, 154-158.
- AZIONE CATTOLICA**, 15, 42-44, 91, 111.
- BENEFICENZA**, 131-138.
- BORGHESIA**, 69, 180, 182-184, 186-187, 198, 200-201.
- BUROCRAZIA**, 154-158, 248.
- CATTOLICI (Posizione dei)**, 14-17, 35-47.
 — (Compito dei), 52-57, 58-61, 78-94, 95-113.
- CHIESA**, 16-17, 229, 303.
 — rapporti con lo stato, 47-52, 104, 126-131, 131-138, 159-164, 207.
- CLASSE DIRIGENTE (crisi)**, 185-189, 248.
 — (formazione), 54-55, 231.
- COMUNISMO**, 26, 71, 175, 200, 201, 231, 320-321.
- CORPORAZIONI RELIGIOSE**, 159-164.
- CORRUZIONE POLITICA**, 28-31, 32-34, 56, 217.
- CRITICA LETTERARIA**, 211-213, 213-222.
- DEMOCRAZIA**, 304-305, 306, 341-343.
- DEMOCRAZIA CRISTIANA**, 45-47, 53-57, 58-61, 96.
- DOPOGUERRA**, 175-188.
- ECONOMIA**, 175-188, 202-205, 239-244, 318.
- ELEZIONI**, 26-27, 27-31, 153, 184.
- ETICA**, 31-35, 35-47, 78-94, 95-113, 357-363.
- FASCISMO**, 12-17, 18-19, 21, 24-27, 28-31, 61-65, 65-70, 72-73, 73-74, 78-94, 101-103, 105, 108, 111-112, 145, 151, 154-155, 157-158, 174, 179-208, 238-239, 272, 307, 332, 343-344, 368.
- FILO-FASCISMO**, 12-17, 78-94, 101-102.
- FONDO PER IL CULTO**, 126-131.
- GUERRA**, 324-327.
 — (diritto di), 345-366.
- ISTRUZIONE PROFESSIONALE**, 119-122, 122-126.
- LABURISMO**, 257-263.
- LEGITTIMAZIONE (del fascismo)**, 73-78, 236.
- LIBERALISMO**, 36-37, 89, 108, 110-111, 231, 333-343.
- LIBERTÀ**, 173-208, 211-212, 214, 219, 306-307, 318, 340-343.
 — di stampa, 292-295.
- MEDIOEVO (storia del)**, 253-256.
- MEZZOGIORNO (problemi del)**, 17-23, 27-31, 278-279, 366-372.
- NAZIONALISMO**, 315-324.

- OCCUPAZIONE DELLE FABBRICHE**, 180-181, 185.
— terre, 181-182, 185.
- OPERE PIE**, 131-138.
- OPPOSIZIONE**, 61-65, 65-70, 73, 103, 189-190, 193, 208.
- PACE**, 308-314, 315-316, 318-320.
- PARLAMENTO**, 192-193, 229, 264-265, 328-332.
- PARTITI**, 38, 46, 72, 97, 113, 199, 340, 367.
- PARTITO LIBERALE**, 180, 367.
- PARTITO POPOLARE**
— natura, 12-13, 65.
— programma, 139-144, 151, 152, 159, 291.
— storia, 23-27, 38, 65-70, 70-72, 112, 180-185, 187-190, 207.
- PARTITO SOCIALISTA**, 55, 71, 106-108, 109-113, 180-185, 201, 367.
- POLITICA ESTERA**, 117-119, 153-154, 324-327.
- QUESTIONE SOCIALE**, 57-61.
- RIVOLUZIONE**, 73-78, 81-83, 106, 201.
- SCIENZA POLITICA**, 227-238.
- SCIOPERI**, 180-183.
- SCUOLA**, 119-122, 122-126, 164-170.
- SINDACATI**, 59, 140, 203, 205, 231, 328-332.
- SOCIALISMO**, 229, 238-239, 265-267, 306-307.
- SOCIETÀ (natura e leggi)**, 35-47, 90-94, 227-238.
- SOCIETÀ DELLE NAZIONI**, 203, 303, 309-314, 321-327.
- SOCIOLOGIA**, 222-224, 227-238.
- STATALISMO**, 131-138, 148-152, 154-158, 164-170, 230, 245-249.
- STATO**, 47-52, 53, 76-77, 98-103, 178, 195-199, 230, 269-275.
- STORIA (concetto della)**, 249-253, 275-283, 296-305.

INDICE DEI NOMI

A

ABISSO on. Angelo, 30.
ACERBO on. Giacomo, 148, 149, 150, 151, 152, 155.
ALESSANDRO MAGNO, 363.
ALESSIO on. Giulio, 224, 225.
AMBROSINI prof. Gaspare, 328, 329, 330, 331, 332.
AMENDOLA on. Giovanni, 189, 368.
ANILE on. prof. Antonino, 120.
ARRIGO VIII, 16.
AVARNA DI GUALTIERI Carlo, 343, 344.

B

BALBO Cesare, 98.
BALDWIN Stanley, 112.
BANFFY barone Dezsö, 153.
BENEDETTO XV, 161.
BENEDUCE on. Alberto, 21.
BESTA Enrico, 253.
BETHMANN HOLLWEG August, 206.
BISMARCK von Otto, 106.
BISSOLATI Leonida, 201, 266.
BIZZARRI avv. Domenico, 245, 249.
BLANC Jean - Joseph - Charles - Louis, 201.
BONAR LAW Andrew, 316.
BONARDI Dino, 306, 307.
BONCOMPAGNI LUDOVISI don Francesco, 15.

BONOMI Ivanoè, 20, 112, 145, 147, 151, 154, 155, 184, 192, 201, 238, 264, 265, 266.
BORSA Mario, 292, 293, 294, 295.
BOSCO LUCARELLI sen. Giov. Battista, 120, 122, 123.
BRAUN Karl, 108.
BRAUNS Ernst, 45.
BRIAND Aristide, 112, 201.
BUREAU Paul, 222, 223, 224.

C

CABIATI Attilio, 239, 241, 242, 243, 244.
CABRINI on. Angiolo, 266.
CAMERA on. Salvatore, 329.
CARAFÀ card. Carlo, 298.
CARDUCCI Giosuè, 221.
CARLO ALBERTO di Savoia, 193.
CARLO V, 298, 350.
CARNAZZA on. Gabriello, 18, 19, 20, 23, 28, 29, 155.
CARTESIO René, 335.
CASERTANO on. Antonio, 30.
CATHREIN Viktor, 349.
CATULLO, 221.
CAVAZZONI on. Stefano, 15.
CAVOUR conte Benso Camillo, 106, 225.
CHARMETANT P., 345.

CINGOLANI on. Mario, 225, 371.

CIRMENI on. Benedetto, 29.

CLEMENCEAU Georges, 311.

COLONNA DI CESARÒ Giovanni Antonio,
15, 18, 155, 189, 368.

COMBES Emile, 16.

CORBINO Epicarmo, 19, 20, 119, 120,
121, 122, 124, 126, 290, 291.

CORNAGGIA-MEDICI CASTIGLIONI Carlo
Ottavio, 15.

CORRADINI on. Camillo, 28, 29, 121,
165.

CORRADINI on. Enrico, 211.

CREDARO on. Luigi, 165, 166, 167,
169, 185.

CREMIEUX Benjamin, 173.

CRISPI Francesco, 112, 133, 134, 137,
264.

CROCE Benedetto, 220, 221, 269, 270,
271, 272, 273, 274, 275, 277, 278,
279, 280, 281, 282, 283, 299, 339.

CUNO Wilhelm, 319.

D

DANEI on. Edoardo, 165, 166, 167,
169.

D'ANNUNZIO Gabriele, 130, 328.

DANTE, 314.

DAWES Charles Gates, 310, 319, 320,
324.

DE AMBRIS on. Alceste, 328.

DE BELLIS on. Vito, 29, 122.

DE BONO on. Emilio, 173.

DE CAPITANI-D'ARZAGO Giuseppe, 290.

DE FELICE GIUFFRIDA on. Giuseppe,
29.

DE GASPERI on. Alcide, 188.

DEPRETIS Agostino, 146, 186, 188.

DE RUGGIERO Guido, 333, 334, 337,
338, 341, 342.

DE STEFANI on. Alberto, 119, 122, 155.

DE VITI DE MARCO on. Antonio, 367.

DONATI on. Giuseppe, 5, 173.

DORSO Guido, 366, 371.

E

EBERT Friedrich, 112, 201.

F

FACTA Luigi, 151, 184, 185, 188, 192.

FEDERZONI on. Luigi, 64, 206.

FERRARI avv. Francesco Luigi, 5.

FIorentino Francesco, 272.

FORNARI Vito, 267, 268.

FORTUNATO Giustino, 367.

FRANCESCO GIUSEPPE d'Asburgo, 272.

G

GALLUPPI Pasquale, 268.

GENTILE Giovanni, 17, 98, 110, 119,
120, 121, 122, 123, 124, 125, 126,
164, 167, 168, 169, 272, 273, 290.

GENTILONI conte Vincenzo Oitorino,
187.

GIANNONE Pietro, 220.

GIOBERTI Vincenzo, 268.

GIOLITTI Giovanni, 21, 25, 65, 146,
180, 181, 182, 184, 185, 187, 188,
189.

GIUFFRIDA on. Vincenzo, 225.

GIULIO CESARE, 106.

GIUSEPPE II, 48.

GIUSTI Giuseppe, 196, 205, 211, 212,
213, 214, 215, 216, 217, 218, 219,
220, 221.

GOBETTI Piero, 3, 4, 5, 173, 375.

GRAMSCI Antonio, 369.

GREGORIO VII, 255.

GREPPI sen. Emanuele, 155, 329, 331,
332.

GRONCHI on. Giovanni, 12, 26, 122,
123.

H

HAZARD Paul, 173.

HEGEL G. Friedrich Wilhelm, 273,
275.

HELLMANN Siegmund, 253, 254, 255.

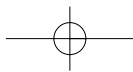
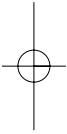
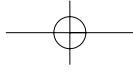
- HERRIOT** Edouard, 263.
HINDENBURG von Paul, 112.
- I**
- INNOCENZO III**, 255.
INNOCENZO IV, 300.
IOELE on. Francesco, 30.
- K**
- KETTELER** Wilhelm Emanuel, 45.
- L**
- LAMENNAIS** Henri-Dominique, 372, 374, 375, 376.
LA RUSSA on. Ignazio, 30.
LATTANZIO, 345.
LENIN Vladimir Ilic, 272.
LEONE XIII, 52, 55, 58.
LE PLAY Pierre-Guillaume, 222, 224.
LEVI Nino, 257.
LLOYD GEORGE David, 311.
LODI Luigi, 264, 265.
LOEBE Paul, pres. rep. tedesca, 325, 327.
LOMBARDO RADICE Giuseppe, 122, 124.
LUIGI XVI, 203.
LUSSU Emilio, 5.
LUZZATTI Luigi, 314.
- M**
- MAC DONALD** Ramsay, 112, 201, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263.
MANACORDA Guido, 269, 272, 273, 274, 275.
MANGANO avv. Vincenzo, 3, 4.
MARTIRE on. Egilberto, 15.
MARX Karl, 97, 98, 108, 201, 263, 282, 319.
MATTEOTTI on. Giacomo, 3, 5, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 73, 79, 98, 189, 190, 344.
MAURY DI MORANCEZ on. Eugenio, 30.
MEDA on. Filippo, 98.
- MICHELI** on. Giuseppe, 19, 20, 21, 140, 141, 143.
MICLIOLI on. Guido, 143, 144.
MILLERAND Alexandre, 201.
MINGHETTI Marco, 246.
MISURI on. Alfredo, 62.
MONROE James, 301.
MONTI Augusto, 307.
MONTI barone Gustavo, 126.
MORTARA on. Ludovico, 160.
MOSCA Gaetano, 227, 228, 230, 231, 233, 234.
MOSCONI sen. Antonio, 185.
MURAT Gioacchino, 277.
MUSSOLINI Benito, 5, 15, 21, 28, 61, 62, 63, 73, 79, 87, 88, 112, 136, 146, 151, 156, 173, 180, 181, 185, 187, 189, 192, 212, 264, 266, 272, 290, 368.
- N**
- NAPOLEONE I**, 16, 76, 106, 363.
NAPOLEONE III, 189, 374.
NARDELLI Giuseppe, 292, 295.
NITTI Francesco Saverio, 5, 62, 180, 187, 192.
NOLENS mons. William Hubert, 45.
- O**
- OMERO**, 221.
ORIGENE, 345.
ORLANDO Vittorio Emanuele, 18, 23, 29, 187, 189.
OVIGLIO on. Aldo, 292, 294, 295.
- P**
- PADOVANI** on. Giulio, 368, 369.
PADOVANI Umberto A., 267, 268.
PAINLEVÉ Paul-Prudent, 325, 327.
PALAMENCHI-CRISPI Tommaso, 264.
PANTANO on. Edoardo, 20.
PAOLO IV, 298, 350.
PARATORE on. Giuseppe, 122.
PARETO Vilfredo, 232.

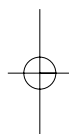
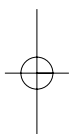
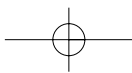
- PASQUALINO-VASSALLO on. Rosario, 30.
 PELLION DI PERSANO conte Carlo, 291.
 PELLOUX gen. Luigi, 264.
 PERLA on. Raffaele, 155.
 PESTALOZZA on. Antonio, 15.
 Pio IX, 110, 207.
 Pio X, 16, 161.
 Pio XI, 161.
 PIPINO il Breve, 76.
 PIRONTI sen. Alberto, 136.
 PIVA on. Edoardo, 167.
 POERIO Alessandro, 216.
 POINCARÉ Jules-Henri, 112.
 PORRI prof. Vincenzo, 224, 225.
 PORZIO on. Giovanni, 30.
- R**
- RICCIO on. Vincenzo, 30.
 RIGNANO Eugenio, 308, 309, 311, 312,
 313, 324.
 RIVERA Vincenzo, 376, 377, 378.
 RODINÒ on. Giulio, 12, 26.
 ROHRBACH Paul, 296, 297, 298, 299,
 300, 324.
 ROMANI on. Pietro, 225.
 ROMANO Peppuccio, 29.
 ROSMINI Antonio, 267, 268.
 ROSSELLI Carlo, 5.
 ROSSI min. Luigi, 130.
 ROSSI on. Teofilo, 120, 122, 225.
 ROUSSEAU Jean-Jacques, 227, 338.
 RUBBIANI Ferruccio, 264.
 RUFFINI sen. Francesco, 314, 329,
 331, 332.
 RUTTEN padre Martin Hubert, 45.
- S**
- SAFFO, 221.
 SALANDRA Antonio, 134, 180, 181, 187,
 189, 265.
- SALATA on. Francesco, 185.
 SALVATORELLI Luigi, 315, 317, 318, 323.
 SALVEMINI Gaetano, 5, 367.
 SANGNIER Marc, 4, 173.
 SAREDO sen. Giuseppe, 246.
 SARROCCHI on. Gino, 180.
 SEIPEL mons. Ignaz, 45.
 SERPIERI prof. Arrigo, 122, 283, 284,
 285, 286, 288, 289, 290, 291, 292.
 SOBRERO Cesare, 11.
 SONNINO barone Giorgio Sidney, 265.
 SPATARO avv. Giuseppe, 12.
 SPAVENTA Bertrando, 110, 272, 273.
 SRAMEK mons. Jan, 45.
 STURZO don Luigi, 11, 12, 13, 14, 15,
 16, 17, 18, 19, 20, 117, 139, 140,
 142, 143, 144, 153, 173, 249, 371.
- T**
- TARCHIANI Alberto, 5.
 TERTULLIANO, 345.
 TOMMASO d'Aquino, 267.
 TREVES on. Claudio, 5.
 TURATI on. Filippo, 5, 201, 266.
- V**
- VENTURA Padre Gioacchino, 376.
 VIRGILIO, 221.
 VISMARA Silvio O.S.B., 249, 250, 251.
 VISOCCHI on. Achille, 142.
 VITTA prof. Gino, 245, 246, 248, 249.
- W**
- WAGNER Wilhelm Richard, 236.
 WILSON Thomas Woodrow, 178, 311,
 316.
- Z**
- ZADEI Guido, 372, 375, 376.

INDICE

TAVOLA DELLE MATERIE

INTRODUZIONE	Pag. 3
PENSIERO ANTIFASCISTA (Parte 1^a e 2^a - 1924-1925) . . . »	7
PARTE I - Battaglie politiche del popolarismo (1924) . . . »	9
La politica dei clerico-fascisti »	11
I problemi siciliani nella vigilia elettorale »	17
Dal congresso di Torino alle elezioni politiche (aprile 1923- aprile 1924) »	23
Per il risanamento del mezzogiorno »	27
Coscienza cristiana »	31
Politica e coscienza »	35
Esperienze storiche »	47
Alla conquista dell'avvenire »	52
Sintesi vitale »	57
La parola e le opere »	61
Il contegno dei popolari »	65
L'unità morale degli Italiani »	70
I diritti della rivoluzione »	73
Per lo studio di un fenomeno etico-psicologico »	78
Il problema morale della collaborazione politica »	95
PARTE II - Problemi particolari di politica e amministrazione (1924) »	115
La Germania all'interno ed all'estero »	117
Urge una soluzione - Ai ministri Gentile e Corbino »	119
Risposta ai quesiti - Ai ministri Gentile e Corbino »	122
La liquidazione del fondo per il culto »	126
La nuova legge sulle Opere Pie »	131
La questione agraria e il partito popolare italiano »	139
Nuovi colpi alle autonomie locali »	145
Regione e autogoverno locale »	148





*Finito di stampare
nel mese di luglio 2003
presso la Copy Card Center S.r.l
Via Marcora, 28 - San Donato Milanese (Mi)*

