



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO

**FACOLTÀ DI SCIENZE POLITICHE,
ECONOMICHE E SOCIALI**

CORSO DI LAUREA IN

SCIENZE POLITICHE E DI GOVERNO (GOV)

LA PRASSI LIBERALE DEL SOCIALISMO.

L'INFLUENZA DI MARIO MISSIROLI SUL PENSIERO

DI PIERO GOBETTI E CARLO ROSSELLI

Elaborato finale di: Andrea Scisci

Numero di matricola: 911055

Relatore: Nicola Riva

Correlatrice: Beatrice Magni

Anno Accademico: 2018 – 2019

Indice:

Introduzione	3
Capitolo 1: I socialisti riformisti italiani nel primo Novecento	20
• A. Introduzione	20
• 1. La mancata integrazione delle masse nello Stato unitario nelle interpretazioni di De Ruggiero e Gobetti	21
• 2. Il riformismo del Partito Socialista negli anni di Giolitti	29
• 2.1. Il modello politico di Giovanni Giolitti	29
• 2.2. L'interpretazione di Mario Missiroli: <i>La monarchia Socialista</i>	36
• 3. I socialisti e la crisi del primo dopoguerra	45
• 3.1. Le interpretazioni socialiste della crisi	45
• 3.2. L'interpretazione di Mario Missiroli: <i>il passaggio della funzione liberale ai socialisti</i>	55
• 4. 1920. Lo sciopero delle lancette e l'occupazione delle fabbriche	66
• 4.1. Il dibattito sui Consigli di fabbrica	66
• 4.2. L'interpretazione di Carlo Rosselli e Piero Gobetti del sindacalismo rivoluzionario	73
• 5. La prospettiva dei socialisti riformisti	83
• 5.1. I socialisti riformisti e la violenza squadrista	83
• 5.2. Rodolfo Mondolfo. L'Umanesimo marxista e l'analisi critica della Rivoluzione Russa	96
• 6. Il Partito Socialista Unitario	105
• 6.1. La scissione dei socialisti riformisti e il fascismo al potere	105
• 6.2. Il modello laburista	110
• B. Conclusione	119
Capitolo 2: Il rapporto fra il liberalismo e la società di massa.	120
• A. Introduzione: il dibattito sul liberalismo e le masse	120
• 1. I presupposti del dibattito	126
• 1.1. Liberalismo e socialismo su <i>L'Unità</i> di Salvemini	129
• 1.2. Società degli Apoti e autobiografia della nazione. Il compito dell'intellettuale antifascista per Gobetti	134
• 1.3. Il liberale liberista: Luigi Einaudi	143
• 2. Liberalismo, socialismo, democrazia	154
• 2.1. Novello Papafava: metodo liberale e liberalismo come "miglior prassi del conservatorismo"	155
• 2.2. Guido De Ruggiero: il rapporto di complementarità e di antitesi del liberalismo con la democrazia e il socialismo	167
• 2.3. Max Ascoli: il gentiluomo liberale	180
• 2.4. Alessandro Levi: liberalismo come stato d'animo	184
• 2.5. Piero Gobetti: liberalismo rivoluzionario	190
• 2.6. Carlo Rosselli: la rottura col marxismo di un socialismo a metodo liberale.	216
• B. Conclusione	255
Conclusioni	256

Introduzione

L'argomento di questa tesi non doveva essere Mario Missiroli, bensì la genesi del liberalsocialismo italiano. La letteratura secondaria italiana sugli autori associati al dibattito liberalsocialista, in particolare Gobetti e Rosselli, non faceva del resto menzione di quest'autore, se si esclude qualche accenno frettoloso e sostanzialmente negativo¹. È stato un interessante saggio dello storico francese Serge Audier del 2018 sul socialismo liberale europeo a ricordare Missiroli non semplicemente come un autore minore, bensì come "un altro eminente protagonista di questo dibattito"², segnalandomi il suo contributo essenziale alla nascita dell'eresia liberalsocialista, a pari dignità con altri intellettuali antifascisti. Ma neanche questa scoperta è bastata, dal momento che Audier lo poneva pur sempre alla pari con altri autori, ma non in una posizione preminente. È stata la lettura delle fonti degli anni Venti che ha provocato in me stupore, dal momento che i riferimenti disseminati a quest'autore, quasi inesistente nei saggi moderni sul liberalsocialismo, erano costanti, quasi che Missiroli venisse riconosciuto per tacito accordo l'ispiratore del dibattito italiano sulle possibilità di conciliazione fra liberalismo e socialismo, almeno in un periodo coincidente con la crisi del primo dopoguerra e la prima metà degli anni Venti. Il terzo passaggio è stato la consultazione diretta di tre testi di Missiroli, reperiti in un fondo della biblioteca universitaria. Mi ricordo ancora lo scoraggiamento che mi prese quando vidi per la prima volta questi volumi di quasi cent'anni fa, polverosi, esili, con le pagine che rischiavano di staccarsi e i caratteri tipografici di primo Novecento, caratterizzati dalle classiche decorazioni geometriche e floreali a bordo pagina. Ero convinto che,

¹ Citando soltanto due testi su Gobetti su cui mi sono soffermato, uno contemporaneo e l'altro risalente alla Seconda guerra mondiale, lo storico Angelo D'Orsi accenna per esempio ad un'"ingiustificata stima" di Gobetti verso Missiroli (A. D'Orsi, voce "Gobetti, Piero", in "Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)", *Treccani Enciclopedie online*). In uno scritto firmato da "un liberalsocialista di GL", contenuto invece nei *Nuovi quaderni di Giustizia e Libertà*, si parla a proposito di un bilancio dell'eredità gobettiana della necessità di un: "rifiuto di tutta l'ideologia derivante da Oriani e Missiroli", in quanto poteva aiutare a chiarire qualche aspetto della storia italiana, ma creava nel complesso una "mitologia", responsabile secondo l'autore di quella che riteneva l'incomprensione di Gobetti per quanto riguardava la novità storica rappresentata dal fascismo (Un liberalsocialista di GL, "Eredità gobettiana da accettare e da respingere", *Nuovi quaderni di Giustizia e Libertà*, a. 1, n. 1, 1944).

² Serge Audier, *Il socialismo liberale* (2018), Mimesis, Milano-Udine, 2018, pp. 94-5.

se nessuno avesse sentito l'esigenza in tutti questi anni di ristamparli o almeno di acquistarne copie più recenti, non dovessero avere un interesse storico o filosofico particolare ed è stato soltanto per un atto di premura che ho deciso di prendermi del tempo per consultarli. Il mio incontro con Missiroli è stato in realtà piuttosto curioso, dal momento che più scorrevo quelle pagine e più mi sembrava in stridente contrasto la modernità dei concetti espressi, la capacità di sintesi e anche la leggerezza argomentativa applicata all'analisi di grandi temi storici con l'età dei libri. A differenza di altri autori coevi, Missiroli, prima di tutto giornalista, mi sembra intendesse catturare l'attenzione di un ipotetico lettore di media cultura, talvolta anche distratto, senza alcuna pretesa di attribuire un carattere aulico ai propri scritti. Per questo motivo, prediligeva un linguaggio semplice, diretto, che aiutava la comprensione dei concetti tramite l'uso di metafore, dell'ironia e del sarcasmo, con cui si divertiva a mettere alla berlina di volta in volta il proprio interlocutore, che fosse un deputato liberale o il filosofo Gentile, già istituzione del mondo accademico ai tempi della loro polemica nel 1919³. Questo linguaggio può apparire antiscientifico, ma dietro ad

³ A proposito della preferenza lessicale di Missiroli per le affermazioni nette e paradossali ad apertura di un ragionamento: "il suffragio universale non fu mai una leva rivoluzionaria", "il socialismo (...) costituisce un regresso di secoli", "Il socialismo (...) è nella sua logica eminentemente reazionario", "Il socialismo salvò la monarchia". Per quanto riguarda le metafore, in riferimento a Giolitti: "è l'enorme giocoliere", "la fata morgana" (M. Missiroli, *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, 1922, pp. 113, 112, 111, 105, 110, 111). Per quanto concerne l'uso di iperboli, sempre in riferimento a Giolitti: "In dieci anni egli ha ucciso l'anima nazionale (...), ma ha salvato la monarchia" (Ivi, p. 111); in riferimento invece all'affermazione elettorale socialista nelle elezioni del 1902: "pare uno scandalo, un cataclisma. E non è che una prima fase della controrivoluzione: il primo successo della reazione" (Ivi, p. 105). A proposito invece dell'uso dell'ironia, nella polemica con l'onorevole liberale Pietro Chimienti, Missiroli parla dei tentativi di rilanciare a livello ideologico il Partito Liberale, per lui oramai anacronistici, attraverso riferimenti sia letterari che anatomici. In particolare, descrive quest'operazione politica come una seduta spiritica, che vorrebbe richiamare dall'aldilà un morto o il tentativo di vivisezionare un cadavere da parte di un chirurgo, che tenta disperatamente di salvare un paziente in realtà già deceduto. Il giornalista bolognese arriva a paragonare in maniera irriverente Chimienti a un Dottor Faust del XX secolo, che cerca di compiere un patto col diavolo per ringiovanire il Partito Liberale, ma non conclude l'accordo in quanto Mefistofele si rende conto che i liberali sarebbero una forza politica senz'anima (M. Missiroli, *Polemica liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, 1919, pp. 172-173. Mi riferisco in particolare a questi tre articoli: "Il dottor Faust", "Liquidazione", "Ortopedia"). Per quanto riguarda la polemica con Giovanni Gentile, Missiroli prendeva in giro con tono canzonatorio le posizioni conservatrici di quello che nel 1919 si definiva ancora un esponente del liberalismo più ortodosso, paragonato a un "diavolo" che si era fatto "frate", in particolare con riguardo al suo prestigio accademico, che lo poneva su una posizione di superiorità: "nel suo campo, il prof. Gentile riesce sempre ad aver ragione – soprattutto, anzi, quando ha torto!" (Ivi, p. 190), "Gentile mi invita a definire il mio pensiero su lo Stato socialista. Me ne ricorderò per una tesi di laurea!" (Ivi, p. 206). In riferimento a una concezione del liberalismo come concezione superiore

un pretesto polemico Missiroli concentrava in poche sentenze concetti di grande profondità, a cui dava ad ogni articolo un'ulteriore precisazione, inframmezzati però da considerazioni polemiche sull'attualità e stilette ironiche. Uno stile che, piuttosto che continuare misuratamente un discorso, preferiva tenere l'attenzione interrompendolo con paradossi e iperboli⁴. Ho notato in Gobetti un simile gusto per le provocazioni e le iperboli, ancora più accentuato, che lo portava talvolta a liquidare personaggi politici di grande spessore con pochi aggettivi e affermazioni perentorie⁵. La filosofia di Missiroli

ai termini in lotta nella società: "Solo il Papa- con Lei è lecito parlare per affermazioni aristocratiche- può assumere una simile posizione mentale" (Ivi, p. 193). Vorrei fare notare che sia Chimienti che Gentile, che nel 1919 erano ancora sostenitori di un rinnovamento del Partito Liberale, aderiranno di lì a breve al fascismo, tanto che il primo, da giurista, cercherà di giustificarne la legittimità costituzionale ("Chimienti, Pietro", *Treccani Enciclopedie online*), mentre il secondo assumerà con Mussolini incarichi di governo. Le provocazioni sul carattere politico conservatore, se non autoritario, di alcuni esponenti liberali non servivano quindi solo come pretesto polemico, tanto che fu lo stesso Gobetti a riconoscere, a proposito di Gentile, che la storia "conferma il significato reazionario che Missiroli scorse nelle prime enunciazioni" (P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 52).

⁴ In un suo commento alla riedizione nel 2015 de *La monarchia socialista*, lo storico delle dottrine politiche Dino Cofrancesco parla in riferimento agli scritti di Missiroli, definito autore "provocatorio e sostenitore di un liberalismo non anglosassone", di: "fuoco d'artificio concettuale" e "scoppiettio dialettico", che credo ben rendano lo stile del giornalista bolognese (D. Cofrancesco, "Mario Missiroli, persino la monarchia (in Italia) è socialista", *Il Giornale*, 21 aprile 2015).

⁵ Sono celebri i giudizi categorici di Gobetti che, se ben riescono a trasmettere la passione politica di chi scrive, non sempre rendono giustizia ai suoi bersagli polemici, talvolta liquidati con pochi aggettivi, positivi o negativi, a dispetto dell'effettiva importanza storica. Per esempio, riferendosi a Romolo Murri, a cui Gobetti non dedica nel suo saggio del 1924 neppure un paragrafo, ma solo distratti accenni, a dispetto delle pagine dedicate ad esponenti popolari da noi meno conosciuti, come Meda o Toniolo, lo definisce "il più bell'esemplare della vanità del profeta fallito, cervello di pedante" (P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 58); per quanto riguarda invece la linea politica di Filippo Turati: "riformismo sterile e diseducatore" (Ivi, p. 94); riferendosi all'ideale democratico mazziniano, confrontato con quello marxista: "romantico, vaporoso, impreciso; Marx chiaro, inesorabile, realista" (Ivi, p. 28); sulla legislazione sociale e il protezionismo industriale dei primi governi Giolitti: "ha avuto l'eroico cinismo di presentare come liberale questa politica di saccheggio dello Stato" (Ivi, p. 160). Per quanto riguarda gli intellettuali, che avevano scelto una via di compromesso col fascismo, parlava di loro come "questa intellettualità delinquente, (...) questa classe bastarda (...) parassiti" (P. Gobetti, "Difendere la rivoluzione", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 31, 1922, pp. 115-6). Per quanto riguarda invece l'uso delle iperboli, un esempio su tutti: "formeremo bene, non la Congregazione degli Apoti, ma la compagnia della morte" (Ibidem). Molto presente in Gobetti è anche l'utilizzo di termini apparentemente antitetici, a partire proprio da "rivoluzione liberale" e "liberalismo rivoluzionario" o di affermazioni dal carattere paradossale e fortemente provocatorio. Mazzini e Max diventano addirittura "i più grandi liberali del mondo moderno" (P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2); il movimento operaio italiano, che lottava proponendosi la rivoluzione bolscevica, svolgeva un'"opera liberale" fintantoché operava in via autonoma (P. Gobetti (Antiguelfo), "Liberalismo e operai", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 7, 1922, p. 8); il ras fascista Farinacci è oggetto addirittura di un "elogio", per evidenziare in questo modo il

sembra celarsi dietro ad un commento apparentemente disinteressato dei fatti d'attualità, così come la sua storia non pretende di dare una spiegazione esaustiva degli eventi trattati, bensì di formulare un metodo per interpretare la realtà, cercando nel passato l'origine di problemi persistenti nella mentalità italiana. Non a caso offrì la prima rilettura critica del processo unitario italiano⁶, sviluppata da Gobetti nella concezione di un "Risorgimento senza eroi". *La monarchia socialista* non intende per esempio liquidare in poche frasi l'esperienza giolittiana, ma evidenziare il rischio sempre attuale che un regime sostanzialmente illiberale possa apparire riformista, concedendo riforme legislative più che altro per contenere la forza d'urto del movimento dei lavoratori. Missiroli aveva ben compreso come ci fosse la possibilità che i conservatori, timorosi di perdere la propria egemonia politica, realizzassero in chiave demagogica alcuni punti del programma socialista, cercando in questo modo di impedire il sorgere di un grande partito organizzato di massa, che potesse contendergli il potere: il trasformismo finiva per alterare la normale dialettica politica. La sua stessa critica a Giolitti mi è sembrata più che altro un avvertimento contro i rischi che un uomo particolarmente carismatico e potente potesse trasformare il ricambio delle classi dirigenti per via parlamentare in un rito sociale privo della sua funzione originaria, controllando di fatto con la forza pubblica e gli accordi extraparlamentari collegi e deputati. Una visione alla base del netto rifiuto del cosiddetto "collaborazionismo" da parte di Gobetti, che non a caso in un'ottica conflittuale poneva come fondamento dello Stato liberale una lotta di classe aperta fra partiti pronti a combattersi con fermezza per la realizzazione dei propri ideali programmatici, ma che accettavano infine come necessaria la mediazione dello Stato per impedire una degenerazione anarchica. Missiroli aveva quindi compreso come un partito di governo pronto ad accordi e ad elargizioni di denaro pubblico per garantirsi una stabile permanenza al potere non poteva realizzare l'ideale liberale di un ricambio

disprezzo verso il fascismo governativo. Cito da Gobetti: "Farinacci è il tipo più completo e rispettabile che abbia espresso il movimento fascista", "è un discepolo onesto: non ha venduto Cristo per trenta denari di un Ministero di lavori pubblici (P. Gobetti (p.g.), Secondo elogio di Farinacci, *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 8, 1924, p. 32).

⁶ D. Cofrancesco, "Mario Missiroli, persino la monarchia (in Italia) è socialista", *Il Giornale*, 21 aprile 2015.

pacifico delle élite, bensì quello di una democrazia demagogica, pericolosamente tendente, a causa di un accentramento eccessivo di potere, verso l'autoritarismo. Questo concetto verrà sviluppato da Gobetti e Rosselli nella critica ai rappresentanti politici del cosiddetto "interesse generale", che ritenevano utile eliminare la conflittualità sociale e in particolare la lotta di classe per la difesa di grandi ideali patriottici, che spesso non nascondevano null'altro che il dominio quasi assoluto di pochi interessi organizzati, in campo politico ed economico. Gobetti riprenderà da Missiroli sia l'analisi critica del Risorgimento come rivoluzione liberale interrotta, causa di molte problematiche politiche irrisolte, in primis la mancata valorizzazione delle autonomie a livello politico ed economico, sia il tema dell'irrealizzata riforma religiosa nell'età moderna come causa dell'im maturità del carattere italiano. Missiroli, che riprendeva una concezione hegeliana della Storia come realizzazione dello spirito nei vari istituti creati dall'uomo⁷, riteneva che il protestantesimo fosse stato prima di tutto un momento della storia politica dell'Occidente. L'introduzione del libero esame e il disconoscimento dell'autorità papale e dei suoi dogmi erano stati il fondamento della rivoluzione politica dello Stato moderno e scientifica del razionalismo, che ponevano al centro della società l'uomo pensante, che poteva realizzarsi liberamente grazie alle sue capacità nella storia. La mancata riforma italiana e il persistere per secoli di corti semi-feudali rendevano lo Stato moderno italiano fondato nel 1861 dai Savoia nient'altro che un insieme di istituti giuridici ed organi burocratici, rinnegato nella sua funzione principale di esprimere un ordine terreno laico in diretta opposizione a quello cattolico fondato sulla trascendenza, che aveva in un'autorità concorrente a quella laica, il Papato, il rappresentante riconosciuto della divinità in Terra⁸. Cavour non avrebbe compreso che nello Stato si dovesse realizzare un'idea universale, un

⁷ Lo storico Roberto Pertici ricorda come Alfredo Oriani avesse avuto un ruolo centrale nel ricollegare il filosofo bolognese "alla tradizione hegeliana della seconda metà dell'Ottocento", tanto che si potrebbe definire a sua volta Missiroli come un "hegeliano". In particolare, Missiroli avrebbe ripreso Hegel nel cercare di evidenziare una dialettica delle idee nel processo storico, concependo il mondo moderno come l'erede della Riforma protestante, percorso idealmente da uno spirito in continuo divenire, che trovava nel liberalismo la sua espressione più matura (R. Pertici, voce "Missiroli, Mario", Dizionario biografico degli italiani – Volume 75 (2011), *Treccani Enciclopedie online*).

⁸ M. Missiroli, "Prefazione" (1921), in Id., *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, 1922.

principio razionale, finendo per identificarlo più che altro con un ordine sociale, fondato sulla monarchia e lo Statuto e funzionale al rafforzamento della dinastia sabauda. Missiroli aveva previsto l'esigenza di una riforma cattolica, che si sarebbe avverata in Italia cinquant'anni dopo con il Concilio Vaticano II, rintracciando nel conflitto irrisolto fra Stato e Chiesa uno dei problemi irrisolti del Risorgimento⁹. Al contrario, Gobetti identificherà la teocrazia proprio in quella tendenza a concepire l'ordine terreno sulla base di quello celeste, negando l'utilità del conflitto in favore di un ideale di pacifica collaborazione fra i diversi ceti sociali (non a caso usava un termine religioso come "palingenesi")¹⁰. Una sorta di Paradiso in Terra, che era per Gobetti una truffa politica, altamente diseducativa, dal momento che chi combatteva per liberarsi da condizioni di bisogno e servitù lavorativa non era un nemico della pace, ma il fautore di un rinnovamento sociale, il quale non poteva realizzarsi tramite le timide concessioni della classe dominante. La lotta suscitava inoltre il senso della dignità personale e del proprio lavoro in uomini che rischiavano altrimenti di diventare dei parassiti sociali nell'attendere l'intervento della politica o nell'affidarsi agli slogan dei demagoghi. La distanza di Gobetti dalle tesi de *La monarchia socialista* e dal saggio di Weber del 1905¹¹ derivavano dal suo

⁹ D. Cofrancesco, "Mario Missiroli, persino la monarchia (in Italia) è socialista", *Il Giornale*, 21 aprile 2015.

¹⁰ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

¹¹ Max Weber, "L'etica protestante e lo spirito del capitalismo". Trovo a questo proposito molto interessante l'articolo del giornalista Giovanni Ansaldo, a commento proprio del *Manifesto* de *La Rivoluzione Liberale*, che dimostra come la riflessione del sociologo tedesco non fosse estranea ai collaboratori di Gobetti. L'autore genovese citava Weber e sosteneva che il problema all'origine della mancata selezione di una moderna classe dirigente in Italia fosse proprio quello dell'assenza di uno "spirito capitalistico", motivo per cui il socialismo italiano, incapace di proporre un'alternativa credibile al Paradiso cattolico, si riduceva più che altro a "poverismo", a un sentimento umanitario di solidarietà verso gli ultimi, che nulla aveva in sé di marxista o di rivoluzionario. Ansaldo, che ammetteva di non comprendere "l'interpretazione missiroliana del fenomeno socialista", non riteneva quindi possibile che lo spirito capitalistico potesse sorgere in Italia da una mobilitazione politica di massa congiunta di operai e contadini. L'ideale egualitario cattolico, il culto della povertà come virtù e delle opere caritatevoli come mezzo per conquistarsi il Paradiso erano infatti in netto contrasto con la concezione delle sette protestante di una vocazione lavorativa (*Beruf*), per cui una minoranza di uomini, base storica per il costituirsi di una futura aristocrazia tecnica ed economica a fondamento del capitalismo industriale, dovesse dimostrare tramite il proprio lavoro e successo mondano di essere nel novero dei predestinati alla grazia divina. Ansaldo rifiutava quindi l'ideale di un passaggio della funzione liberale ai socialisti (G. Ansaldo, "Lettera di Giovanni Ansaldo", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 3, 1922, p. 10-11). Al contrario, Gobetti accettava proprio da Missiroli la suggestione che il movimento socialista fosse l'erede storico della mancata riforma religiosa in Italia. Missiroli parlava non a caso di socialismo come "luteranesimo sociale" (M. Missiroli, "M.

riconoscere nella mancata riforma religiosa la causa del fallito rinnovamento delle classi dirigenti e della mancata affermazione del capitalismo industriale in Italia, ma di ritenere superabile questo ostacolo per via politica, in particolare grazie alla paradossale azione liberale dei seguaci politici di Marx. Il movimento operaio e le sue avanguardie rivoluzionarie, che si proponevano una crescente partecipazione nella gestione delle attività di fabbrica, erano il “popolo” a cui si dovevano rivolgere quei sacerdoti del culto laico dello Stato moderno, fra cui Gobetti stesso si annoverava. Laici in quanto sapevano che non vi era autorità paterna che potesse dispensare il popolo da un’autonoma elevazione sociale e morale, derivante solamente dal continuo svolgersi di libere iniziative in ambito sia economico sia sociale. Il libero esame si traslava in campo politico nel processo autonomo di presa di coscienza da parte dei lavoratori della propria funzione sociale, senza più bisogno della mediazione interessata di politici di estrazione borghese, che finivano per attutirne la carica progressista, la quale soltanto tramite una pratica politica intransigente poteva porre infine alla collettività l’urgenza nell’affrontare problematiche italiane trascurate da decenni. L’intuizione principale di Missiroli, che io ritengo essere alla base del dibattito liberalsocialista italiano degli anni Venti, era invece quella della necessità di distinguere fra partito e funzione liberale. Se il primo era sostanzialmente conservatore e praticava più che altro un’arte di governo liberale nel tentativo di compiere una mediazione fra i programmi avversari, la seconda passava storicamente di volta in volta a quella forza politica più adatta a stimolare lo sviluppo sociale. In anni come i nostri, dove ritorna in gran voga una semplificazione politica per cui un partito viene identificato prima di tutto con la sua ideologia programmatica di riferimento, presente o passata, e non con la sua concreta azione nelle istituzioni, mi sembra che la distinzione di Missiroli sia più che mai attuale. Questa concezione, sviluppata negli stessi anni in Italia da Rodolfo Mondolfo, ma con una serietà filosofica che non può essere

Missiroli a La Rivoluzione liberale”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, p. 3) e affermava in un altro passaggio, dove mi sembra evidente il rapporto di continuità con Gobetti: “Chi, nel socialismo e nella lotta di classe, non sa vedere la continuazione di quel moto di ribellione e di affermazione della coscienza individuale, che fu la Riforma; continuazione, che si effettua sul terreno proprio del nostro tempo, che è quello dell’economia e della grande industria, chi non sa vedere tutto ciò, è negato ad intendere la storia.” (M. Missiroli, “La monarchia socialista”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 13, 1922, p. 47).

paragonata alla dispersività degli scritti di Missiroli, riprendeva il carattere paradossalmente liberale del pensiero marxista, in particolare le pagine di critica del sistema di oppressione capitalista. Del resto, rispetto ad altri studiosi, si tende a riconoscere tutt'oggi in Missiroli soprattutto un autorevole commentatore della politica italiana e non un filosofo¹². Per quanto riguarda Marx, in contrasto proprio con il rigore del suo sistema economico, nelle *Tesi su Feuerbach* aveva espresso la priorità della *praxis* (prassi) contro ogni concezione, come quella appunto di Feuerbach, per cui l'individuo si limitava a reagire agli stimoli esterni della realtà in cui era inserito. Al contrario, l'uomo veniva concepito come protagonista della storia, tanto che non si doveva limitare a conoscere o ad interpretare la realtà, ma doveva invece agire quotidianamente su di essa, trasformando la natura e rendendo il mondo un prodotto del proprio intelletto. La prassi (*praxis*) identificava quindi ogni attività umana, tramite la quale l'uomo modificava il dato sensibile con cui interagiva. Per l'uomo, la prassi era la condizione necessaria per dimostrare la "realtà immanente del suo pensiero" e si consideravano quindi dispute di mero interesse accademico tutte le considerazioni che slegavano l'analisi di una teoria sociale dalle sue applicazioni pratiche, dalle costruzioni storiche e forme di governo che un'idea era stata in grado di stimolare. Si riconosceva un'interazione reciproca fra uomo e ambiente sociale, ma tramite una "prassi rivoluzionaria" il primo compiva una trasformazione continua, proprio in quanto soggetto che agisce consapevolmente, del secondo¹³. Per quanto riguarda lo sfruttamento capitalistico, si assisteva a un "rovesciamento della prassi", tramite cui l'uomo merce, alienato nel processo di produzione, diventava il protagonista di un processo storico di emancipazione, reagendo così allo sfruttamento sociale. L'idea di una prassi liberale dei partiti proletari, socialista in primis, veniva legata ad una seconda affermazione, questa volta di Marx ed Engels, nel *Manifesto del Partito Comunista*: "Al posto della vecchia società borghese con le sue classi e con i suoi antagonismi di classe subentra un'associazione nella quale il libero sviluppo di ciascuno è la condizione per il libero sviluppo di

¹² "Missiroli, Mario", *Treccani Enciclopedie online*.

¹³ "prassi", *Dizionario di filosofia* (2009), *Treccani Enciclopedie online*; M. Castelnovo, "Karl Marx e la filosofia che si fa prassi rivoluzionaria", rivista online *Frammenti*, 6 agosto 2017.

tutti.”¹⁴ Una concezione organica della società, basata però sulla libera realizzazione di ciascun individuo a vantaggio finale del benessere collettivo. Vi è da dire che Marx dissolveva l'uomo nella rete dei suoi legami sociali¹⁵, mentre i liberalsocialisti vorranno salvare proprio i valori individuali di derivazione illuministica dal controllo sociale crescente dello Stato. La “prassi liberale del socialismo”¹⁶ intendeva piuttosto sottolineare come il movimento operaio e socialista avessero avuto il merito storico in Occidente di combattere contro una condizione di sfruttamento che interessava milioni di individui, incentivando l'inserimento come cittadino politicamente consapevole nello Stato “borghese” del proletario, che prima veniva concepito come un reietto, degno a malapena della solidarietà degli enti ecclesiastici. La stessa rilettura in chiave liberale di alcuni passaggi di Marx può apparire capziosa, ma non la slegherei dalla rielaborazione della teoria del mito di Sorel compiuta per esempio da Gobetti¹⁷. Il socialismo non sarebbe mai riuscito a mobilitare milioni di individui in tutto il mondo, se non in nome di una concezione integrale del vivere sociale, di una speranza di un nuovo Eden, dove lo sfruttamento e la distinzione per ceti sarebbero prima o poi stati completamente aboliti. Questo mito era funzionale alla mobilitazione sociale di chi necessitava una buona ragione per rischiare i linciaggi e le aggressioni fisiche, le repressioni violente dell'esercito, i licenziamenti. Questi attivisti socialisti, fintantoché combattevano per maggiori libertà individuali e l'inserimento delle masse nello Stato compivano una funzione liberale, indipendentemente dal fatto che sognassero una rivoluzione sociale che sconfinava nell'utopia. Quest'opera liberale si poneva in continuità con quella dei patrioti e dei rivoluzionari, che avevano rischiato la vita decenni

¹⁴ K. Marx e F. Engels, *Manifesto del Partito Comunista*, pdf online, Il Giardino dei Pensieri, 2012.

¹⁵ M. Castelnovo, “Karl Marx e la filosofia che si fa prassi rivoluzionaria”, rivista online *Frammenti*, 6 agosto 2017.

¹⁶ Il termine prassi socialista ricorre negli scritti di quegli anni, ma in particolare il termine “prassi liberale del socialismo” l'ho trovato utilizzato da De Ruggiero, che vi dedica un paragrafo nella sua *Storia del liberalismo europeo* (G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma, 1995, pp. 414-19).

¹⁷ Esclusi i riferimenti al saggio del 1924, i tre principali testi, fra quelli da me consultati, nei quali Gobetti espone questa ripresa di Marx tramite Sorel, mi sembrano: P. Gobetti, “Il liberalismo di L. Einaudi”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 10, 1922, pp. 37-38; Id., “Per una società degli Apoti. 1.”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 28, 1922, p. 104; Id., “L'ora di Marx”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 16, 1924, p. 63.

prima per ottenere le costituzioni e le limitazioni del potere regio. E, proprio perché si concepiva la Storia in senso dialettico, Missiroli e dopo di lui Gobetti sostenevano la necessità dell'esistenza di un partito conservatore, responsabile a sua volta di tutelare la tradizione storica contro la fretta di cambiamento da parte dei socialisti, che poteva portare all'opposto a degenerazioni in senso statalista. Io trovo che la vera essenza di un liberalsocialismo, inteso prima di tutto come eresia rispetto al liberalismo classico, sia in questa visione conflittuale della Storia e nella convinzione che i partiti radicali svolgano talvolta, inconsciamente, una funzione liberale di tutela della libertà sociale contro quella tendenza storica delle classi dirigenti di consolidare in forme sempre più antidemocratiche i propri privilegi economici e politici. All'interno di questa concezione dialettica della politica, il progresso non può tanto nascere dalla vittoria definitiva di un partito o di un'ideologia, ma dalla persistenza di interessi fra di loro contrapposti, che forniscono uno stimolo continuo a mediare, a valutare nuove problematiche e ad aprirsi ai bisogni della realtà sociale. Lo Stato liberale vive nella lotta e finché c'è lotta¹⁸ ovvero finché c'è qualcuno capace di restituire al popolo il senso delle istituzioni (liberali), altrimenti concepite come incrostazioni burocratiche di altre epoche, tanto inutili da dover essere smantellate da parte di qualche *homo novus*, che vanta di possedere le soluzioni più semplici per i problemi più complessi. Riferendosi a Mussolini, Gobetti parlava non a caso di un nuovo Cola di Rienzo, tribuno popolare, pronto a salire in Campidoglio fra gli applausi della folla festante¹⁹, in attesa di realizzare un governo dispotico che con l'ideale di una *restauratio Imperii* ovvero di un ripristino dei fasti di Roma antica aveva in realtà poco a che vedere. O lo Stato vive nella coscienza dei suoi cittadini o diventa come un monumento abbandonato, memoria di un'epoca passata. Seguendo la logica di Missiroli, al giorno d'oggi si può essere europeisti e liberali se si accetta il contributo di chi pone in evidenza le insufficienze delle istituzioni europee, conservatori liberali fintantoché accettiamo di confrontarci con chi vuole

¹⁸ Secondo Gobetti, "lo Stato non è se non lotta" (P. Gobetti, Postilla a Novello Papafava, "Revisione Liberale.4.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 19, 1923, p. 78).

¹⁹ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 9.

cambiare un assetto sociale che noi riteniamo utile mantenere come tale, progressisti perché concepiamo il bisogno di nuove libertà per cui combattere attivamente in concorso con qualcuno che non le ritiene tali. Ma non si può essere liberali se si ritiene di essere in possesso di una verità unilaterale, che non possa ricevere alcun apporto da un continuo confronto civile con i propri avversari. Un altro insegnamento di Missiroli, apparentemente molto semplice, ma che ritengo sempre attuale, è che una funzione liberale la possono compiere soprattutto i partiti estremi, in quanto più interessati al cambiamento dello *status quo*, motivo per cui più che vedere come una minaccia assoluta chiunque non si definisca “moderato” ritengo dovremmo valutare positivamente chi porta nelle istituzioni nuove istanze della società civile, se non altro perché funge da stimolo agli altri partiti ad essere meno oscurantisti. La pretesa che un partito di idee rivoluzionarie o progressiste rimanga tale dopo anni di governo la trovo del resto un’ingenuità. Nel processo di dialettica politica segnato da Missiroli, sente il valore della libertà chi lotta per conquistarla, mentre tende naturalmente a sottovalutarla chi ha già ottenuto il potere o si affida invece alla tutela dello Stato per emanciparsi: “le classi dominanti non sentono nemmeno il bisogno di proporsi un problema di libertà per il fatto stesso che sono classi dominanti”²⁰. Illudersi che un partito sia liberale soltanto perché così proclama nel suo programma, mentre chi al contrario si propone un cambiamento radicale deve per forza essere un pericoloso estremista vuol dire ignorare una semplice verità ovvero che il cambiamento può derivare solo da chi è più stimolato a realizzarlo e difficilmente lo saranno i partiti moderati, “liberali” a parole. Questo non toglie che una proposta di cambiamento, susseguente a una fase di mobilitazione popolare, debba poi esprimersi nelle sedi istituzionali più opportune, per esempio con disegni di legge, interrogazioni parlamentari e non con un astratto disegno di governo dell’uomo forte o di dittatura monopartitica. Essere liberali non è infatti nemmeno, come ci insegnano Alessandro Levi o Novello Papafava²¹, una forma di scetticismo, in quanto si deve pretendere il rispetto della libertà e di un metodo pacifico di confronto

²⁰ M. Missiroli, “La monarchia socialista”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 13, 1922, p. 47.

²¹ A. Levi, “Liberalismo come stato d’animo”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 17, 1923, p. 72; N. Papafava, “Revisione liberale. 2.”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 16, 1923, p. 65-66.

politico, che qualcuno può sempre cercare di usare per affermarsi contro tutti. Il ricambio per via legale e ad intervalli di tempo definiti delle classi dirigenti, l'essenza di uno Stato liberale, non è però un meccanismo automatico, in grado di assicurare a prescindere un risultato soddisfacente. Il cittadino vota soprattutto se è convinto che da questo atto possa derivare un'effettiva partecipazione alle scelte politiche. Un sistema in cui i partiti si riducono solamente ad organi burocratici dello Stato, pronti a spartirsi il potere e dimentichi delle proprie responsabilità elettorali di rappresentanza di interessi fra di loro in contrasto nella società civile al fine di attuare una sintesi superiore, non permette infatti di effettuare il collegamento necessario fra rappresentanti e rappresentati. Questi ultimi cominciano negli anni a nutrire piuttosto una sfiducia crescente nel sistema parlamentare, affidandosi più facilmente a soluzioni demagogiche. Al contempo, un cittadino consapevole del valore delle istituzioni e capace di analizzare le problematiche sociali in via autonoma è naturalmente meno preda delle demagogie elettorali e può costituirsi come garanzia prima al mantenimento di uno Stato liberal-democratico. Ho deciso di trattare il tema dell'influenza di Missiroli sugli autori italiani del primo dibattito liberalsocialista ponendo in evidenza soprattutto i presupposti volontaristici, in particolare la fiducia nell'azione contro ogni costruzione intellettuale²², come punto di congiunzione fra liberalismo e socialismo, ideologicamente antitetici. Del resto, il contributo di Missiroli al dibattito non è così nascosto se, in risposta alla sollecitazione di Gobetti di inviare la prefazione alla II edizione del suo volume del 1913 sull'Italia di Giolitti, il filosofo bolognese riconosceva, rivolto ai collaboratori del *La Rivoluzione liberale* di recente fondazione: "Voi vi tormentate intorno agli stessi problemi che tormentarono me quando scrissi la *Monarchia Socialista*. Vedo che perveniamo alle medesime conclusioni"²³. Inoltre: "Non avemmo la Riforma religiosa e nemmeno una rivoluzione politica. Ritengo pertanto che il socialismo (luteranesimo sociale) possa risolvere questo problema conferendo alle masse una coscienza ed un senso dell'individualità. (...) Naturalmente intendo il socialismo in senso liberale, come strumento per la

²² "volontarismo", *Treccani Enciclopedia online*.

²³ M. Missiroli, "M. Missiroli a *La Rivoluzione liberale*", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, p. 3.

formazione delle coscienze”²⁴. Gobetti riprendeva da Missiroli anche il culto delle posizioni intransigenti come unica soluzione per preservare un patrimonio ideale di valori dall’azione disgregatrice del trasformismo. Evidenzio dalla *Prefazione* di Missiroli in particolare questo passaggio²⁵, che mi sembra quasi un’anticipazione del liberalismo rivoluzionario di Gobetti: “Ammettere la libertà, tutte le libertà, ma con l'ordine, come largite dall'alto e respingere i modi attraverso i quali si conquistano le libertà, non ha senso. O ne ha uno solo, quando si presupponga che la umanità è irrimediabilmente condannata a restare divisa in due parti irriconoscibili e nemiche: coloro che sono destinati a soffrire per sempre e coloro che per un senso di carità, sono chiamati a lenire le miserie per guadagnarsi il Paradiso. La società moderna non tollera questi equivoci. Essa sa che il mondo è una nostra costante creazione e che la volontà opera perfino i miracoli; essa afferma che la stessa verità è opera nostra, coronamento dello sforzo individuale. (...) Una società, che insegna queste verità da tutte le cattedre (...) muove al riso quando si richiama all'autorità dello Stato, alla legislazione sociale, ai "doveri" delle classi "superiori" per tener a bada le masse lavoratrici, che avanzano sul suo stesso terreno e corrono leste sulle orme segnate dalla borghesia. La logica non può soffrire eccezioni: se la conoscenza è un "fare" anche la libertà deve essere un "fare"; se non esiste nella conoscenza, una verità trascendente, fuori di noi, non può esistere nemmeno una libertà, che non sia conquista. Sono gli imponderabili, che danno un valore alla vita.”²⁶ Da notare la risposta del filosofo torinese: “Non si poteva esprimere più sinteticamente e potentemente il nucleo

²⁴ Ibidem.

²⁵ Metto in nota un altro passaggio di Missiroli, dove la continuità con Gobetti mi sembra piuttosto evidente, in particolare se si effettua un paragone, fra gli altri scritti, con *L'ora di Marx* e le risposte del filosofo torinese a Prezzolini e Monti riguardo la Società degli Apoti: “Quando Carlo Marx affermò che l'emancipazione dei lavoratori deve essere opera dei lavoratori medesimi, pronunziò la parola della redenzione moderna e giustiziò la vecchia concezione democratica, che amava richiamarsi ai "doveri" delle classi superiori, alla filantropia, alle provvidenze caritative. La democrazia, così intesa, è l'ultimo travestimento della reazione borghese: è clericalismo sociale. Le moltitudini oppresse conquistano, attraverso la lotta per il salario, la propria libertà e la propria redenzione: imparano ad alzare la testa. Le suggestioni della vecchia democrazia astratta e dell'opaco sindacalismo vanno respinte come dei funesti tentativi per reprimere lo spirito nuovo, per soffocare in sul primo nascere la nuova volontà di potenza da parte di tutti gli oppressi e di tutti gli esclusi dal regno della libertà.” (M. Missiroli, “La monarchia socialista”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 13, 1922, p. 47).

²⁶ M. Missiroli, “La monarchia socialista”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 13, 1922, p. 47.

ideale della nostra crisi e la *praxis* che deve corrispondere al concetto dello Stato liberale e intransigente.”²⁷ Nella sua valorizzazione delle posizioni opposte, Missiroli arrivava a preferire addirittura la teocrazia persecutrice dei movimenti modernisti di Pio X agli accordi fra cattolici e liberali, in quanto una posizione di intransigenza avrebbe chiarito sia il carattere reazionario del cattolicesimo sia la sua incompatibilità con l’idea liberale, mentre il Patto Gentiloni finiva per erodere il significato delle due idee sottostanti ad esclusiva utilità della maggioranza governativa. Il secondo termine dialettico per Missiroli di un liberalismo come forza progressista nella storia, erede del processo di secolarizzazione, era proprio il cattolicesimo che, negando il mondo moderno, poneva una scissione netta rispetto agli istituti dello Stato moderno²⁸. Il Risorgimento era quindi un percorso da recuperare nelle sue radici rivoluzionarie, che sole potevano realizzare una rigenerazione morale e intellettuale del popolo italiano²⁹. A dividere il giornalista bolognese da Gobetti e dal mondo dell’antifascismo italiano furono sia il suo rifiuto di un impegno politico diretto³⁰ sia le sue peculiari posizioni politiche, soprattutto a partire dalla metà degli anni Venti, causa principale della sua *damnatio memoriae* postuma. Critico del riformismo socialista negli anni di Giolitti, fu fermo sostenitore del collaborazionismo nel dopoguerra come unica via d’uscita indolore alla crisi sociale portata dalla guerra³¹, preludio per lui di un mutamento radicale inevitabile, che doveva trovare una risposta nelle sedi istituzionali. Secondo Missiroli, si poneva infatti come urgente necessità quella di tradurre in forme legislative e giuridiche la profonda trasformazione avvenuta a causa del conflitto

²⁷ P. Gobetti, “Postilla” a M. Missiroli “La monarchia socialista”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 13, 1922, p. 47.

²⁸ R. Pertici, voce “Missiroli, Mario”, Dizionario biografico degli italiani – Volume 75 (2011), *Treccani Enciclopedie online*.

²⁹ D. Cofrancesco, “Mario Missiroli, persino la monarchia (in Italia) è socialista”, *Il Giornale*, 21 aprile 2015.

³⁰ Quest’incapacità di tradurre una lucida analisi storica in azione veniva denunciata da Alessandro Levi nella sua recensione del testo di Missiroli *Polemica Liberale*, ma veniva messa in rilievo anche da Gobetti nel suo saggio del 1924, che riconosceva come il liberalismo di Missiroli rappresentasse “la stessa essenza della storia moderna, illuministica e immanentista”, tuttavia “non sa dirci come la teoria professata debba incanalarsi in azione politica” (P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, pp 51-52).

³¹ R. Pertici, voce “Missiroli, Mario”, Dizionario biografico degli italiani – Volume 75 (2011), *Treccani Enciclopedie online*.

nella società italiana, motivo per cui un proposito seppur conservatore di collaborazione partitica e fra le diverse classi veniva evidenziato come la soluzione più efficiente. Di fronte a pericoli come il bolscevismo e l'autoritarismo, si auspicava la diffusione nella società un "patriottismo disinteressato", che permettesse grazie a un socialismo di governo l'ordinato inserimento delle masse nello Stato, garanzia di pace contro ogni proposito eversivo³². Una rottura netta quindi proprio con le premesse de *La monarchia*, evidenziata dallo stesso Gobetti, che non a caso riteneva che le masse avrebbero potuto imparare da un simile esperimento riformista nient'altro che una concezione utilitaristica delle istituzioni, approfittandone per trarre i maggiori vantaggi pratici possibili, mentre soltanto la lotta marxista poteva insegnare al contrario la responsabilità politica³³. Deluso dalla dirigenza massimalista del PSI, che non aveva compreso l'utilità di coinvolgere i lavoratori nella vita istituzionale tramite una partecipazione di governo, così come dalle classi dirigenti liberali, che volevano tornare alle condizioni dell'anteguerra, Missiroli assunse un atteggiamento controverso verso il fascismo, di cui ne condannava le spinte eversive e gli accordi con industriali e agrari, valorizzandone però la forte componente giovanile, che lo poteva porre in alternativa ai conservatori, permettendogli di superare i limiti dell'ordine liberale. Il principale partito avversario dei socialisti poteva diventare infatti il paradossale continuatore della sua missione storica, in particolare rappresentando quelle grandi masse distanziate dal socialismo per la sua politica rivoluzionaria, inaugurando una nuova fase politica³⁴. In particolare, Missiroli vedeva delinearsi un'alternativa netta per il fascismo: assumere l'eredità socialista, rappresentando le masse lavoratrici e l'esigenza di cambiamento portata dalla guerra o condannarsi a diventare un tanto disperato quanto effimero episodio della reazione europea. Il fascismo avrebbe dovuto in particolare segnare una separazione netta con le oligarchie conservatrici, che accettavano di questo movimento soltanto la componente antisocialista dello

³² Missiroli, Mario, "Le illusioni di un conservatore" in "Definizioni fasciste", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 34, 1922, p. 129.

³³ P. Gobetti, "Il collaborazionismo di Missiroli", in "Esperienza liberale", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 2, 1922, p. 8.

³⁴ *Ibidem*.

squadristo³⁵. Missiroli riuscì a rileggere come una cospirazione monarchica anche la Marcia su Roma, denunciando come la monarchia si fosse finta forza moderatrice, quando invece sarebbe stata la principale organizzatrice di questo colpo di Stato. In un saggio del dopoguerra, compì una lucida analisi del fascismo come movimento rappresentante l'ascesa dei ceti medi, la cui forte volontà di cambiamento era stata condizionata dalla passione nazionale della Grande Guerra, che li aveva allontanati dai socialisti neutralisti. Nel 1924, denunciò apertamente le responsabilità politiche di Mussolini nel delitto Matteotti e sostenne la cosiddetta concentrazione aventiniana, scelta che gli costò una sostanziale emarginazione politica nel Ventennio. D'altro canto, Missiroli rifiutò la prospettiva dell'esilio e scelse una linea tutt'altro che cauta di collaborazione spontanea col Regime, per cui scrisse spesso in forma anonima testi propagandistici, finendo addirittura per esaltare l'alleanza con la Germania hitleriana. Una linea biografica forse troppo ingombrante per una sua piena riabilitazione, ma che rimane comunque di difficile comprensione, tanto più che Missiroli non ottenne mai grandi incarichi dal fascismo di governo, da cui fu sempre anzi guardato con diffidenza³⁶. Nell'analisi invece degli scrittori del liberalsocialismo, ho posto in evidenza come questi filosofi intendessero prima di tutto reagire ad un contesto politico, caratterizzato dall'emergere del fascismo, fenomeno da noi pienamente storicizzato, ma all'epoca novità di non facile identificazione. Ho comunque concepito l'analisi storica in stretta relazione con gli stimoli che può ancora fornire alla contemporaneità, ricordandoci come quella storia che sembrava terminata e ridotta a sistema compiuto con la nostra generazione al vertice, sia in realtà in continuo avanzamento. Noi, come gli uomini di ieri siamo spettatori di novità, che non sempre sappiamo comprendere e di cui non possiamo sempre conoscerne le conseguenze. Per quanto riguarda la dittatura, gli stessi autori dell'antifascismo italiano si interrogavano prima di tutto sulle problematiche italiane irrisolte e

³⁵ Ibidem. Gobetti ripropone un passaggio di Missiroli, che delinea ancora più marcatamente questa scelta: o il fascismo "sarà la coscienza matura della democrazia, e dovrà riconciliarsi col socialismo, o sarà peggio che nulla." (P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 181).

³⁶ R. Pertici, voce "Missiroli, Mario", *Dizionario biografico degli italiani – Volume 75* (2011), *Treccani Enciclopedie online*.

combattevano nel Regime non tanto un nemico ideologico, ma un'imposizione unilaterale ed ideologica che poteva deviare il percorso di trasformazione dell'Italia in uno Stato moderno. Nel Capitolo I tratterò più che altro il contesto storico di riferimento, collegando le riflessioni di Missiroli, Gobetti, Rosselli e Rodolfo Mondolfo agli eventi che le hanno ispirate. Nel Capitolo II, delineerò come Missiroli seppe influenzare il dibattito sulla conciliazione fra liberalismo e socialismo.

**** Un ringraziamento particolare ai miei genitori, a Roberto e David, alla famiglia Muzzetta. Ringrazio inoltre gli amici che mi sono stati vicini e il mio relatore per come mi ha seguito, conciliando degli utili consigli a una certa libertà di espressione.*

Capitolo 1: I socialisti riformisti italiani nel primo Novecento

Introduzione

L'alternanza fra massimalisti intransigenti e riformisti favorevoli a un'affermazione politica nelle istituzioni liberali dello Stato segnò la storia dei primi trent'anni del PSI, fondato a Genova nel 1892. La corrente riformista, che ebbe in Filippo Turati e Claudio Treves i suoi esponenti più autorevoli, sviluppò negli anni una strategia diversa se non opposta rispetto a quella massimalista, che dal 1917 si sarebbe affermata come maggioritaria nel partito, fino a scegliere nel 1922 la strada della separazione e costituzione di un altro partito, il Partito Socialista Unitario, travolto di lì a breve come il PSI dalle leggi autoritarie del governo fascista. In queste pagine cerco di analizzare le linee politiche essenziali della minoranza riformista del PSI, aiutandomi con due saggi storici moderni e degli articoli coevi, pubblicati sulla rivista socialista "Critica Sociale". Evidenzio inoltre il commento contestuale agli eventi di alcuni intellettuali, come Mario Missiroli, Carlo Rosselli o Piero Gobetti. Al di là dell'attinenza alla strategia ufficiale di partito, trovo infatti delle importanti analogie fra le idee politiche di alcuni socialisti riformisti, in primis Claudio Treves, e gli autori che animeranno a partire dal 1923 la disputa sul liberalsocialismo. A dividerli sarà piuttosto la scelta di condannare o assolvere un'esperienza storica, quella del socialismo di partito, che dimostrò la sua incapacità nello strutturare un'opposizione efficace al fascismo. L'opposizione dei socialisti progressisti al massimalismo non si strutturava in una semplice proposta di un riformismo di governo d'intesa coi liberali, ma nell'elaborazione di una strategia che fosse in grado di far aderire le masse lavoratrici italiane ai valori dello stato di diritto, in difesa di un patrimonio di acquisizioni politico-economiche, che si temeva andassero perdute con l'instaurazione di una dittatura. In posizione opposta, comunisti e massimalisti identificavano nello Stato borghese, ritenuto espressione di una classe dominante, nient'altro che un ostacolo da superare nella dittatura del proletariato.

1. La mancata integrazione delle masse nello Stato unitario nelle interpretazioni di De Ruggiero e Gobetti

Uno dei problemi che dovette affrontare il nuovo Stato unitario italiano fu quello dell'inserimento delle masse nella vita politica nazionale, divenuto via via più rilevante negli anni della Sinistra storica e dell'allargamento del suffragio. Il Risorgimento aveva infatti evocato il risveglio dello "spirito popolare", per quanto le masse non avevano di fatto partecipato alle lotte unitarie³⁷ e si erano sentite estranee o addirittura ostili a questo processo. Il distacco fra le masse e lo Stato si era intensificato nei primi trent'anni di storia nazionale, a causa della constatazione da parte dei lavoratori del loro isolamento sociale, per via della povertà, dello sfruttamento lavorativo e del limitato accesso ai diritti politici. Nel Sud Italia, emerse per esempio il fenomeno del brigantaggio, una reazione delle masse agricole alla tassazione e all'obbligo di leva imposti da quelli che venivano percepiti come i "conquistatori" piemontesi³⁸. Nell'Italia meridionale e centrale, gli anarchici promossero poi negli anni settanta dell'Ottocento dei tentativi insurrezionali contro lo Stato e i rappresentanti dell'ordine sociale, come la Chiesa e i "padroni" borghesi. Queste agitazioni furono represses dall'esercito, ma l'avversione contro uno Stato e una società che sembravano appannaggio esclusivo delle classi dirigenti latifondiste e borghesi rimasero per il tramite di una mentalità antipolitica, che si perpetuò nelle masse per decenni. Nei movimenti popolari, si continuava a contrapporre la rivoluzione politica (la "falsa rivoluzione") a quella sociale, che avrebbe abbattuto lo Stato borghese e liberato gli oppressi tramite una condizione di guerra senza compromessi contro le istituzioni dello Stato, espressione della classe borghese. Le classi dirigenti a loro volta si "aggrappavano" allo Statuto Albertino, inteso non tanto come suprema garanzia delle libertà politiche e civili per tutta la cittadinanza, ma il fondamento del proprio ordine sociale, da difendere come una proprietà contro le minacce provenienti "dal basso"³⁹. La contrapposizione fra classe dirigente e organizzazioni dei lavoratori si alimentò negli anni attraverso una paura

³⁷ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 360.

³⁸ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 4.

³⁹ Ivi, pp. 6-7.

contrapposta della rivoluzione e della reazione, della caduta dello Stato e del suo irrigidirsi in un autoritarismo antidemocratico. Lo spirito anarchico trasmigrò nei nuovi movimenti dei lavoratori, in particolare nelle forme dell'insurrezionalismo e dell'intransigenza rivoluzionaria contro il riformismo di partito e di governo⁴⁰. Il lessico anarchico si ripresentava anche nel programma gradualista della Lega socialista milanese di Turati del 1891, dove le riforme politiche e sociali venivano viste come "concessioni" da strappare allo Stato borghese, espressione storica della supremazia dei grandi capitalisti e pronto per questa ragione a ostacolare ogni tentativo di emancipazione delle classi popolari⁴¹. Nell'ottica di Turati, i ceti dominanti contendevano ai lavoratori diritti basilari come quello all'istruzione, alla libertà e alla giustizia, concepiti come prerogative borghesi⁴². Il riformismo politico non poteva sostituirsi all'obiettivo finale dell'instaurazione di un nuovo ordine economico, vera soluzione al problema sociale, ma non ci si poteva neppure illudere di ottenere il cambiamento tramite l'impatto immediato e risolutivo di decreti governativi o di rivolte popolari. Era necessario un processo di maturazione e trasformazione della società della durata di anni, che doveva porre le premesse concrete per la fondazione e il funzionamento di uno Stato socialista⁴³. Le libertà politiche rimanevano dunque un mezzo per preparare la conquista del potere. Il tentativo di superare questa tendenza generica alla ribellione e alla polemica antistatale in un'organizzazione strutturata dei lavoratori, espressa per esempio con la fondazione delle prime Camere del Lavoro e dello stesso Partito Socialista Italiano nel 1892, non riuscì mai compiutamente. Nelle organizzazioni socialiste, permaneva l'ideale millenaristico di una trasformazione netta e improvvisa della società e una fiducia nell'azione insurrezionale rispetto ai canali istituzionali di governo⁴⁴. Al contempo, i dirigenti delle organizzazioni dei lavoratori si interrogavano su quali metodi di azione preferire in una fase di sviluppo capitalistico, che non presupponeva ancora, secondo la filosofia marxista, le

⁴⁰ Ivi, p. 6.

⁴¹ Ivi, p. 7.

⁴² Ivi, p. 7.

⁴³ Ivi, p. 8.

⁴⁴ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 9.

condizioni per la rivoluzione sociale⁴⁵. Questo processo di integrazione politica delle masse era simbolicamente cominciato con la promulgazione nel 1882 della prima legge elettorale dell'Italia unita da parte della Sinistra parlamentare (cosiddetta "Legge Zanardelli"), che aveva fatto dell'allargamento del diritto di voto una delle sue battaglie politiche. La nuova legge ridisegnava i collegi, sostituendo il sistema uninominale con lo scrutinio di lista, diminuendo i requisiti di età per l'esercizio dell'elettorato attivo e sostituendo soprattutto al requisito del censo quello dell'istruzione⁴⁶. Dopo la promulgazione della Legge Zanardelli, ci si cominciò ad interrogare su quale beneficio potessero portare allo Stato queste "nuove reclute" popolari⁴⁷. Nei primi quarant'anni dell'Italia unita, si erano alternate al governo le due correnti liberali della Destra e Sinistra, definite storiche⁴⁸. La Destra si era fondata su una base elettorale limitata, ma omogenea, di piccoli e medi proprietari terrieri⁴⁹, che avevano perlomeno sostenuto la sua politica conservatrice e di centralizzazione politica e amministrativa dello Stato⁵⁰. Questa classe dirigente liberale non era però stata l'espressione politica di una diffusione delle idee di libertà nella società, ma di un atto di conquista da parte dell'esercito sabauda, sanzionato legalmente da un voto plebiscitario⁵¹. Secondo la celebre affermazione di Gobetti, il Risorgimento si era configurato come l'atto iniziale di una rivoluzione politica liberale, abbandonata alla morte di Cavour e imposta ad un'Italia indifferente dalle contingenze esterne della politica europea⁵² nonché dall'iniziativa del dispotismo sabauda⁵³. Il sentimento di adesione all'Italia era del resto patrimonio di quei ceti dirigenti che avevano partecipato all'unificazione, mentre la maggioranza dei sudditi non percepiva la differenza fra un regnante e l'altro. La Destra aveva sviluppato una tendenza di governo autoritaria, contenendo la diffusione della libertà politica all'interno di quella casta ristretta che partecipava alla gestione degli affari pubblici. In questa forma

⁴⁵ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 4.

⁴⁶ "Maggioritario: scrutinio di lista (1882-1890)", *Camera.it*.

⁴⁷ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 359.

⁴⁸ *Ivi*, p. 6.

⁴⁹ *Ivi*, p. 359.

⁵⁰ *Ivi*, p. 345.

⁵¹ *Ivi*, p. 345.

⁵² P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 13.

⁵³ *Ivi*, p. 24.

di governo, la libertà si identificava con le garanzie giuridiche dello Stato, mentre per la dottrina liberale lo Stato era sì la più elevata creazione della libera volontà umana, ma non poteva prescindere dall'attività dei singoli, tanto che si poneva come termine ultimo di un processo ideale di liberazione delle coscienze che partiva proprio dall'individuo, con cui rimaneva in un rapporto di reciproca influenza⁵⁴. Gobetti stesso avrebbe identificato come il principale problema irrisolto dell'unità d'Italia quello dell'incapacità dei cittadini di formarsi una coscienza critica dello Stato e di partecipare attivamente alla sua organizzazione sociale⁵⁵. Lo Stato italiano postunitario si caratterizzava invece come un ente illiberale, contraddistinto da una limitata diffusione dei diritti politici, a cui faceva almeno da contrappeso un'estesa e imparziale disciplina giuridica, che garantiva l'eguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge⁵⁶. La realizzazione di un moderno Stato di diritto si accompagnava a un rinnegamento della concezione liberale dello Stato, che diventava un principio di autorità a sé stante, disgiunto da quel processo spirituale che lo giustificava nella volontà e nelle attività autonome dei suoi cittadini⁵⁷. Del resto, la libertà all'interno delle garanzie di legge non era di per sé sufficiente a realizzare un'efficace tutela delle prerogative individuali, se gli atti normativi non erano a loro volta espressione di quella concezione politica liberale, a fondamento della società moderna⁵⁸. Il problema della concezione giuridica italiana dello Stato, che la differenziava per esempio da quella britannica, risale al suo non essere derivazione di un'esigenza di autogoverno da parte dei cittadini, che desideravano ottenere tutela legale contro le intrusioni indebite degli organi statali, ma di poggiare all'opposto su una centralizzazione burocratica derivante dal bisogno di realizzare l'unità. Vi era quindi una tendenza ad ammettere le illecite intrusioni dei parlamentari nell'amministrazione pubblica e a danno dei diritti dei cittadini, situazione che sarebbe peggiorata negli anni della Sinistra, con l'estensione delle ingerenze statali nella sfera economica⁵⁹. L'esigenza di

⁵⁴ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 346.

⁵⁵ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁵⁶ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 347.

⁵⁷ Ivi, p. 347.

⁵⁸ Ivi, p. 348.

⁵⁹ Ivi, p. 349.

tutelare l'unità della nazione aveva preso il sopravvento sui principi liberali. In generale, in un contesto di iniziale e scarsa industrializzazione, del sorgere di nuovi bisogni sociali e di diffusione delle dottrine democratiche, la progressiva estensione del diritto di voto non portò ad una reale integrazione politica delle masse nello Stato⁶⁰. Le fasce popolari, ancora disorganizzate e prive di coscienza politica, non costituirono la base di consenso di una forza parlamentare alternativa a conservatori e liberali, ma finirono per cadere sotto il patronato delle classi dirigenti⁶¹. Del resto, il popolo stesso non comprendeva il valore di quelle libertà politiche e civili che, essendogli state concesse in autonomia dallo Stato, non erano state oggetto di conquista⁶². Gli stessi dirigenti liberali non trassero nuova legittimità politica da questo compito di rappresentanza popolare, ma allargarono piuttosto le loro clientele, sacrificando i principi programmatici del liberalismo a favore di compromessi pratici⁶³. Si allargarono le competenze di uno Stato che conservava la sua struttura centralizzata e si rinnegarono alcuni valori liberali della Destra, come il contenimento della spesa pubblica e il pareggio di bilancio⁶⁴, conseguito nel 1876, ricambiando favori elettorali con favori statali⁶⁵. In economia, l'ideale di governo della Sinistra fu quello paternalistico di una monarchia che dispensava benefici economici⁶⁶ e di una partecipazione statale alla proprietà dei mezzi di produzione, cioè di socialismo di Stato. Il modello economico del socialismo di Stato era stato formulato dal prussiano Ferdinand Lasalle, teorico di una transizione pacifica dallo Stato borghese a quello democratico, con il tramite della conquista del suffragio universale e del finanziamento statale delle cooperative operaie, utile per evitare l'abbassamento del salario operaio al minimo storico di sussistenza⁶⁷. Nell'ottica di Lasalle, bisognava integrare la

⁶⁰ Ivi, p. 360.

⁶¹ Ivi, p. 359.

⁶² P. Gobetti, "Delizie indigene", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 32, 1922.

⁶³ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 360.

⁶⁴ Raggiunto da M. Minghetti nel 1876. "Minghetti, Marco", *Treccani Enciclopedie online*.

⁶⁵ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 350.

⁶⁶ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 29.

⁶⁷ Ferdinand Lasalle, agitatore e politico tedesco del XIX secolo. Vissuto negli anni della Rivoluzione del 1848 e dell'unificazione tedesca propugnò, in alternativa alla prospettiva rivoluzionaria di Marx, una via democratica all'emancipazione delle classi proletarie, tramite il suffragio. Il suffragio avrebbe permesso una presa dello Stato dall'interno e, di conseguenza, condotto a un miglioramento delle condizioni di vita dei lavoratori. In opposizione alla

classe lavoratrice nella vita politica e sociale nazionale, dando vita ad uno Stato popolare tedesco, che non si sarebbe più occupato della difesa del diritto proprietario di pochi privilegiati, ma del benessere generale⁶⁸. A differenza però del socialismo prussiano, che seppe integrare la sua valenza morale di liberazione popolare dal bisogno economico con l'adesione delle masse alla vita civile dello Stato, il riformismo italiano non poté affermarsi nel quadro delle istituzioni del Paese, dal momento che il popolo non credeva a ciò che non aveva creato o difeso con un proprio tributo di sangue⁶⁹. La rivoluzione politica in Germania era stata popolare e morale, una tappa nel percorso di affermazione dello Stato moderno che risaliva fino allo spirito della Riforma protestante, che poneva al centro l'individuo⁷⁰. In Italia, fu al contrario oligarchica e burocratica. In una situazione di arretratezza economica e di mancanza di risorse finanziarie per politiche economiche più coraggiose, la dialettica dei partiti si ridusse a una ricerca dell'impiego negli organi burocratici dello Stato grazie all'aiuto governativo⁷¹. Il riformismo economico divenne quindi espressione di una mancata rivoluzione politica. In economia, un moderato progresso economico non servì ad incentivare il libero sviluppo di iniziative imprenditoriali e sociali, ma le prime attività industriali e operaie pretesero anzi la protezione delle leggi dello Stato, con l'assistenzialismo sociale e il protezionismo⁷². Non venne modificata la struttura delle istituzioni dello Stato, che veniva però indebolito come organismo politico, interrompendo l'educazione popolare e attenuando il senso di correttezza amministrativa della classe dirigente⁷³. In questo senso, il socialismo di Stato italiano rappresentò un momento effimero nell'affermarsi dell'idea statale nella coscienza dei cittadini. La lotta politica si riduceva a uno scambio elettorale fra governati e governanti, che prescindeva da qualsiasi principio di responsabilità politica. D'altro canto, lo

concezione marxista di rifiuto di qualsiasi compromesso con le aspirazioni nazionaliste, Lasalle fu prima sostenitore dell'unificazione tedesca e poi fautore di un tentativo di accordo per l'allargamento del suffragio con il cancelliere O. V. Bismarck. "Lasalle, Ferdinand", Dizionario di storia (2010), *Treccani Enciclopedie online*.

⁶⁸ Ivi.

⁶⁹ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 29.

⁷⁰ Ivi, pp. 29-30.

⁷¹ Ivi, p. 27.

⁷² Ivi, p. 29.

⁷³ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 360.

Stato veniva indebolito dal contrasto fra un governo basato sul compromesso politico e un popolo educato esclusivamente al proprio interesse materiale, “in perenne atteggiamento anarchico di fronte all’organizzazione sociale”⁷⁴. Nel campo più strettamente politico il Partito Liberale, abbandonati i principi della libera concorrenza economica, si ridusse a partito di governo, a una setta diplomatica che doveva occuparsi di reggere gli equilibri sociali con le transazioni di denaro pubblico⁷⁵. Lo Stato degenerò in una democrazia demagogica. Il liberalismo italiano sopravvisse esclusivamente come arte di governo, che riuscì ad inserire quei gruppi politici frammentati nel tessuto sociale, limitando la struttura oligarchica dello Stato in un rispetto almeno formale delle libertà giuridiche e statutarie della cittadinanza. Il problema di quest’arte di governo era di celare dietro fittizi ideali liberali e democratici una classe politica delegittimata e una massa non politicizzata⁷⁶. In mancanza tanto più di un partito conservatore, che ponesse la problematica di limitare l’espansione del potere pubblico e di un’amministrazione statale più oculata, si produsse un livellamento dei partiti e della dialettica politica. Nella pratica del trasformismo, i principi politici diventavano oggetto di compromesso quotidiano e le distinzioni fra i partiti si attenuavano. Una massa non strutturata politicamente divenne la base elettorale di maggioranze governative a sostegno dell’uomo politico del momento, da Crispi a Giolitti. Si sostituì ad una politica delle idee una pratica parlamentare, che impedì una valorizzazione reale delle differenze politiche⁷⁷. La mancata assimilazione dei due elementi concorrenti del liberalismo moderno, quello della libertà individuale e dell’organizzazione statale, impedì l’unità organica del popolo italiano⁷⁸. Al contrario, nella storia italiana fino al fascismo si assistette a un ritorno di reminiscenze storiche italiane mai del tutto superate, come la tendenza a soluzioni indolore e moderate, l’ipocrisia clericale, il servilismo e la fiducia per la soluzione di piazza, fino all’imposizione dell’uomo forte come risposta all’instabilità generale⁷⁹. Del

⁷⁴ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 30.

⁷⁵ Ivi, p. 55.

⁷⁶ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 362-

⁷⁷ Ivi, p. 361.

⁷⁸ Ivi, p. 362.

⁷⁹ Ivi, p. 362.

resto, secondo De Ruggiero, un possibile risveglio del sentimento liberale in Italia sarebbe potuto venire soltanto da una solidarietà di tutte le classi e del popolo nel nome della libertà, a partire proprio dalla dignità della persona umana, calpestata nel Ventennio dalla nuova alleanza fra demagogia e repressione poliziesca⁸⁰. Il popolo avrebbe così compreso che le garanzie dello Stato liberale non erano patrimonio di minoranze, ma della collettività⁸¹.

⁸⁰ Ivi, p. 363.

⁸¹ Ivi, p. 363.

2. Il riformismo del Partito Socialista negli anni di Giolitti

2.1. Il modello politico di Giovanni Giolitti

La personalità politica più rappresentativa di quest'arte di governo liberale fu Giovanni Giolitti, che seppe restare a capo dell'esecutivo per un quindicennio, limitando l'impiego dei mezzi repressivi, garantendo in un quadro di stabilità delle istituzioni dello Stato il primo inserimento politico delle forze popolari, negli anni di ascesa del Partito Socialista. Nel 1886, lo statista piemontese aveva già delineato l'alternativa fra due condotte politiche concorrenti, fra le quali poteva scegliere l'Italia: una politica imperiale e una democratica. La prima caratterizzava un regime illiberale, con un governo forte e centralizzato, che si reggeva economicamente sull'egemonia dell'aristocrazia agraria e politicamente sul militarismo. La seconda si preoccupava invece di estendere il benessere sociale alla maggioranza dei cittadini, favorendo l'istruzione pubblica obbligatoria, lo sviluppo agricolo e industriale, una politica assistenziale verso i lavoratori, in un quadro più generale di libertà e di contenimento della spesa pubblica⁸². L'ultimo decennio dell'Ottocento vide prevalere una svolta autoritaria, a partire dal governo Crispi, che cercò di acquisire consenso con dimostrazioni di forza in politica interna ed estera. Il governo repressivo la rivolta anarchica in Lunigiana, introdusse lo stato d'assedio in Sicilia contro il movimento dei Fasci siciliani, iniziativa che portò a migliaia di arresti e condanne, perseguì le organizzazioni operaie e socialiste, arrivando a sciogliere il neonato Partito Socialista nel 1894. Si promulgarono leggi eccezionali per eliminare le libertà dei lavoratori, chiudere quotidiani e sciogliere le associazioni cattoliche e socialiste, con l'accusa di un attacco cospirativo contro lo Stato⁸³. In politica estera, Crispi promosse una politica imperialista nel Corno d'Africa che non seppe coinvolgere nel sentimento patriottico le masse, terminando nella disfatta di Adua del 1896 e nelle dimissioni del capo del governo⁸⁴. Le misure antidemocratiche di Crispi continuarono però nei governi che gli succedettero, culminando nella proclamazione dello stato d'assedio in

⁸² M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 8.

⁸³ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 9.

⁸⁴ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 10.

risposta alle rivolte popolari per il pane del 1898, che a Milano vennero sedate aprendo il fuoco sui manifestanti⁸⁵. L'ondata reazionaria di governo, che superava oramai la contingenza dello stato d'emergenza in una consuetudine antipopolare, produsse però un sentimento generale di indignazione nell'opinione pubblica, che unì socialisti, associazionismo cattolico e liberali progressisti nella richiesta di amnistie verso i condannati⁸⁶. Nel 1900, quest'opposizione a una svolta autoritaria delle istituzioni statali si concretizzò nell'iniziativa di ostruzionismo parlamentare contro l'emanazione di un nuovo regolamento della Camera, che diminuiva i poteri parlamentari. Nel 1899, furono del resto avanzate dal governo delle iniziative di legge per limitare i diritti politici e associativi dei lavoratori e, di fronte all'opposizione democratica alla Camera, si decise di ricorrere a una decretazione d'urgenza, che aggirava le prerogative parlamentari⁸⁷. Di fronte all'alternativa fra uno scioglimento coattivo della Camera e la difesa delle libertà politiche, il Sovrano optò per la scelta di nuove consultazioni popolari, dalle quali uscì un'affermazione netta delle opposizioni democratiche⁸⁸. A livello teorico, si confrontavano le due opposte concezioni del "ritorno allo Statuto" e della "mano tesa" dei socialisti ai liberali progressisti⁸⁹. Secondo la visione politica del conservatore Sonnino, era necessario contrapporre al programma sovversivo dei partiti popolari un "fascio" di partiti nazionali, che si stringessero attorno alla Corona e ai fini superiori dell'unità nazionale. La priorità doveva essere la difesa degli istituti giuridici dello Stato liberale dai pericoli opposti di clericalismo e socialismo, con i quali non si poteva scendere a patti, in quanto rappresentavano due sistemi chiusi, negatori dell'indipendenza dei fini della nazione⁹⁰. La libertà per Sonnino finiva per ricadere in una difesa delle istituzioni dello Stato. D'altro canto, gli organismi del Partito Socialista contrapponevano alla politica reazionaria dei conservatori un indirizzo riformista e ipotizzavano un dialogo coi liberali progressisti, in

⁸⁵ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010 p. 10.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 10.

⁸⁸ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 12.

⁸⁹ Ivi, pp. 12-13.

⁹⁰ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 11.

particolare con Giolitti, “un uomo che ci ha capito”⁹¹. Dirigenti socialisti come Turati e Treves giustificarono quest’indirizzo riformista con due preoccupazioni: salvaguardare il pluralismo politico come strumento di progresso civile, creare un paese capitalistico moderno, con un popolo e una borghesia coscientemente organizzati, contrapposti solo su un piano di rivendicazioni concrete ed entrambi capaci di stimolare l’incremento della produzione industriale. Del resto, un’organizzazione politica dei lavoratori che ne tutelava i bisogni materiali e occupazionali in un’ottica di conseguimento di maggiori concessioni economiche era una garanzia per il mantenimento dell’ordine sociale⁹². Per quanto riguarda Giolitti, già da ministro degli interni nel governo Zanardelli era riuscito ad inaugurare un nuovo corso politico riformista, affermando una posizione di neutralità delle istituzioni rispetto ai conflitti del lavoro. Secondo il ministro piemontese, l’ascesa e l’integrazione delle classi popolari nelle istituzioni politiche ed economiche dello Stato era una necessità storica in tutti i paesi civili che si fondavano sull’ideale democratico dell’uguaglianza. Un intervento governativo per limitare i diritti dei lavoratori nella sfera economica era un’ingiustizia e un calcolo politico errato, dal momento che migliori condizioni di vita si abbinavano ad un aumento della produttività⁹³. Quest’apertura ai socialisti riformisti, in maggioranza nel partito fino al 1904, non riuscì tuttavia a concretizzarsi in un loro pur auspicato ingresso in una maggioranza governativa⁹⁴. Al contrario, le correnti antiriformistiche nel Partito Socialista e nella classe dirigente resero impossibile un’alleanza di governo per attuare un programma di riforme politiche e sociali. Secondo Giolitti, la crescita elettorale dei socialisti e la capacità politica dei suoi dirigenti rendeva necessaria un’azione coraggiosa, che ne superasse l’isolamento tramite un appoggio parlamentare. D’altro canto, Turati rifiutò questa proposta, temendo la scissione della componente massimalista di partito, che vedeva nella pratica riformista la negazione degli obiettivi del socialismo in favore di un’azione parlamentare opportunistica d’intesa con i monarchici. Secondo i massimalisti,

⁹¹ Ivi, p. 12.

⁹² Ivi, p. 12.

⁹³ Ivi, p. 15.

⁹⁴ Ivi, p. 17.

l'organizzazione politica del proletariato non poteva scendere a compromessi coi governi borghesi e le loro politiche di riforme⁹⁵. Nei fatti, il partito si dimostrò incapace di elaborare una strategia politica nazionale, tanto più in mancanza di un'ideologia forte che facesse da collante e di fronte alla frammentazione del mondo del lavoro, con la presenza di concentrazioni industriali soltanto in alcune aree d'Italia. I riformisti rimanevano legati soprattutto a un umanesimo socialista di derivazione mazziniana, mentre i massimalisti esprimevano piuttosto uno stato d'animo di impazienza e di negazione dei valori nazionali, non un vero e proprio credo ideologico. D'altro canto, le plebi affamate che assaltavano i forni e i municipi nel Sud non conoscevano il lessico marxista ed erano spesso ancora immerse in uno stadio prepolitico di richiesta di condizioni minime di sussistenza⁹⁶. Nella cosiddetta età giolittiana, si cominciò a delineare quella che Gobetti chiamerà la "tragicommedia dell'indecisione" del Partito Socialista Italiano che, diviso fra programma minimo e massimo, non saprà costituirsi come una garanzia democratica per lo Stato. I massimalisti continuarono a stimolare iniziative di piazza, come lo sciopero generale del 1904, che avrebbe dovuto portare alle dimissioni di Giolitti, ma si risolse in un insuccesso. Questo radicalismo non si tradusse in un progetto politico, tanto più che nessuno volle assumere la guida dei lavoratori in protesta⁹⁷. I riformisti, al contrario, non superarono un'ottica quasi corporativa di difesa delle condizioni di vita di alcune categorie di lavoratori, soprattutto i dipendenti pubblici e gli addetti all'industria e all'agricoltura meccanizzata. Questo riformismo minimalista non seppe collegare l'attenzione per le singole misure sociali a un progetto di rigenerazione della vita politica nazionale, che affrontasse per esempio le divisioni fra Nord e Sud del Paese⁹⁸. La stessa Confederazione Generale del lavoro, fondata nel 1906, a cui si contrappose come organizzazione degli imprenditori la Confindustria⁹⁹, aveva espresso l'esigenza di dare rappresentanza parlamentare soprattutto alle istanze di quei lavoratori

⁹⁵ Ivi, pp. 15 e 18 Salvadori.

⁹⁶ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 18.

⁹⁷ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 18.

⁹⁸ Ivi, p. 21.

⁹⁹ Ivi, p. 19.

stabilmente occupati, già difesi sul terreno economico dai sindacati¹⁰⁰. Si evidenziano le contraddizioni del periodo giolittiano. Lo statista piemontese si fece promotore di importanti iniziative di protezione sociale, a difesa per esempio del lavoro femminile e minorile, ma non trovò d'altro canto i voti per approvare una riforma tributaria diretta¹⁰¹. Per quanto riguarda la pratica governativa, i suoi detrattori parlarono di una "dittatura parlamentare", dal momento che la sua abile azione di mediazione si risolveva in una continua opera di compromesso tanto a Destra quanto a Sinistra, che utilizzava ogni espediente, anche la concessione di favori personali, per sostenere maggioranze spesso prive di identità politica. A fondamento di questo sistema poco trasparente di composizione dei conflitti politici, vi era uno schieramento di deputati a lui fedelissimo, che valicava le divisioni ideologiche. Questo modello, che ebbe il merito di garantire una fase di sviluppo economico a prezzo di una contenuta conflittualità sociale, continuò però la pratica trasformista invece di porre le basi per una moderna democrazia di massa¹⁰². D'altra parte, la promessa di governare "con la libertà e con la legalità"¹⁰³ si tradusse in un aumento degli scioperi e delle lotte del lavoro nonché in una crescita delle organizzazioni di Sinistra, come le cooperative e le leghe, soprattutto al Nord. Nelle campagne, l'aumento della conflittualità sociale esasperò lo scontento dei padroni rispetto al principio della neutralità nei conflitti del lavoro, i quali cominciarono a far ricorso alla violenza di gruppi privati¹⁰⁴. Il maggior problema rimase però la disparità fra Nord e Sud. Il carattere liberale della politica di governo, che portò a un prudente allargamento delle basi di potere, ebbe effetti soprattutto al Nord, dove crebbe il peso elettorale dei partiti di Sinistra e si costituirono forti associazioni sindacali. Economicamente, la politica protezionistica agevolò lo sviluppo industriale nel Nord Italia, mentre il dazio sul grano difese gli interessi dei grandi latifondisti meridionali. La politica socialista di maggiori diritti per i lavoratori non andò a grande vantaggio di quel proletariato del Sud, occupato solo stagionalmente nelle grandi proprietà

¹⁰⁰ Ivi, p. 21.

¹⁰¹ Ivi, p. 16.

¹⁰² S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 27.

¹⁰³ Ivi, p. 19.

¹⁰⁴ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 16 e 20.

agricole. Al contempo, la tolleranza verso le rivendicazioni dei lavoratori al Nord veniva accompagnata dalla repressione militare contro i contadini meridionali, le cui leghe venivano sciolte ancor prima che potesse diventare un efficace strumento di difesa sociale. La repressione poliziesca si accompagnava inoltre alle condanne della magistratura, che tutelava gli interessi dei proprietari contro le istanze sociali. Giolitti, che non poteva affidarsi al sostegno stabile del Partito Socialista, si reggeva infatti su una solida base elettorale al Sud di notabili corrotti, che tenevano l'ordine con l'aiuto di prefetti e questori, a prezzo di stragi quotidiane¹⁰⁵. Il modello giolittiano era "bifronte": legalitario al Nord, sprezzante dei più basilari diritti dei poveri meridionali, che sembrava non potessero evolversi al rango di cittadini¹⁰⁶. Fu proprio il socialista meridionale Salvemini a denunciare il carattere "nordista" del riformismo di governo, che sacrificava il Sud, grazie anche al sostegno dei dirigenti socialisti settentrionali come Turati, subalterni alle politiche di Giolitti¹⁰⁷. Secondo Salvemini, l'aristocrazia latifondista del Sud Italia era la più solida base per i reazionari italiani. Nella situazione di accentramento amministrativo, l'alleanza parlamentare fra moderati del Nord e camorristi permetteva al contempo l'oppressione dei partiti riformisti del Settentrione e delle "plebi" nel Sud. E questo permetteva al governo di sciogliere le amministrazioni socialiste al Nord e di tenere l'ordine con la violenza e la corruzione delle organizzazioni criminali nel resto d'Italia. Salvemini credeva che il federalismo, che avrebbe permesso di discutere i problemi locali nelle regioni interessate invece che in uffici lontani con criteri sconosciuti, avrebbero sgominato assieme al suffragio universale le forze più conservatrici. Grazie al federalismo, la minoranza numerica e l'incapacità dei latifondisti sarebbe stata punita a livello elettorale; la media borghesia avrebbe assunto un atteggiamento autonomo, staccandosi dalla nobiltà agraria, intermediaria fino a quel momento per acquisire i favori del governo centrale; il proletariato, spinto dall'interesse immediato, si sarebbe responsabilizzato e sarebbe stato sospinto all'ingresso nelle amministrazioni locali. Al contempo, l'assunzione a livello locale delle forze dell'ordine avrebbe impedito che soldati

¹⁰⁵ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, pp. 24-25.

¹⁰⁶ Ivi, p. 25.

¹⁰⁷ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 20.

originari per esempio dal Nord e preudenti ordini dal governo centrale impedissero lo svolgimento della vita democratica nel Sud. In uno Stato centralizzato, anche il governo più riformista doveva trovare un accomodamento con la composizione delle forze reazionarie. Nel federalismo, la sovranità popolare poteva funzionare meglio, anche in mancanza di una preesistente educazione politica delle masse, stimolata negli anni dall'esercizio continuo della sovranità¹⁰⁸. Pur non condividendo con Salvemini la prospettiva federalista, Filippo Turati, riconfermato nel 1910 alla direzione di partito, avrebbe voluto rendere protagonisti i militanti socialisti di una grande battaglia politica per il conseguimento del suffragio universale maschile e della legge proporzionale. Questa campagna nazionale per il suffragio avrebbe potuto condurre a un'educazione popolare ai valori della libertà politica nonché a una ritrovata unità di partito. Giolitti svuotò però quest'iniziativa del suo significato simbolico, concedendo lui stesso l'estensione del diritto di voto come una riforma calata dall'alto, in cerca delle basi di consenso per la Guerra di Libia¹⁰⁹. Si trattava allora di educare le masse a fare buon uso dello strumento democratico, ma una prima scissione riformista nel 1912 e la vittoria dei rivoluzionari nel partito non riuscirono a tradurre i successi elettorali in un programma di governo, bensì in uno strumento di lotta contro uno Stato, concepito come nemico della classe proletaria¹¹⁰. Giolitti cercò dal canto suo di allargare la maggioranza a destra verso i nazionalisti e i cattolici, alimentando per esempio la retorica patriottica con l'invio di un corpo di spedizione nel 1911 in Libia, che verrà riconosciuta come possesso italiano l'anno dopo¹¹¹. Nel Sud, si continuerà la prassi della manipolazione elettorale con brogli e l'intervento di picchiatori prezzolati (mazzieri) contro gli esponenti dei lavoratori¹¹². Nel frattempo, il timore dell'avanzata socialista aveva consolidato la prassi di una serie di accordi informali fra liberali e cattolici per eleggere fra le fila del Partito Liberale candidati graditi alla Chiesa, come Filippo Meda. La politica reazionaria

¹⁰⁸ G. Salvemini (Rerum Scriptor), "La questione meridionale ed il federalismo", in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 113-116.

¹⁰⁹ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 21-22.

¹¹⁰ Ivi, p. 24.

¹¹¹ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 47.

¹¹² Ivi, p. 39.

del pontefice Pio X condannava infatti il socialismo e lo stesso movimento modernista, accusato di accostarsi in nome di un frainteso impegno sociale all'ideologia marxista¹¹³. Il Papa stesso preferì appoggiarsi all'associazionismo cattolico e alla capillare rete ecclesiastica delle parrocchie per controllare i fedeli, negando l'utilità di una piattaforma politica nazionale come il partito. Il problema del partito cattolico, posto da Sturzo, rimarrà in secondo piano con Giolitti¹¹⁴, che si dimetterà in seguito alle elezioni del 1913, caratterizzate da una polarizzazione partitica che non lascerà più spazio di manovra alla sua capacità di mediazione¹¹⁵.

2.2. L'interpretazione di Mario Missiroli: *La monarchia socialista*

In uno scritto giovanile del 1913, *La monarchia socialista*, il giornalista bolognese Mario Missiroli, anticipatore dei problemi trattati da Gobetti e Rosselli nel dibattito sul liberalismo e il socialismo degli anni Venti¹¹⁶, dette un'interpretazione originale della politica sociale di Giolitti, come rimedio alla crisi istituzionale della monarchia e all'incapacità della classe dirigente postunitaria. I liberali progressisti, guidati da Giolitti, avrebbero preferito spostare l'attenzione dal problema politico a quello economico, con la funzione di mero diversivo, grazie all'aiuto dei dirigenti del Partito Socialista. In anni in cui le stesse libertà statutarie apparivano in pericolo, Missiroli vide infatti nella "mano tesa dei socialisti" ai governi Zanardelli e Giolitti non una prudente tattica politica, ma un aiuto inaspettato alle forze reazionarie. Secondo la tesi centrale del giornalista bolognese la monarchia italiana, che godeva del prestigio derivante dall'aver guidato il processo unitario, aveva creduto almeno fino alla sconfitta di Adua del 1896 di poter espandere i propri poteri a danno delle garanzie istituzionali dello Statuto Albertino, accentrando sempre maggiori competenze nelle mani del capo dell'esecutivo, designato personalmente dal Sovrano. Sullo sfondo, dominava la considerazione che il popolo non fosse sufficientemente maturo per trarre giovamento dalle istituzioni rappresentative

¹¹³ Ivi, p. 43.

¹¹⁴ Ivi, p. 44.

¹¹⁵ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 25.

¹¹⁶ S. Audier, *Il socialismo liberale*, Mimesis, Milano-Udine, 2018, p. 93.

dello Stato e avesse quindi bisogno dell'intervento del Sovrano nei più gravi momenti di crisi, come rimedio e garanzia di stabilità per il Paese¹¹⁷. L'accentramento dei poteri nel Sovrano e nei rappresentanti del partito dinastico-militare rappresentava la "missione" storica di una monarchia, che sembrava dovesse condurre l'Italia per il tramite di alleanze politiche e vittoriose campagne militari ad una posizione di grande potenza europea¹¹⁸ con relativamente poca spesa¹¹⁹. Quest'illusione venne stroncata dalla disfatta militare ad Adua. Dopo la sconfitta africana la monarchia, che aveva goduto fino ad allora di riverenza, divenne oggetto di discussione, in quanto non si era dimostrata all'altezza del suo compito storico¹²⁰. Secondo Missiroli, lo Stato italiano, minato alla sua fondazione dal dissidio con la Chiesa cattolica, a cui non era riuscito a togliere l'egemonia nel campo morale, era più che altro un insieme di istituti giuridici previsti dallo Statuto, posti a coronamento dell'unità amministrativa realizzata dai Savoia, ma senza un'anima¹²¹. Lo stesso Risorgimento poteva essere compreso solo come un glorioso episodio della storia italiana, difficilmente inquadrabile nell'Europa del XIX secolo, in quanto in Italia il principio monarchico si poneva in evidente contraddizione con l'idea stessa dello Stato moderno¹²². In un'interpretazione storica, Missiroli sosteneva più in generale che lo Stato moderno, nella sua accezione di Stato etico, fosse realizzabile solo in quelle nazioni che avevano superato nel Cinquecento l'idea cattolica, tramite la Riforma protestante. Nei paesi cattolici, si avvertiva un contrasto fra due concezioni integrali della vita che si escludevano reciprocamente, quella teocratica della Chiesa romana e dello Stato. Lo Stato cercava infatti di bastare a sé stesso, risolvendo al suo interno l'elemento divino della Chiesa, senza però riuscirci. Al contrario, la dottrina cattolica tendeva a risolvere la politica nella morale, in un fatto privato di coscienza del credente,

¹¹⁷ M. Missiroli, "Il socialismo monarchico", in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, pp. 103-104.

¹¹⁸ Ivi, p. 104.

¹¹⁹ M. Missiroli, "Prefazione" (1921), in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 8.

¹²⁰ M. Missiroli, "Il socialismo monarchico", in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna p. 104.

¹²¹ R. Pertici, voce "Missiroli, Mario" (Dizionario biografico degli italiani – Volume 75 (2011)), *Treccani Enciclopedie online*.

¹²² M. Missiroli, "Prefazione" (1921), in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 7.

dove la massima autorità non era più però quella civile, ma religiosa del Pontefice, interprete infallibile della Rivelazione¹²³. Inoltre, il cattolicesimo era una concezione fondamentalmente antistorica, in quanto pretendeva di superare la limitatezza della contingenza presente in nome di una verità assoluta e immortale. Il divenire storico non rappresentava in sé un valore, ma un continuo perpetuarsi di ingiustizie derivanti dall'errore iniziale del peccato originale, che poteva essere superato solo grazie a un ideale di salvezza ultraterrena¹²⁴. Se lo Stato non fosse stato l'erede di questa rivoluzione spirituale protestante, si sarebbe stati condannati ad oscillare fra una democrazia solamente teorica, che sarebbe degenerata in demagogia e un autoritarismo di classe, negazione dell'idea liberale. La fragile struttura dello Stato italiano, che non era riuscito a diventare una vera democrazia, ne faceva temere la resistenza di fronte ad una coraggiosa politica di grandi principi e ideali, che avrebbe affrontato questioni istituzionali come il repubblicanesimo e il federalismo, motivo per cui si era cercato di convertire il Parlamento alla funzione riduttiva di eliminare le antitesi politiche del Paese in chiave di conservazione¹²⁵. Secondo Missiroli, il principale timore della Monarchia era il risorgere dei partiti e di un'opposizione istituzionale parlamentare, che proponesse per esempio di indire una Costituente per superare l'anacronistico Statuto Albertino e fare dell'Italia una nazione moderna. Dopo il fallimento dell'imperialismo italiano e le dimissioni di Crispi il Parlamento, i cui poteri si erano andati precedentemente restringendosi in via consuetudinaria a favore dell'esecutivo, era tornato ad essere davanti all'opinione pubblica l'unico rappresentante della volontà popolare nonché il principale garante delle libertà politiche¹²⁶. In antitesi al conservatorismo monarchico, oramai screditato, la Camera garantiva infatti una rappresentanza alle classi popolari all'opposizione¹²⁷. D'altro canto, i conservatori, che avevano trovato fino ad allora il loro referente politico nel Sovrano, capace di eludere ogni controllo

¹²³ Ibidem.

¹²⁴ M. Missiroli, "Prefazione", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 27.

¹²⁵ M. Missiroli, "Prefazione" (1921), in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, pp. 6-7.

¹²⁶ M. Missiroli, "Il socialismo monarchico" in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 104.

¹²⁷ Ibidem.

giuridico grazie al suo prestigio personale, non seppero costituirsi in un partito di classe borghese, che difendesse la tradizione. Secondo la tesi centrale di Missiroli la monarchia, che stava affrontando una tale crisi di popolarità nel Paese da minacciarne la sopravvivenza stessa, preferì abbandonare in via temporanea ogni principio politico conservatore nonché la rappresentanza di interessi di classe borghesi e agrari per avvicinarsi alle nuove correnti demagogiche socialiste, con il solo scopo di contenere la conflittualità sociale. Aveva bisogno di un partito e trovò il Liberale, che abbandonò i suoi principi programmatici in favore di una maggiore spesa sociale, e di un uomo, e lo trovò in Giolitti, pur sempre “il maggior politico che abbia avuto l’Italia dopo Cavour e Sella”¹²⁸. Il bisogno di preservare l’ordine e la stabilità delle istituzioni dello Stato rendeva d’altronde necessario che non si affrontassero riforme di carattere politico¹²⁹, che avrebbero potuto porre in evidenza i contrasti che dilaniavano il Paese, ancora lontano dall’essere una moderna democrazia di massa. Secondo Missiroli, quella italiana era una democrazia solo a parole, dal momento che il popolo italiano, di educazione e mentalità cattolica, non sarebbe potuto arrivare alla comprensione del valore dello Stato moderno se non attraverso una lunga serie di esperienze di presa di coscienza¹³⁰. Giolitti si sarebbe quindi posto l’obiettivo di rimandare a un domani imprecisato la soluzione dei problemi storici dello Stato italiano, dal dissidio Stato-Chiesa, a quello della Monarchia, dalle divisioni fra Nord e Sud alla mancata nascita di una florida economia liberistica. Il grande “giocoliere”¹³¹ di Dronero avrebbe capito che le opposizioni anticostituzionali, risorte dopo Adua, non andavano soffocate nel sangue di una repressione, che avrebbe potuto esasperare una reazione di resistenza popolare, ma eliminate gradualmente e silenziosamente, grazie al tatticismo politico e ad un alleato inaspettato, il Partito Socialista Italiano. In mancanza di precedenti storici e di un forte capitalismo industriale a cui potersi contrapporre come proletariato strutturato e cosciente dell’insegnamento di Marx, il PSI era stato piuttosto il partito dei poveri e degli

¹²⁸ Ivi, p. 105.

¹²⁹ M. Missiroli, “Prefazione” (1921), in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 7.

¹³⁰ Ivi, pp. 9-10.

¹³¹ M. Missiroli, “Dittatura” in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 110.

affamati, utile come diversivo, una volta spostata l'attenzione dai principi politici e soprattutto dagli ideali repubblicani agli interessi materiali dei lavoratori¹³². "Il socialismo salvò la monarchia" poiché, rifiutando lo scontro con la nascente classe di capitalisti e orientando invece le masse verso degli obiettivi di carattere economico, rinnegò i propri principi politici e lasciò ogni questione istituzionale in secondo piano¹³³, rivelando la mentalità piccolo-borghese dei propri dirigenti¹³⁴. La borghesia finanziaria e protezionistica italiana, che si aspettava una rappresentanza di classe in Parlamento da parte dei politici liberali e chiedeva un intervento deciso delle forze dell'ordine contro i manifestanti socialisti, restò d'altronde spiazzata dal principio della neutralità del governo nei conflitti economici. Giolitti, che temeva in realtà una rivolta socialista dai risvolti repubblicani, sostenne quindi molte iniziative sociali e legittimò dei movimenti politici, sciolti dai precedenti governi come minaccia all'ordine pubblico¹³⁵. In un'accezione positiva, la politica di Giolitti fu più che altro un'arte di governo, che cercò di operare una mediazione fra le differenti forze e pretese politiche, contenendo le velleità sovversive, nella speranza di contrapporre alle risolte organizzazioni operaie una borghesia consapevole dei suoi doveri. In una rilettura successiva degli eventi, Missiroli sostenne che l'errore derivò dalla volontà del Partito Liberale di estendere questo metodo di governo all'ordinaria amministrazione, subordinando gli interessi di Stato e di classe a dei calcoli elettorali¹³⁶. Secondo Missiroli, quella che sembrava una rivoluzione, tanto più con l'elezione per la prima volta dei rappresentanti dei blocchi popolari nelle amministrazioni pubbliche, altro non era che una controrivoluzione. Legittimate le opposizioni popolari in un'ottica di riformismo economico Giolitti, sprezzante della fedeltà a qualsiasi programma politico, sospingeva il socialismo verso forme legalitarie e lo inseriva come organizzazione burocratica nello Stato monarchico, portandolo a una difesa di interessi corporativi. Il partito liberale stesso, in contrapposizione a un blocco

¹³² M. Missiroli, "Il socialismo monarchico" in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 106.

¹³³ Ivi, pp. 106-107.

¹³⁴ M. Missiroli, "Prefazione" (1922), in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 8.

¹³⁵ M. Missiroli, "Il socialismo monarchico" in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 107.

¹³⁶ M. Missiroli, "Prefazione", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, pp. 17-18.

popolare dai connotati prevalentemente economici, rinnegava la sua tradizione e i suoi ideali, riorganizzandosi come partito conservatore, nell'accezione limitante di difesa di privilegi di classe. Avendo rinnegato l'idea liberale, il più pericoloso fra tutti gli impulsi rivoluzionari¹³⁷, i liberali ricorrevano alla morale cattolica per ammantare di contenuto etico la propria spregiudicata politica affaristica. Giolitti realizzava il suo capolavoro, in quanto svuotando la politica dai suoi ideali e rinnegando i programmi partitici, riusciva addirittura a vincere l'opposizione di un cattolicesimo militante al di fuori della politica italiana con il Patto Gentiloni. In un'ottica di valorizzazione delle posizioni contrastanti e di superamento della teocrazia cattolica, Missiroli provava sdegno per l'avvicinamento elettorale dei liberali ai cattolici. La politica di conservazione cattolica era in netto contrasto con lo spirito liberale e rappresentava un ritorno al passato¹³⁸. Per quanto riguarda il Parlamento, Giolitti aveva capito che non era più possibile schiacciarne le prerogative, ma bisognava utilizzarlo per il proprio obiettivo. Seguendo una metafora, la dialettica parlamentare e partitica sotto gli esecutivi Giolitti era simile per Missiroli a una "lanterna magica", in quanto si alternavano le maggioranze e i deputati si credevano di volta in volta protagonisti delle battaglie politiche, ma in realtà non erano altro che le comparse di una commedia, che aveva lo scopo di illudere il popolo di governarsi da sé, quando un uomo solo orchestrava il tutto¹³⁹. Cambiavano i partiti, ma Giolitti rimaneva sempre a capo dell'esecutivo, diventando di volta in volta e per opportunità governativa socialista, clericale, nazionalista, radicale. Allo scopo di salvare l'istituto monarchico, lo statista piemontese aveva però ucciso "l'anima nazionale", in quanto non aveva permesso un fruttuoso confronto degli ideali politici presenti nella società¹⁴⁰. Missiroli accompagnava questa asserzione ad un'altra tesi originale. Il conservatore Giolitti aveva potuto anche essere socialista per un periodo, in quanto il socialismo, nella sua accezione di polo opposto del liberalismo, aveva una valenza reazionaria¹⁴¹. Il liberalismo fondava infatti i concetti di libertà e di uguaglianza sugli sforzi

¹³⁷ M. Missiroli, "Prefazione" (1921), in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 7.

¹³⁸ *Ivi*, pp. 9-10.

¹³⁹ M. Missiroli, "Dittatura" in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 110.

¹⁴⁰ *Ivi*, p. 111.

¹⁴¹ *Ibidem*.

individuali, concepiva “lo spirito come storia” in avanzamento continuo, negava l’uomo astratto e le classi nel cittadino. Al contrario, il socialismo rappresentava un elemento reazionario, dal momento che negava i valori universali nel particolare: il cittadino nel lavoratore, lo Stato nella classe, il potere creativo del pensiero nell’internazionalismo proletario. E nel suo particolarismo era nemico di ogni concezione universalistica, fosse quella liberale o cattolica, le due grandi idee assolute del pensiero, che attraevano a loro ogni posizione intermedia¹⁴². Del resto, lo stesso Missiroli ammetteva un interesse per le due grandi idee, cattolica e liberale, che si erano commisurate nel Risorgimento, con un certo fastidio per quelle intermedie¹⁴³. Il socialismo, spostando l’attenzione dei partiti dai problemi istituzionali a quelli economici, nascondeva la questione irrisolta di fondo del Regno d’Italia, che non era riuscito a diventare uno Stato moderno¹⁴⁴. A fondamento dello Stato e della società moderna vi era infatti un principio volontaristico, tipico della filosofia borghese, che inquadrava il mondo e la verità come delle continue ed autonome creazioni dovute allo sforzo individuale. Allo stesso modo in cui non esisteva nel campo della conoscenza una verità trascendente rispetto alle esperienze dei singoli, non poteva esistere in quello dell’azione politica una libertà che non fosse frutto di conquista, che non corrispondesse a un “fare” concreto. Missiroli trovava un punto di incontro teorico fra liberalismo e socialismo in un’affermazione del *Manifesto* di Marx, che sarebbe stata spesso citata nel dibattito liberalsocialista degli anni Venti: l’emancipazione del proletariato doveva avvenire esclusivamente in via autonoma e per opera degli stessi lavoratori¹⁴⁵. Questa concezione si poneva subito in antitesi a una forma economica di socialismo di Stato, in quanto i ceti popolari non avrebbero avuto altro mezzo per affermarsi che la lotta di classe. La concezione mazziniana dei “doveri” nei confronti del popolo delle classi superiori veniva sprezzantemente bollata da Missiroli come “clericalismo sociale”, un travestimento di comodo dei reazionari, che partiva dal presupposto

¹⁴² Ivi, p. 112.

¹⁴³ M. Missiroli, “Prefazione” (1921), in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 13.

¹⁴⁴ M. Missiroli, “Dittatura” in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 112.

¹⁴⁵ M. Missiroli, “Prefazione” (1921), in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, pp. 10-11.

che la società sarebbe rimasta perennemente polarizzata fra una maggioranza di sofferenti e una minoranza di benefattori, pronti a guadagnarsi il Paradiso grazie alle loro opere caritatevoli¹⁴⁶. Il richiamo alla legislazione sociale dello Stato era un mezzo per impedire che le masse compissero in autonomia un processo di presa di coscienza politica, seguendo il percorso storico già intrapreso dalla borghesia¹⁴⁷. Si pretendeva di concedere nuove libertà come fossero un premio, all'interno di un ordine costituito, ignorando quelle modalità con le quali dovevano essere conquistate perché se ne potesse conoscere appieno il valore. Secondo questa logica, lo stesso suffragio universale maschile non avrebbe avuto alcun compito salvifico o significato simbolico¹⁴⁸, ma rientrava nelle speculazioni governative di Giolitti. La nuova legge elettorale del 1912 sarebbe stata un espediente per evitare che, all'indomani della Guerra di Libia, che aveva polarizzato l'opinione pubblica italiana, potesse risorgere una politica di ideali e principi¹⁴⁹. Nell'interpretazione di Missiroli, lo stesso suffragio universale non era mai stato un impulso rivoluzionario o un fattore di progresso in quanto tale, dal momento che tendeva ad amplificare le peculiarità sociali dei singoli paesi, portando sviluppo in quelli già più progrediti e aggravando le problematiche politiche, dove erano diffusi fenomeni di corruzione¹⁵⁰. La ricerca del consenso popolare da parte dei governanti portava con sé altre insidie, dal momento che si tendeva a convertire sul piano politico delle problematiche esclusivamente economiche, imponendo monopoli e misure di assistenzialismo verso le fasce popolari, tanto che lo Stato perdeva in autorità quello che acquisiva in nuovi poteri pubblici. La problematica morale della sovranità popolare veniva poi sottovaluta nell'illusione che non fosse più necessaria una sollevazione violenta, dal momento che tramite l'estensione pacifica del diritto di voto il popolo si sarebbe governato autonomamente, diventando il complice se non l'artefice stesso delle ingiustizie governative¹⁵¹. In

¹⁴⁶ Ivi, p. 11.

¹⁴⁷ Ivi, p. 12.

¹⁴⁸ M. Missiroli, "Dittatura" in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 113.

¹⁴⁹ Ibidem.

¹⁵⁰ Ivi, p. 113.

¹⁵¹ Ivi, p. 114.

Italia, il suffragio era stato utilizzato dai governi come una “misura di polizia”¹⁵² necessaria per ridimensionare quelle minoranze più politicamente coscienti e organizzate¹⁵³ grazie all’accesso al voto di nuove riserve numeriche, “materia bruta” a disposizione del clientelismo borghese, che elargiva stipendi e favori in cambio del sostegno elettorale¹⁵⁴. Di fronte al sorgere di partiti politici intransigenti o rivoluzionari, il suffragio poteva essere utilizzato dai governi conservatori per creare delle maggioranze alternative, come sabbia per spegnere il “fuoco” degli ideali politici¹⁵⁵. Secondo Missiroli, questi esperimenti compiuti all’interno del sistema rappresentativo sarebbero continuati con l’istituzione del sistema a scrutinio di lista e infine con l’estensione del voto alle donne. Veniva azzardata una previsione: il giorno in cui, con l’estensione del voto alle donne, sarebbero state esaurite tutte le riserve numeriche a disposizione del governo, poteva essere quello decisivo per la sopravvivenza della monarchia in Italia¹⁵⁶.

¹⁵² Ivi, p. 114.

¹⁵³ M. Missiroli, “Prefazione” (1921), in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 7.

¹⁵⁴ M. Missiroli, “Dittatura” in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 114.

¹⁵⁵ Ivi, p. 114.

¹⁵⁶ M. Missiroli, “Prefazione” (1921), in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 7.

3. I socialisti e la crisi del primo dopoguerra

3.1. Le interpretazioni socialiste della crisi

Uno spartiacque fondamentale nella storia del Partito Socialista Italiano fu rappresentato dalla Grande Guerra. I socialisti italiani non seppero inserirsi in maniera determinante nel dibattito fra neutralismo e interventismo, rifiutando un'intesa parlamentare con Giolitti e i cattolici contro la guerra, ma lasciando al contempo l'iniziativa extraparlamentare nelle piazze alle minoranze nazionaliste¹⁵⁷. Di fronte al problema della guerra, il Partito Socialista decise allora di rimanere fedele alla posizione pacifista ufficiale della Seconda Internazionale, rifiutando il sabotaggio delle azioni militari. In un documento ufficiale del 1915, i dirigenti di partito scindevano le loro responsabilità da quelle della classe dirigente che aveva voluto la guerra, senza spingersi al punto di sobillare attività sovversive o di diffondere propaganda pacifista al fronte, dove gli ammutinamenti erano il prodotto piuttosto di iniziative spontanee. Né la disfatta di Caporetto né la sommossa di Torino del 1917 portarono d'altronde all'elaborazione di uno schema pratico d'azione rivoluzionaria da parte del PSI, malgrado l'ampio diffondersi di sentimenti antimilitaristici nella società. Nel 1917 migliaia di operai, soprattutto degli stabilimenti sottoposti a militarizzazione, sfidarono i divieti governativi, entrando in sciopero¹⁵⁸. Nell'agosto 1917, una manifestazione per il pane a Torino si trasformò in un'insurrezione con barricate e scontri strada per strada con l'esercito¹⁵⁹. La sommossa, frutto di una spinta eversiva dal basso, stimolata a sua volta dall'entusiasmo verso la Rivoluzione russa, si concluse con una serie di processi e condanne. In un clima repressivo contro i "nemici" della nazione, il Partito Socialista, pur esprimendo iniziale solidarietà nei confronti degli scioperanti, non assunse un ruolo di coordinatore politico delle proteste¹⁶⁰. Migliaia di militanti socialisti, conquistati dalle tesi di Lenin, sfuggivano poi sempre più al controllo della sua dirigenza¹⁶¹. L'assenza di un attivismo politico nazionale si accompagnava almeno a un'opera

¹⁵⁷ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 29.

¹⁵⁸ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 77.

¹⁵⁹ Ibidem.

¹⁶⁰ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 30-31.

¹⁶¹ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 80.

assistenziale del Partito verso le fasce di cittadini più deboli e colpite dal conflitto, nelle amministrazioni socialiste¹⁶². Nel frattempo, il pretesto di non compromettere la serietà dell'impegno nazionale in guerra dava occasione ai conservatori al governo di attuare una nuova stretta repressiva contro le organizzazioni dei lavoratori. L'entrata in guerra si era accompagnata del resto a una militarizzazione del paese, tradotta a sua volta in una richiesta di obbedienza cieca alle autorità dello Stato¹⁶³. La notizia della resa senza combattere di interi corpi d'armata a Caporetto aveva inoltre creato il mito di un'antinazione proletaria, pronta a consegnarsi allo straniero pur di distruggere lo Stato¹⁶⁴. Nel pensiero del deputato socialista Giovanni Zibordi la borghesia italiana, priva di ideali nonché di un proprio compito definito nella storia nazionale, aveva visto nella guerra più che altro un'occasione per perseguire i socialisti, sciogliendo in nome del superiore interesse della Patria le amministrazioni ostili. Ancor più forte che l'odio antitedesco vi era l'astio contro i lavoratori, che si volevano sospingere indietro nelle loro conquiste, mentre la borghesia si arricchiva, proteggendo gli speculatori¹⁶⁵. Incolpati di tradimento e di sovversione, tanto più in occasione di disfatte militari, i militanti socialisti venivano fatti oggetto di arresti e percosse; cooperative e amministrazioni comunali venivano sciolte dalla pubblica autorità¹⁶⁶. Questa borghesia rappresentava per Zibordi una classe dirigente inetta e un regime sociale in crisi, dal momento che non comprendeva neppure il compito di tutela compiuto per esempio dai sindaci socialisti nei confronti dei consumatori, che andava ben oltre la rappresentanza del proletariato¹⁶⁷. L'errore della componente rivoluzionaria del PSI era di provare vergogna nell'adottare una strategia politica per l'Italia, temendo di comprometersi con il nazionalismo guerrafondaio nell'atto stesso di riconoscere le peculiarità della nazione italiana, dei suoi interessi e problemi. Si identificava sbrigativamente il regime borghese dominante con la realtà storica italiana, motivo per cui i militanti socialisti si

¹⁶² M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 31-32.

¹⁶³ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 66.

¹⁶⁴ Ivi, p. 74.

¹⁶⁵ G. Zibordi, "Crisi di regime e crisi di partito" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 426.

¹⁶⁶ Ibidem.

¹⁶⁷ Ibidem.

rifiutavano persino di difendersi dalle accuse di disfattismo in guerra per paura di compiere un implicito riconoscimento dello Stato. In realtà, non si doveva temere una dispersione della classe in un appello socialista all'interesse nazionale¹⁶⁸. Questa situazione si radicalizzò ancor di più con l'emergere nel partito di una maggioranza rivoluzionaria a partire dal 1918, in opposizione a quella riformista nel sindacato. Ancora nel 1917, si era presentato un documento congiunto da parte dei dirigenti di Sinistra come piano d'azione per il dopoguerra. Si univano a un insieme di riforme radicali sul piano interno delle rivendicazioni democratiche in politica estera. Fra le proposte: il disarmo, un regime economico di libero scambio, una confederazione giuridica di Stati a garanzia di una pace giusta. In politica interna, si ricordano fra le altre proposte: l'introduzione della proporzionale, una riforma della burocrazia, la nazionalizzazione di alcune risorse strategiche (come quelle idriche e minerarie), orario lavorativo di otto ore, l'introduzione di minimi salariali, una riforma agraria che espropriasse le terre incolte o a cattiva conduzione¹⁶⁹. Questo programma venne stravolto dalla dirigenza di partito nel 1918, quando l'entusiasmo per la Rivoluzione russa pose in primo piano l'iniziativa rivoluzionaria, con proposte drastiche di "socializzazione dei mezzi di produzione" e di gestione diretta delle fabbriche da parte dei lavoratori. Fra le altre cose, si propose la gestione della burocrazia da parte degli stessi impiegati statali e un controllo per il tramite di enti statali della distribuzione dei beni di produzione nonché dei consumi¹⁷⁰. Sul piano pratico, si incitavano le masse a un sollevamento contro la borghesia, responsabile del conflitto¹⁷¹. La CGL continuò però a restare fedele al documento del 1917, aggiungendovi la proposta della convocazione di un'assemblea costituente per categorie professionali ai fini della fondazione della repubblica¹⁷². La maggioranza rivoluzionaria, credendo oramai imminente il crollo del sistema capitalistico, nel congresso del 1919 ribaltò definitivamente l'ordine di priorità del partito rispetto

¹⁶⁸ G. Zibordi, "Riflettendo sulla manifestazione del 20-21 luglio" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 421.

¹⁶⁹ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 33.

¹⁷⁰ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 35.

¹⁷¹ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 114.

¹⁷² M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 38.

al programma del 1892: la pace politica e sociale sarebbe stata consequenziale alla presa violenta del potere da parte dei lavoratori, con l'intermezzo di una fase di dittatura del proletariato¹⁷³. Si doveva copiare l'attivismo dei bolscevichi russi, disconoscendo nel frattempo l'utilità di un'affermazione elettorale nelle istituzioni dello Stato borghese, prossimo al fallimento¹⁷⁴. Si scelse inoltre di aderire alla Terza Internazionale leninista, il cui primo congresso si era tenuto a Mosca nel marzo 1919. Questa organizzazione dei partiti comunisti aspirava del resto a dare sostegno al nuovo governo russo e ad estendere la rivoluzione su scala mondiale¹⁷⁵. Sul piano pratico, i massimalisti non seppero però convertire le rivendicazioni di piazza e l'antistatalismo cui erano abituati in una mobilitazione rivoluzionaria. Al contrario, la prudenza del partito, che godeva di un crescente consenso elettorale, si trasformò in un attendismo rivoluzionario, che pose il PSI in posizione di isolamento rispetto alle altre forze politiche¹⁷⁶. Nel frattempo, le condizioni materiali del dopoguerra erano drammatiche. Al sovrappopolamento e alla malnutrizione, si aggiunse un'epidemia di spagnola, che provocò la morte di migliaia di persone¹⁷⁷. Il debito pubblico era inoltre decuplicato, mentre l'Italia era sì diventata una potenza industriale grazie all'economia di guerra, ma la produzione agricola era crollata, tanto che erano aumentate le importazioni di generi alimentari dall'estero. Inoltre, mancavano le materie prime, che dovevano essere acquistate con valuta pregiata, mentre la crescente dipendenza finanziaria per esempio dal Regno Unito si accompagnava a una politica estera altalenante, a causa della questione di Fiume, rimasta in sospeso. Le proteste popolari per il caro-vita si sommarono alle mobilitazioni nelle campagne, dove si occuparono quelle terre mal coltivate, che il governo aveva promesso di distribuire ai contadini per sollevarne il morale in guerra. I possidenti terrieri, abbandonati a loro stessi dal governo, venivano intanto umiliati da un'ondata di violenza, che portò ad un'affermazione di forza delle leghe cattoliche e socialiste nelle campagne¹⁷⁸. Fra i dirigenti

¹⁷³ Ivi, p. 36.

¹⁷⁴ Ivi, p. 36.

¹⁷⁵ "Comintern" in Dizionario di storia (2010), *Treccani Enciclopedie online*.

¹⁷⁶ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 34.

¹⁷⁷ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 108.

¹⁷⁸ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 112.

socialisti di indirizzo riformista, Claudio Treves giustificava la sua fedeltà al vecchio programma del 1892. Il primo statuto socialista, meno dogmatico, aveva garantito un'alternanza di idee e di metodi d'azione, più concilianti o intransigenti a seconda delle contingenze, senza sacrificare "il Socialismo di tutto il partito, per il socialismo di una frazione"¹⁷⁹. Il vecchio programma era riuscito inoltre a garantire la "necessaria" unità del proletariato e del partito in trent'anni di storia. Secondo Treves, nella crisi del dopoguerra, il Partito avrebbe dovuto sfruttare l'incertezza storica e incalzare la borghesia italiana con la richiesta di sempre ulteriori riforme, dopo la conquista delle otto ore di lavoro¹⁸⁰. Queste concessioni si potevano ottenere solo per il tramite di un programma di riforme, che i primi nuclei comunisti già condannavano come "letamaio delle cose passate". Vaste fasce dell'opinione pubblica desideravano infatti misure drastiche per colpire i ceti parassitari, soprattutto gli speculatori di guerra e il movimento operaio godeva in quegli anni di maggior forza contrattuale, data l'elevata occupazione e il bisogno di accelerare i ritmi produttivi per la ripresa industriale¹⁸¹. Era il pensiero ufficiale dei riformisti, per i quali se era già di per sé assurdo pensare all'improvvisazione di uno Stato proletario in una fase di pieno sviluppo capitalistico, lo era ancor di più nel dopoguerra, in un contesto di mancanza di beni, di esaurimento del capitale produttivo e di generale indebitamento degli Stati¹⁸². Quest'ideologismo astratto incapace di convertirsi in un movimento rivoluzionario avrebbe più che altro caricato di una valenza sovversiva le lotte sociali del dopoguerra, alimentando una reazione padronale sempre più violenta. Si riuscì a saldare contro i lavoratori ceti medi, borghesia industriale e agrari¹⁸³. Secondo Treves la macchina dello Stato, incapace di garantire un recupero della produttività, era pronta a un recupero dei metodi reazionari, tramite la limitazione della libertà delle organizzazioni proletarie. Di fronte allo spettro della miseria e della disoccupazione di massa, gli industriali si sarebbero coalizzati e il governo

¹⁷⁹ C. Treves, "Tra i due programmi" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 423.

¹⁸⁰ Ibidem.

¹⁸¹ La Critica Sociale, "In vista del Congresso" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 421.

¹⁸² Ibidem.

¹⁸³ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 37.

sarebbe tornato a rivolgersi ai prefetti per limitare la libertà di associazione e riunione dei lavoratori¹⁸⁴. Sul piano internazionale, la prospettiva di una rivoluzione in Italia, giudicata tecnicamente impossibile ed economicamente disastrosa, stava nei fatti guadagnando il sostegno dei governi degli altri Stati europei alla borghesia italiana, grazie all'intransigenza dei massimalisti. In mancanza infatti di un'organizzazione congiunta dei movimenti proletari europei, uniti per aspirazioni, ma divisi sia per sistema organizzativo sia per preferenze di metodo, una rivoluzione solo italiana rischiava di azionare l'articolo II del Trattato di Versailles, portando a un embargo commerciale o all'intervento armato degli altri Stati dell'Intesa, al fine di "rimuovere le cause di turbamento internazionale". In caso di isolamento diplomatico, la mancanza di materie prime e di capitali dell'industria italiana avrebbe rimosso sul nascere le premesse per la costituzione di uno Stato socialista, considerata l'incapacità di nutrire i lavoratori e di avviare la produzione socializzata¹⁸⁵. Il socialismo italiano per Treves non sarebbe potuto derivare dai tentativi di autosufficienza economica in sistema protezionistico, già sperimentati in guerra, ma dall'apertura commerciale agli altri paesi. In quel momento storico, la rivoluzione poteva solamente chiudere l'Italia in un dannoso isolamento, foriero di miseria. Del resto, secondo il dirigente socialista, l'obiettivo rivoluzionario non poteva prescindere dai rapporti diplomatici fra gli Stati¹⁸⁶. La Conferenza di pace di Parigi del 1919 aveva tradito per esempio le aspettative che alle delegazioni diplomatiche statali si affiancassero le pur promesse rappresentanze socialiste del mondo del lavoro. A tal proposito, Treves aveva già denunciato la mancanza di senso della realtà di un socialismo internazionalista a parole, "nazionalista" nei fatti. Ciascun partito dei lavoratori credeva possibile la realizzazione di un socialismo integrale nel proprio paese, indipendentemente da quello che succedeva negli altri Stati europei e alle decisioni prese a Parigi dove, in mancanza di una delegazione socialista, non si era stati in grado di esercitare alcuna influenza sulla riorganizzazione

¹⁸⁴ C. Treves, "Tra i due programmi" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 422.

¹⁸⁵ Ibidem.

¹⁸⁶ Ivi, p. 424.

dell'Europa. In una diffusa ottica messianica, denunciata da Treves, la "conquista del potere" non diveniva più soltanto il primo obiettivo politico, ma veniva giudicata come la condizione in grado di dirimere tutte le difficoltà. Non ci si preoccupava delle derrate alimentari e della mancanza di materie prime, della concorrenza dei mercati e delle industrie. In caso di rivoluzione, sembrava che tutti gli Stati ancora a sistema capitalista avrebbero continuato a cooperare economicamente con l'ipotetica nuova Repubblica socialista, fondata in Italia¹⁸⁷. Il proletariato internazionale si sarebbe dovuto al contrario impegnare a sostenere nella Conferenza di pace le correnti liberaldemocratiche della borghesia, che intendevano applicare i Punti di Wilson. Si era evidenziato infatti il dissidio fra la riorganizzazione geopolitica dell'Europa su basi di demarcazioni nazionali, riconoscibili per comunanza di cultura e lingua, come voluta dal presidente americano Wilson e le ambizioni imperialistiche degli Stati europei¹⁸⁸. Il Congresso di Parigi prendeva le sembianze di una nuova Conferenza di Vienna¹⁸⁹ ovvero una spartizione secondo un'ottica imperialista dell'Europa¹⁹⁰ e delle colonie fra i paesi vincitori. La politica di Wilson delle nazionalità e dell'autodeterminazione dei popoli, quella del disarmo e della pace duratura avevano lasciato il campo ad un'unica legge, quella del diritto del vincitore a spese dei paesi neutrali e sconfitti¹⁹¹. Il primo dei Quattordici Punti di Wilson, l'autodeterminazione dei popoli, era stato tradito già al costituirsi della Conferenza, che si era assunta la prerogativa sovrana di decidere sulla sorte dei popoli vinti e appartenenti agli ex Imperi centrali. Il suo "fallimento" era derivato dall'incapacità di porsi su un piano di imparzialità e di affermazione di principi universali, che potessero essere accolti ed applicati dagli Stati associati. Non si era costituita né come Tribunale internazionale a difesa dei diritti né come Costituente politica, responsabile della loro formulazione e

¹⁸⁷ C. Treves, "I socialisti e la conferenza della pace" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 410-11.

¹⁸⁸ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 84.

¹⁸⁹ C. Treves, "I socialisti e la conferenza della pace" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 410-11.

¹⁹⁰ C. Treves, "Una rovina di guerra" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 412-413.

¹⁹¹ Ibidem.

codificazione¹⁹². Aveva vinto la ragione di Stato ed era stata un'altra occasione persa dai socialisti. La stessa delegazione italiana, che avrebbe potuto consolidare la politica delle nazionalità, date le mutate circostanze storiche e le impreviste distruzioni e lunghezza della guerra, preferì invece restare fedele alle rivendicazioni nazionaliste del Patto di Londra¹⁹³. La questione irrisolta di Fiume, città a maggioranza italiana ma non assegnata all'Italia nel Patto di Londra, stave di fatto rendendo nuovamente popolare la prospettiva dei nazionalisti. Secondo i nazionalisti, la storia era una lotta per il predominio fra i popoli, mentre i principi universalistici non erano altro che travestimenti opportunistici dell'affar di Stato. Ogni Stato cercava prima di tutto di salvaguardare i propri interessi e la pace si configurava soprattutto come una questione di equilibrio di potenza¹⁹⁴. La tendenza di Treves di convertire i problemi italiani in termini europei continuò nel suo commento alle elezioni parlamentari del 1919, le prime con legge elettorale proporzionale, dove ottennero grandi consensi sia i socialisti (che duplicarono la percentuale di voti e triplicarono i loro seggi), soprattutto al Centro-Nord, sia i popolari di Sturzo, presenti per la prima volta sulla scena politica¹⁹⁵. La nuova legge elettorale, varata dal governo Nitti, aveva cambiato i rapporti di forza fra i partiti in Parlamento, accentuando soprattutto la disgregazione della coalizione liberale. Del resto, da almeno mezzo secolo e soprattutto nel Sud Italia, i governi liberali avevano mobilitato prefetti e questori per favorire le elezioni di candidati governativi nei collegi uninominali, assicurando in questo modo il perpetuarsi di un ceto politico privo di una vera opposizione in Parlamento. Il presidente del Consiglio Nitti era stato invece il primo a ordinare di astenersi da queste indebite intrusioni¹⁹⁶. Sul piano dei rapporti interni di potere, il gruppo parlamentare socialista era passato in mano ai rivoluzionari, per quanto tenessero ancora banco i riformisti¹⁹⁷. I riformisti, in maggioranza nel sindacato, non erano del resto una componente irrilevante, tanto più che contavano nelle

¹⁹² Ibidem.

¹⁹³ Ibidem.

¹⁹⁴ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, pp. 94-5.

¹⁹⁵ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 39.

¹⁹⁶ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 103.

¹⁹⁷ Ivi, p. 115.

loro fila dirigenti storici, come gli stessi Turati e Treves. Non riuscirono però forse a comprendere l'irreversibilità della rottura prodotta sugli equilibri socio-politici dalla guerra. Questa rottura non si sarebbe limitata a un momento di ebbrezza rivoluzionaria, che sarebbe poi dovuta rientrare nella civile dialettica democratica, ma avrebbe esasperato al contrario le differenze sociali sepolte nella società italiana¹⁹⁸. Secondo Treves, il successo elettorale andava letto come la risposta popolare a quelle gerarchie militari e capitalistiche che avevano prima voluto la guerra, tradendo poi la pace con la politica delle cessioni territoriali e delle riparazioni economiche. Non importava tanto se le condizioni di sviluppo economico preparatorie per una rivoluzione fossero o meno mature, ma la necessità di una celere conquista del potere da parte dei proletari in tutta Europa con qualsiasi mezzo, legalitario o insurrezionale. L'obiettivo non era solo implementare riforme radicali per la preparazione di un nuovo sistema economico, ma revisionare la pace, con la costituzione di una federazione europea per il libero scambio, il disarmo e l'annullamento dei debiti statali. Bisognava impedire minacce di nuove guerre da parte dell'imperialismo internazionale¹⁹⁹. Zibordi sottolineava invece le ragioni più complesse del successo elettorale, che si era accompagnato per esempio a una crisi di fiducia verso i partiti borghesi e democratici, che erano passati da 310 a 173 seggi²⁰⁰. Alcuni di questi partiti avevano tradito le loro idealità programmatiche. Facendo un esempio, il partito repubblicano, nato pacifista e anticoloniale, si era convertito all'affarismo e all'imperialismo. In una prospettiva più generale, alcuni partiti intermedi che, assorbendo i voti della piccola borghesia, permettevano ai socialisti di mantenere un più marcato carattere proletariato, si erano spostati verso destra. Di conseguenza, erano confluiti nella Sinistra i consensi di disillusi e scontenti, privi però di una chiara coscienza socialista, proprio negli anni in cui il partito prendeva caratteri più strettamente massimalisti, fatto che avrebbe potuto mettere in discussione col tempo la solidità di questo successo alle urne. Del resto, i contadini che lottavano contro il padrone per il mantenimento dei

¹⁹⁸ Ibidem.

¹⁹⁹ C. Treves, "Al potere!" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 429-430.

²⁰⁰ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 39.

loro poderi agricoli o gli impiegati della piccola borghesia, che avevano votato socialista anche per protesta contro il governo, attendevano di vedere cosa fossero capaci di fare concretamente in Parlamento i socialisti²⁰¹. Una serie di veti opposti, primo fra tutti quello dei popolari e massimalisti a un governo di coalizione, non tradussero nei fatti il risultato elettorale in un programma riformista di governo. I massimalisti socialisti espressero anzi la volontà di chiudersi in uno “splendido isolamento” e di arrivare alla conquista del potere senza compromessi o accordi con le altre forze politiche. Si preferì affidarsi all’ampia ondata di scioperi, cominciata in primavera, nella convinzione che da essi potesse scaturire la crisi del sistema capitalista. Lo storico Salvadori rinomina questa forma di governo “democrazia dissociativa”, dal momento che “piazza” e “palazzo” non si dimostravano capaci di trovare un punto di incontro costruttivo nella consultazione popolare. Il malcontento popolare, espresso nel voto, non riusciva a tradursi in un accordo per una riforma democratica delle istituzioni dello Stato e dei rapporti fra le classi²⁰². Il successo elettorale della Sinistra esasperò anziché mitigare il clima di conflitti sociali, che i massimalisti non seppero peraltro guidare, nella paura che assumesse carattere insurrezionale²⁰³. I dirigenti socialisti erano infatti abituati alle rivendicazioni gradualiste e non erano pronti a uno scontro frontale con lo Stato. Gli stessi scioperanti, dietro le parole d’ordine della lotta contro i padroni, nascondevano rivendicazioni concrete, come le otto ore e la difesa del potere d’acquisto, esasperati dalla disoccupazione e dal crollo dei salari reali, dovuti all’inflazione e alla riconversione produttiva del dopoguerra²⁰⁴. I socialisti persero anche la guida dei movimenti di braccianti e mezzadri, che nell’Italia centrale stavano cominciando a occupare le terre non coltivate. Gli attivisti socialisti predicavano infatti, assieme alle rivendicazioni sindacali di nuovi patti coloniali e del monopolio delle assunzioni, la socializzazione delle terre a quei contadini che

²⁰¹ G. Zibordi, “Considerando gli elementi di successo socialista nelle urne” (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 427-428

²⁰² M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 40.

²⁰³ *Ivi*, p. 41.

²⁰⁴ *Ibidem*.

ambivano, proprio all'opposto, il consolidamento e l'estensione della piccola proprietà agricola²⁰⁵.

3.2. L'interpretazione di Mario Missiroli: il *passaggio della funzione liberale ai socialisti*

La crisi internazionale e quella del Partito Socialista Italiano nel dopoguerra si accompagnarono a quella di consenso delle forze liberali e democratiche, in cerca di un rinnovamento. La stessa borghesia italiana si trovava in una fase di profonda trasformazione e di cambiamento dei suoi quadri dirigenti²⁰⁶. Questo tema venne affrontato da Missiroli attraverso due raccolte di scritti e note giornalistiche, soprattutto del 1919: *Polemica Liberale* e *Opinioni*. La tesi più originale di questi testi fu quella di compiere un necessario distinguo tra partito e funzione liberale, passata quest'ultima ai socialisti²⁰⁷. Nel quadro internazionale del primo dopoguerra di crisi dell'economia capitalistica e di lotta di classe, il socialismo rappresentava per Missiroli i valori universali di pacifica convivenza tra i popoli nonché l'unica "coscienza veramente europea" contro le divisioni dei nazionalismi²⁰⁸. Il socialismo, inteso nell'accezione di movimento per l'emancipazione materiale e spirituale delle masse, assumeva un compito storico per la collettività, dal momento che continuava nei settori dell'economia industriale moderna quel percorso di affermazione della coscienza individuale, cominciato con la Riforma protestante. Indipendentemente dalle sue teorie economiche e filosofiche, il socialismo movimento avrebbe potuto affermare i principi dello Stato moderno, dando un senso di responsabilità civile a quelle masse socialmente oppresse, che erano state mantenute in una condizione di subordinazione politica grazie a secoli di educazione cattolica²⁰⁹. Secondo Missiroli, nell'Italia del dopoguerra gli appartenenti al Partito Liberale erano liberali di nome, ma conservatori di fatto²¹⁰, in quanto esaurivano il loro programma teorico in un insieme di rigide asserzioni, che non gli permettevano

²⁰⁵ Ivi, p. 42

²⁰⁶ M. Missiroli, "Prefazione", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 12.

²⁰⁷ R. Pertici, "Missiroli, Mario" (Dizionario biografico degli italiani – Volume 75 (2011)), *Treccani Enciclopedie online*.

²⁰⁸ M. Missiroli, "Prefazione" (1922), in *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, p. 8.

²⁰⁹ Ivi, p. 9.

²¹⁰ Ibidem.

di comprendere le variabili dell'azione storica²¹¹. Si concepiva inoltre ogni partito come "un errore organizzato", che per le necessità dell'azione politica non poteva quindi "comprendere tutta la realtà"²¹². Un partito aveva bisogno di assumere formule dogmatiche e rigidi posizionamenti per non disperdere le energie da votare alla lotta in un compito di analisi critica della realtà, su cui doveva invece operare concretamente. In questo senso, il Partito Liberale, in quanto partito di potere in Italia non poteva che condannare aprioristicamente ogni movimento che tentasse di cambiare lo *status quo*, dimostrando così la propria funzione di resistenza e conservazione²¹³. I liberali di partito dovevano allora avere il coraggio di chiamarsi conservatori, tanto più che in un'epoca di grandi sconvolgimenti sociali potevano svolgere una funzione necessaria di regolatori del cambiamento, indicando cosa fosse necessario salvare delle tradizioni passate. Il liberalismo, in quanto dottrina politica e coscienza critica del cambiamento storico, doveva porsi invece su un piano di superiorità, che gli avrebbe permesso di comprendere al suo interno le differenti forze che muovevano il mondo²¹⁴. Nella sintesi storica, i singoli fattori si annullano all'interno di una superiorità unita, a cui concorrono in misura uguale le forze politiche più diverse fra di loro²¹⁵, in un'alternarsi di luci e ombre, vittime e carnefici, reazionari e rivoluzionari. In una definizione, il liberalismo è "lo stesso spirito del mondo moderno", la negazione di ogni stato di fatto, la rivolta della coscienza umana che vorrebbe imporre la sua volontà sul mondo e trasformarlo. È il "principio individualista e rivoluzionario" di libertà, alla base della Riforma, della Rivoluzione francese, dello Stato moderno e del socialismo²¹⁶. L'idea liberale è a fondamento di tutte le rivoluzioni della storia moderna, in quanto prodotto di popoli, di uomini finalmente consapevoli e liberi²¹⁷. Il liberalismo è la consapevolezza della dialettica sociale, che si compie nella storia come processo di continua trasformazione²¹⁸. A questa volontà si

²¹¹ M. Missiroli, "Prefazione", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 9.

²¹² Ibidem.

²¹³ M. Missiroli, "Prefazione", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 10.

²¹⁴ Ibidem.

²¹⁵ M. Missiroli, "Aut-aut socialista", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 213.

²¹⁶ M. Missiroli, "Il dottor Faust", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 172.

²¹⁷ M. Missiroli, "Aut-aut socialista", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 214.

²¹⁸ M. Missiroli, "Il diavolo si fa frate", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 193.

oppongono l'uso della forza e della legge, che cercano di contenere questi impulsi alla trasformazione all'interno di un ordine costituito. Liberali possono quindi definirsi tutti coloro che vogliono superare uno stato presente, assumendo posizioni di opposizione e di critica. In questo senso, liberali sono anche i reazionari, che vogliono cambiare per poter tornare indietro²¹⁹. Non possono definirsi invece liberali i conservatori, che sono costretti ad accettare il cambiamento come una necessità, sospinti da una volontà più forte della loro, a cui non sanno opporre adeguata resistenza²²⁰. In Italia, i liberali erano i rappresentanti politici di quei conservatori che non avevano alcun programma di rinnovamento e agivano solo in quanto dovevano reagire²²¹. Secondo Missiroli, poteva esistere una funzione, ma non un partito liberale²²², dal momento che da un punto di vista storico l'azione dei diversi partiti si eguaglia e tutte le rivoluzioni trovano una loro giustificazione a posteriori²²³. Del resto, tanto è immortale l'idea liberale, quanto è sottoposto alle contingenze storiche un partito, che deve appoggiarsi al sostegno di forze continuamente insidiate dai cambiamenti nella società²²⁴. I partiti sono del resto le simulazioni attraverso le quali una classe a capo dello Stato si mantiene al potere²²⁵. Secondo Missiroli, non era possibile compiere un'azione storica con la pretesa di anticipare l'esito della lotta, se non per la Chiesa cattolica, che contrapponeva all'esperienza terrena del male la propria verità trascendente, punto di riferimento immutabile. I deputati liberali volevano compiere un'azione di mediazione tra le forze in contrasto senza rendersi conto che, come rappresentanti di interessi di classe, erano loro stessi un termine dialettico²²⁶. La funzione liberale al contrario si opponeva a ogni compito di conservazione, in quanto a partire dalla crisi delle istituzioni dello Stato riusciva a cogliere il sorgere di nuove problematiche e cercava di anticiparne le soluzioni²²⁷. In Italia, la funzione liberale era passata ai

²¹⁹ M. Missiroli, "Il dottor Faust", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 173.

²²⁰ Ibidem.

²²¹ M. Missiroli, "Liquidazione", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 180.

²²² M. Missiroli, "Il dottor Faust", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 174.

²²³ M. Missiroli, "Liquidazione", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 181.

²²⁴ M. Missiroli, "Aut-aut socialista", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 213.

²²⁵ Ivi, p. 214.

²²⁶ M. Missiroli, "Il diavolo si fa frate", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, pp. 193-

4.

²²⁷ M. Missiroli, "Il dottor Faust", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 175.

socialisti, in quanto i partiti agli estremi dello spettro politico, negando l'assetto sociale, erano gli unici che potevano compiere un'azione di deciso rinnovamento. In un'accezione provocatoria, il vero capo del liberalismo italiano era allora il dirigente del maggior partito d'opposizione, Filippo Turati²²⁸. Secondo Missiroli, non si poneva un'antitesi fra liberalismo e socialismo, ma fra un Partito Liberale conservatore nella sua pratica politica e la funzione di progresso espressa dall'idea liberale. Nell'Italia dei primi vent'anni del Novecento, i conservatori si erano infatti opposti ai socialisti, che avevano compiuto una critica degli assetti giuridici e sociali italiani, cercando tramite mezzi quali lo sciopero e l'ostruzionismo parlamentare di imporre al governo una graduale estensione degli ideali di libertà per un numero sempre maggiore di persone²²⁹. Di fronte all'accusa di Gentile di essere diventato socialista, Missiroli specificava la sua posizione: era liberale proprio perché, pur non essendo socialista, trovava comunque frequenti analogie e punti di contatto fra il liberalismo e l'azione pratica socialista. Al contrario Gentile, troppo preoccupato dai pericoli dell'azione socialista e di crearvi un contrappeso pratico, si dimostrava un conservatore²³⁰. Uno dei punti più interessanti della polemica con Gentile riguardava proprio la considerazione del giornalista bolognese riguardo l'esistenza o meno di due concezioni opposte dello Stato, fra le quali il filosofo idealista riteneva indispensabile compiere una scelta: lo Stato liberale e lo Stato socialista. Secondo Missiroli, si trattava di un problema ozioso, di una disputa tutta teorica di "metafisica politica"²³¹, senza attinenze con la realtà poiché non era neppure sicuro esistesse una concezione socialista dello Stato. Marx stesso aveva fondato la sua filosofia operaia sulla lotta di classe, denunciando come reazionari gli assertori di piani di giustizia sociale per il futuro, campo di esclusivo dominio della storia. Questi piani avrebbero infatti finito per copiare esperienze passate, che proprio il socialismo doveva superare per sempre. Secondo Missiroli, era più probabile che Gentile stesse commettendo un equivoco, confondendo il socialismo pratico e vitale delle

²²⁸ Ivi, p. 176.

²²⁹ M. Missiroli, "Il diavolo si fa frate", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 192.

²³⁰ M. Missiroli, "Ortopedia", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, pp. 199-200.

²³¹ M. Missiroli, "Ultima replica", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna P. 202.

organizzazioni operaie con un modello economico tipico dei politici conservatori, come il socialismo di Stato. Il primo cercava di cambiare le gerarchie nel mondo del lavoro tramite la lotta di classe e promuoveva le stesse libertà civili del liberalismo contro una loro violazione da parte dei ceti dominanti, con l'azione parlamentare. Il socialismo degli operai e delle organizzazioni proletarie, "massimo fattore della storia", si muoveva sul terreno delle rivendicazioni concrete e spesso non aveva un rapporto diretto con le dottrine socialiste. La vicinanza che Missiroli esprimeva da liberale verso i socialisti era rivolta ai suoi militanti, che compivano un'azione pratica e quotidiana di lotta, non verso una dottrina²³². Bisognava passare dai principi generali ai casi concreti senza giudicare la coerenza alla dottrina liberale di un'iniziativa politica da una professione di fede o da una un'adesione solo formale dei suoi promotori²³³. Missiroli temeva che, scomodando grandi principi filosofici e contrasti teorici irrimediabili, non si comprendesse l'utilità di riconoscere alcune esigenze nuove, di cui i socialisti soltanto si erano fatti assertori in Parlamento, come era stato per il diritto di sciopero, a cui si erano opposti i conservatori. Non si doveva badare a quale partito avanzasse una proposta, ma al contenuto e all'utilità sociale dei singoli provvedimenti, fossero una riforma costituzionale, la scelta tra protezionismo e liberismo, il riconoscimento del governo bolscevico²³⁴. Il programma rivoluzionario del socialismo serviva più che altro come efficace contrappeso a quello delle forze conservatrici, che preferivano al moto la quiete²³⁵. Del resto, due erano le concezioni del socialismo, la rivoluzionaria e la riformista. La prima era al di fuori dalla realtà, dal momento che pretendeva di cancellare tutto il passato, mentre la seconda era così addentro alle cose reali, che finiva per risolversi nel liberalismo²³⁶. D'altro canto, l'opera liberale di rinnovamento non spettava ai partiti, ma al governo, che doveva avere lucida coscienza dei problemi della propria epoca storica e soprattutto la volontà di affrontarli²³⁷. Il liberalismo era in questo senso una

²³² Ivi, p. 205.

²³³ Ivi, p. 207.

²³⁴ Ivi, pp. 206-7.

²³⁵ M. Missiroli, "Aut-aut socialista", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, pp. 214-5.

²³⁶ M. Missiroli, "Socialismo o liberalismo?", in *Opinioni*, (1921), La voce, Firenze, pp. 144-145.

²³⁷ M. Missiroli, "Il dottor Faust", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 176.

forma di empirismo, “una pratica avveduta e sapiente”, che doveva esprimere il risultato di quello scontro all’interno dello Stato fra diverse forze politiche, che esprimevano contraddizioni insolubili sul piano teorico. Il principio fondamentale che reggeva l’arte liberale di governo era che non vi fossero verità definitive o dati di fatto stabili, ma in perpetuo divenire²³⁸. Missiroli evidenziava il fragile equilibrio su cui si reggeva lo Stato moderno, che poggiava su una classe che rappresentava l’ordine e la tradizione, ma doveva al contempo favorire le opposizioni che volevano cambiare l’assetto sociale. Lo Stato liberale aveva il compito delicato di contenere la conflittualità sociale e la lotta di classe, prevenendo una sua degenerazione in guerra civile. Il suo compito era di trovare un equilibrio fra gli interessi opposti e le forze che si combattevano, ponendo dei limiti ragionevoli, che potevano ammettere l’uso della forza pubblica e una limitata tolleranza nei confronti della violenza delle organizzazioni dei lavoratori. Si parlava di arte di governo, in quanto non si basava su dei postulati scientifici, ma su una serie di valutazioni contingenti, che avevano lo scopo definitivo di impedire che una delle parti in lotta prevalesse definitivamente sull’altra. La dottrina liberale si risolveva in quest’arte di governo, che componeva i dissidi sociali evitando le violenze²³⁹. Questa concezione dello Stato non poteva che persistere nella storia, in quanto era stata creata proprio per rispondere al bisogno dell’uomo che la socialità non degenerasse in anarchia. E si sarebbe continuato a chiamare questo Stato “liberale” proprio perché si fondava sulla coscienza critica dei liberali del divenire storico, tanto che non sarebbe stato possibile conquistarlo senza assorbire nella sua attività universale tutti i suoi precedenti vincitori²⁴⁰. Il paradossale presupposto per uno Stato stabile e un governo riformista erano per Missiroli la presenza tanto di una borghesia forte quanto di un proletariato combattivo, dal momento che le posizioni medie servivano sì per governare, ma bisognava lottare con le tesi estreme. Questa sarebbe stata la migliore garanzia per un governo progressista²⁴¹. Il compito liberale era incompatibile ancora una

²³⁸ M. Missiroli, “Liquidazione”, in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, Ivi, p. 180.

²³⁹ M. Missiroli, “Aut-aut socialista”, in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 215.

²⁴⁰ M. Missiroli, “Ultima replica”, in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 208.

²⁴¹ M. Missiroli, “Aut-aut socialista”, in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 215.

volta con una difesa degli interessi di classe dei conservatori²⁴². Era contraddittorio parlare di un liberalismo delle classi borghesi o dei ceti dominanti, in quanto questi ultimi accettavano un'azione politica di cambiamento e di riforme solo su pressione di quei partiti che combattevano l'assetto sociale oppure per un calcolo utilitario, che gli permetteva in cambio di conservare il potere. Non era plausibile pretendere che i conservatori rinunciassero spontaneamente ai loro beni o prerogative sociali²⁴³. Missiroli criticava il tentativo di alcuni ceti dirigenti borghesi di concedere riforme economiche nell'illusione di conservare il potere politico, tanto più in un periodo storico di inarrestabile ascesa delle classi popolari e dei ceti medi, che si preparavano a governare²⁴⁴. Grazie ai salari più elevati e alle trasformazioni economiche portate dal conflitto mondiale, operai e ceti medi non dovevano più preoccuparsi dell'ostacolo dell'indigenza economica²⁴⁵. Le concessioni sociali ai lavoratori dovevano essere compiute solo dopo un necessario periodo di resistenza attiva, con cui una classe dirigente dimostrava la sua attitudine al comando²⁴⁶. La stessa borghesia, lungi dall'esaurire la sua funzione sociale, avrebbe reclutato i suoi nuovi rappresentanti nei partiti più radicali²⁴⁷. Nel quadro del continuo alternarsi delle aristocrazie al vertice dello Stato, che tendeva ad allontanare dal potere chi non era più capace di gestire gli affari pubblici, la funzione liberale, nell'accezione di arte di governo e soluzione delle antitesi sociali, non era stata superata e non poteva neppure essere monopolio di un solo partito²⁴⁸. La funzione liberale era anzi immortale, in quanto permettendo il pacifico emergere e la finale risoluzione delle contrapposizioni sociali rappresentava una soluzione alternativa a uno stato di rivoluzione e disordine perenne²⁴⁹. Il Partito Liberale si muoveva in realtà in maniera contraddittoria. Nella difesa dei suoi interessi di classe al potere, negava questa funzione liberale che conciliava le esigenze di ordine e progresso, ma si rifiutava al

²⁴² M. Missiroli, "Il ponte dell'asino", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, pp. 187-188.

²⁴³ M. Missiroli, "Prefazione", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 12.

²⁴⁴ Ivi, pp. 12-13.

²⁴⁵ Ivi, p. 14.

²⁴⁶ Ivi, p. 14.

²⁴⁷ Ivi, pp. 13-14.

²⁴⁸ Ivi, p. 15.

²⁴⁹ Ivi, pp. 15-16.

contempo di assumere la rappresentanza dei grandi proprietari, degli industriali e agrari, che soli potevano contenere l'ascesa popolare. E, di fronte alla sua crisi di consenso nel dopoguerra, pretendeva che il governo assumesse compiti di polizia contro i disordini sociali²⁵⁰. Secondo Missiroli, uno dei problemi del Partito Liberale Italiano, caratterizzato dalla mancanza di una grande struttura burocratica di sostegno, era di confondere la propria funzione di partito con quella liberale di governo. Ci si definiva liberali più che altro per nascondere una mancanza di contenuto politico all'interno del partito²⁵¹. In mancanza di principi politici propri, il partito assumeva una posizione difensiva rispetto ad ogni novità politica e cercava di mediare fra i programmi degli avversari attraverso l'opera di governo: i suoi organi di partito finivano per identificarsi con quelli posti a difesa dell'ordine costituito, come la prefettura e la questura²⁵². Secondo Missiroli, questa confusione di piani era un errore, in quanto un partito poteva esercitare il proprio compito nella storia solo in rappresentanza di determinati interessi emersi nella società, che dovevano soltanto in un secondo momento essere oggetto di mediazione grazie alla pratica di governo²⁵³. Il liberalismo di partito era invece quella dottrina reazionaria della borghesia che aveva compiuto la rivoluzione in nome dei diritti politici e dell'uguaglianza fra gli uomini, ma aveva poi cercato di negare ogni proposito sovversivo di cambiamento all'interno della rigida difesa del nuovo ordine giuridico²⁵⁴. Un rinnovamento del Partito Liberale, che non era riuscito in guerra, quando aveva perso la direzione della politica nazionale con la caduta dell'esecutivo Salandra, avrebbe potuto realizzarsi solo tramite una sostituzione dei suoi quadri dirigenti, grazie a un superamento di una fase oramai conclusa della politica italiana. La Grande Guerra aveva punito proprio quei politici liberali di idee conservatrici che più l'avevano voluta per ragioni di politica interna, in chiave di consolidamento della propria élite diplomatica o classe sociale, non comprendendone la valenza messianica e rivoluzionaria²⁵⁵. Del resto la guerra,

²⁵⁰ Ivi, p. 13.

²⁵¹ Ivi, p. 18.

²⁵² M. Missiroli, "Liquidazione", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p.181.

²⁵³ M. Missiroli, "Aut-aut socialista", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 215.

²⁵⁴ M. Missiroli, "Liquidazione", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 180.

²⁵⁵ M. Missiroli, "Ortopedia", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 197.

massima espressione storica, era in accordo con l'idea liberale, che contrapponeva al concetto di autorità il divenire storico, nel superamento di ogni limite e criterio trascendente il nostro arbitrio²⁵⁶. Nell'ottica di Missiroli, la questione centrale da affrontare non era come riformare in astratto il Partito Liberale, ma scegliere se si voleva o meno governare con il sostegno delle grandi masse, contenendo quindi le novità politiche nel quadro delle garanzie dello Stato e favorendo il ricambio delle classi dirigenti. La fondazione di una nuova concentrazione politica borghese avrebbe potuto per esempio occuparsi di inserire le opposizioni democratiche nel quadro delle garanzie legali dello Stato²⁵⁷. I vecchi ceti parassitari avrebbero dovuto invece venire sostituiti da proletariato e classi medie²⁵⁸. Il Partito Liberale poteva rinnovarsi infatti solo venendo incontro alle masse, ma nei fatti continuava a tenere stretti vincoli di solidarietà di classe coi ceti capitalistici e produttivi²⁵⁹. Secondo Missiroli, i ceti più poveri avevano diritto sì ad organizzarsi in partito di classe, mentre le classi superiori avevano il dovere di far coincidere i propri interessi con i compiti dello Stato. Non esisteva del resto nessun contrasto fra democrazia e liberalismo. Al contrario, tutte le volte che il partito liberale si era allontanato dagli ideali democratici aveva tradito il proprio compito storico, assumendo i caratteri insopportabili di un partito di classe. L'universalità dell'idea democratica soltanto poteva salvare da una degenerazione egoistica il partito liberale, permettendogli di trovare una sua ragione di rinnovamento proprio nella funzione di alternativa politica e di correttivo al socialismo, di cui ne doveva favorire gli impulsi positivi, che venivano incontro ad esigenze nazionali nascoste, limitandone gli eccessi²⁶⁰. L'Italia del primo dopoguerra si trovava invece in una situazione di "equilibrio miracoloso", dal momento che alla mancanza di senso storico degli uomini di governo non facevano ancora fronte delle correnti politiche bolsceviche, ma una direzione socialista assente. Bisogna notare che Missiroli scriveva nella fase ascendente di quel movimento europeo di scioperi e dimostrazioni operaie, che sembrava potesse sfociare in un cambio di regime in

²⁵⁶ M. Missiroli, "L'idea liberale", in *Opinioni*, (1921), La voce, Firenze, p. 343.

²⁵⁷ M. Missiroli, "Prefazione", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 17.

²⁵⁸ M. Missiroli, "Ortopedia", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 197.

²⁵⁹ *Ivi*, p. 199

²⁶⁰ M. Missiroli, "I liberali", in *Opinioni*, (1921), La voce, Firenze, p. 327.

molti paesi europei, ma sarebbe in realtà rifluito nell'arco di pochi anni. Sembrava che si potesse andare incontro a un'emancipazione in forma autonoma dei lavoratori, rompendo il binomio della libertà nell'ordine²⁶¹. In una terza accezione, il liberalismo oltreché un tipo di partito e una funzione storica di rinnovamento che passava da una forza politica all'altra, era secondo Missiroli un attributo umano e uno stato d'animo, che caratterizzava soprattutto i filosofi. Questo stato d'animo liberale si configurava come un atteggiamento sereno e disincantato di fiducia nella Storia come sintesi finale, dove si separavano i valori eterni dalle contingenze e si poteva cogliere il valore transitorio di tutti quegli assoluti, che avevano contribuito nel loro contrasto a produrre una verità superiore. Questo stato d'animo aiutava la comprensione del mondo, ma non predisponneva all'azione, che necessitava al contrario di una fede irrazionale nella propria verità, che avrebbe portato a fenomeni di intolleranza²⁶². Missiroli, che esprimeva spesso concetti seri grazie ad un lessico ironico, diceva che i liberali erano come dei "modesti" giunchi, leggeri ed elastici, sempre pronti ad oscillare al passaggio del vento e incapaci di spezzarsi. Al contrario, i conservatori erano i tipici personaggi da tragedia, che ostentavano un gusto delle parole solenni e dei gesti risoluti: l'esercito di Don Chisciotte²⁶³. Il filosofo riusciva nella sua tolleranza a comprendere le idee avversarie, che contribuivano non meno della propria ad imprimere un cambiamento storico²⁶⁴, come due aspetti della stessa realtà²⁶⁵. Il liberale doveva compiere un'opera di critica dall'interno di ogni dottrina politica, sapendone cogliere gli aspetti essenziali²⁶⁶. Del resto, a chi gli chiedeva di esplicitare per la difesa di quali interessi di classe parteggiasse, Missiroli negava l'opportunità di una presa di posizione, dal momento che conosceva l'uguale importanza di ciascuna posizione storica all'interno del processo complessivo. In questo senso, diceva, agisce (politicamente) solo chi non ha coscienza della storia²⁶⁷. Si delineava una concezione estremamente disincantata della ragione storica, non tanto

²⁶¹ M. Missiroli, "Ortopedia", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 198.

²⁶² M. Missiroli, "Prefazione", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 19.

²⁶³ M. Missiroli, "Aut-aut socialista", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 212

²⁶⁴ M. Missiroli, "Prefazione", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 19.

²⁶⁵ Ivi, p. 26.

²⁶⁶ Ivi, p. 20.

²⁶⁷ M. Missiroli, "Aut-aut socialista", in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, pp. 215-6.

maestra, ma “giustiziera”, che sanciva il definitivo superamento di ogni causa politica passata, perdonando e dimenticando indistintamente meriti e colpe purché utili in un’ottica più generale di progresso umano²⁶⁸. In questo senso, lo spirito storico era “spirito degli epitaffi funerari”²⁶⁹. Wilson, Lenin e il Kaiser di Germania avevano per esempio tutti dato a pari titolo il loro contributo storico essenziale, indipendentemente da un giudizio etico sulle loro azioni politiche.

²⁶⁸ M. Missiroli, “Prefazione”, in *Polemica Liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, p. 26.

²⁶⁹ *Ibidem*.

4. 1920. Lo sciopero delle lancette e l'occupazione delle fabbriche

4.1. Il dibattito sui Consigli di fabbrica

Le agitazioni operaie e contadine del dopoguerra videro il loro culmine grandioso e l'inizio del loro irrefrenabile ripiegamento nel 1920, quando in risposta alle sfide popolari e all'incertezza socialista cominciò a delinearsi uno schieramento di resistenza e reazione, capace di unire capitani d'industria, classi medie, liberali conservatori, eversione fascista. Le iniziative più importanti, per quanto entrambe votate al fallimento, furono lo "sciopero delle lancette"²⁷⁰ di Torino della primavera 1920 e l'occupazione delle fabbriche di settembre²⁷¹. La crescente lotta di classe, che non riuscì del resto a trovare una guida nei massimalisti, andò incontro all'ostilità dei riformisti nel Partito e Sindacato, preparando intanto l'offensiva di industriali e governo²⁷². Nella retorica nazionalista, le organizzazioni operaie e il movimento scioperistico, che avevano per esempio ottenuto le "otto ore", erano responsabili del mancato incremento produttivo e della sempre elevata dipendenza italiana dalle importazioni estere. Come denunciava il deputato socialista Umberto Bianchi, la produzione industriale era però completamente disorganizzata e la ricerca del profitto individuale dei capitalisti italiani non veniva coordinata all'interno di un più organico e razionale piano industriale su scala nazionale. Le industrie nascevano secondo una mera logica speculativa e di guadagno privato, fatto che dimostrava l'incapacità della classe dirigente italiana ad esercitare in maniera efficiente una funzione sociale per il Paese²⁷³. Sul fronte operaio, il conseguimento dell'obiettivo delle otto ore aveva innescato un'ondata incontrollata di scioperi, per cui ogni piccola rivendicazione diventava occasione per fermare il lavoro e scendere in piazza, in atto di aperta sfida contro i padroni. In particolare, Torino divenne laboratorio un rivoluzionario, grazie al tentativo di trasformazione delle commissioni interne di fabbrica da organi

²⁷⁰ L'agitazione operaia dell'aprile 1920 si opponeva infatti all'applicazione dell'ora legale, che avrebbe costretto i lavoratori di fabbrica a recarsi al lavoro nelle ore buie anche in primavera e in estate. S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 112.

²⁷¹ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 42.

²⁷² Ivi, p. 43.

²⁷³ U. Bianchi, "Produrre di più" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 436-7.

consultivi in Consigli con poteri decisionali. Il movimento dei Consigli di fabbrica fu elaborato dal gruppo torinese de l'Ordine nuovo, corrente comunista all'interno del Partito Socialista, che esercitava a sua volta un'influenza sulle frange più estremiste del sindacato metalmeccanico, federato nella CGL. Il modello di ispirazione erano i Soviet russi. Si trattava comunque di una minoranza operaia ribelle, a fronte di una maggioranza che seguiva obbediente le direttive della Confederazione riformista. Gli industriali temevano però un rischio di contagio rivoluzionario, motivo per cui si dimostrarono pronti a una prova di forza pur di non cedere alle rivendicazioni operaie²⁷⁴. Questo movimento voleva inserire le rivendicazioni economiche e sociali del dopoguerra nel progetto rivoluzionario di rovesciamento dello Stato borghese. Secondo Gramsci, i nuovi Consigli di fabbrica, indipendenti dal sindacato e costituiti su modello dei Soviet russi, avrebbero dovuto organizzare le diverse componenti del processo industriale preparando, con l'ausilio dei tecnici, il controllo e la gestione operaia della produzione nel futuro Stato socialista²⁷⁵. In una prospettiva di fiducia riguardo alla possibilità di attuare un progetto rivoluzionario, si trattava di educare i proletari alla gestione diretta della produzione, permettendogli di acquisire competenze manageriali e tecniche. Si intendeva offrir loro una guida in un'élite operaia radicata nel mondo del lavoro, che superasse la passività dei massimalisti del PSI. L'organizzazione del Consiglio di fabbrica doveva anticipare in scala i problemi dello Stato socialista²⁷⁶. La Sinistra socialista si spaccò nel giudizio sui Consigli. Treves trovava per esempio possibile saldare tutti gli elementi sociali attivi e interessati alla trasformazione dello *status quo*, dagli operai ai tecnici agli amministratori, contrapponendo in modo netto i "produttori" ai detentori di azioni di mercato e ai ceti borghesi parassitari. Si voleva così dimostrare che la capacità imprenditoriale, in presenza fra le altre cose di materie prime e di mercati dove allocare le merci, non fosse monopolio della classe borghese, una virtù innata di un determinato ceto sociale. In un'ottica politica, si scorgeva inoltre in quest'alleanza fra proletariato e ceti intellettuali, prima orbitanti attorno ai

²⁷⁴ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 112.

²⁷⁵ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 44-45.

²⁷⁶ Ivi, p. 44.

capitalisti, una garanzia di fronte alla minaccia concreta che le arringhe rivoluzionarie dei massimalisti coalizzassero la borghesia contro i lavoratori manuali, lasciandoli in una posizione di isolamento. Secondo Treves, il paradosso dei massimalisti era che restringevano al massimo la rappresentanza del lavoro di fabbrica a causa del loro intransigente finalismo, ma si proponevano al contempo l'obiettivo più ambizioso di un cambiamento violento senza fasi progressive²⁷⁷. Sempre in rappresentanza del fronte riformista, Turati riconosceva la centralità del proposito, espresso dal movimento dei Consigli, di fare del lavoratore da "strumento" storicamente isolato all'interno dell'economia capitalistica il gestore sempre più diretto e consapevole della produzione, nell'interesse proprio e della collettività. Ma, a causa di una necessità storica ed economica, il passaggio dall'individualismo borghese a una forma sempre più estesa di gestione cooperativa non poteva avvenire che per gradi. Inoltre, proprio avendo reso l'operaio "strumento" di una produzione eterodiretta, il capitalismo lo aveva privato nei secoli di quella visione d'insieme e capacità di previsione che possedeva per esempio l'artigiano nel Medioevo. Il controllo operaio sulla produzione, nei limiti della sua applicabilità date le circostanze storiche, veniva riconosciuto come la più grande rivoluzione socialista, subito dopo il conseguimento del diritto di riunione e del suffragio universale, in quanto incideva in forma diretta sulla natura capitalistica del diritto di proprietà. La partecipazione del lavoratore alla gestione dell'azienda, elevando la sua dignità e aumentando la sua conoscenza dei meccanismi amministrativi nonché la dedizione al rendimento produttivo, era la condizione per la futura e graduale socializzazione delle industrie. Ciononostante, e qui Turati si differenziava nettamente da Gramsci, le commissioni dovevano agire coordinandosi con il sindacato e l'esercizio di controllo doveva espletarsi all'interno dell'azienda, per esempio con l'elezione di delegati nel consiglio di amministrazione. Nel consiglio di amministrazione, proponeva Turati, le rappresentanze dei lavoratori manuali potevano sedere a fianco di quelle degli impiegati amministrativi, dei tecnici e di un delegato statale, con funzione di tutela dei consumatori contro gli accordi dei produttori.

²⁷⁷ C. Treves, "I metallurgici e il metodo" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 439-440.

Un controllo dall'esterno, come proposto dagli ordinovisti, si sarebbe invece esaurito in conflitti, che avrebbero finito per intralciare, anziché migliorare, l'andamento e l'amministrazione dell'azienda. Turati non credeva inoltre possibile l'addestramento di un'élite operaia alla conduzione dell'azienda, come anticipazione per le socializzazioni. Sarebbe infatti già stato complesso conciliare nel consiglio di amministrazione di un'azienda le funzioni esecutive e di controllo, le rappresentanze di categoria con il bisogno di unità di direzione e di rapidità decisionale. Il dirigente socialista si chiedeva inoltre se la collettività operaia, ancora impreparata, sarebbe stata in grado di selezionare al suo interno un numero sufficiente di delegati, di competenze e moralità adeguata per questo compito. Una soluzione intermedia poteva invece presentarsi con l'elezione di un rappresentante del mondo del lavoro nel Collegio dei sindaci, con funzione di controllo sulla politica industriale²⁷⁸. Fra le voci più critiche della Sinistra, i sindacati consideravano invece i Consigli una forzatura rispetto alla realtà italiana e un ridimensionamento della loro funzione nella fabbrica; i massimalisti, un aggiramento della leadership di partito; la fazione comunista di Bordiga, un'inversione di priorità politica ed economica. Non era infatti possibile pensare di riorganizzare il lavoro in fabbrica, se non come conseguenza della presa socialista del potere²⁷⁹. Nelle parole del sindacalista Gino Baldesi, la presa di possesso dei mezzi di produzione e di scambio da parte del proletariato doveva seguire a un processo graduale che doveva portare, in presenza o meno di una rivoluzione, al collasso del capitalismo e alla creazione di un nuovo ordine economico. Del resto, se anche fosse stato possibile per i Consigli entrare nell'amministrazione e nella direzione tecnica degli stabilimenti, si sarebbe dovuto distinguere il controllo sulla produzione nazionale da quello di una o più aziende o compartimenti industriali. Si poteva arrivare a stabilire il prezzo di un prodotto, ma il prezzo di mercato dipendeva da fattori più complessi, come la diversità dei metodi e dei processi produttivi, le capacità dirigenziali nonché la presenza nella concorrenza di processi nuovi o più economici. Il problema si complicava per quei settori che necessitavano di

²⁷⁸ F. Turati, "Il controllo operaio sulla fabbrica" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 448-451.

²⁷⁹ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 44-45.

materie prime o allocavano parte della produzione all'estero e ci si chiedeva tanto più come un "piccolo osservatorio dello stabilimento" potesse disporre di tutti gli elementi di giudizio. Occorreva infatti un organo superiore, che valutasse la capacità produttiva nazionale, per esempio la quantità e la tipologia di prodotti da inviare all'estero. Un controllo sulla produzione efficace, in grado di abbracciare tutte le attività della nazione e costituire un avviamento alla produzione collettiva, non era però cosa che si potesse ottenere se non col tempo. Secondo la previsione di Baldesi, i Consigli, inadatti ad attuare il controllo sulla produzione, a meno che non si intendesse per "controllo" la richiesta di partecipazione agli utili aziendali, si sarebbero ridimensionati fino a un ritorno alle funzioni originarie delle Commissioni²⁸⁰. In realtà, la ferma opposizione degli industriali e del governo portò non solo al rigetto dei Consigli, ma allo stesso ridimensionamento del ruolo delle Commissioni interne. Gli industriali italiani, riuniti a marzo nel consiglio della Confindustria e guidati da Olivetti, capirono infatti la portata della minaccia eversiva derivante alle loro gerarchie dalla proposizione di una dualità di poteri, fra di loro incompatibili e in conflitto, nel contesto di fabbrica, come si era già verificato nella Russia dei Soviet, all'alba della Rivoluzione bolscevica. Lo sciopero, divenuto generale fra Torino e provincia, riuscì a coinvolgere in due mesi più di centomila lavoratori. Ma, a causa dell'intransigenza dell'esecutivo e dell'imprenditoria industriale nel rifiutare la trasformazione del regime di fabbrica nonché del rifiuto della direzione socialista di estenderlo a tutto il Paese, come pur venne proposto dagli ordinovisti, non prese carattere insurrezionale e terminò ad aprile²⁸¹. A differenza della Russia del 1917, la lotta di classe in Italia non avrebbe portato a un cambio di regime, ma a una "tremenda reazione", che si preannunciò con l'occupazione delle fabbriche di settembre. Nell'autunno 1920, il fallimento di una vertenza economica nel milanese fra il sindacato Fiom e gli industriali del settore metalmeccanico si trasformò in una lotta politica, che contrappose industriali e lavoratori, assumendo caratteri preinsurrezionali. Gli industriali

²⁸⁰ G. Baldesi, "Consigli di azienda e controllo sui prodotti" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 437-439.

²⁸¹ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 46.

risposero all'ostruzionismo proclamato dal sindacato con la serrata e quasi mezzo milione di operai procedettero all'occupazione delle fabbriche, soprattutto nel Nord Italia. L'occupazione delle fabbriche proseguì in un tentativo di far funzionare autonomamente gli stabilimenti, difendendo i lavoratori con l'istituzione di un corpo armato di "guardie rosse", sempre ad imitazione dei bolscevichi, militarmente inadeguate ma dal forte valore simbolico eversivo²⁸². Il fenomeno delle occupazioni delle fabbriche ebbe un impatto decisivo sull'opinione pubblica, che ne colse soprattutto la valenza eversiva di sfida rispetto all'intero ordine economico borghese. A differenza dei lavoratori nei latifondi, che ponevano una questione di diritto al lavoro, gli operai che cercavano di far funzionare da soli gli impianti negavano infatti un ordine sociale basato su una consolidata gerarchia di competenze, generando una paura della rivoluzione bolscevica²⁸³. In questo contesto, il governo, guidato da Giolitti, subentrato in estate a Nitti, preferì temporeggiare e rifiutò di attuare uno sgombero violento delle fabbriche da parte delle forze dell'ordine. I socialisti, malgrado la presenza di una maggioranza rivoluzionaria nel Partito, a causa dell'opposizione del Sindacato, del timore di una guerra civile e dell'isolamento dei comunisti non si posero alla testa degli operai che avevano sfidato il potere dominante. Si ripresentò la "tragicommedia dell'indecisione" e la situazione fu sbloccata soltanto dalla mediazione di governo che, in cambio della fine delle occupazioni, ottenne aumenti salariali per gli operai e promise un sistema di controllo sulle aziende, che sarebbe rimasto inapplicato. Si riuscì in tal modo ad evitare una guerra civile ma, nel contesto di radicalizzazione dello scontro politico e sociale, il movimento operaio ne uscì screditato e diviso. Il problema della rivoluzione in Italia si legava del resto al proposito di coordinare l'azione del proletariato industriale, asserragliato nelle fabbriche ma isolato, con il movimento dei contadini. Le occupazioni delle industrie e dei latifondi si dovevano estendere a tutta Italia, passando ad una fase di vera e propria insurrezione nazionale, ma il partito non volle assumersi questa responsabilità politica²⁸⁴. I socialisti, che ebbero un ruolo secondario nelle agitazioni,

²⁸² Ivi, p. 48.

²⁸³ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 113.

²⁸⁴ Ivi, p. 116.

dimostrarono di non avere fra l'altro pronto alcun piano rivoluzionario, ma soprattutto nessuna volontà di imitare concretamente i bolscevichi²⁸⁵. La stessa linea di contrattazione con Giolitti e gli industriali, per quanto decisa dai vertici sindacali, fu ratificata a maggioranza in un referendum fra i lavoratori²⁸⁶. Si voleva però continuare ad assecondare, almeno a parole, l'entusiasmo del proletariato verso il mito di Lenin, simbolo della vendetta degli oppressi contro quella borghesia che aveva voluto le sofferenze della guerra. Uno degli slogan più popolari di questo periodo storico era non a caso *fare come in Russia*²⁸⁷. Sul piano pratico, in pochi si dimostrarono convinti dell'attuabilità della rivoluzione, se non dopo il passaggio ad una fase di preparazione di quelle piattaforme politiche e organizzative che la dovevano rendere effettivamente possibile. I riformisti la credevano impossibile, i massimalisti confidavano ancora nello sviluppo degli eventi, senza capire l'imminenza della fine del sogno rivoluzionario²⁸⁸. In risposta all'attivismo rivoluzionario, si stava infatti sviluppando un fronte controrivoluzionario attivo, che poggiava sullo squadristo di quei "patrioti" delusi, pronti a vendicarsi contro tutti i sabotatori della guerra e gli assertori di una pace disonorevole, che non assecondava i sogni nazionalisti di grandezza italiana²⁸⁹. Industriali e agrari, giudicando inaffidabile l'attendismo dei liberali moderati di Giolitti, avevano cominciato a volgersi alla ricerca di nuovi interlocutori politici, che difendessero l'autorità dello Stato e le gerarchie sociali dai pericoli di stravolgimenti²⁹⁰. Studenti ed ex combattenti di idee nazionaliste alimentavano intanto i Fasci di combattimento, fondati da Mussolini nel 1919²⁹¹. Nel frattempo, la corrente comunista all'interno del Partito Socialista, ancora persuasa dell'attualità storica di un processo rivoluzionario, ma sfiduciata dalle divisioni interne ai socialisti (Sindacato e Partito, massimalisti e riformisti) si convinse della necessità di assicurare alle masse una nuova direzione politica radicale. Nel 1921, venne quindi fondato il Partito Comunista Italiano che si proponeva, in presenza di quelli che si

²⁸⁵ Ivi, p. 114.

²⁸⁶ Ivi, p. 113.

²⁸⁷ Ivi, p. 114.

²⁸⁸ Ivi, p. 116.

²⁸⁹ Ivi, pp. 117-118.

²⁹⁰ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 50.

²⁹¹ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, pp. 117 Colarizzi.

credevano essere i presupposti storici ed economici, di creare le “premesse spirituali” mancanti per la rivoluzione in Italia, grazie a una dirigenza che avrebbe posto finalmente alle masse lavoratrici l’alternativa secca fra una dittatura borghese o proletaria. Si doveva così superare quella che si riteneva l’illusione di più comode soluzioni intermedie²⁹².

4.2. L’interpretazione di Carlo Rosselli e Piero Gobetti del sindacalismo rivoluzionario

Gli anni del primo dopoguerra furono anche quelli di maggior diffusione nel movimento rivoluzionario del pensiero di Georges Sorel, massimo teorico del sindacalismo rivoluzionario²⁹³. Sorel cercava di recuperare la sostanza rivoluzionaria del socialismo come movimento di popolo, slegandolo dal gradualismo della socialdemocrazia europea e dagli schemi deterministici dell’economia marxista. Secondo il filosofo francese, le formule marxiste della lotta di classe e del materialismo storico, dall’alto valore evocativo, servivano più che altro come miti, utili per unire il proletariato e condurlo alla lotta. La priorità andava però riservata all’azione rivoluzionaria, strumento di educazione e di lotta²⁹⁴. In Italia, la figura di Sorel, che già aveva ispirato sindacalisti rivoluzionari come Filippo Corridoni, interventista nella Grande Guerra, fu il punto di riferimento teorico fondamentale per tutti quegli intellettuali che avvertirono nel Dopoguerra un’esigenza di “rifondazione creativa della politica”²⁹⁵. Non è un caso che la raccolta di scritti *Polemica Liberale* di Missiroli fosse dedicata proprio a Sorel. Tra i filtri attraverso cui le sue teorie arrivarono poi a pensatori come Carlo Rosselli e Gobetti, ispirando la discussione politica sulle colonne de “La Rivoluzione liberale”, vi fu l’amicizia di entrambi con Max Ascoli, autore di un volume a lui dedicato nel 1920²⁹⁶. Rosselli utilizzò il testo di

²⁹² M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 54.

²⁹³ Saggista e filosofo, autore fra gli altri del volume “Le riflessioni sulla violenza”

²⁹⁴ “Sorel, Georges”, in Dizionario di filosofia (2009), *Treccani Enciclopedie online*.

²⁹⁵ A. Taiuti, “Ascoli fra Gobetti e Rosselli”, in Michela Nacci (a cura di), *Figure del liberalsocialismo* (2010), Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2010, p. 58.

²⁹⁶ Il volume è il “Giorgio Sorel”. Nel suo saggio, Taiuti ricorda come ci siano lettere e documenti del 1924, da cui si evince che Gobetti e Ascoli si proponevano non solo di ripubblicare il saggio del 1920, ma la scrittura di una nuova monografia da dedicare proprio allo storico francese. Nel 1929, il “Giorgio Sorel” fu tra i volumi richiesti da Carlo Rosselli alla madre durante il confino a Lipari. A. Taiuti, “Ascoli fra Gobetti e Rosselli”, in Michela Nacci (a cura di), *Figure del liberalsocialismo* (2010), Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2010, pp. 55-56.

Ascoli per la stesura della sua tesi di laurea del 1921²⁹⁷ sui problemi teorici e politici del sindacalismo moderno²⁹⁸, in particolare per l'analisi del sindacalismo rivoluzionario, mutuandovi alcune tematiche, come la critica alla teoria sorelliana del mito, la concezione del socialismo come fede e la necessità della lotta di classe²⁹⁹. Sia Rosselli che Ascoli accettavano per esempio di Sorel la concezione di lotta di classe come "fatalità"³⁰⁰ umana, tanto che sarebbe stato impossibile immaginare una società senza contrasti, in mancanza del predominio di una parte sull'altra. Secondo Rosselli, i sindacalisti rivoluzionari avevano però sviluppato una visione piuttosto ingenua della società borghese, distinta semplicisticamente in sfruttatori e sfruttati, tanto che il problema delle classi intermedie non veniva neppure posto perché si dava per assodato che dovessero scomparire a breve. In realtà, tecnici e professionisti avevano una propria coscienza di classe, distinta sia dai capitalisti sia dai lavoratori manuali, che spesso ignoravano le loro peculiarità³⁰¹. Secondo l'intellettuale romano, il sindacalismo rivoluzionario ebbe una funzione "salutare" sia nella riorganizzazione del movimento socialista su basi economiche sia nella valorizzazione dell'azione operaia, in chiave di reazione all'operato opportunistico dei politici socialisti. Il partito, definito dispregiativamente da Sorel "accozzaglia" di persone provenienti da varie classi unite da nessun altro legame che da un'ideologia, finiva infatti per essere costituito in buona parte da borghesi, che usavano la forza elettorale del movimento di emancipazione proletaria per farsi strada nel mondo della politica e controllare il sindacato³⁰². Rosselli, pur riconoscendone i meriti, evidenziava anche i limiti del sindacalismo rivoluzionario, in particolare la sua scarsa flessibilità nell'adattarsi alla realtà e ai bisogni dei lavoratori. Sorel accettava per esempio della dottrina marxista la

²⁹⁷ Nel saggio di Taiuti sono confrontati alcuni passaggi dai due testi, sottolineando il debito di Rosselli verso l'elaborazione di Ascoli. A. Taiuti, "Ascoli fra Gobetti e Rosselli", in Michela Nacci (a cura di), *Figure del liberalsocialismo* (2010), Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2010, pp. 56-9.

²⁹⁸ Z. Ciuffoletti, "Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale", in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 18.

²⁹⁹ A. Taiuti, "Ascoli fra Gobetti e Rosselli", in Michela Nacci (a cura di), *Figure del liberalsocialismo* (2010), Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2010, p. 56.

³⁰⁰ C. Rosselli, "Il sindacalismo rivoluzionario", in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 45.

³⁰¹ Ibidem.

³⁰² Ibidem.

funzione storica della borghesia, che avrebbe dovuto tendere ad un sempre maggiore incremento della produzione, ma finiva per esasperarla. In un'ottica di intransigenza, il pensatore francese si spingeva infatti fino a rifiutare l'utilità di qualsiasi provvedimento sociale che colmasse il divario fra le classi, giudicandolo come un'indebita deviazione di un "meccanismo" storico perfetto, che non poteva essere intralciato. Secondo Sorel, Marx avrebbe commesso l'ingenuità di non prevedere le cosiddette "deviazioni sentimentali della borghesia" ovvero il risorgere di ideali decadenti di pacificazione sociale, che potevano rallentare lo sviluppo del capitalismo, compiendo un vero e proprio tradimento di classe. La diffusione di ideali solidaristici, per i quali ogni uomo deteneva un debito nei confronti della collettività in proporzione agli utili ricevuti, quasi vi fosse legato da un contratto, non era altro che una prospettiva illusoria che rimandava il momento dell'emancipazione, in quanto non stimolava le coscienze all'azione. Era necessaria invece una rottura netta con la società borghese, motivo per cui se le classi dirigenti intervenivano con iniziative filantropiche, il proletariato doveva rispondere dimostrando la propria aperta ingratitudine. La violenza, contrapposta alla forza legalitaria esercitata dallo Stato, acquisiva una valenza morale proprio allontanando i sintomi della decadenza per riaffermare l'ineluttabilità della lotta di classe come una costante umana³⁰³. Nel campo economico, Sorel compiva un'esaltazione di quei capitani d'industria che, trattando con durezza gli operai in un'ottica di massimizzazione del profitto, avevano fondato la potenza del capitalismo moderno. In un raffronto con la diffusione del cristianesimo nell'Antica Roma, al pari del sacrificio dei martiri i singoli episodi della lotta di classe dovevano servire soprattutto a rafforzare un credo ideologico, a tenere viva un'idea, perfezionando una scissione completa del mondo nuovo con lo Stato borghese. Lo sviluppo del socialismo non poteva per Sorel che sfociare in una negazione dello Stato borghese e in un atteggiamento di continua rivolta, che permetteva il chiaro delinearsi di una classe organizzata tramite il sindacato³⁰⁴. In quest'ottica di necessità di un ritorno delle classi alla loro contrapposizione originaria, si poteva giustificare anche una guerra con l'estero, che avrebbe ridestato le

³⁰³ Ivi, pp. 48-9.

³⁰⁴ Ivi, p. 48.

energie inutilizzate della società, portando al governo dello Stato uomini autoritari invece che accondiscendenti. La democrazia rappresentava invece il massimo sintomo di decadenza, in quanto la sovranità popolare era soltanto un principio astratto, in stridente contraddizione proprio con l'irresponsabilità e irrevocabilità dei deputati eletti, veri detentori del potere³⁰⁵. L'esposizione del pensiero di Sorel viene colta da Rosselli come un'occasione per delineare infine la propria idea di socialismo. Un socialismo fondato sui problemi quotidiani dei lavoratori, come da lui auspicato, non era tanto una concezione scientifica della storia, ma una fede, una religione, la cui componente economica originaria si allargava a contatto con il popolo fino a comprendere una più ampia esigenza morale. Nell'ottica di Rosselli, il socialismo aveva un carattere religioso proprio nella sua capacità di fare di un insieme disarticolato di uomini un popolo, unito da una speranza. Sorel avrebbe avuto il merito di comprendere la necessità di superare l'ideale ristretto della solidarietà di classe in una dottrina al contempo più vaga e ampia, nella visione di un futuro che forse non si sarebbe mai realizzato, ma verso il quale gli uomini potevano tendere con avvicinamenti progressivi. Nelle parole di Rosselli, in mancanza di punti fermi nella realtà, non si poteva restringere l'ideale di lotta in limiti troppo angusti o farlo aderire completamente alla "cruda realtà", riducendolo a una battaglia politica per l'abbattimento dello sfruttamento capitalistico³⁰⁶. In questo senso, anche il sentimento di solidarietà umana non era un ideale sufficiente per soddisfare i bisogni spirituali dell'uomo. Si preferiva l'enunciazione di un nuovo socialismo umanitario, concepito come una religione dell'uomo per l'uomo, che non riceveva questa volta la sua rivelazione dal cielo ma dalla terra e traeva la propria forza dal mondo. Un movimento esclusivamente economico poteva far da corollario a questo ideale, ma non poteva sussistere da sé, a meno di non voler diventare una concezione monca, conservatrice più che stimolatrice di cambiamento³⁰⁷. Si riprendeva da Missiroli la duplice e contrapposta valenza storica del movimento dei lavoratori: rivoluzionario, finché si proponeva un compito di emancipazione e responsabilizzazione delle masse, reazionario, dal

³⁰⁵ Ivi, p. 50.

³⁰⁶ Ivi, pp. 50-51.

³⁰⁷ Ivi, pp. 52-53.

momento che si chiudeva in un'ottica di difesa di interessi economici di categoria, senza il riferimento ad una prospettiva più ampia. Il metodo rivoluzionario veniva visto come un mezzo, giustificato solo in determinati paesi e contesti storici, come in Russia. Seguendo una metafora bellica Rosselli credeva che, come nel conflitto mondiale le grandi offensive erano state sostituite da una logorante guerra di posizione, con lente e difficili ma sicure avanzate, il sindacalismo e socialismo riformisti, per quanto meno attraenti, avrebbe prevalso più in generale su quello rivoluzionario e sulla prospettiva esposta da Sorel. Le qualità eccezionali richieste dalla concezione del sindacalismo rivoluzionario di Sorel, in particolare la subordinazione cosciente dell'interesse individuale a quello collettivo, sarebbero state possibili solo per un'élite operaia e non invece per la maggioranza dei lavoratori. Questi ultimi, a contatto con la "dura realtà quotidiana", vivevano e lavoravano in un'ottica di difesa dei loro interessi immediati nel presente, che non erano disposti a sacrificare per un astratto ideale futuro di rigenerazione della società. Ogni elaborazione teorica doveva essere messa alla prova nella pratica quotidiana e, per Rosselli, quella sindacalista rivoluzionaria dimostrava di non reggere il confronto. Sindacalisti rivoluzionari e massimalisti compivano l'errore di astrarre la propria teoria, caratterizzata da una logica apparentemente inattaccabile, dai bisogni di quel popolo che si proponevano proprio di riscattare, elaborando il modello di una dittatura della minoranza. Volevano paradossalmente piegare la realtà ai propri schemi teorici, mentre la maggioranza dei lavoratori chiedeva una difesa dei propri interessi nell'immediato e fondava le proprie rivendicazioni su un piano concreto di azione sindacale. Lo stesso auspicio di Sorel che non crescessero i lavoratori organizzati nei sindacati tradizionali, in quanto avrebbero finito per sviluppare una logica corporativa, non si stava avverando, mentre si finiva al contrario per giustificare sempre più nella realtà una pratica riformista come fase intermedia, utile per approdare in un secondo tempo alla rivoluzione³⁰⁸. Nel novero invece di chi rimase più fedele al pensiero di Sorel, in particolare nella convinzione del valore educativo da attribuire all'esasperazione della lotta di classe e delle iniziative operaie extrapartitiche, rientrava Piero

³⁰⁸ C. Rosselli, "Il sindacalismo rivoluzionario", in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 53.

Gobetti, che sembrava trasferire le intuizioni del filosofo francese nel contesto della Torino degli scioperi del 1920. La volontà di contribuire alla creazione di una cultura nazionale si univa già in Gobetti ad un forte desiderio di intervento sulla realtà. Sempre nella Torino di quegli anni si stava affermando il gruppo de “L’Ordine nuovo”, dal nome del settimanale socialista fondato da Gramsci, con cui Gobetti aveva collaborato, che si proponeva di selezionare le migliori tradizioni culturali europee al fine di promuovere la formazione di una cultura operaia di fabbrica autoctona³⁰⁹. L’allora giornalista e direttore di “Energie Nove”, per quanto si collocasse ancora nel campo degli “avversari”³¹⁰, attestava la sua ammirazione per il movimento comunista torinese, che dimostrava una determinazione nei propositi e una maturità di pensiero notevoli, in netto contrasto alla paralisi dei dirigenti socialisti, divisi fra una confusa demagogia e un riformismo retrivo. La loro inflessibilità costituiva già per Gobetti un “mito” d’azione alla Sorel, tanto più che le peculiarità del movimento operaio torinese lo ponevano come iniziatore di una possibilità di cambiamento storico eccezionale per l’Italia³¹¹. Il movimento dei Consigli di fabbrica non veniva letto come un episodio contingente al Biennio rosso, ma un’importante intuizione storica per la modernizzazione dell’Italia. A partire dalla sua descrizione dal forte valore evocativo, quasi epico, della lotta di classe nella Torino industriale del primo Novecento, Gobetti riprendeva da Sorel l’intuizione del rapporto di interdipendenza fra la creazione di un proletariato maturo e la presenza di una classe capitalistica intraprendente. La vita economica e sociale torinese sembrava rimodellarsi proprio a partire dall’accentramento industriale praticato dall’imprenditore Giovanni Agnelli (“solitario eroe del capitalismo moderno”) negli stabilimenti Fiat, un “piccolo stato capitalista e imperialista”, che assorbiva la concorrenza e portava alla creazione di una cintura di officine meccaniche che producevano componentistica per il centro produttivo. Il modello di industria moderna, specializzata, centralizzata e caratterizzata da un’eccezionale produttività trascendeva l’importanza economica per diventare il primo

³⁰⁹ A. D’Orsi, “Gobetti, Piero”, in “Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)”, *Treccani Enciclopedie online*.

³¹⁰ P. Gobetti, “Storia dei comunisti torinesi scritta da un liberale”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 7, 1922, pp. 25-7.

³¹¹ *Ibidem*

fondamento dello Stato moderno in Italia. Questo sistema vincente permetteva infatti una concentrazione in uno spazio limitato di lavoratori specializzati, indispensabili per coordinare lo sforzo produttivo e impattava sulla vita culturale cittadina. La psicologia imprenditoriale di una minoranza scelta di brillanti capitani d'industria modellava infatti quella del cittadino e creava, come ideale controparte in fabbrica, una selezione della manodopera operaia. Nel "cozzo fecondo" il proletariato si organizzava e prendeva coscienza di sé. Nella città industriale, la specializzazione del lavoro rendeva l'operaio cosciente del proprio ruolo nel processo produttivo e perfezionava la polarizzazione fra due schieramenti contrapposti, diretti ciascuno da un'aristocrazia, a cui erano fatalmente attratti manovali e classi medie provenienti dall'immigrazione. Un'energica aristocrazia operaia, dotata di una coscienza di classe e consapevole del proprio compito di guida nella lotta, come delineata da Marx e Sorel, trovava quindi nel contesto torinese la sua occasione per iniziare un'opera di rinnovamento, che doveva coinvolgere l'Italia intera. In questo contesto, si erano inseriti i giovani de "L'Ordine Nuovo", in particolare Gramsci, che avevano cercato di dare una fisionomia politica al movimento operaio, attraverso la proposta nuova e concreta del Consiglio di fabbrica, piattaforma per risistemare tutti gli sforzi e le gerarchie produttive. Il loro fallimento era derivato dall'incapacità di inserire questo movimento rivoluzionario "concreto" nel contesto di aspettative messianiche insoddisfatte sollevate dalla Rivoluzione russa in Italia. Nella sua analisi, Gobetti slegava infatti il movimento dei Consigli, che si proponeva di abituare gli operai a un esercizio responsabile dell'autorità, permettendogli di acquisire una mentalità di produttori a contatto con gli strumenti del lavoro, dalle "astratte propagande" che caratterizzavano il massimalismo di Sinistra di quegli anni. Nel Consiglio, secondo la formulazione di Gramsci, si superava la concezione borghese del cittadino, titolare di diritti e doveri in via astratta, in quella del "compagno" lavoratore, che faceva del suo luogo di lavoro il centro di resistenza e il fulcro del nuovo Stato, questa volta cosciente dei suoi bisogni e problemi. L'originalità del movimento dei Consigli si dimostrava proprio nella sua capacità di superare i limiti delle rivendicazioni economiche del sindacato attraverso la proposta di creazione di un nuovo

organismo politico concorrente al potere padronale, che doveva organizzare gli operai secondo una gerarchia di produzione. Secondo i teorici de "l'Ordine Nuovo" i Consigli andavano tenuti distinti sia dalle preesistenti Commissioni interne, tramite l'elezione per ogni reparto di nuovi commissari con funzioni direttive del movimento operaio, sia dal Sindacato, organo di resistenza ma non di iniziativa. Nel sindacato, l'operaio prendeva infatti coscienza di salariato e, mentre cercava di elevarsi in un'ottica di riformismo utilitario, accettava pur sempre il sistema che lo schiavizzava. Nel Consiglio, il lavoratore di fabbrica assumeva invece una dignità prima sconosciuta di elemento "attivo" della vita moderna, di produttore. Il Consiglio abituava gli operai ad un esercizio cosciente di disciplina e di autorità, che gli permetteva di acquisire mentalità di produttori e di dirigenti politici. Del resto, sempre secondo la formulazione di Gramsci, il luogo di lavoro doveva diventare quello di resistenza degli operai contro gli industriali, che si stavano dimostrando battaglieri. Bisognava quindi impostare nella fabbrica un fronte unico di lotta, economico e politico, dal momento che proprio là dove il lavoratore trascorrevano la maggior parte del suo tempo più si doveva sviluppare la sua personalità. Attraverso il confronto con tecnici, intellettuali e imprenditori, l'operaio superava il proprio interesse di categoria in quello più generale per il progresso tecnico dell'industria, dove poteva sviluppare appieno le proprie capacità non solo manuali, comprendendo l'importanza di organizzarsi per arrivare al potere. Si trattava di sostituire una classe dirigente per Gobetti "esausta" con un'aristocrazia venuta dal basso, che avrebbe rivoluzionato la concezione democratica del proletariato come massa indistinta all'interno di una nuova gerarchia, distinta per meriti e funzioni. Nel pensiero gramsciano, proprio nei Consigli andavano ricercati i quadri dell'esercito rivoluzionario in tempi di lotta e dello Stato operaio, in caso di vittoria. Questa struttura doveva essere al contempo il nucleo politico-economico della futura organizzazione proletaria e l'esercito di lotta. Il movimento torinese dei Consigli veniva riletto come la mobilitazione di un'élite operaia eroica, predestinata al compito di affermazione di una libertà nuova, non più derivante da un comando esterno ma dalla sua stessa opera³¹². I nuclei

³¹² A. D'Orsi, "Gobetti, Piero", in "Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)",

operai, rigidamente disciplinati, avevano anche il compito di affrettare quelle circostanze storiche che avrebbero portato le masse, ancora titubanti, a scendere all'azione. Nel 1920, questi operai imposero per esempio dieci giorni di sciopero generale a Torino, allo scopo di mantenere i Consigli. Nell'ottica di Gobetti, il fallimento dello sciopero di Torino e dell'occupazione delle fabbriche non fu causato solo dalle incertezze socialiste, ma da ostacoli economici imprescindibili e dalla mancanza, al di fuori del capoluogo piemontese, di una classe dirigente operaia matura. Il giudizio complessivo di Gobetti su quest'esperienza era comunque positivo poiché sarebbe stata la dimostrazione dell'esistenza in Italia di un marxismo pratico e non soltanto teorico, che partiva dalla volontà degli operai di prendere iniziative concrete per reagire contro lo sfruttamento capitalistico³¹³. I lavoratori, superando il lessico demagogico e occupandosi dei problemi concreti della fabbrica, intendevano assumersi l'eredità della tradizione imprenditoriale borghese. Il proletariato aveva capito che non aveva senso elaborare in via astratta un nuovo modello economico, di dubbia fattibilità, quando si apriva invece la possibilità di continuare i progressi tecnologici dei capitalisti. Si superava la retorica della socializzazione integrale nella riscoperta, affianco al problema della produzione, di quelli del risparmio e della direzione d'impresa. Si superava la difesa di categoria del lavoro manuale nella rappresentanza all'interno del Consiglio degli altri elementi della produzione, come gli impiegati. In quello che può apparire un paradosso, proprio i comunisti torinesi, i più intransigenti, liberandosi dai luoghi comuni dell'internazionalismo riscoprivano per Gobetti nel movimento operaio un valore "nazionale e liberistico". Le loro iniziative politiche, indipendenti dal sindacato confederato, erano infatti sia un primo tentativo rivoluzionario sia un'affermazione di libertà. Il gruppo de "L'Ordine Nuovo" sarebbe però confluito nel 1921 nel Partito Comunista Italiano, fedele alle direttive sovietiche. Secondo Gobetti, il PCI in quanto partito d'opposizione avrebbe dovuto avere due programmi, uno mitico per il presente e uno concreto per il giorno della vittoria. Al programma rivoluzionario, che motivava gli stanchi combattenti con la visione di un Eden socialista, si accostava quindi quello pratico di ripresa

Treccani Enciclopedie online.

³¹³ Ibidem.

dell'esperienza dei Consigli, una volta venute meno le incertezze politiche. In questa prospettiva, anche il programma degli ordinovisti non si limitava alle sue declamazioni teoriche, utili spesso per i suoi militanti, ma doveva essere interpretato in maniera più approfondita. Le loro invettive contro lo Stato per esempio sarebbero state rivolte piuttosto contro la sua eccessiva burocratizzazione, prodotto di una borghesia in crisi e incapace di risolvere i problemi nazionali; i propositi rivoluzionari esprimevano un intento di continuazione della rivoluzione liberale iniziata da Cavour; l'internazionalismo socialista era al contempo un mito e un progetto di unione in politica estera contro gli Stati imperialisti; la lotta contro i capitalisti esprimeva un tentativo di assumere una disciplina e un'autorità, che i primi non erano più capaci di esercitare nella società italiana. Vi era quindi un proposito organico di rinnovamento, che partiva da propositi autonomistici e liberali, fondati a loro volta sulla nuova consapevolezza dei bisogni tecnici dell'industria e della funzione operaia in fabbrica. Gobetti credeva che solo un gruppo dotato di prestigio e disciplina potesse rispondere con una coraggiosa controffensiva al fascismo nascente. Nella crisi del dopoguerra, il popolo doveva educarsi a un esercizio di libertà. Chi aveva saputo condurre la lotta doveva almeno occuparsi di organizzare i vinti, in attesa che l'adesione di un'aristocrazia politica liberale a questo movimento operaio lo avviasse a una logica autonomista.

5. La prospettiva dei socialisti riformisti

5.1. I socialisti riformisti e la violenza squadrista

L'incapacità di convogliare il movimento degli scioperi e delle occupazioni delle terre del Biennio rosso in un progetto organico di rivoluzione o di riforma dello Stato portò, a partire dal 1921, comunisti e socialisti ad essere investiti da un sempre più vigoroso movimento reazionario³¹⁴, complice la crisi di disoccupazione e il fallimento contingente delle rivoluzioni socialiste europee, al di fuori della Russia. L'unica corrente politica italiana che seppe negare con coerenza dall'inizio la crisi irreversibile dello Stato Italiano, denunciando la gravità del pericolo fascista, fu quella socialista riformista, ostacolata dalla sua posizione minoritaria nel partito e dalla preoccupazione, per anni rimasta prioritaria, di non comprometterne l'unità³¹⁵. Se i massimalisti consideravano infatti il fascismo un fenomeno transitorio, annuncio della crisi irreversibile del capitalismo, i popolari di Sturzo, dominati al loro interno da una forte componente conservatrice, non seppero proporre un'alternativa democratica e finirono più che altro per sostenere coi loro voti maggioranze liberali sempre più screditate, dall'esecutivo Nitti a quello Giolitti³¹⁶. Negli anni che vanno dal 1920 al 1926 i socialisti riformisti strutturano la loro offensiva politica su una serie di punti teorici, che si proponevano soprattutto di arrivare alla costituzione di un'alleanza politica trasversale per la restaurazione della legalità contro l'eversione fascista: la difesa prioritaria della democrazia e delle conquiste delle organizzazioni dei lavoratori; la critica della retorica rivoluzionaria, per la sua inconsistenza e inapplicabilità al contesto italiano; l'allargamento della rappresentanza socialista a intellettuali e classi medie. Secondo Turati, di fronte a quella che percepiva come l'urgenza posta dalla crisi politica, il partito socialista doveva insistere e chiamare a raccolta tutte le sue forze attorno a un programma pratico e adatto alle circostanze, strutturato su pochi punti ed essenziali³¹⁷. Sul piano internazionale, di fronte al risorgere negli anni Venti del

³¹⁴ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 52.

³¹⁵ Ivi, pp. 52-53.

³¹⁶ Ivi, p. 56

³¹⁷ F. Turati, "Il compito di domani" (1922), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 491.

nazionalismo³¹⁸, si proponeva la costituzione di una nuova Internazionale socialista, votata questa volta prioritariamente alla pace, che si doveva opporre alle varie oligarchie borghesi della finanza e del grande capitale, che sobillavano nuovi conflitti dividendo il mondo in gruppi nazionali antagonisti. Secondo Turati, quest'unione doveva essere al contempo partitica e sindacale, superando i dibattiti accademici e le dispute dottrinali in direzione di una strutturata Lega dei proletariati, con distaccamenti nei partiti e parlamenti di ciascun paese, vigile e operativa contro gli accordi imprenditoriali più iniqui. I Trattati di pace di Parigi rappresentavano oramai un peso morto sulla convivenza dei popoli europei e soltanto il proletariato europeo poteva stimolare un'efficace politica di pace, che non si poteva sperare derivasse dalla saggezza dei capitalisti, mossi invece da gelosie nazionali. Il proletariato era la vera garanzia della pace, in quanto traeva solo svantaggi dalla guerra, rappresentando gli interessi dei produttori contro i monopolisti e di gran parte dei consumatori contro la politica antagonista delle divisioni etniche e di frontiera. I socialisti erano favorevoli a una politica di libero scambio, di internazionalizzazione delle colonie e delle zone etnicamente contese, di concentrazione delle principali materie prime³¹⁹. Sul piano interno, Turati segnalava l'opportunità di una politica a favore del riassetto delle finanze statali e degli enti locali, alcuni a rischio fallimento, attraverso il recupero di quei capitali non colpiti dalla norma rimasta inapplicata di nominatività dei titoli. Questi capitali sarebbero dovuti essere investiti nelle industrie e in un piano di grandi opere, stimolando in questo modo lo sviluppo economico del Paese, premessa per le future vittorie del proletariato. Si proponeva in particolare una riforma, ritenuta urgente, che attribuisse un maggior controllo sulle proprie finanze a comuni e province, sottraendoli dalla soffocante tutela governativa³²⁰. Questa misura doveva impattare sul parassitismo della burocrazia statale, dove si continuavano a creare uffici di dubbia utilità, senza che vi fosse un effettivo controllo sulle differenti forme di interessi locali trattati da parte dei diretti

³¹⁸ G. Matteotti, "Dopo i Congressi di Milano e di Venezia" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 488.

³¹⁹ F. Turati, "Il compito di domani" (1922), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 489-91.

³²⁰ Ivi, p. 492.

interessati³²¹. Il proletariato doveva stimolare un programma più generale di grandi opere contro cui facevano ostruzionismo i proprietari terrieri. Questo programma passava dall'introduzione di migliori tecniche nell'agricoltura, dai concimi chimici a migliori sistemi di irrigazione, sino alla bonifica delle terre colpite dalla malaria e all'industrializzazione nel settore elettrico³²². Sul piano politico, già nel Congresso del 1919, in pieno Biennio rosso, il leader socialista aveva evidenziato le sue tesi, in particolare il bisogno di inserire il movimento delle lotte sociali in un contesto democratico di riforma dello Stato nonché la denuncia del "pericolo mortale" di annunciare la rivoluzione, in mancanza delle condizioni e soprattutto della volontà pratica di farla. Questa dittatura del proletario, che sarebbe più che altro stata di un'élite minoritaria sopra la totalità della popolazione, non aveva possibilità di essere attuata tanto più in Italia dove, e qui si registrava la rottura netta coi massimalisti, la guerra aveva dimostrato la resistenza dello Stato borghese. Il socialismo coincideva con la sovranità popolare, non con l'oppressione di una minoranza³²³. La farsa rivoluzionaria rischiava tanto più di sconfinare in tragedia, preparando i tribunali politici e l'annichilimento del movimento dei lavoratori per almeno mezzo secolo, proprio per via di un continuo rimando verbale alla violenza, sempre posticipata nei fatti, ma sufficiente a giustificare lo scatenamento di quella avversaria, molto più forte e pronta³²⁴. Era un'illusione confidare nelle ragioni storiche della violenza, "goffa parodia e grottesca contraffazione della forza"³²⁵, in quanto non costituiva un elemento organico di ricostruzione o di rinnovamento sociale, ma aveva piuttosto la funzione ben più limitata di rimuovere le ultime tracce di sistemi politici e sociali in disfacimento³²⁶. L'ingenuità di confidare nei prodigi della violenza, che aveva provocato tanti disastri e sofferenze, era per Turati il massimo errore storico, che aveva talvolta

³²¹ Il Vice, "Il problema degli impiegati" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 475.

³²² F. Turati, "Il compito di domani" (1922), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 492.

³²³ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 37.

³²⁴ Ivi, p. 38.

³²⁵ F. Turati, "Il compito di domani" (1922), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 490.

³²⁶ Turati usa la metafora della scopa. La violenza come una scopa è utile soltanto a rimuovere i residui di mondi già dissolti, di "stemmi" politici già schiodati e caduti a terra (Ibidem).

solo arrestato, altre volte distrutto le grandi trasformazioni della civiltà. Questo errore non aveva distinzioni di classe, ma era stato alla base della Grande Guerra, dei movimenti insurrezionali operai e di quelli repressivi reazionari nonché di tutte le dittature, che sotto un'apparente contrapposizione ideologica erano in realtà come "fratelli gemelli", eredi della stessa mentalità infantile³²⁷. Secondo l'interpretazione storica di Ugo Mondolfo, politico socialista e fratello di Rodolfo, l'irrequietezza prodotta dalla psicologia di guerra aveva fatto credere al proletariato di possedere una forza di conquista assai maggiore di quella effettiva. L'equivoco era sorto con la crisi del dopoguerra, che aveva privato temporaneamente la borghesia italiana della possibilità di organizzare un'efficace difesa dei suoi interessi, circostanza erroneamente riletta da alcuni militanti socialisti come sintomo dell'esaurimento definitivo della sua capacità di controllo dello Stato. In realtà, i fatti storici, in particolare l'occupazione delle fabbriche del 1920, avevano dimostrato che la crisi del regime capitalista non era irreversibile, dal momento che né i lavoratori dell'industria erano pronti alla rivoluzione né i borghesi avevano perso la loro egemonia sul processo produttivo o sulla vita sociale. Secondo questa lettura, lo squadristo fascista aveva avuto lo scopo di riportare l'equilibrio sociale ai reali rapporti di forza tra le classi. Secondo Ugo Mondolfo, la posizione pratica dei militanti socialisti per il futuro doveva strettamente dipendere dall'atteggiamento delle classi dirigenti borghesi. In caso la violenza fascista fosse rientrata o fosse stata comunque contenuta da un intervento governativo, i socialisti avrebbero dovuto imparare a commisurare i propri obiettivi alle loro reali capacità e possibilità di difesa delle proprie posizioni, evitando nuovamente azzardi rivoluzionari. In caso invece l'azione fascista si fosse sospinta fino ad ostacolare ogni possibilità di controllo al potere economico dei proprietari, impedendo la rappresentanza pacifica e legale dei diritti della maggioranza lavoratrice nelle istituzioni statali, la violenza, normalmente deprecabile, sarebbe rimasta l'unica soluzione a disposizione³²⁸. Le tesi dei riformisti furono nuovamente ribadite da Turati nel Congresso di

³²⁷ Ibidem.

³²⁸ U. Mondolfo, "Caratteri ed insegnamenti della violenza reazionaria" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata Editore, Manduria, 1992, pp. 473-4.

Livorno del 1921, dove sostenne che il mito bolscevico sarebbe stato confutato dalla storia, dimostrando i limiti di una forma di evoluzione del nazionalismo russo seguito al collasso dello Stato zarista. L'unica via possibile al socialismo, nonché la più celere, veniva individuata nella prospettiva di accompagnare all'ascesa graduale del proletariato un processo contestuale di evoluzione della società, che i comunisti svilivano come la proposta dei "social-traditori"³²⁹. Secondo Turati, in un periodo di crisi internazionale, di smilitarizzazione e di riconversione industriale, il movimento italiano dei lavoratori doveva comprendere le esigenze della vita economica nazionale e assumersi la sua parte di responsabilità nella tenuta piuttosto che nella distruzione delle istituzioni dello Stato³³⁰. La direzione massimalista del PSI scelse però la via del temporeggiamento, con la firma nell'agosto 1921 di una "tregua" di Partito e Sindacato con il Partito fascista, che non venne comunque applicata da Mussolini, escludendo contestualmente qualsiasi ipotesi di formazione di un governo di coalizione antifascista. I dirigenti socialisti, per quanto glorificassero l'uso della violenza, rifiutarono inoltre di assumere il patrocinio politico di un'organizzazione paramilitare di reduci di guerra come gli Arditi del popolo³³¹, che voleva proteggere le fasce più deboli della popolazione dalla violenza squadrista con azioni di guerriglia. L'atteggiamento di ostilità dei socialisti verso i ceti medi, che nella crisi economica del dopoguerra temevano di perdere il loro status sociale proletarizzandosi, aveva già sospinto nel frattempo questi ultimi verso la borghesia capitalistica³³². In mancanza di grandi organizzazioni sindacali che ne difendessero gli interessi contro fenomeni come l'inflazione e la disoccupazione, i ceti medi trovarono infatti nei socialisti i colpevoli ideali della crisi politica, alimentando il fenomeno dello squadristo fascista. Armati spesso dai proprietari terrieri, gli squadristi organizzavano retate nelle campagne, soprattutto contro le sedi delle organizzazioni socialiste, distruggendo e bruciando interi edifici, picchiando i militanti che opponevano

³²⁹ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 54-55.

³³⁰ F. Turati, "Il compito di domani" (1922), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 491.

³³¹ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 57 Salvadori.

³³² S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, pp. 122-3.

resistenza³³³. Questo problema divenne ancora più rilevante per i socialisti a causa dell'atteggiamento di tolleranza da parte del governo Giolitti, che cercava di continuare la sua pratica di mediazione governativa, in mancanza questa volta di un gruppo parlamentare liberale predominante in Parlamento. Lo statista piemontese si prodigò inizialmente in concessioni ai popolari e ai socialisti, come i pari diritti per i sindacati cattolici e la legge sulla nominatività dei titoli, vagliando la possibilità di un'apertura della maggioranza al Centro o a Sinistra. In un secondo momento, fraintendendo la valenza eversiva di quello che credeva un movimento patriottico e laico che poteva essere normalizzato tramite l'ingresso nelle istituzioni liberali, Giolitti candidò nei blocchi nazionali e fece entrare in Parlamento dei candidati fascisti³³⁴, che godevano del consenso della borghesia agraria, impaurita dal predominio nelle campagne delle leghe dei lavoratori. Di fronte all'eccezionalità del problema di ordine pubblico posto dagli squadristi, milizia privata eversiva che stava sconvolgendo le condizioni del vivere civile, si preferì rileggere questo fenomeno nel quadro delle agitazioni sociali del dopoguerra, evitando un intervento dell'esercito³³⁵. Secondo il disegno di Giolitti, i liberali, non potendo più contare su un allargamento della maggioranza a sinistra, dovevano servirsi della violenza fascista per contenere la forza elettorale e organizzativa dei socialisti. Normalizzatasi in un secondo momento la situazione con un calo della conflittualità sociale, si sarebbe poi dovuti procedere a un ridimensionamento delle squadre d'azione³³⁶. Questo "gioco molto pericoloso" non era una minaccia solo per le vittime delle spedizioni punitive, ma per gli stessi liberali che, tollerando la violenza fascista, sempre più glorificata e liberamente annunciata, permettevano che si appiccasse un "incendio", di cui non si potevano prevedere le conseguenze. Nell'articolo di Observer, si evidenziava l'ipocrisia del governo, che aveva dimostrato con la riconquista di Fiume come sapesse mobilitare la forza pubblica per ristabilire l'ordine quando lo riteneva necessario, ma continuava a denunciare la sua impotenza nell'esprimere una ferma reazione contro lo

³³³ Ivi, pp. 122-4.

³³⁴ Ivi, pp. 134.

³³⁵ Ivi, pp. 127-8.

³³⁶ Observer, "Fascismo e governo" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p.463.

squadrismo, di cui ne riportava con sdegno le violenze in Parlamento, promettendo un intervento dell'autorità, che puntualmente non si verificava³³⁷. Il calcolo di Giolitti, che si dimostrò poi errato, era di indebolire i due poli opposti del sistema politico arrivando ad elezioni con un proletariato sempre più disorganizzato e un fascismo screditato dalle azioni violente³³⁸. In realtà, la crisi della politica liberale divenne crisi delle istituzioni democratiche, che neppure i socialisti seppero difendere, in quanto le intendevano esclusivamente come mezzo per la mobilitazione delle masse e non come valore in sé³³⁹. In conclusione dello stesso Congresso socialista di Milano dell'ottobre del 1921, dal quale ancora una volta la corrente riformista uscì sconfitta, il segretario massimalista Serrati esclude assieme a una partecipazione diretta a un'esperienza di governo anche solo la possibilità di un appoggio esterno agli esecutivi a guida liberale³⁴⁰. A commento di questa decisione, Giacomo Matteotti vedeva il ripetersi a parti invertite del percorso compiuto dai cattolici nel periodo postunitario che, in conseguenza del *Non expedit* papale, si erano posti in isolamento rispetto alla vita politica nazionale. Quest'incertezza di propositi uscita dai congressi socialisti poteva portare più che altro a una condizione di inerzia, causata a sua volta da un indebolimento strutturale del partito e da una perdita delle posizioni acquisite. La riconferma dei metodi intransigenti del comunismo non andava oltre a un pretesto polemico, dal momento che i dirigenti massimalisti rifiutavano nella pratica l'organizzazione e l'uso degli strumenti violenti prescritti dalla Terza Internazionale. Quest'atteggiamento ipocrita impediva concretamente l'adozione di ogni tattica dettata da valutazioni di opportunità politica da parte del gruppo parlamentare socialista, condannando all'inattività i dirigenti più pragmatici ed esperti e allontanando dal partito il favore delle masse disorientate, aiutate soltanto dal sindacato. Matteotti riteneva che bisognasse "uscir dalle formule nella realtà", in quanto il socialismo poteva essere soltanto il prodotto dell'azione degli uomini,

³³⁷ Ibidem.

³³⁸ La Critica Sociale, "Per la lotta di classe contro la guerra civile" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 471.

³³⁹ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 56

³⁴⁰ Ivi, p. 57

non dell'assurda attesa del verificarsi di una fatalità storica³⁴¹. Non era possibile neppure suscitare un sentimento di solidarietà di classe contro lo sfruttamento capitalistico senza prima passare da un compito piuttosto difficile di disciplina e di educazione popolare. La tendenza naturale era infatti a una divisione della classe lavoratrice, che lasciava la maggioranza in uno stato di ancor peggiore subalternità, mentre una minoranza solidarizza con la classe dominante nella speranza di ottenere qualche vantaggio particolare. Singoli individui avrebbero tentato invece, secondo la logica liberale, di entrare a far parte grazie alle loro capacità della classe al potere³⁴². Come diceva Turati, il proposito di penetrazione del proletariato nelle istituzioni dello Stato capitalista per trasformarlo dal suo interno non era tanto simile a un'imboscata di guerra³⁴³, che si proponeva come nel caso del cavallo di Troia di distruggere con un colpo decisivo la "rocca" borghese, ma si doveva concepire piuttosto come un proposito di preparazione e di addestramento graduale all'esercizio del potere³⁴⁴. Questa preparazione andava incontro al disegno marxista di un avvicendamento al potere reso possibile soltanto quando una classe avesse acquisito le competenze necessarie ad esercitare e mantenere il controllo sociale. Il valore sociale di una classe dipendeva inoltre dalla media capacità morale, intellettuale e tecnica dei singoli individui che la componevano, da cui non si poteva prescindere³⁴⁵. Grazie a questa prospettiva, Turati rileggeva per esempio il conseguimento delle otto ore di lavoro sia come la realizzazione di un obiettivo pratico immediato, che produceva una riduzione dello sfruttamento del lavoratore e un'erosione del profitto del capitalista, sia come una possibilità di utilizzare il maggior tempo libero per completare la formazione del proletario come cittadino dello Stato e membro di una classe. Il tempo libero rientrava nella preparazione della società socialista proprio a partire dall'educazione del suo cittadino modello³⁴⁶. Di fronte all'azione invece sempre più sistematica dello

³⁴¹ G. Matteotti, "Dopo i Congressi di Milano e di Venezia" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 489.

³⁴² Ivi, p. 487.

³⁴³ F. Turati, "Le altre otto ore" (1925), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 592.

³⁴⁴ Ibidem.

³⁴⁵ Ivi, p. 591.

³⁴⁶ Ivi, p. 592.

squadristo fascista, Turati delineava la necessità per i socialisti di attuare una prudente politica “di difesa e di raccoglimento”³⁴⁷. La priorità non era più la presa del potere, ma una campagna politica per il ritorno alle condizioni di rispetto della legalità dell’anteguerra contro la compressione delle libertà sindacali e associative nonché di libera propaganda del pensiero, compiute prima dal militarismo, poi dalla violenza delle bande armate. I socialisti dovevano unirsi in un appello chiaro per la condanna di questa nuova forma impunita di “brigantaggio”, che doveva essere colpita assieme ai suoi mandanti e finanziatori³⁴⁸. Il disordine squadrista non si limitava infatti ad intervenire solo nelle situazioni di elevata conflittualità sociale, ma anche laddove non vi erano stati precedenti di violenze e agitazioni³⁴⁹, dimostrando un disegno ben più invasivo che quello di mero contenimento politico della Sinistra. Secondo Matteotti, questo clima incivile di guerriglia che si era esteso a tutta Italia era inutile per l’obiettivo generale di liberazione del proletariato, ma produceva invece solo morti e ritardi. Le stesse rappresaglie socialiste impedivano all’opinione pubblica di avere una più chiara nozione delle responsabilità fasciste, assumendo così una posizione netta di condanna³⁵⁰. Una parte della stampa tendeva infatti a giustificare lo squadristo come una forma di ritorsione contro le aggressioni dei socialisti. Si presentava questa violenza come un prodotto dell’iniziativa distaccata delle bande locali, nascondendo la presenza di una campagna sistematica delle classi dirigenti per eliminare le conquiste del proletariato al fine di disperdere tutte quelle forme di organizzazioni, economiche e politiche, a difesa degli interessi dei lavoratori. Lo Stato si opponeva in questo modo al percorso ascendente delle classi economicamente sfruttate, cercando di ricondurre i lavoratori o in una posizione originaria di isolamento oppure sotto il patronato di sindacati condiscendenti verso il

³⁴⁷ F. Turati, “Il compito di domani” (1922), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 491.

³⁴⁸ *Ibidem*.

³⁴⁹ Observer, “Fascismo e governo” (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 463.

³⁵⁰ La Critica Sociale, “Per la lotta di classe contro la guerra civile” (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 472.

padronato³⁵¹. Il bisogno da parte dei riformisti di evitare una violenza inutile, che non portava a un vantaggio durevole a nessuna delle parti in lotta, non si traduceva però in una prospettiva di negazione dell'esistenza della lotta di classe o degli interessi contrapposti nella società. La lotta di classe la si riteneva infatti imprescindibile³⁵², motivo per cui ci si opponeva fermamente agli ideali corporativi del sindacalismo fascista. Secondo Matteotti, la lotta di classe era prima di tutto un fatto reale della società capitalistica, che esemplificava il contrasto fra gli interessi del capitalista sfruttatore e del lavoratore sfruttato³⁵³. Carlo Rosselli ammoniva per esempio come gli ideali di collaborazione fra le classi, per quanto nobili, andassero in direzione opposta rispetto alla tutela degli interessi della popolazione consumatrice, spesso lontana dall'averne una pur vaga idea di cosa gli fosse conveniente. In mancanza della lotta di classe e indipendentemente da qualsiasi legge di libera concorrenza, i consumatori si sarebbero presto trovati indifesi di fronte all'emergere di una nuova "dinastia" di padroni del mercato, coalizzati in sindacati capitalistici come i *trust*, i quali detenevano in regime di monopolio prodotti di diretto bisogno per i cittadini. Rosselli delineava un potere economico già così esteso, che dirigeva in via segreta la vita politica delle grandi democrazie occidentali. Vi era una sola forza sociale, combattiva e indispensabile, che sfuggiva a questa sovranità ed era l'insieme delle leghe e dei sindacati dei lavoratori. Queste ultime sole, se rifiutavano accordi con l'imprenditoria per taglieggiare il mercato e difendere interessi corporativi, potevano essere di ostacolo alla vittoria definitiva dei capitalisti. Di fronte a un già troppo sofisticato perfezionarsi di congegni protezionistici e monopolistici a vantaggio delle oligarchie economiche, era tanto più necessario il contrasto di interessi opposti organizzati, che potessero porre un freno. Questa doveva essere la funzione di lotta dei sindacati, già rappresentanti della maggioranza dei consumatori, che dovevano elevarsi ad una difesa sistematica degli interessi generali della società. L'ideale di pace

³⁵¹ P. Mondolfo, Ugo, "Caratteri ed insegnamenti della violenza reazionaria" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata Editore, Manduria, 1992, p. 473.

³⁵² Ivi, p. 472.

³⁵³ G. Matteotti, "Dopo i Congressi di Milano e di Venezia" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 487.

sociale del sindacalismo fascista veniva quindi rigettato, in quanto possibile solo in un regime utopistico dove regnassero sovrani l'altruismo e la fratellanza, mentre nella realtà ad essere predominante era l'interesse alla massimizzazione del profitto degli imprenditori³⁵⁴. Nell'ottica riformista, l'estensione della rappresentanza socialista ai diritti dei consumatori si doveva accompagnare a quella delle classi medie, in particolare artigiani, piccoli proprietari, impiegati. Un errore storico del Partito Socialista era stato quello di mantenere una rigida fisionomia di classe fino a confondere il concetto di lavoratore con i soli braccianti e operai³⁵⁵. Secondo Matteotti, le classi medie, per quanto non avessero un interesse diretto nella lotta, non sarebbero potute rimanere neutrali ed avrebbero preso posizione dove le avrebbe sospinte o la speranza di maggiori vantaggi o un'ideale di giustizia. Il deputato socialista constatava che proprio in quegli anni i ceti reazionari le stavano intanto sobillando tramite la stampa e ogni altro mezzo di propaganda contro i socialisti³⁵⁶. Nella sua analisi, Turati ricordava invece l'atteggiamento tradizionale di condanna moralistica verso le classi medie di molti dirigenti socialisti che, di fronte alla loro infedeltà elettorale e oscillazione fra due classi in antitesi fra di loro, li avevano respinti dal partito, con la consolazione che erano una formazione indistinta, pronta a sparire. In realtà, anche grazie alla guerra, i ceti medi, che non erano mai stato un gruppo omogeneo o statico, avevano continuato a differenziarsi. Alcuni gruppi si erano andati proletarizzando, con consapevolezza o paura, altri avevano per esempio acquisito mentalità di proprietari, accumulando terreni o avviando attività commerciali. Vi erano poi gli impiegati tecnici e amministrativi dei nuovi stabilimenti industriali e dell'agricoltura meccanizzata, che nel dopoguerra avevano fatto causa comune coi lavoratori manuali. Nei nuovi ceti medi vi rientrava la classe impiegatizia in crescita, che condivideva con i proletari la

³⁵⁴ C. Rosselli, "La lotta di classe nel movimento operaio" (1923), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Piero Laicata, Manduria, 1992, pp. 519-522.

³⁵⁵ G. Matteotti, "Dopo i Congressi di Milano e di Venezia" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 487.

³⁵⁶ La Critica Sociale, "Per la lotta di classe contro la guerra civile" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 472.

modalità del lavoro subordinato e altri interessi generali, per quanto si potesse credere superiore. Vi erano inoltre i ceti intellettuali, che potevano comprendere meglio dei meno istruiti i problemi della produzione industriale e i bisogni dello Stato. Secondo Turati, lungi dallo sparire, la piccola e media borghesia poneva un problema nuovo per i socialisti, che non potevano compiere l'errore dei massimalisti o dei comunisti di trascurarli. Questi ceti medi potevano infatti essere, come i demiurghi ateniesi, l'ago della bilancia della storia italiana³⁵⁷. La stessa scelta di irrigidire il concetto di lotta di classe, negando il rapporto di solidarietà fra il proletariato manuale e gli altri ceti nonché trascurando anche nella propaganda il beneficio che sarebbe derivato ai lavoratori intellettuali da una rivoluzione sociale che poteva valorizzarne le particolarità, aveva saldato ulteriormente il fronte politico contro i socialisti. In molti avevano infatti creduto che in regime socialista non si sarebbe dato giusto valore ai compiti e ai guadagni degli intellettuali, che avrebbero perso in questo modo il loro posto nella gerarchia sociale, venendo assimilati ai lavoratori manuali. In realtà, questi professionisti, che avevano molti interessi affini a quelli del proletariato, non avevano nulla da temere da una valorizzazione del lavoro come forza sociale, mentre la borghesia stava sempre di più esercitando uno sfruttamento intensivo degli altri ceti sociali senza venir fermata da un'adeguata resistenza. I già citati *trust* e cartelli industriali erano i primi sintomi dell'inaridimento di quella funzione che Marx attribuiva alla borghesia di dare nuovo impulso alle forze produttive, portando al contempo un beneficio per la collettività. Al contrario, di fronte al rischio di una diminuzione del profitto, i capitalisti avevano cercato di disciplinare la produzione al di fuori da un regime di libera concorrenza. Questo non voleva dire che bisognasse fare una rivoluzione per abbatte il dominio sociale, non scorgendo ancora una classe in grado di proseguirne la funzione, ma piuttosto che i socialisti dovessero compiere un più acuto apprezzamento dell'utilità delle diverse mansioni lavorative. Bisognava trasformare in norma d'azione l'asserzione di Marx, che la lotta di liberazione del proletariato era in realtà rivolta a tutti i ceti sociali. Secondo questa logica, il proletariato poteva cominciare ad accostarsi al potere facendo coincidere sempre di più il proprio

³⁵⁷ F. Turati, "Preambolo" (1925), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Piero Laicata, Manduria, 1992, pp. 583-585.

interesse con quello della collettività³⁵⁸. La stessa propaganda socialista doveva allora mettere in evidenza il contenuto umano e universale degli obiettivi pratici socialisti, i motivi ideali di un “umanismo socialista”³⁵⁹. In questo modo, si doveva superare sia la concezione intransigente dei massimalisti, che avevano esasperato la contrapposizione fra classi sino a renderla l’idea-lotta centrale, sia quella riformista minimalista, che invece di reagire alla realtà esteriore e ai suoi limiti non facilmente superabili, si era ridotta a una passiva acquiescenza ad uno stato di cose, da cui si era cercato di trarre il massimo vantaggio possibile³⁶⁰. La stessa lotta di classe non era un semplice fenomeno economico, ma un’iniziativa etico-politica, che trascendeva gli sforzi dei lavoratori per adattarsi ad una tappa storica forzata della storia, quella dell’egemonia borghese delineata da Marx. Il proletario che si organizzava contro le ingiustizie sociali andava oltre la ricerca del proprio utile per aspirare a un regime di maggiore equità sociale per tutti. La constatazione dell’ingiustizia rispondeva infatti a un criterio politico, che non riguardava più una singola classe, ma il rapporto fra le classi e quindi lo Stato. Secondo quest’ottica, le necessarie finalità economiche di acquisire benefici per i lavoratori, per quanto riguardava per esempio il contratto o il salario, dovevano essere distinte e sottoposte all’azione politica del partito, che doveva rivolgersi a una prospettiva umanitaria più ampia. Lo Stato stesso, che i socialisti si proponevano di guidare, non poteva reggersi senza il rimando ai valori di giustizia e bene, superiori agli individui e alle classi³⁶¹. Il socialismo aveva del resto per questi autori riformisti una forte valenza morale, ma nell’accezione di morale in atto, che si realizza nella storia. L’azione morale per eccellenza era l’atto di ribellione del lavoratore, che nell’educazione alla lotta e nello sforzo di affermarsi superando il limite delle proprie condizioni di vita ritrovava la propria dignità di uomo. Ciò che distingueva i socialisti dai filantropi era proprio la scelta di dare un contenuto concreto alla morale, che non era più concepita come un insieme

³⁵⁸ Observer, “Alle basi della dottrina” (1923), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 534.

³⁵⁹ Ivi, p. 533.

³⁶⁰ Ivi, pp. 532-3.

³⁶¹ A. Baratono, “La lotta di classe come fatto politico” (1923), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Piero Laicata, Manduria, 1992, pp. 522-524.

di precetti morali tanto astratti quanto estemporanei, ma si realizzava nella storia³⁶².

5.2. Rodolfo Mondolfo. L'umanesimo marxista e l'analisi critica della Rivoluzione russa

Sul piano teorico, le enunciazioni di Turati venivano sostenute dall'analisi della Rivoluzione bolscevica di un altro socialista riformista nonché uno dei massimi studiosi italiani del marxismo, Rodolfo Mondolfo. Mondolfo fu teorico di un "umanesimo marxista", un'interpretazione originale del pensiero di Marx ("revisione"), che vedeva nell'avvicinarsi delle classi e dei sistemi di produzione enunciati dal materialismo storico prima di tutto un fattore morale di crescita dell'umanità. Il succedersi storico di morali di lotta, ciascuna alla base di una concezione del mondo e di un progetto di presa del potere nella società erano delle tappe intermedie in vista dell'affermazione finale di una "moralità umana", una volta dipanate le conflittualità sociali. Nell'ottica di Mondolfo, si trattava di liberare il materialismo storico dalle accuse di stretto meccanicismo e di mettere in evidenza una prospettiva etica nel compito della classe operaia che, opponendosi all'estrazione del plusvalore, non poneva tanto una problematica economica (il sistema capitalista era al suo interno coerente e non si potevano pertanto rilevare ingiustizie), bensì morale di liberazione dell'uomo da ogni forma di sfruttamento, in vista dell'instaurazione di un "regno della libertà"³⁶³. Una simile rilettura di Marx, pur non negando la costitutiva valenza sociale dell'uomo, ne riscopriva i diritti naturali, codificati negli statuti e nelle leggi del costituzionalismo liberale e intendeva opporsi alla riduzione dell'individuo a semplice frammento della società, sempre più impotente di fronte alle prevaricazioni dello Stato³⁶⁴. Si doveva affermare secondo Mondolfo il carattere non negoziabile della libertà contro il sorgere nelle società di massa di movimenti totalitari, che intendevano attaccare le istituzioni rappresentative dello Stato ed imporre, tramite il principio della violenza, comune a fascisti e

³⁶² P. Filodemo, "Valore morale del socialismo" (1925), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 564-565.

³⁶³ F. Frosini, "Mondolfo, Rodolfo" (Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)), *Treccani Enciclopedie online*.

³⁶⁴ *Ibidem*

bolscevichi, il loro dogmatismo. In economia, questo rischio proveniva dal diffondersi di un modello di direzione statale dell'economia. Riprendendo le parole di Marx³⁶⁵, il movimento per l'indipendenza del proletariato doveva invece essere "dell'immensa maggioranza per il vantaggio dell'immensa maggioranza". Mondolfo riteneva che il contenuto essenziale della teoria marxista non risiedesse nella visione meccanicistica e catastrofica della storia, intesa come una serie di tanto violenti quanto inevitabili trapassi da una forma all'altra di produzione, bensì in quella concezione, comune ai liberali, del susseguirsi di forme sociali, l'una in risposta all'esigenza di superamento della precedente, come prodotto dell'azione concreta dell'uomo³⁶⁶. In un primo manifesto del riformismo socialista, Mondolfo riteneva del resto che il liberalismo, nell'accezione di Missiroli di dottrina storica del continuo avanzare della società verso nuovi sviluppi, confluisse nel socialismo, inteso come erede storico della filosofia della libertà. Nella lotta politica, liberali e socialisti dovevano essere alleati. Il socialismo medesimo, benché travisato, non aveva mai avuto secondo Mondolfo la pretesa di essere una dittatura opprimente e livellatrice delle differenze emergenti nella società, ma un'associazione a favore del libero sviluppo delle individualità, come asserito dal *Manifesto*³⁶⁷. Per quanto riguarda l'analisi compiuta dallo studioso marxista della Rivoluzione russa, si riteneva che lo Stato dei bolscevichi fosse una forma di capitalismo di Stato, che condividesse col fascismo la distruzione della cultura borghese dello Stato di diritto e l'attacco alle istituzioni rappresentative liberali. Fascismo e bolscevismo venivano accomunati in quanto volevano compiere una rottura con la continuità storica nell'affermazione di valori assoluti e fuori dal tempo. La critica del leninismo di Mondolfo si strutturava su più piani. Ne criticava l'autoritarismo, l'uscita dalle previsioni marxiste, ma più in generale la pretesa, foriera di tragedie politiche, di irrigidire lo sviluppo dialettico storico all'interno di uno schema predeterminato. Si rischiava infatti di compiere una netta

³⁶⁵ R. Mondolfo cita Marx da *Il manifesto del Partito Comunista*. R. Mondolfo, "Prefazione" (1923), in Id., *Sulle orme di Marx* (1919), Cappelli, Bologna, 1923, p. 14.

³⁶⁶ Ivi, p. 17.

³⁶⁷ Ivi, p. 17. Mondolfo cita testuale dal *Il manifesto del partito comunista* il passaggio in cui la società socialista veniva definita come "associazione, nella quale il libero sviluppo di ciascuno è condizione del libero sviluppo di tutti".

demarcazione fra esperienze storiche in rapporto di continuità fra di loro, come fossero delle parti estranee, cercando di realizzare contro il favore delle condizioni reali un ideale astratto, che pretendeva di concentrare il cambiamento in un unico momento³⁶⁸. Mondolfo respingeva la concezione della rivoluzione come “valanga”³⁶⁹, che avrebbe dovuto travolgere, per il tramite dell’azione violenta di minoranze risolte, una maggioranza ancora recalcitrante, priva di una coscienza matura e sospinta altrove a causa dei bisogni della vita reale, come era successo per i contadini nella Russia bolscevica³⁷⁰. Era in palese contrasto con il principio democratico. Non era sufficiente infatti il mobilitarsi di una minoranza per garantire il benessere della collettività e non era soprattutto pensabile ottenere questo obiettivo in altro modo che per il tramite di un processo storico di sviluppo quotidiano, alternativo a un brusco cambio di scenari. Il benessere collettivo non era infatti un “possesso”, che si potesse assicurare in via definitiva con un cambiamento improvviso del sistema sociale e una mobilitazione coordinata dei lavoratori, allineati come un esercito in marcia, ma una conquista graduale³⁷¹. A differenza di una mentalità retorica, che metteva in evidenza solo le ore solenni dei grandi trapassi storici, il marxismo per Mondolfo era piuttosto una filosofia dell’azione dell’uomo, che non si adattava passivamente all’ambiente, ma ne compiva giorno per giorno uno sforzo di reazione e di superamento³⁷². Il torto dei deterministi era quindi di subordinare l’uomo allo strumento tecnico di produzione, lo sforzo creativo alla necessità storica, riducendo un processo cosciente di evoluzione nel susseguirsi di una serie di fatalità e “catastrofi”, che confinavano la volontà umana a funzione di mera esecutrice³⁷³. Al contrario,

³⁶⁸ F. Frosini, “Mondolfo, Rodolfo” (Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)), *Treccani Enciclopedie online*.

³⁶⁹ R. Mondolfo, “Prefazione” (1923), in Id., *Sulle orme di Marx* (1919), Cappelli, Bologna, 1923, p. 1.

³⁷⁰ Nelle elezioni dell’Assemblea Panrusa del 1917, i contadini delle aree rurali dell’ex Impero russo, contrariamente alle previsioni dei bolscevichi, votarono in netta maggioranza il Partito Socialista Rivoluzionario, che aveva fatto di una rivendicazione prioritaria nel suo programma la riforma agraria e la redistribuzione delle terre. L’inaspettato risultato elettorale e il rifiuto dei socialisti rivoluzionari di supportare la creazione di una repubblica dei Soviet, come proposto da Lenin, portarono allo scioglimento forzato dell’Assemblea.

³⁷¹ R. Mondolfo, “Prefazione” (1923), in Id., *Sulle orme di Marx* (1919), Cappelli, Bologna, 1923, p. 15.

³⁷² Ivi, p. 15.

³⁷³ Ivi, pp. 16-7.

l'uomo reagiva al bisogno e all'incapacità delle condizioni reali di soddisfarlo esprimendo un'aspirazione alle riforme sociali, una necessità di cambiare la realtà³⁷⁴. Attraverso quest'azione continua di intervento sull'ambiente sociale dove era inserito l'uomo riscontrava ad un certo punto l'incompatibilità fra il sistema economico a lui vigente e le esigenze sociali di prosecuzione dello sviluppo produttivo che, date le differenze fra i settori produttivi, avrebbero richiesto una trasformazione graduale. Il successo del nuovo sistema di produzione era però strettamente legato alla sua capacità di sostituire vantaggiosamente quello precedente, dando soddisfazione a quei bisogni oramai pressanti della società. Se le problematiche sociali finivano invece per peggiorare in seguito al cambio di regime, quest'ultimo falliva nei suoi intenti rivoluzionari, come si stava verificando per Mondolfo in quegli anni in Russia³⁷⁵. Mondolfo riteneva infatti che la prima condizione per il successo di una rivoluzione socialista fosse la capacità di offrire un maggior livello di benessere per un numero più elevato di cittadini rispetto al precedente assetto sociale³⁷⁶. Era infatti necessario che le forze sociali interessate alla difesa permanente del nuovo Stato rivoluzionario fossero maggiori rispetto a quelle danneggiate o scontente, pronte ad ingrandire il fronte controrivoluzionario³⁷⁷. La rivoluzione doveva infatti creare condizioni tali da indirizzare l'azione dei singoli e delle masse, influenzati dal continuo contatto con la realtà, verso la realizzazione dei propri fini. Non bastava sconfiggere il nemico esterno, il capitalista e l'imperialista, ma bisognava far sì che la rivoluzione non producesse all'interno dei propri stessi sostenitori uno scontento, a sua volta causa di rinunce e deviazioni rispetto agli obiettivi iniziali della rivoluzione. In caso di crescente povertà, sarebbero risorti gli egoismi e le divisioni nella società e non era pensabile realizzare il programma rivoluzionario soltanto per decretazione governativa. Secondo l'espressione di Mondolfo, la "socializzazione delle miserie" non corrispondeva all'attuazione del socialismo, ma alla sua

³⁷⁴ Ivi, p. 16.

³⁷⁵ Ivi, p. 17.

³⁷⁶ R. Mondolfo, "Leninismo e marxismo" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 411.

³⁷⁷ Ibidem.

negazione³⁷⁸. Come delineato del resto lucidamente da Marx, la rivoluzione poteva trionfare e produrre un aumento di benessere solo a patto che venisse preparata in tutti i suoi aspetti, tanto da incombere come una necessità storica. In particolare, la formazione sociale precedente doveva aver realizzato il massimo sviluppo per essa possibile delle forze produttive, preparando così le condizioni materiali di esistenza per le classi rivoluzionarie interessate a un cambiamento nel regime di proprietà. In questa circostanza, la rivoluzione poteva aver successo e consolidarsi effettivamente contro i tentativi controrivoluzionari, in quanto alla maturità spirituale delle classi rivoluzionarie si accompagnava quella delle condizioni materiali della società³⁷⁹. In mancanza di questa preparazione della società, lo stesso possesso degli strumenti di produzione non era sufficiente a realizzare il socialismo³⁸⁰. Secondo Mondolfo, la rivoluzione non poteva esaurirsi nell'atto di eroismo ed esaltazione della volontà dell'insurrezione, in quanto presupponeva nuove forme di vita e orientamenti individuali che la sostenessero³⁸¹. I sintomi di crisi di un regime sociale o la debolezza dei suoi difensori non erano sufficienti a giustificare la necessità di uno stravolgimento sociale, tanto più che il passato, prima ancora che limite e freno, era forza alimentatrice del futuro. La fretta rivoluzionaria non permetteva quindi di saltare delle tappe dell'evoluzione sociale, ma imponeva piuttosto dei drammatici ritorni al passato, con cui la società nuova si poneva pur sempre in rapporto necessario di evoluzione, non di completa rottura³⁸². Adoperando una metafora, i diversi sistemi sociali, in rapporto di consequenzialità l'uno all'altro, per quanto brusca potesse essere la frattura rivoluzionaria dovevano separarsi come il figlio che si rende autonomo dal padre soltanto dopo esserne stato allevato e cresciuto³⁸³. In mancanza delle condizioni preparatorie, la distruzione di un sistema sociale non poteva essere il

³⁷⁸ R. Mondolfo, "Le condizioni della rivoluzione" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 455.

³⁷⁹ R. Mondolfo, "Leninismo e marxismo" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 412.

³⁸⁰ R. Mondolfo, "Prefazione" (1923), in Id., *Sulle orme di Marx* (1919), Cappelli, Bologna, 1923, p. 17.

³⁸¹ R. Mondolfo, "Le condizioni della rivoluzione" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 454-5.

³⁸² R. Mondolfo, "L'insegnamento di Marx" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 425.

³⁸³ Ibidem.

presupposto allo sviluppo di un regime nuovo e migliore, ma poteva anzi distruggerne le stesse premesse pratiche o portare i rivoluzionari ad appoggiarsi ad altri poteri nella società, che potevano anche sopraffarli³⁸⁴. Uno Stato rivoluzionario economicamente debole e senza consenso poteva per esempio appoggiarsi all'esercito, che realizzava un ordine sociale ferreo e autoritario. L'errore degli insurrezionalisti era quindi di confidare eccessivamente nel momento della presa del potere, mentre i rivoluzionari sapevano che soltanto una classe unita nella sua volontà e consapevolezza della propria funzione storica poteva realizzare un nuovo ordine sociale senza assumere gli atteggiamenti o gli interessi di quella appena spodestata³⁸⁵. Azione politica e produzione economica non erano per Mondolfo in rapporto univoco di causa-effetto, ma si influenzavano reciprocamente. Un colpo di mano rivoluzionario poteva anche imprimere un cambiamento radicale nella gestione economica, ma se questa non riusciva a soddisfare i bisogni e le esigenze della maggior parte della popolazione la forza politica si sarebbe convertita a sua volta in debolezza, generando confusione e portando spesso a ripetere esperimenti del passato³⁸⁶. Riprendendo Marx, la violenza rivoluzionaria aveva la funzione di "ostetrica della storia", liberatrice di un nuovo organismo, oramai già sviluppato e vitale, da quei rapporti di proprietà che non fungevano più da stimolo propulsore ma da ostacolo allo sviluppo delle forze produttive³⁸⁷. Travisando Marx, i seguaci di Lenin pretendevano di rendere la violenza da ostetrica a "genitrice" della nuova società³⁸⁸. Mondolfo specifica a tal proposito la presenza di alcune condizioni imprescindibili per la creazione di uno Stato socialista, che distingueva in preparatorie e di trapasso al nuovo regime³⁸⁹. Le condizioni preparatorie erano inerenti soprattutto allo sviluppo economico e alla maturità delle coscienze, dal momento che all'espansione

³⁸⁴ R. Mondolfo, "Le condizioni della rivoluzione" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 456.

³⁸⁵ R. Mondolfo, "L'insegnamento di Marx" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 425.

³⁸⁶ R. Mondolfo, "Le condizioni della rivoluzione" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 456.

³⁸⁷ R. Mondolfo, "L'insegnamento di Marx" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 424.

³⁸⁸ Ibidem.

³⁸⁹ R. Mondolfo, "Le condizioni della rivoluzione" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 455.

delle forze produttive si doveva accompagnare l'abitudine alla produzione associata. Le condizioni costitutive del nuovo regime, più sottovalutate, assicuravano invece la tenuta della trasformazione sociale da ritorni a forme storiche che dovevano essere definitivamente superate. In particolare, diceva Mondolfo, non poteva verificarsi il passaggio al socialismo e un'abolizione dello sfruttamento dei lavoratori nonché dei privilegi senza un cambiamento di mentalità economica ("spirito" che guida l'economia). Era necessario il passaggio da una produzione privata di merci per lo scambio alla produzione sociale di beni per il consumo e il bisogno sociale. Grazie a questa nuova mentalità, i prodotti, non più merci, diventavano funzionali ai bisogni dei produttori, che riconquistavano tramite il lavoro che prima li asserviva la dignità perduta di uomini. Secondo un socialista gradualista come Mondolfo, questa trasformazione sociale radicale poteva richiedere anche un'intera epoca storica per superare il periodo intermedio di crisi del capitalismo. Secondo l'ultima condizione costruttiva, già delineata da Treves, un'economia socialista per sussistere non poteva formare un sistema chiuso, ma doveva appoggiarsi ad un'internazionale di Stati impegnati nella trasformazione sociale³⁹⁰. Treves stesso, pur riconoscendo i meriti storici di Lenin, che "diede il suo nome (...) alla rivolta di tutti gli oppressi contro tutti gli oppressori"³⁹¹, ne prendeva del resto le distanze. Il bolscevismo era la proiezione di una società asiatica ancora indecifrabile, da poco emancipata dalla servitù della gleba e caratterizzata da sperequazioni economiche e sociali inimmaginabili in Occidente³⁹². Riprendendo Turati (bolscevismo come nuovo nazionalismo russo), la concezione leninista di "dittatura del proletariato" altro non era che una versione capovolta dell'imperialismo zarista: un governo autoritario e oligarchico (di partito), che poneva i valori centrali della libertà e della democrazia come un obiettivo ultimo, da conseguire solo alla fine di una lunga fase di consolidamento. Secondo Treves, al contrario, l'educazione politica delle

³⁹⁰ Ivi, p. 456.

³⁹¹ Treves si prodigò in una serie di iperboli, forse per non attirarsi la critica di sottovalutare l'importanza storica della Rivoluzione di Ottobre: "gigante dell'azione e del sacrificio", "rovetto ardente di passione". C. Treves, "Lenin, Mc Donald: Quale la via?" (1924), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 546-548.

³⁹² Ivi, p. 546.

masse non poteva avvenire che per il tramite dell'abitudine all'esercizio della libertà, graduale e conforme alle trasformazioni produttive ed industriali, cosa impossibile se il potere fosse rimasto prerogativa di una minoranza nel partito. Si doveva evitare il "folle" contrasto tra la volontà di cambiamento e la realtà sulla quale si doveva agire ("volontà e le cose")³⁹³. Nel proposito di realizzare il socialismo dal nulla³⁹⁴, per il tramite di una ferrea dittatura e slegandosi dalla legge della gradualità, Lenin ricadeva dal marxismo nel socialismo utopistico³⁹⁵. In un secondo e ancor più enfatico manifesto del socialismo riformista, Treves sosteneva che bisognasse restare sul terreno della libertà, della parità di diritti, del rispetto delle maggioranze e della facoltà per le minoranze di diventare maggioranze, negando ogni legittimità alla violenza e alla dittatura, che sarebbe degenerata in "cesarismo". Ogni commistione fra socialismo e comunismo era impossibile. La dittatura, che fosse di nobili o di notabili di partito, così come il governo personale, che fosse quello di un Sovrano di elezione divina o di un rivoluzionario emissario della Ragione storica, restava sempre in sostanza un atto di negazione della libertà, in qualsiasi modo potessero cambiare il cerimoniale e i titoli³⁹⁶. La polemica di Treves contro il governo bolscevico continuava nella critica alla struttura dogmatica della Terza Internazionale, che lo portava a parlare di "enigma di Mosca"³⁹⁷. La dirigenza bolscevica, che in via teorica accoglieva la molteplicità delle modalità di azione socialista e si attribuiva da sola ampi margini di deviazione dai precetti marxisti per le necessità di governo, era però rigida e intollerante verso le pratiche riformistiche dei partiti socialisti continentali. I partiti della Terza Internazionale dovevano infatti attenersi, pena l'accusa di tradimento, a una formula invariata di presa violenta del potere, malgrado le notevoli differenze nel progresso e nei rapporti di classe riscontrabili da paese a paese. Treves riteneva il principio della violenza una formula dogmatica, completamente arbitraria nel suo negare

³⁹³ Ivi, p. 547.

³⁹⁴ Ivi, p. 547. Treves riteneva lo Stato zarista un "deserto" per la sua mancanza di istituzioni liberali, se non di recentissima istituzione, e data la polarizzazione della grande maggioranza società fra contadini e agrari. In una metafora, le demolizioni della rivoluzione non potevano quindi fornire materiale edile per ricostruire.

³⁹⁵ Ivi, p. 547

³⁹⁶ Ivi, p. 548

³⁹⁷ Treves, Claudio, "L'enigma di Mosca" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Piero Laicata, Manduria, 1992, p. 452.

l'opportunità di ogni politica che cercava una soluzione pacifica alla crisi generata dalla guerra (una negazione, di fatto, di democrazia e parlamentarismo). Secondo la legge del minimo sforzo, era irrazionale cercare di ottenere coi metodi illiberali della coercizione collettiva e della soppressione delle libertà quei risultati che si potevano ottenere con uguale efficacia e minor dispendio di energie sociali con la democrazia liberale. Il governo sovietico doveva quindi accettare gli istituti liberali dei parlamenti, dei comuni, delle cooperative, che avevano influenzato l'ambiente di crescita dei movimenti proletari nazionali nell'Europa continentale. La Russia doveva prendere atto che in Europa si era costituita da oltre un secolo una civiltà liberale, che non poteva essere paragonata all'autocrazia zarista e non ci si poteva limitare a distruggere, senza scegliere cosa fosse utile salvare³⁹⁸. Riprendendo la distinzione di Mondolfo, il vero rivoluzionario compiva un lavoro di preparazione di anni e si preoccupava soprattutto del futuro, mentre l'insurrezionalista mirava alla conquista del potere e credeva che tutto fosse conseguenza del miracolo rivoluzionario³⁹⁹.

³⁹⁸ Ivi, pp. 452-3.

³⁹⁹ R. Mondolfo, "L'insegnamento di Marx" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 424-5.

6. Il Partito Socialista Unitario

6.1. La scissione dei socialisti riformisti e il fascismo al potere

Il 1922 fu contemporaneamente l'anno del fallimento del massimalismo socialista e dello sfacelo di tutte le forze antifasciste⁴⁰⁰. A febbraio, il governo passò da Bonomi a Luigi Facta che, vincolato dal sostegno del gruppo parlamentare fascista, non prese delle misure contro una nuova ondata di violenza squadrista che stava attraversando l'Italia⁴⁰¹. Fra la primavera e l'estate del 1922, le violenze fasciste si estesero infatti ai medi e grandi centri urbani, occupati per giorni dalle camicie nere, con la devastazione di sedi di quotidiani, di partito e sindacato fino ad arrivare all'occupazione dei municipi. Questa nuova ondata di violenza determinò i primi espatri fra gli antifascisti nonché un crollo degli iscritti ai sindacati cattolici e socialisti, come per esempio la Federterra⁴⁰². I tentativi dei socialisti riformisti di costituire un esecutivo politico alternativo a Facta che potesse affrontare il problema del fascismo fallirono sia nella proposta di un'intesa coi popolari, che non si concretizzò per una serie di veti dentro e fuori il Partito Socialista, sia nella proclamazione di uno sciopero generale "legalitario". Turati scelse intanto di disubbidire alle linee di partito e di incontrare in autonomia il Re, offrendo il proprio appoggio a un esecutivo liberale che ponesse in primo piano l'obiettivo del ripristino della legalità⁴⁰³. Lo sciopero legalitario, durato soli due giorni, si risolse in un fallimento plateale, dal momento che i fascisti riuscirono a garantire i servizi pubblici e si volsero anzi contro le ultime amministrazioni di Sinistra, occupando per esempio Palazzo Marino a Milano⁴⁰⁴. Mussolini ordinò soltanto all'ultimo momento alle squadre di smobilitare temendo che, con il passaggio di poteri dai questori all'esercito, i corpi paramilitari fascisti rischiassero uno scontro frontale con le forze armate⁴⁰⁵. Nel frattempo, nel congresso socialista dell'ottobre 1922 i riformisti, che non erano riusciti a far prevalere una linea programmatica di

⁴⁰⁰ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 57

⁴⁰¹ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 141.

⁴⁰² Ibidem.

⁴⁰³ Ivi, p. 139.

⁴⁰⁴ Ivi, p. 142

⁴⁰⁵ Ibidem.

difesa delle istituzioni liberal-democratiche dello Stato rispetto agli obiettivi rivoluzionari, scelsero alla fine di separarsi dal partito, con la fondazione del Partito Socialista Unitario⁴⁰⁶. Nello stesso mese di ottobre ripresero le trattative per un nuovo esecutivo. Mussolini scelse inizialmente la via legalitaria delle consultazioni, tanto da creare l'illusione di un suo possibile ingresso in un nuovo esecutivo a guida Giolitti. In un secondo momento, sorprese i moderati minacciando una mobilitazione nazionale delle squadre fasciste, in caso non gli fosse stata offerta dal Sovrano la presidenza del Consiglio. Il capo del fascismo si muoveva del resto con grande abilità su due piani, quello legalitario e dell'eversione, a seconda delle convenienze del caso. Non appena comprese di godere del sostegno degli industriali e di alcuni membri della famiglia reale, azionò il piano di invasione della capitale⁴⁰⁷. Su Roma marciarono 15 mila persone armate in maniera improvvisata, mentre a difesa della capitale vi erano 12 mila militari della guarnigione romana, dotati di carri armati e di un armamentario moderno, pronti ad intervenire, in caso di firma da parte del Sovrano dello stato d'assedio. A differenza di quanto proposto da Facta, il Re decise di convocare Mussolini nella capitale per presiedere un nuovo governo di coalizione tra fascisti e liberali⁴⁰⁸. Non si conoscono ad oggi le precise motivazioni di questa scelta, ma sembra possibile che il Sovrano la ritenesse la via meno conflittuale di uscita della crisi, illudendosi in una normalizzazione parlamentare del fascismo. In caso di intervento delle forze armate, si temeva forse di creare degli scontenti fra gli ufficiali dell'esercito più vicini al fascismo e in alcuni membri della Casa reale, ma soprattutto di aprire la strada a una grande mobilitazione della Sinistra rivoluzionaria per regolare i conti in sospeso con lo squadristo⁴⁰⁹. Salito al governo Mussolini, il grande problema per gli unitari divenne quindi quello della strategia da adottare per reagire ai primi sintomi di una "dittatura" fascista, conciliando nel nuovo partito socialismo e democrazia politica, tramite un progressivo inserimento delle masse nello

⁴⁰⁶ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 57-8.

⁴⁰⁷ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 143.

⁴⁰⁸ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, p. 59; S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, pp.143-44.

⁴⁰⁹ S. Colarizzi, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010, p. 144.

Stato⁴¹⁰. Bisognava però fare i conti con il conservatorismo delle classi dirigenti, il radicalismo ai poli estremi dello schieramento politico e i cedimenti di liberali e democratici al fascismo⁴¹¹. Era stato Matteotti a denunciare l'atteggiamento vile di liberali e democratici, che non avevano voluto unirsi in una denuncia comune contro l'organizzazione sempre più palese della violenza privata fascista a danno delle associazioni dei lavoratori e contro le complicità delle autorità statali con lo squadristico, che si estendevano dal governo alla magistratura⁴¹². Nell'interpretazione di Treves, la crisi politica sconfinata nell'ascesa al governo dei fascisti era la dimostrazione che l'unica vera forza a difesa della democrazia in Italia era quella socialista, che aveva resistito per due anni a ogni tipo di violenza, mentre era bastata la mobilitazione delle camice nere su Roma per giungere alla celere resa della borghesia. Evocando una scena drammatica, in quel Parlamento che Mussolini aveva minacciato di ridurre a "bivacco di manipoli", le poche voci che si erano alzate a denunciare lo scandalo della presa del potere fascista erano state quelle di Lussu e Turati, in un quadro di silenzio generale⁴¹³. Nell'incentivare una massiccia persecuzione del movimento proletario la borghesia, che fioriva proprio in regime di libertà, aveva finito per tagliare in maniera non oculata il ramo su cui poggiava⁴¹⁴. Il contrafforte su cui si reggeva il regime liberale borghese in Italia era paradossalmente il proletariato tanto che, una volta che era stata distrutta la sua forza politica, era contemporaneamente crollato tutto il sistema delle garanzie liberali. I socialisti avevano però "peccato" contro la libertà, credendo di poter promuovere la democrazia, che davano per cosa acquisita, solo attraverso il suo superamento nella rivoluzione. Si trattava allora per Treves di diventare, come socialisti unitari, centro di attrazione di tutte quelle energie umane oppresse, che ambivano alla libertà⁴¹⁵. La libertà non era del resto un concetto astratto, ma il fondamento di ideali umani come la pace, la giustizia, la

⁴¹⁰ Z. Ciuffoletti, "Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale", in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 18.

⁴¹¹ Ivi, p. 20.

⁴¹² G. Matteotti, "Dopo i Congressi di Milano e di Venezia" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 488.

⁴¹³ C. Treves, "Libertà" (1922), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Piero Laicata, Manduria, 1992, p. 510.

⁴¹⁴ Ibidem.

⁴¹⁵ Ibidem, p. 510.

patria e la difesa della civiltà moderna, base da cui si era sviluppato anche il capitalismo. Alla “dittatura” fascista che già si profilava, si doveva allora contrapporre un fronte politico degli uomini liberi, superiore alle differenze di parte, che puntasse alla riconquista dei diritti civili, salvaguardando l’interesse collettivo. Il socialismo aveva infatti un carattere umano universale, che poteva essere solo temporaneamente offuscato dalla violenza contro le sue associazioni e sarebbe presto risorto.⁴¹⁶ Se infatti i democratici, alleandosi coi nazionalisti, avevano perso il consenso di cui godevano proprio a causa del tradimento dei loro ideali, i socialisti, incalzati dalla violenza fascista, non appena questa fosse terminata avrebbero ripreso posizione. A dimostrazione, diceva Treves, che erano appunto le masse lavoratrici a sostenere la democrazia e non il contrario⁴¹⁷. Questa critica ai partiti borghesi italiani che, appoggiando l’esecutivo Mussolini, stavano dimostrando quanto dietro al loro patrimonio di valori non si celasse che il puro egoismo di una classe privilegiata⁴¹⁸ non fermò pragmaticamente nuove aperture verso gli esponenti politici moderati, come via d’uscita più prossima alla crisi parlamentare⁴¹⁹. Secondo la logica riformista espressa da Matteotti, durante gli esecutivi Zanardelli e Giolitti (almeno fino al 1914), pur in mancanza di una partecipazione diretta al governo, i socialisti avevano saputo ricavare importanti vantaggi per la classe lavoratrice. Le organizzazioni dei lavoratori avevano saputo influire positivamente sulla vita economica del Paese, accompagnando al proprio sviluppo un aumento su scala nazionale di benessere e produttività. Quest’alleanza coi liberali, per quanto non formalizzata, aveva permesso inoltre che una pur vasta lotta di classe non si irrigidisse in una negazione della dialettica politica, ma portasse invece ad accordi e concessioni da parte della classe dominante, come nel caso del miglioramento delle condizioni sociali o del riconoscimento di alcuni istituti giuridici in materia di tutela del lavoro. La stessa azione di piazza serviva a rafforzare quella parlamentare e ad

⁴¹⁶ Ivi, p. 511.

⁴¹⁷ C. Treves, “Socialismo e democrazia” (1924), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 550.

⁴¹⁸ Z. Ciuffoletti, “Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale”, in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 18.

⁴¹⁹ Ivi, pp. 19-20.

umentare il peso dei lavoratori nelle contrattazioni⁴²⁰. Il fascismo non poneva semplicemente una questione di crisi liberale o dei partiti di massa, ma un problema costituzionale a più ampio raggio. Nell'analisi di Treves, i conservatori italiani avevano denunciato a partire dalla salita al governo delle Sinistre nel 1876 tutta una serie di usurpazioni democratiche a danno del potere regio e a favore del Parlamento, che avevano di fatto superato il testo degli articoli dello Statuto Albertino. Il Sovrano aveva per esempio cessato di esercitare la sua prerogativa assoluta di proporre la candidatura dei ministri, passata alla Camera. Era stato inoltre denunciato il tentativo delle Camere di autoconvocarsi e di proporre il trasferimento al Parlamento del diritto del Re di dichiarare guerra. Secondo Treves, i conservatori intendevano sfruttare la crisi del dopoguerra per ripristinare i valori dell'aristocrazia contro quelli parlamentari del numero, che si erano via via affermati con l'estensione del suffragio. Il movimento di restaurazione dell'autorità regia, erede di quel "ritorno allo Statuto" di cui parlava Sonnino, voleva combattere il sistema parlamentare, compiendo un percorso a ritroso di riassorbimento del diritto consuetudinario che, a partire dall'eliminazione delle commissioni permanenti, doveva arrivare sino a quelli dello scrutinio di lista e del suffragio universale. Questo nuovo corso politico, che sostituiva al principio democratico quello oligarchico di selezione delle classi dirigenti, poteva trovare nel fascismo la sua manifestazione più concreta. Secondo i socialisti riformisti, la Corona doveva invece esercitare prima di tutto il proprio potere di garanzia e di arbitro della situazione, senza asservirsi ad un partito in particolare⁴²¹. La priorità era il mantenimento delle libertà politiche. Di fronte per esempio alla crisi provocata dal delitto Matteotti, Treves avrebbe invocato la giustizia, che può esistere solo in un regime di libertà. Il crimine non era stato tanto compiuto contro l'individuo, ma contro il diritto dello Stato, in particolare contro le libertà democratiche, insidiate dall'assassinio di un capo politico dell'opposizione, che aveva onorato la patria nella coerenza di un compito di denuncia portato fino all'estremo

⁴²⁰ G. Matteotti, "Dopo i Congressi di Milano e di Venezia" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 488.

⁴²¹ C. Treves, "Questione costituzionale" (1925), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 562-564.

sacrificio personale. Si invocava allora la rivolta, non quella insurrezionale, ma “ideale” delle coscienze e si celebrava il martirio, che umiliava i carnefici, ma ridava dignità agli oppressi⁴²².

6.2. Il modello laburista

Nel Partito Socialista Unitario, pur rimanendo forte la tradizione del revisionismo marxista rappresentata soprattutto da Mondolfo, si cominciò a guardare con interesse al Partito Laburista britannico⁴²³, come modello di un socialismo a metodo liberale, che stava aumentando i suoi consensi elettorali e avvicinandosi al potere. Il *Labour Party* era sorto nel 1891 ed era riuscito in breve tempo a coalizzare il ceto operaio e una parte della piccola borghesia, alterando il tradizionale bipartitismo inglese, caratterizzato da una parte dai liberali, strenui difensori della libertà di impresa e dall'altra dai conservatori imperialisti⁴²⁴. Nel febbraio 1922, i delegati del *Labour Party* riuniti in congresso avevano preferito il metodo rappresentativo della democrazia parlamentare rispetto a quello rivoluzionario⁴²⁵. Nelle elezioni di dicembre, il Partito Laburista aveva raddoppiato i propri voti, ottenendo 142 seggi in Parlamento e affermandosi per la prima volta come secondo partito in Parlamento, davanti ai liberali. Era stato nel frattempo rieletto segretario Ramsey MacDonald, neutralista nel 1914, primo fra i laburisti ad assumere l'incarico di capo dell'Opposizione parlamentare⁴²⁶. Nelle elezioni del 1923, i laburisti superarono anche per numero di voti i liberali. In una situazione di “parlamento sospeso”, dove i conservatori erano il primo partito in Parlamento ma non avevano la maggioranza per governare, l'appoggio esterno dei liberali portò alla formazione del primo esecutivo a guida laburista della storia britannica, presieduto proprio da MacDonald⁴²⁷. MacDonald fu il primo capo di governo britannico laburista e proveniente dalla classe lavoratrice. Il suo governo si dovette tuttavia reggere

⁴²² C. Treves, “Luce di martirio” (1924), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 558-559.

⁴²³ Z. Ciuffoletti, “Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale”, in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 20.

⁴²⁴ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 163.

⁴²⁵ Z. Ciuffoletti, “Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale”, in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 20.

⁴²⁶ “Ramsay MacDonald”, *Encyclopaedia Britannica online*.

⁴²⁷ Ibidem.

sul precario appoggio dei liberali, i quali impedirono l'attuazione di una politica economica socialista. Questa posizione di scarsa autonomia veniva evidenziata anche dagli stessi unitari, che notavano come i laburisti fossero più che altro in carica al governo, ma non al potere, in mancanza di una maggioranza propria. Erano al governo uomini dalle idee socialiste, che non potevano attuare un programma socialista, correndo il rischio di coalizzare liberali e conservatori in Parlamento⁴²⁸. I risultati migliori furono ottenuti in politica estera, dove MacDonald riuscì a normalizzare i rapporti diplomatici con l'Unione Sovietica ed elaborò il progetto di un trattato per la risoluzione pacifica delle controversie internazionali, ratificato poi nel 1925 come Protocollo di Ginevra e patrocinò inoltre il primo accordo franco-tedesco per la rinegoziazione dei debiti di guerra⁴²⁹. L'esecutivo laburista durò poco meno di un anno, dal momento che i liberali ritirarono il loro appoggio in disaccordo rispetto al riconoscimento di un prestito alla Russia bolscevica, ma ebbe un'importante valenza simbolica. Nell'ottica dei riformisti italiani, costituì il precedente europeo di un socialismo democratico al potere, in grado di aggregare gli interessi dei lavoratori manuali con quelli dei ceti medi, come alternativa contro le radicalizzazioni tanto a destra quanto a sinistra⁴³⁰. Secondo De Ruggiero, il liberalismo britannico aveva storicamente negato le prime concessioni democratiche ai lavoratori, come per esempio la legislazione sociale, in nome del postulato intangibile della libertà dell'industria. Questo indirizzo era cambiato ai tempi di Gladstone e Mill, che avevano capito l'importanza di un compito di regolazione statale dei rapporti economici che superasse l'individualismo manchesteriano, data anche la crescente complessità sociale. In ambito sociale, il nuovo liberalismo britannico, sorto alla fine del XIX secolo, aveva ripensato in maniera originale il rapporto fra associazionismo operaio e libertà d'impresa. Si era infatti riconosciuta una tendenza apertamente liberale alle organizzazioni operaie che, grazie al loro aiuto, permettevano al lavoratore prima isolato di trattare con il padrone le proprie condizioni di lavoro da una posizione di maggiore parità, con

⁴²⁸ A. Crespi, "I liberali", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 13-14, 1924, pp. 52-53.

⁴²⁹ L. Villari, "MacDonald, James Ramsey", *Enciclopedia Italiana* (1934), in *Treccani Enciclopedie online*.

⁴³⁰ Z. Ciuffoletti, "Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale", in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 17-18.

la garanzia di un trattamento umano, senza il quale non potevano sussistere le condizioni preliminari della libertà. Era il principio della *equality of opportunity*, di una libertà che sconfinava nell'uguaglianza. Quest'ultima non era né l'uguaglianza formale di fronte alla legge del liberalismo classico né quella livellatrice delle differenze individuali dei comunisti⁴³¹, ma una possibilità di poter usufruire appieno delle libertà civili⁴³². Il massimo teorico britannico del primo Novecento di una libertà in continuo avanzamento era Hobhouse, per cui la libertà prima che un diritto individuale era una necessità sociale. Vi era infatti un rapporto di stretta interdipendenza fra individuo e società: la società veniva creata a partire dal potere auto-direttivo dell'individuo, che a sua volta reagiva all'ambiente sociale in cui era inserito. Secondo Hobhouse, questa libertà non era fondata sul principio di lasciare l'individuo in stato di abbandono, ma di trattare ogni uomo come un essere razionale, capace di valutare cosa fosse giusto per sé, una volta aiutato dalla società ad emanciparsi dal vizio o da una condizione di inferiorità. Lo Stato non doveva compiere un'opera coercitiva sui cittadini, plasmandone la personalità, ma doveva provvedere alle migliori condizioni per il loro sviluppo individuale, che era sempre una questione di liberazione di energia spirituale interiore. In questo senso, lo Stato doveva curarsi dell'effettiva realizzazione nella società del principio della libertà personale. Si affiancavano ai diritti civili, di proprietà e alle libertà cosiddette negative del liberalismo classico i diritti sociali, che permettevano la piena realizzazione nella società non soltanto per una minoranza della popolazione. Lo sfruttamento e l'indigenza dovevano richiedere un intervento attivo dello Stato, che superasse il concetto cristiano di carità per affermare un'ideale più strutturato di giustizia sociale. In una concezione armonica, i diritti individuali si coniugavano con l'interesse della comunità, senza che a prendere il sopravvento fosse l'individualismo o lo statalismo astratto. Nella complicata unione di interessi della società moderna, non si potevano del resto separare nettamente le classi o gli interessi di lavoratori e proprietari, ma il benessere della società e degli individui erano strettamente interconnessi⁴³³. In questa

⁴³¹ G. De Ruggiero, "Liberali e laburisti", in *La Rivoluzione Liberale*, A. 3, n. 13-14, 1924, p. 51.

⁴³² Ibidem.

⁴³³ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 165.

concezione sociale del liberalismo e nella comune avversione all'imperialismo era sorta la cooperazione fra Partito Liberale e Partito Laburista in Inghilterra⁴³⁴, approfonditasi nel dopoguerra. La guerra mondiale aveva del resto esasperato una crisi dell'economia industriale, da cui erano nati sia il liberalismo sia il laburismo. Di fronte al prevalere di una politica finanziaria e protezionistica, che dirottava gli investimenti in ricavi sicuri nelle produzioni nelle colonie, le industrie britanniche erano state ridimensionate, portando ad un'alleanza politica fra i laburisti, che tutelavano gli operai dalla disoccupazione e i liberali, che difendevano il tradizionale liberismo economico, strettamente connesso allo sviluppo manifatturiero inglese⁴³⁵. Per quanto riguarda i laburisti, erano convinti che la libertà politica fosse insufficiente, in mancanza di significativi cambiamenti economici⁴³⁶. Il riconoscimento di merito da parte di Hobhouse, teorico del Nuovo Liberalismo, verso l'associazionismo operaio, che aveva garantito condizioni basilari di libertà ai lavoratori piuttosto che limitare la libertà contrattuale, si accompagnava a quello dei laburisti verso il clima libertario inglese. La classe operaia era infatti debitrice alla libertà per la sua organizzazione storica che, malgrado le iniziali resistenze parlamentari, non si sarebbe potuta sviluppare in un contesto politico di autoritarismo⁴³⁷. L'alleanza fra liberali e socialisti veniva invece deprecata in Italia, dove ai "fiancheggiatori" liberali dei fascisti si abbinava un proletariato ancora male organizzato⁴³⁸. I socialisti unitari, accusati dai massimalisti di fare del collaborazionismo politico coi liberali una vera e propria dottrina politica, che rinnegava la rivoluzione a vantaggio di una ricostruzione dell'economia capitalistica borghese nell'orbita della monarchia sabauda⁴³⁹, rintracciavano una maggiore affinità storica e ideale con MacDonald rispetto ai bolscevichi russi⁴⁴⁰. Il governo MacDonald era infatti espressione di una rivoluzione "pacifica" e "legalitaria" in un Paese libero,

⁴³⁴ Ivi, p. 164.

⁴³⁵ Ivi, p. 164.

⁴³⁶ C. Rosselli, "I laburisti torneranno alla Camera più forti di prima" (1924), in S. Mastellone *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti*, Olschki, Firenze, 1999, p. 169.

⁴³⁷ G. De Ruggiero, "Liberali e laburisti", in *La Rivoluzione Liberale*, A. 3, n. 13-14, 1924, p. 51.

⁴³⁸ Ibidem.

⁴³⁹ M. L. Salvadori, *La Sinistra nella storia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 58-9.

⁴⁴⁰ Treves, Claudio, "Lenin, McDonald: Quale la via?" (1924), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 546.

dove le trasformazioni produttive non avvenivano contro le masse, come in Russia, ma in contemporanea all'ascesa democratica dei partiti proletari⁴⁴¹. Treves riscontrava del resto affinità storiche e spirituali maggiori fra l'Italia e il Regno Unito rispetto ai bolscevichi russi, che si credevano invece emancipati dalla legge della gradualità storica⁴⁴². I laburisti avevano alle loro spalle un'esperienza più che secolare di lotta di classe, fondata sui principi dell'autogoverno e dell'autonomia delle varie componenti dell'associazionismo proletario. A fondamento di questo modello pragmatico vi era il valore indiscutibile della libertà politica. Treves trovava proprio per questo motivo di fondamentale importanza l'esempio britannico per l'Italia: l'azione politica degli unitari doveva essere incentrata sulla riconquista della libertà politica e del potere elettorale delle masse, valori insidiati dal fascismo. La mediazione politica e la rappresentanza dei lavoratori nelle amministrazioni pubbliche non avrebbero attenuato, bensì completato la lotta di classe, affiancando per esempio a un sindacalismo di resistenza uno di cooperazione⁴⁴³. Il primo obiettivo per i socialisti unitari era quindi il rispetto dei valori del costituzionalismo liberale, che dovevano essere ripristinati nell'interesse generale, giustificando alleanze politiche in tal senso. Al contrario, si rifiutava qualsiasi giustificazione dei metodi violenti di presa del potere, che sarebbero comunque degenerati in forme oppressive, come la dittatura di partito o il governo personale⁴⁴⁴. L'ideale socialista era uno solo e uguale per tutti, ma le particolarità italiane rendevano per Treves più efficace e veloce un modello gradualista come quello britannico rispetto a quello russo⁴⁴⁵. Nell'analisi di Rosselli, il socialismo in Inghilterra aveva una sua particolare accezione liberale, per cui ideologie come il marxismo non avevano mai attecchito, se non in una minoranza di intellettuali e ogni determinismo economico era sempre stato respinto, a favore di un maggior pragmatismo. Rosselli si stupiva che rispetto ai partiti socialisti continentali, abituati a continue scissioni, nel LP coesistessero liberali e comunisti, che comprendevano insieme l'importanza di

⁴⁴¹ Ibidem.

⁴⁴² Ivi, p. 546-7.

⁴⁴³ Ivi, p. 547.

⁴⁴⁴ Ivi, p. 548.

⁴⁴⁵ Ivi, p. 548.

rimanere uniti per svolgere con efficienza un compito di opposizione. Il Partito Laburista aveva una sua eccezionalità rispetto ai partiti socialisti continentali già nella sua costituzione di federazione di gruppi economici (sindacati, cooperative) e gruppi politici distinti⁴⁴⁶. A livello economico, il laburismo presentava al suo interno due tendenze principali in contrasto tra di loro, quella fabiana e gildista. La prima era democratica e favorevole a un intervento statale in economia, mentre la seconda aveva una fisionomia liberale e si fondava sull'azione autonoma dei sindacati decentrati. Secondo i gildisti, l'assunzione da parte dello Stato di un compito strutturato di protezione statale dei lavoratori costituiva un pericolo per la classe operaia, dal momento che si sviluppavano fenomeni di parassitismo, che ne attenuavano l'intraprendenza⁴⁴⁷. Fra gli esperimenti più originali, i coniugi Webb avevano ideato delle cooperative di consumo, che svolgevano un compito parallelo rispetto a quello dei sindacati. Secondo questo modello, gli operai "produttori" dell'industria, pur divisi per competenze e gerarchie, erano tutti soci di una rete cooperativa, che aveva come compito non più il profitto, ma la soddisfazione dei bisogni di consumo. Questo sistema si reggeva sui principi dell'autogoverno e dell'autodisciplina, tanto che gli stessi soci eleggevano i loro superiori e lavoravano per realizzare un utile sociale, non l'interesse di un capitalista. All'opposto Cole polemizzava contro la democrazia dei consumatori e contro tutte le forme di collettivismo accentratore, che sostituivano al singolo imprenditore il padrone collettivo, non meno temibile, perpetuando la subalternità dei produttori. Rosselli riconosceva in Cole l'intuizione che il fulcro di una rivoluzione socialista non stesse tanto in un problema di distribuzione, ma di cambiamento nella conduzione delle imprese, in particolar modo nel controllo e autogoverno operaio: gli operai federati nelle *Trade Unions* volevano andare oltre le politiche di miglioramento economico, rivendicando un'attiva partecipazione nella gestione della fabbrica⁴⁴⁸. Il controllo industriale doveva essere praticato da operai e imprenditori insieme, secondo quello spirito delle gilde medievali, dove si capiva

⁴⁴⁶ C. Rosselli, "Il Partito del Lavoro in Inghilterra" (1924), in S. Mastellone *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti*, Olschki, Firenze, 1999, p. 142.

⁴⁴⁷ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 163.

⁴⁴⁸ C. Rosselli, "Il movimento operaio", in *La Rivoluzione Liberale*, A. 3, n. 13-14, pp. 53-4.

che tanto il lato produttivo quanto quello creativo erano importanti per la realizzazione del prodotto finale. La gilda come cooperativa di produzione doveva avere una particolare attenzione alla qualità del processo produttivo, realizzando in modo democratico una stretta cooperazione fra lavoratori manuali e tecnici. Ogni gilda era retta da un comitato di gilda, composto dai rappresentanti sindacali cui spettava la nomina dei dirigenti e da un comitato di fabbrica, cui spettava la nomina dei sorveglianti. Inoltre, per quanto la gilda fosse libera dall'ingerenza statale, dipendeva da un Comitato misto composto anche dai rappresentanti delle amministrazioni pubbliche per indirizzare le scelte di produzione e di prezzo verso un interesse generale. Secondo Rosselli, erano esperienze di libertà, che avrebbero rivelato negli anni la loro concreta fattibilità e utilità⁴⁴⁹. Per quanto riguardava invece il Partito Laburista, contraddistinto da uno spirito liberale e dalla mancanza di un Vangelo marxista, stabilite previamente in un accordo le competenze centrali dell'organizzazione lasciava poi ampia autonomia alle correnti al suo interno. Non si combatteva quindi all'interno del partito una lotta per il predominio o per l'imposizione di una filosofia ufficiale che avrebbero portato a dogmatismi o a scissioni perché era accettato un pluralismo di idee, nel quadro degli obiettivi comuni. Si riproduceva in piccolo la mentalità britannica, che rifuggiva da generalizzazioni teoriche nella ricerca di proposte positive e soluzioni a problemi concreti. La stessa "lotta di classe" era combattuta attivamente sul terreno delle rivendicazioni economiche, ma non era elevata a punto programmatico poiché si cercavano gli appoggi di tutte le categorie dei lavoratori senza preconcetti, in un'ottica di unione contro le ingiustizie prodotte dal sistema capitalistico piuttosto che di difesa di classe. Rosselli sottolineava la valenza morale del laburismo, che inseriva le rivendicazioni economiche all'interno di un obiettivo più generale di crescita umana, tramite la diffusione di uno spirito di solidarietà e di giustizia, a fondamento della società del domani⁴⁵⁰. L'esempio laburista, via occidentale al socialismo, avrebbe guidato gli unitari nella loro azione di partito, che puntava prima di tutto a difendere le garanzie delle libertà civili e politiche delle masse

⁴⁴⁹ Ibidem.

⁴⁵⁰ C. Rosselli, "Il Partito del Lavoro in Inghilterra" (1924), in S. Mastellone *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti*, Olschki, Firenze, 1999, p 147.

italiane⁴⁵¹. I laburisti, superando i limiti di classe nel rivolgersi a tutto il mondo del lavoro e dichiarando di voler governare con metodo democratico-liberale nell'interesse di tutto il paese (non solo di una frazione), avevano attratto consensi da parte dei liberali e dei ceti borghesi. I ceti medi si dividevano in chi odiava i laburisti, come per esempio i commercianti e chi finiva per esserne assorbito, come gran parte degli insegnanti britannici⁴⁵². I laburisti, per via di un programma meno radicale, non si prestavano inoltre a facili attacchi da parte dei loro nemici⁴⁵³. Il problema era di vedere se, nei limiti dell'accordo di governo coi liberali, che aveva portato ad accantonare per esempio la proposta di una tassa sul capitale, il partito non avrebbe finito poi per mitigare non solo in via temporanea ma definitiva il proprio carattere socialista⁴⁵⁴. Per quanto riguarda le conseguenze mondiali del successo elettorale britannico, "la riscossa superba del liberalismo e del socialismo", Treves riteneva che non potesse rimanere un fatto isolato, tanto più nel contesto mondiale di sempre maggiore interdipendenza fra Stati. Nella patria mondiale dell'imperialismo nonché paese vincitore del conflitto, si stava infatti riaffermando il principio democratico in alternativa agli ideali nazionalisti, alleati naturali di politiche economiche conservatrici. L'Europa doveva essere per Treves già caratterizzata da un contesto politico democratico e di progressivo superamento del capitalismo nel socialismo, che solo i drammi del conflitto avevano temporaneamente frenato. La vittoria laburista dimostrava che socialismo e democrazia non erano astrazioni, ma esprimevano dei bisogni concreti della società borghese⁴⁵⁵. In un'ottica di interdipendenza fra politica interna ed estera, le elezioni inglesi potevano essere il primo passo verso una nuova alleanza anglo-francese,

⁴⁵¹ C. Treves, "Lenin, McDonald: Quale la via?" (1924), in Gaetano Arfè, Giuliano Pisichel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 548.

⁴⁵² C. Rosselli, "Liberali e laburisti faccia a faccia" (1924), in S. Mastellone *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti*, Olschki, Firenze, 1999, p. 165.

⁴⁵³ C. Rosselli, "Il Partito del Lavoro in Inghilterra" (1924), in S. Mastellone *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti*, Olschki, Firenze, 1999, p. 148.

⁴⁵⁴ C. Rosselli, "Liberali e laburisti faccia a faccia" (1924), in S. Mastellone *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti*, Olschki, Firenze, 1999, p. 164.

⁴⁵⁵ Treves parlava di un clima politico "mediano" per l'Europa, controllato da grandi Stati democratici, a cui non era possibile sfuggire. C. Treves, "Dopo le elezioni britanniche", in *Critica Sociale*, A. XXXIII, n. 24, 1924, pp. 270-3.

improntata questa volta non più al nazionalismo, ma al pacifismo e al rispetto dei trattati internazionali, di quegli ideali umani di derivazione ottocentesca che erano stati tanto derisi dai cultori dell'uso della forza, come la giustizia e la libertà. Si intravedeva la possibilità di affermare un principio di pacifica collaborazione internazionale che, avvicinando la politica estera europea agli ideali democratici americani, avrebbe a sua volta favorito gli accordi per ridiscutere i debiti di guerra con il principale paese creditore⁴⁵⁶. Gli Stati Uniti a guida repubblicana, che avevano proclamato in Congresso la subalternità degli affari europei rispetto alle questioni di politica interna, avevano interesse a premiare la funzione d'ordine di una politica pacifista degli Stati Europei, osteggiando le nuove aggressioni diplomatiche, come l'occupazione francese della Ruhr. A livello economico, i laburisti dovevano intaccare la piattaforma economica per eccellenza dei conservatori, il protezionismo, con la doppia misura di una politica di libero scambio e di un'imposta sul capitale⁴⁵⁷. Ritornava in Treves il progetto di un'Internazionale socialista fondata sul libero scambio, che avrebbe permesso di vendere sul mercato estero i prodotti di quelle industrie consolidate in tempi di protezionismo, garantendo al contempo la pace. La pace era del resto un interesse tipico del proletariato, non condiviso dalle classi dirigenti dei differenti Paesi, che già finanziavano il riarmo e la costituzione di una rete di alleanze in vista di possibili guerre⁴⁵⁸.

⁴⁵⁶ Gli Stati Uniti erano i principali creditori dei paesi europei. Ibidem.

⁴⁵⁷ Ibidem.

⁴⁵⁸ Treves faceva l'esempio degli ingenti finanziamenti forniti dalla Francia alla Polonia e ad altri paesi alleati per aiutarne il riarmo (Ibidem).

Conclusione

L'incapacità dei socialisti riformisti di affermarsi sul piano politico, in particolare di fronte all'ascesa del fascismo, non riduce l'importanza di molti spunti teorici da loro elaborati, in primis quello della necessità di contrapporre all'autoritarismo di governo una sottolineatura delle libere iniziative economiche e sociali dei lavoratori, primo passo verso la loro integrazione nello Stato. Il paradossale punto di incontro fra questi socialisti e i liberali si riscontrava infatti nella diffidenza verso un'eccessiva dilatazione delle competenze dello Stato che, in mancanza tanto più di garanzie di equilibrio fra i poteri, poteva sfociare in un avvio di una dittatura. Il problema costituzionale era emerso in modo chiaro dal momento che la monarchia dei Savoia, per quanto non aiutata dall'atteggiamento di chiusura del Partito Socialista nel dopoguerra, aveva dimostrato di non essere più un potere imparziale al di sopra delle differenze politiche, ma il principale sostegno istituzionale ad un progetto di egemonia di un partito unico sullo Stato. L'obiettivo di correggere le deviazioni autoritarie del sistema di governo del Regno d'Italia verso la costituzione di nuove maggioranze si trasformò negli anni nella consapevolezza di dover costruire uno Stato completamente nuovo. Il tentativo invece di costituire un'Internazionale socialista riformista si scontrò con il prevalere dei comunisti nell'antifascismo europeo del primo dopoguerra, negatori della libera dialettica politica, alla quale contrapponevano l'accettazione dogmatica del totalitarismo sovietico.

Capitolo 2: Il rapporto fra il liberalismo e la società di massa

Introduzione: il dibattito sul liberalismo e le masse

A partire dall'aprile del 1923, la pubblicazione di due articoli su "La Stampa" e il "Corriere della Sera" rilanciava su le colonne della rivista *La Rivoluzione liberale* di Gobetti il dibattito sull'opportunità di conciliare i valori liberali in un partito politico di massa in Italia, ma più in generale sui limiti e l'orientamento pratico di questo partito, anche in rapporto al socialismo, inteso sia come sistema di pensiero sia come azione pratica delle organizzazioni dei lavoratori⁴⁵⁹. Si discuteva in particolare se il liberalismo fosse oramai risolvibile nella democrazia o se dovesse serbare ancora un proprio patrimonio di valori distinto, tanto da giustificare l'esistenza di un Partito Liberale. Di fronte a questo problema, Luigi Albertini proponeva per esempio un partito liberale che patrocinasse gli interessi del consumatore, inteso non come semplice elemento di calcolo delle scienze sociali, ma cittadino fornito di una coscienza politica⁴⁶⁰. Questo confronto rappresentò un momento di critica e di autocritica del liberalismo, in un quadro di confronto fra posizioni mature e autonome, che avrebbe influito per esempio sullo sviluppo del pensiero di Carlo Rosselli, autore del celebre saggio *Socialismo Liberale*⁴⁶¹. Questo dibattito, che si sarebbe poi sviluppato su altre riviste, in primis "Critica Sociale", si inseriva appieno nel progetto di Piero Gobetti di ridiscutere problematiche sociali e di natura filosofica allo scopo di orientare un'azione politica pratica. La ricerca della conciliabilità teorica e pratica di liberalismo, socialismo e democrazia si inseriva nel quadro dei primi tentativi di costituzione di una concentrazione antifascista, che potesse unire i partiti di massa di Sinistra e le élite liberali, allo scopo primario di salvaguardare le libertà politiche dal pericolo di un fascismo di governo, che sembrava ancora rimanere nell'alveo delle garanzie statutarie,

⁴⁵⁹ Gobetti intitolò questo dibattito, a cui invitava a partecipare i suoi collaboratori e amici: "Il liberalismo e le masse". Tutti gli autori che ho deciso di trattare in questo paragrafo decisero di parteciparvi, con la sola eccezione di Max Ascoli, che contribuì con due testi sulla democrazia a breve intervallo di tempo e Rosselli, il quale rispose la prima volta su "Critica Sociale".

⁴⁶⁰ La Redazione, Premessa a "Il liberalismo e le masse", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 9, 1923, p. 37.

⁴⁶¹ A. Taiuti, "Ascoli fra Gobetti e Rosselli", in Michela Nacci (a cura di), *Figure del liberalsocialismo* (2010), Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2010, p. 61.

malgrado la sua chiara componente eversiva. Le conclusioni ottimistiche o pessimistiche sulle ipotesi di conciliazione filosofica tra liberalismo e socialismo erano quindi spesso strettamente legate alle convinzioni politiche riguardo la fattibilità o meno di una nuova alleanza di governo o extraparlamentare per porre un freno al fascismo in ascesa. I più conservatori fra i fautori di quest'intesa politica credevano che quest'inserimento delle masse nello Stato potesse avvenire solo per il tramite di una comprensione dell'utilità di una forma di governo liberale da parte del movimento proletario. D'altro canto, i più progressisti, come Gobetti e lo stesso Rosselli, valorizzavano il potenziale di cambiamento portato dal movimento socialista e operaio nello Stato liberale, che si stava irrigidendo in un sistema chiuso di privilegi economico-politici, difeso da una classe dirigente incapace di garantire all'Italia un ruolo economico di primo piano in Europa. I due grandi punti di incontro dei partecipanti a questo dibattito furono la convinzione della necessità da parte dei socialisti di accettazione di un "metodo" liberale, che doveva regolare la lotta politica all'interno dei limiti di legge dello Stato liberale e la valorizzazione della "prassi" socialista rispetto ai principi programmatici marxisti. Il marxismo scientifico, con i suoi postulati deterministici, era in un contrasto innegabile con la teoria liberale che, se si era comunque evoluta negli anni fino a giustificare un crescente ruolo sociale dello Stato, sottoponeva l'elemento economico a una sintesi politica finale, rifiutando una concezione della società come semplice contrapposizione di interessi di ceto. La rinascita di una passione libertaria tanto nei liberali, che si erano più che altro fermati alla difesa del liberismo economico, quanto nei socialisti, in molti fermi a un'ipotesi di abbattimento senza compromesso dello Stato borghese, poteva essere quel mezzo che avrebbe reso possibile una partecipazione politica ordinata delle masse nonché l'affermazione di una democrazia non demagogica, bensì rispettosa dei diritti delle minoranze e delle prerogative individuali. Questo dibattito ebbe il suo fulcro proprio negli anni compresi fra la Marcia su Roma e il delitto Matteotti, quando la gravità della situazione politica era già evidente, ma si continuavano a nutrire speranze in un'uscita dal governo dei deputati liberali, in un intervento della monarchia come potere di equilibrio o nell'affermazione di una forza politica nuova. La crisi

aventiniana, risoltasi in un nulla di fatto, pose invece in evidenza la necessità di una riorganizzazione radicale nel movimento antifascista, che avrebbe storicamente premiato i partiti meglio strutturati e con un'ampia rete clandestina, in primis il Partito Comunista Italiano, non interessato alla valorizzazione dei risultati di questo dibattito. Uno degli aspetti più interessanti di questo confronto è il suo strutturarsi per lo più in forma dialettica, con una serie di contributi, a cui seguirono repliche e precisazioni degli autori, legati fra loro da un rapporto di reciproca influenza, se non di amicizia personale. Lo studioso di Mazzini⁴⁶² nonché filosofo del diritto di orientamento socialista⁴⁶³ Alessandro Levi scrisse per esempio un articolo nel giugno 1923 sul liberalismo come stato d'animo, ispirato da Missiroli, primo ad usare quest'espressione in *Polemica Liberale*, testo recensito dallo stesso Levi nel 1919⁴⁶⁴. Il filosofo socialista, che contrapponeva all'autoritarismo fascista la difesa delle libertà civili, era a sua volta legato da un legame culturale e di parentela familiare con Carlo Rosselli che, proprio su suo consiglio, partecipava al dibattito, proponendo una sintesi sempre nell'alveo della cultura mazziniana. Nel suo saggio su Mazzini⁴⁶⁵, Levi riteneva del resto che l'esule genovese mirasse come Marx a un miglioramento delle condizioni sociali della classe lavoratrice e ad una trasformazione radicale della società, respingendo però il materialismo storico e retrocedendo la lotta di classe da mezzo necessario ad accessorio. Mazzini sarebbe stato un autentico amico dei lavoratori e democratico, soprattutto per convinzione personale e per un impulso dell'animo⁴⁶⁶. Rosselli riprendeva da Levi anche la distinzione fra sistema e metodo liberale. A livello biografico, nell'estate del 1923, anno di pubblicazione del primo dei due articoli chiamati *Liberalismo socialista*, Rosselli aveva intensificato i suoi rapporti proprio con Gobetti e Novello Papafava, intellettuale liberale e cattolico

⁴⁶² S. Mastellone, "Carlo Rosselli tra cultura politica mazziniana e cultura politica laburista", in Michela Nacci (a cura di), *Figure del liberalsocialismo* (2010), Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2010, pp. 43-44.

⁴⁶³ S. Audier, *Il socialismo liberale* (2018), Mimesis, Milano-Udine, 2018, p. 95.

⁴⁶⁴ Ibidem.

⁴⁶⁵ A. Levi, *La filosofia politica di G. Mazzini*, Zanichelli, Bologna 1917.

⁴⁶⁶ S. Mastellone, "Carlo Rosselli tra cultura politica mazziniana e cultura politica laburista", in Michela Nacci (a cura di), *Figure del liberalsocialismo* (2010), Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2010, p. 44.

progressista⁴⁶⁷. In una lettera a Papafava del 1922 Rosselli aveva già scritto che stava lavorando a una revisione in senso liberale dei metodi socialisti, notando come le forze politiche più a stretto contatto con le masse si stessero improntando allo “spirito liberale”⁴⁶⁸. Nell'estate del 1923 Rosselli, già studioso del sindacato, a cui aveva dedicato la sua prima tesi di laurea, decideva di aderire al Partito Socialista Unitario. E si era rivolto proprio a Papafava per costruire, a partire dal PSU, una coalizione fra popolari, liberali e socialisti, che contrastasse l'ascesa del fascismo⁴⁶⁹. Il suo omaggio al Partito Unitario si univa a quello verso il laburismo britannico che, nel rispetto del pluralismo partitico, si poneva in opposizione alle teorizzazioni di una dittatura del partito unico, presenti sia nel bolscevismo sia nel fascismo⁴⁷⁰. Sempre nel 1923, anno della sua seconda laurea, Rosselli si era recato per una vacanza studio di due mesi in Inghilterra⁴⁷¹, dove aveva fra le altre cose partecipato ai dibattiti della Società fabiana e seguito da vicino gli sviluppi del Partito Laburista orientato, secondo la formulazione del suo segretario MacDonald, allo sviluppo della società civile e non più al dominio di una classe, tanto da riconoscere come legittimi gli interessi di tutti quei ceti che prestavano un servizio alla comunità⁴⁷². Il suo debito all'Inghilterra ritornava anche nel secondo articolo a nome *Liberalismo socialista*, scritto nel 1924, anno in cui MacDonald era premier britannico, poco prima che Rosselli si recasse per altri due mesi a Londra. Il filosofo romano invierà proprio da Londra una serie di corrispondenze al giornale “La Giustizia” sulle elezioni britanniche⁴⁷³, in seguito alla scelta di MacDonald di rassegnare le dimissioni come risposta alla rottura dell'accordo governativo coi liberali. Papafava, già collaboratore de “L'Unità”, era stato del resto fra i primi a porre

⁴⁶⁷ Z. Ciuffoletti, “Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale”, in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 19.

⁴⁶⁸ Ivi, p. 18.

⁴⁶⁹ Ivi, pp. 19-20.

⁴⁷⁰ S. Mastellone, “Carlo Rosselli tra cultura politica mazziniana e cultura politica laburista”, in Michela Nacci (a cura di), *Figure del liberalsocialismo* (2010), Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2010, p. 45.

⁴⁷¹ Z. Ciuffoletti, “Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale”, in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 19.

⁴⁷² S. Mastellone, “Carlo Rosselli tra cultura politica mazziniana e cultura politica laburista”, in Michela Nacci (a cura di), *Figure del liberalsocialismo* (2010), Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2010, p. 45.

⁴⁷³ Ivi, p. 48.

proprio in un articolo del 1920 la questione del rapporto fra liberalismo e socialismo⁴⁷⁴. Papafava stesso parteciperà al dibattito sulla rivista di Gobetti con quattro articoli a nome *Revisione Liberale*. Un altro partecipante a questo confronto culturale fu Max Ascoli, che condivideva con Gobetti l'interesse verso la figura di Sorel ed entrerà a far parte per un breve periodo nel 1924 dei suoi "Gruppi della Rivoluzione liberale", un esperimento politico non riuscito di propaganda politica e culturale, rivolto ai partiti antifascisti. Una contrapposizione con un altro socialista unitario, Rodolfo Mondolfo, questa volta su "Critica Sociale", evidenziò nell'autunno 1923 il netto rifiuto da parte di Rosselli del marxismo come fondamento teorico del socialismo. Secondo Mondolfo, il marxismo era la necessaria "coscienza storica" del socialismo, che gli permetteva di operare come forza storica, mentre per Rosselli la vera priorità era il rispetto del metodo liberale dentro e fuori il partito, motivo per cui era tanto più inutile una discussione sul carattere marxista o meno della Rivoluzione russa poiché lo Stato dei soviet si stava dimostrando prima di tutto una "dittatura"⁴⁷⁵. L'intento di Rosselli di compiere un'operazione di autocritica all'interno del movimento dei lavoratori si spinse fino a una polemica coi dirigenti socialisti, in particolare Treves, riguardo alle mancanze del PSI, che non era riuscito a trasmettere alle grandi masse il giusto valore delle problematiche politiche, come il rispetto del metodo democratico e delle battaglie per la libertà, in primis il suffragio universale. In particolare, di fronte alla crisi nel dopoguerra del vecchio ordinamento liberale, il Partito Socialista non era riuscito ad assumere un ruolo di iniziativa a livello nazionale⁴⁷⁶. In accordo con Rosselli sull'illiberalismo marxista vi era anche un altro collaboratore de "La Rivoluzione Liberale", Guido De Ruggiero, che non mancava di sottolineare, oltrepassando i limiti programmatici, il carattere liberale delle lotte proletarie di emancipazione sociale. Accomunati dall'interesse per l'esperienza storica del movimento operaio inglese e dei suoi teorici, i due studiosi sottolineavano del resto il carattere autoritario del primo

⁴⁷⁴ S. Audier, *Il socialismo liberale* (2018), Mimesis, Milano-Udine, 2018, p. 93.

⁴⁷⁵ Z. Ciuffoletti, "Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale", in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 22-23.

⁴⁷⁶ Ivi, pp. 32-33.

liberalismo britannico, che si opponeva a ogni forma di legame di solidarietà fra i lavoratori come un ostacolo alla libera concorrenza⁴⁷⁷. Questo confronto teorico si sarebbe fortemente attenuato a partire dalla morte di Giacomo Matteotti, dal momento che lo scopo di fare del socialismo lo strumento di resistenza contro il fascismo, trasformando lo Stato liberale in una “democrazia di massa incardinata sul metodo liberale e su una crescente giustizia sociale”, cominciava a sembrare sempre più irrealistico⁴⁷⁸. Alcune fortunate intuizioni rivivranno, fra gli altri, nei saggi di Gobetti, De Ruggiero e Rosselli degli anni Venti⁴⁷⁹, che tireranno un bilancio complessivo di quest’esperienza. L’elaborazione più completa rimane quella di Carlo Rosselli, che cercò di elaborare una vera e propria “terza via” fra socialismo e liberalismo. Trovo questo dibattito interessante per gli spunti che può ancora fornire ancora oggi, in particolare riguardo la formulazione di un socialismo compatibile con il pluralismo dei sistemi liberali, in grado di correggere senza abolire l’economia di mercato verso una sua maggiore pianificazione per il soddisfacimento dei bisogni sociali prevedendo, come ipotizzato da Rosselli, delle socializzazioni in alcuni settori di pubblica utilità⁴⁸⁰.

⁴⁷⁷ S. Audier, *Il socialismo liberale* (2018), Mimesis, Milano-Udine, 2018, p. 96.

⁴⁷⁸ Z. Ciuffoletti, “Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale”, in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 18.

⁴⁷⁹ *La Rivoluzione Liberale* di Gobetti del 1924 è una raccolta e riformulazione in saggio degli articoli più brillanti di Gobetti, pubblicati nell’omonima rivista. “Storia del liberalismo europeo” di De Ruggiero del 1927 nel tracciare una storia del pensiero liberale in Europa analizza per esempio il Nuovo Liberalismo britannico e delinea una “prassi liberale del socialismo”. *Socialismo liberale* di Rosselli, scritto dall’esilio di Lipari nel 1929, riprende la critica del marxismo all’interno di una più ampia configurazione di un socialismo a metodo liberale.

⁴⁸⁰ Ivi, p. 29.

1. I presupposti del dibattito

Il dibattito degli anni Venti sul liberalismo come partito di massa e sulla posizione pratica da assumere nei confronti del socialismo non può per me prescindere da un breve confronto teorico su questo tema delle posizioni dei tre maestri “più rilevanti” di Piero Gobetti, la cui elaborazione culturale ne delineò la fisionomia politica: Gaetano Salvemini, Giuseppe Prezzolini, Luigi Einaudi⁴⁸¹. La collaborazione giornalistica di Gobetti con Salvemini risale al 1918. Nel 1919, l'intellettuale torinese aveva inoltre aderito alla “Lega democratica per il rinnovamento della politica nazionale”, fondata dallo storico pugliese, di cui divenne segretario nel 1920. Gobetti ricevette in particolare da Salvemini lo stimolo a valutare in modo critico il problema del sottosviluppo economico e sociale del Sud Italia (problema meridionale), in rapporto alla politica dei dirigenti socialisti del PSI e della CGL, orientati verso un protezionismo operaio, che aveva favorito soprattutto il Nord⁴⁸². Gobetti ricevette inoltre conferme da Salvemini contro l'espandersi della burocrazia statale e contro le politiche economiche protezionistiche⁴⁸³. Il filosofo meridionalista ebbe del resto un'influenza anche su Carlo Rosselli, a partire dalla stesura della sua tesi di laurea sul sindacalismo⁴⁸⁴ e dall'intuizione che la lotta di classe non esprimesse tanto interessi particolari, ma prima di tutto il desiderio legittimo di contadini e operai di uscire da uno stato di indebita dipendenza⁴⁸⁵. Rosselli riprenderà da Salvemini anche il rifiuto verso uno Stato centralizzato, da cui aveva tratto per esempio vantaggio il fascismo, a favore di uno federale, caratterizzato da ampie autonomie locali e da una rete sindacale e cooperativa locale⁴⁸⁶. Gobetti ne elogiava il realismo, per quanto contestasse che la sua analisi razionale dei problemi italiani, estremamente lucida, era più che altro utile come mezzo di comprensione della realtà, ma non era capace di tradursi in una spinta

⁴⁸¹ A. D'Orsi, “Gobetti, Piero”, in “Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)”, *Treccani Enciclopedie online*.

⁴⁸² “Salvemini, Gaetano”, *Treccani Enciclopedie online*.

⁴⁸³ A. D'Orsi, “Gobetti, Piero”, in “Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)”, *Treccani Enciclopedie online*.

⁴⁸⁴ S. Audier, *Il socialismo liberale* (2018), Mimesis, Milano-Udine, 2018, p. 89.

⁴⁸⁵ *Ivi*, p. 96.

⁴⁸⁶ *Ivi*, p. 97.

all'azione politica⁴⁸⁷. Salvemini aveva avuto il merito di impostare una "lotta concreta contro tutti i privilegi"⁴⁸⁸, unica giustificazione alla sua adesione non motivata da ragioni ideologiche al PSI, in un periodo in cui i socialisti rappresentavano sia l'avanguardia riformista del governo sia la principale opposizione istituzionale dei liberali in Parlamento⁴⁸⁹. Il suo intento di critica, per esempio del riformismo, del parassitismo e del socialismo di Stato non aveva una valenza marxista, ma era animata da un semplice realismo politico, da un'attenzione all'analisi scientifica dei fatti, che si traduceva in un "liberalismo radicaleggiante con qualche accenno di solidarismo"⁴⁹⁰. Gobetti riconosceva inoltre l'utilità delle sue preoccupazioni riguardo allo svolgersi della dialettica sociale, in particolare nella convinzione che la classe lavoratrice dovesse crearsi da sola, grazie a quella forza morale insita nell'ideale socialista, opponendo delle grandi iniziative pratiche alla mentalità utilitaristica, che attendeva invece l'intervento del mecenatismo governativo⁴⁹¹. Secondo Gobetti, Salvemini non seppe però liberarsi dai suoi schemi di analisi, utili in chiave di preparazione della classe dirigente, ma incapaci di intendere la dialettica delle forze che operano nella realtà o le "illusioni che presiedono alle opere"⁴⁹². Se l'intellettuale torinese condannava la complicità dei socialisti del Nord, Turati in primis, con i ceti borghesi dominanti, Salvemini "si salvava" comunque grazie al pregio di aver compiuto una critica strutturata delle classi dirigenti, che partiva dalla constatazione delle condizioni miserevoli del proletariato rurale nel Sud⁴⁹³. Gobetti conobbe invece Prezzolini nel 1919 e ne subì subito la fascinazione, tanto da definirlo "editore più intelligente d'Italia"⁴⁹⁴. Del resto, dalla lettura delle due riviste di cultura politica, "La Voce" di Prezzolini e "L'Unità" di Salvemini, Gobetti "mutuò il modello dell'intellettuale-editore impegnato a confrontarsi con i problemi del rinnovamento della cultura, della società e dello Stato"⁴⁹⁵. L'intento

⁴⁸⁷ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale* (1924), Einaudi, Torino, 1964, pp. 87-88

⁴⁸⁸ Ivi, p. 87.

⁴⁸⁹ Ivi, pp. 88-89.

⁴⁹⁰ Ivi, p. 87.

⁴⁹¹ Ivi, pp. 88-89.

⁴⁹² Ivi, p. 88.

⁴⁹³ Ivi, p. 96.

⁴⁹⁴ C. Malandrini, "Gobetti, Piero", in "Dizionario Biografico degli Italiani - Volume 57 (2001)", *Treccani Enciclopedie online*.

⁴⁹⁵ Ibidem.

di Gobetti era comunque quello di superare l'analisi dei problemi politici de "L'Unità" verso un impegno politico più organico⁴⁹⁶. Nel suo stesso saggio, Gobetti omaggiava Prezzolini e in particolare la sua rivista come uno dei pochi ed isolati episodi di cultura ed esercitazione politica liberale dell'anteguerra, che era riuscita a riunire attorno a un compito illuministico di studio e di ricerca un "gruppo disinteressato di giovani", distanti da posizioni demagogiche⁴⁹⁷. "La Voce" veniva inoltre definita "la più bella esperienza spirituale che ci ha preceduti", per quanto se ne contestassero alcuni "sogni ingenui", poi ripresi nel dopoguerra, a cui Gobetti contrapponeva il suo realismo disincantato⁴⁹⁸. Gobetti riconosceva al periodico fiorentino di aver compiuto una funzione non meno importante del movimento socialista⁴⁹⁹, mentre Prezzolini veniva omaggiato come uno degli educatori italiani più originali⁵⁰⁰. Ad Einaudi si riconosceva invece il merito di essere riuscito a pubblicizzare le tradizioni liberali meglio di un partito⁵⁰¹. Dei tre maestri Luigi Einaudi fu anche l'unico che Gobetti conobbe come professore universitario, frequentando il suo corso di scienza delle finanze alla facoltà di legge a Torino⁵⁰². Einaudi, già collaboratore della rivista "Energie nove", partecipò ai "Gruppi di amici dell'Unità", fondati da Gobetti, influenzandolo in particolare per quanto riguardava il suo liberismo antiprotezionista. Gobetti continuò intanto negli anni a pubblicare i suoi testi su "La Rivoluzione liberale"⁵⁰³. Einaudi rimaneva pur sempre però un seguace del liberalismo classico e in particolare del liberismo economico, motivo per cui si rifiuterà per esempio di riconoscere l'utilità dell'esperienza torinese dei Consigli di fabbrica⁵⁰⁴. In nome delle teorie dell'economia classica, Einaudi si opponeva alle concentrazioni di privilegi e di potere economico, a favore dei principi della

⁴⁹⁶ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 4.

⁴⁹⁷ Ivi, p. 57.

⁴⁹⁸ Ivi, pp. 3-4.

⁴⁹⁹ P. Gobetti, "Per una società degli Apoti. 1.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 28, 1922, pp. 103-104.

⁵⁰⁰ P. Gobetti, "Per una società degli Apoti. 2.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 31, 1922, pp. 115-116.

⁵⁰¹ P. Gobetti, "Per una società degli Apoti. 1.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 28, 1922, pp. 103-104.

⁵⁰² C. Malandrini, "Gobetti, Piero", in "Dizionario Biografico degli Italiani - Volume 57 (2001)", *Treccani Enciclopedie online*.

⁵⁰³ Ibidem.

⁵⁰⁴ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 114.

concorrenza e del libero mercato⁵⁰⁵, che Rosselli riteneva soltanto esempi di scuola, mentre per il maestro piemontese erano i fondamenti di una società efficiente, fortemente competitiva e libera soprattutto da vincoli statali⁵⁰⁶. Secondo Rosselli, il liberismo di Einaudi sembrava ignorare la crescente complessità sociale, dove era poco realistico parlare di libero mercato e stato minimo, dal momento che erano sempre maggiori le politiche di concertazione fra governi, imprese e sindacati nonché più invasivo l'intervento dello Stato in economia⁵⁰⁷, esasperato per esempio dall'irreggimentazione delle industrie strategiche nella guerra mondiale o dai fenomeni di fusione industriale, al fine di attuare un controllo parziale o totale di interi settori del mercato. Secondo il fondatore di Giustizia e Libertà, queste evoluzioni nella società richiedevano un superamento del liberismo economico, sempre più inadeguato allo scopo di garantire l'efficienza economica.

1.1. Liberalismo e socialismo su *L'Unità* di Salvemini

Nel 1920, un confronto fra Papafava e Salvemini sulle pagine del quotidiano "L'Unità" su quale teoria economica fosse preferibile fra quella liberale e socialista rappresentò un primo stimolo all'inizio del dibattito liberalsocialista, ripreso da Gobetti solo a partire dal 1923⁵⁰⁸. Salvemini, che si attestava su una posizione socialista indipendente, criticava infatti l'individualismo economico, ma mostrava al contempo di rifiutare una scelta fra economisti classici e socialisti, identificando il socialismo soprattutto nella prassi operaia invece che nella sua ideologia o in precise teorie economiche. Il contesto storico era quello del dibattito sulla fattibilità di una gestione diretta dell'economia industriale da parte del proletariato, stimolato dal movimento per i Consigli di fabbrica torinesi. Sul piano filosofico, questo scambio intellettuale attestava il consolidamento delle intuizioni di Missiroli riguardo il passaggio della funzione liberale ai socialisti e la natura sostanzialmente conservatrice degli appartenenti ai partiti borghesi dell'Unione Liberale. Questo confronto era anche un primo delinarsi

⁵⁰⁵ "Einaudi, Luigi", *Treccani Enciclopedie online*.

⁵⁰⁶ F. Sbarberi, *L'utopia della libertà eguale. Il liberalismo sociale da Rosselli a Bobbio*, Bollati Boringhieri, Torino, 1999, p. 40.

⁵⁰⁷ Ivi, pp. 60-61.

⁵⁰⁸ S. Audier, *Il socialismo liberale* (2018), Mimesis, Milano-Udine, 2018, pp. 93-4.

di una discussione teorica sui limiti e sulle possibilità di conciliazione di due dottrine filosofico-economiche da sempre valutate come agli antipodi. Il punto di incontro fra liberalismo e socialismo lo si riscontrava in una correzione dalle deviazioni storiche che affliggevano entrambi i sistemi di pensiero, in particolare in un rigetto del protezionismo, che caratterizzava la posizione economica del Partito Liberale e della statolatria, in cui sembravano unirsi soprattutto gli emuli dei bolscevichi russi. Si delineava un modello di Stato socialista decentralizzato, che riprendeva la campagna politica per il federalismo di Salvemini. Lo scambio dialettico nasceva da una provocazione di Novello Papafava, che chiedeva allo storico meridionale di delineare la posizione ufficiale del suo quotidiano di fronte alle teorie socialiste. Secondo Papafava, in quegli anni tutte le teorie politiche erano entrate in crisi, quella socialista compresa, a causa dell'abitudine di non considerarle più come schemi rigorosi, esemplificazione di divergenti e separati approcci alla realtà, bensì come espressioni di più libere correnti di pensiero, in continuo moto di alternanza dialettica. Il socialismo, interpretato soprattutto come filosofia della storia, aveva smarrito, a furia di aggiustamenti teorici, i cardini della sua teoria economica. Del resto, aggiungeva Papafava, come il nazionalismo non doveva pretendere il monopolio del sentimento patriottico, il socialismo non poteva avere simili pretese con il sentimento di giustizia sociale, tanto più che l'elevazione morale e materiale delle classi proletarie era stata storicamente promossa in un contesto di democrazia liberale. La differenza principale fra la concezione economica liberale e socialista veniva riscontrata nel modo di affrontare il tema centrale del risparmio, con la tendenza dei socialisti a sottovalutarlo, considerando tradizionalmente il lavoro come la sola fonte di benessere. In realtà, diceva l'intellettuale padovano, non vi è ricchezza senza risparmio, definito come quell'eccedenza nella produzione non convertita in consumo. Secondo Papafava, la vera alternativa economica non si poneva quindi fra un sistema liberale a risparmio individuale e uno socialista in grado di eliminare questo "sacrificio", ma fra un modello in cui fossero rispettivamente gli individui più adatti o lo Stato medesimo, per conto della collettività, ad assumersi quest'onere. Se in un sistema liberale è necessaria una ricompensa economica in forma di profitto per incentivare il risparmio privato, in quello

socialista la comunità dei lavoratori se ne deve preoccupare direttamente da sé. In entrambi i casi, le eccedenze nelle ore di lavoro devono però essere utilizzate per “pagare” questo risparmio. Le masse potevano quindi assolvere a questa funzione, assegnata in un regime liberale all’iniziativa dei singoli, a prezzo di una solidarietà disinteressata, con nessun altro premio per l’individuo che l’arricchimento collettivo della società dei comunisti. Si eliminava così la funzione di selezione delle capacità di risparmio e, per non ricadere nel regime individualista, non si poteva neppure tollerare l’accumulazione personale di beni, sotto forma di rendita o di eredità da trasmettere alla famiglia. In modo quasi provocatorio, Papafava chiedeva allora a Salvemini dove si collocasse “L’Unità”, con Smith e secoli di storia a riprova della validità della teoria liberale oppure con Marx, con l’esaltazione dell’iniziativa economica individuale o del protezionismo e della burocrazia, contro cui aveva sempre combattuto? Il quotidiano di Salvemini combatteva infatti a favore di un ricambio della classe dirigente che, se veniva ostacolato in concreto dalla difesa dei privilegi dei conservatori, non poteva neppure avvenire secondo l’unico criterio discriminante dell’appartenenza al proletariato, dal momento che vi era un rischio di un peggioramento concreto nelle capacità dei governanti. Papafava riconosceva il sorgere di nuove esigenze sociali, ma era contrario a compiere generalizzazioni, per esempio per quanto riguardava il diritto di proprietà. Quest’ultimo era anacronistico come reminiscenza di un privilegio feudale, ma rimaneva più che mai attuale come premio all’iniziativa economica e a chi esercitava l’utile funzione del risparmio. Dal momento che la teoria liberale ammetteva diverse forme di produzione, individuali e associate, si riteneva che le cooperative operaie potessero vagliare le proprie capacità organizzative e risparmiatrici in un regime di libera concorrenza. Se le cooperative fossero state capaci di produrre utili maggiori rispetto alle imprese private, sarebbero riuscite ad affermarsi da sé, altrimenti voleva dire che non erano economicamente efficienti e non meritavano neppure una protezione da parte dello Stato⁵⁰⁹. In risposta a Papafava, Salvemini rinunciava a una scelta netta fra due modelli economici, riscontrando affianco alla molteplicità di interpretazioni del pensiero

⁵⁰⁹ N. Papafava, “Liberalismo e socialismo”, in *L’Unità*, a. 9, n. 42, ottobre 1920, p. 171.

socialista la realtà autonoma del movimento proletario, spesso ignaro delle evoluzioni nel dibattito teorico. Si riscontrava inoltre l'impossibilità per uno studioso, per quanto lucido come Marx, di poter andare realisticamente oltre ad un'opera di critica del sistema economico a lui coevo, nei suoi sintomi di crisi e di trasformazione. Ogni previsione, più o meno dettagliata, della struttura economica che sarebbe subentrata al capitalismo era per Salvemini un'utopia, tanto più che nella stessa Russia, dove si era potuta instaurare la più ferrea delle dittature, si era fuoriusciti anche lì dallo schema economico marxista. Salvemini non prendeva quindi posizione a favore dell'economia socialista, ma del movimento dei lavoratori, "il fatto più grandioso della società contemporanea" che, pur nelle sue deviazioni, aveva avuto il merito di trasformare le masse da elemento sociale passivo e indistinto, asservito ai padroni, in elemento attivo di trasformazione della vita nazionale. Non si attribuiva grande importanza alla teoria astratta, ma all'organizzazione concreta del proletariato. Per quanto riguardava la concorrenza economica, Salvemini non credeva possibile un'equa competizione imprenditoriale fra cooperative socialiste e imprese capitalistiche in regime di libera concorrenza, dal momento che le disparità economiche influenzavano dal principio le capacità di risparmio e, per secoli, la stessa teoria liberale aveva negato in nome di un'uguaglianza formale ogni diritto di associazione per i lavoratori. Il filosofo pugliese contrapponeva allora alla posizione liberale di equidistanza nei conflitti del lavoro il suo schierarsi con il proletariato, riconoscendo assieme ai meriti del movimento operaio per il miglioramento delle condizioni di vita dei proletari, alcuni fattori positivi della dottrina socialista. Grazie per esempio alla lotta di classe, la teoria socialista aveva infatti saputo elevare gli individui dal loro secolare isolamento, donandogli per la prima volta una coscienza politica e un senso di solidarietà, che trascendevano l'ambito esclusivo delle rivendicazioni economiche. Salvemini non credeva al contempo nell'utilità di una scelta storica fra risparmio individuale, che non avrebbe mai perso la sua funzione sociale e risparmio collettivo, in quanto ogni nuova forma economica avrebbe saputo selezionare ciò che di vi era di utile nelle precedenti. Il proletariato doveva educarsi anche per il tramite delle esperienze. Si era infatti per esempio

compreso che il lavoro manuale non potesse sussistere da solo nella gestione della fabbrica, senza l'apporto necessario del personale tecnico-amministrativo o del riconoscimento della funzione dell'avviatore di impresa, che si preoccupava di procurarsi il credito, di valutare i costi e i ricavi, ragionando in un'ottica più complessiva di organizzazione di tutti gli elementi della produzione. Lo stesso risparmio individuale e la piccola proprietà avrebbero potuto coesistere con le grandi socializzazioni e nazionalizzazioni, senza perdere per questo motivo la loro funzione economica. Vi erano per esempio zone d'Italia, dove la natura delle terre e il livello di progresso tecnologico rendevano più remunerativa la piccola proprietà agricola o la grande impresa capitalistica. Due erano però i grandi pericoli individuati da Salvemini, da cui si dovevano allontanare le correnti socialiste: il socialismo di Stato, che rischiava di asservire il movimento proletario al dispotismo di una classe di burocrati e il costituirsi di una privilegiata oligarchia operaia, alleata con gli industriali nel taglieggiare i consumatori. Un fenomeno caratteristico di sfruttamento della collettività era il protezionismo doganale, pericolo che non si sarebbe potuto allontanare neppure con una rivoluzione politica. Il problema del protezionismo, che era stato precedentemente trascurato in un'ottica di consolidamento dell'industria italiana a vantaggio degli stessi operai, ritornava nella sua centralità grazie all'ingresso nelle organizzazioni socialiste delle masse contadine, interessate alla creazione di una nuova economia agraria. A livello industriale, l'iniziativa del gruppo torinese de l'Ordine Nuovo dimostrava la volontà e la capacità di una parte del proletariato di dare ai lavoratori gli strumenti pratici per risolvere in forma autonoma i loro problemi nell'ambito delle amministrazioni locali, senza ricorrere all'aiuto della burocrazia romana. Salvemini valorizzava quindi la libera iniziativa come mezzo più efficace per l'educazione politica del proletariato e denunciava al contempo ogni richiesta di riconoscimento di posizioni di privilegio da parte di alcune categorie di lavoratori, a danno della collettività. Si continuava però a parteggiare per i socialisti, confidando nella loro azione riformatrice. D'altro canto, per quanto si potessero continuare a dimostrare le contraddizioni interne dei movimenti proletari, diceva Salvemini, netta doveva essere la presa di distanza dai partiti borghesi, asserviti ad interessi individuali

e fermi in una politica di compromesso senza visione, che ignorava ogni teoria economica liberista, per quanto perfetta sulla carta. Come risposta alla richiesta di una scelta fra due sistemi teorici, il direttore de "L'Unità" concludeva il suo discorso schierandosi quindi a favore delle classi popolari e individuando per sé un compito di "aiuto" nel permetterne la strutturazione in organizzazioni proletarie politicamente mature⁵¹⁰.

1.2. Società degli Apoti e autobiografia della nazione. Il compito dell'intellettuale antifascista per Gobetti

Uno scambio di opinioni sul ruolo degli intellettuali nella società italiana degli anni Venti fra Gobetti e Prezzolini nell'autunno del 1922 delineerà due prese di posizioni caratteristiche degli autori che si interrogheranno sulla conciliabilità tra liberalismo e socialismo: il rifiuto di qualsiasi compromesso con il fascismo, la concezione attiva dell'intellettuale come educatore politico e interprete della realtà sociale, inserito attivamente nella lotta politica. A fine settembre del 1922, l'ex direttore de "La Voce" Prezzolini inviava un testo in forma di lettera a Gobetti, in cui avanzava la proposta di istituire un gruppo chiuso di intellettuali, la Società degli Apoti (letteralmente, di "coloro che non se la bevono"), che non volgesse i propri sforzi all'impegno politico attivo, ma alla funzione storica di preparazione intellettuale delle forze sane per il futuro. Gli intellettuali gravitanti nell'area democratica stavano già del resto prendendo in considerazione la possibilità di una vittoria del fascismo e le conseguenti strategie politiche da adottare. Su una posizione di scetticismo, Prezzolini proponeva la scelta di un distacco silenzioso degli uomini di cultura, che non nutrivano illusioni verso le menzogne della demagogia fascista, ma neppure volevano farsi travolgere da una violenza sempre più invasiva. Questa presa di posizione fu all'origine di un distacco netto da Prezzolini di Gobetti, che colse l'occasione per rendere esplicita la sua opposizione intransigente al fascismo⁵¹¹. Secondo l'editore di Perugia, all'Italia non mancavano tanto uomini di azione che sapessero cogliere

⁵¹⁰ G. Salvemini, "Liberalismo e socialismo. Postilla", in *L'Unità*, a. 9, n. 42, ottobre 1920, pp. 171-172.

⁵¹¹ C. Malandrini, "Gobetti, Piero", in "Dizionario Biografico degli Italiani - Volume 57 (2001)", *Treccani Enciclopedie online*.

con astuzia le opportunità politiche, quanto piuttosto uomini di cultura, caratterizzati da una conoscenza più profonda dei problemi del mondo nonché da un senso di umanità più vasto degli interessi di parte. Nemico della “massa”, che accettava ogni tipo di menzogna senza critica ed era pronta a rinunciare facilmente alle libertà civili in cambio della prospettiva di un rimedio semplicistico ai suoi mali, Prezzolini riteneva necessario per una minoranza di uomini coscienti prendere le distanze da un coinvolgimento diretto negli affari politici. Se gli intellettuali avessero compiuto una scelta di partito, avrebbero dovuto infatti abbandonare come conseguenza le loro cautele e il loro senso di onestà intellettuale per farsi permeare da un punto di vista fazioso, con tutte le sue grossolanità. Sarebbe stato riduttivo piegare un’opera di critica della società alla fedele adesione ad un programma di partito. Un attivista poteva infatti cercare di modificare le condizioni della vita politica solo accettandole e scendendo nella ricerca del consenso della “media italianità attuale”. Il compito degli apoti, “storici del presente” in quanto cercavano di comprendere il senso storico degli eventi al di sopra della ridondanza verbale della propaganda politica, sarebbe stato all’opposto quello di salvaguardare dal disordine sociale un patrimonio ideale di esperienze intellettuali, in modo che le migliori aristocrazie partitiche avrebbero poi potuto attingerne per il futuro e non solo. Secondo Prezzolini, conciliare vita politica e intellettuale era un compito molto complesso, che portava a facili disillusioni, ma non era neppure possibile svolgere un compito di formazione astratto dalla realtà, tanto che bisognava decidersi ad “educare nel tumulto”. La formazione delle coscienze era una vera e propria funzione nazionale degli intellettuali, che poteva portare a vedere i primi risultati già nel presente. La lucidità di critica e di analisi storica portava infatti alla formulazione di concetti, che sarebbero diventati pian piano parte di un patrimonio (coscienza) nazionale, a cui potevano attingere i differenti partiti, traendone ispirazione per le loro campagne politiche e programmi. Nessun’idea sarebbe sopravvissuta nella sua integrità, tanto che se ne prevedevano storpiature, modifiche, usi talvolta opportunistici ma, diceva Prezzolini, questo sarebbe stato inevitabile anche nel caso di un impegno politico diretto. Al contrario, un grave danno sarebbe derivato alla società in mancanza del

“sacrificio” di questa minoranza di intellettuali che, mentre svolgevano un compito insostituibile di arbitri imparziali, rinunciavano sia ai successi materiali sia all’eroismo della lotta⁵¹². Prezzolini svilupperà questo ragionamento nell’affermazione dell’inconciliabilità fra il liberalismo e le masse. Il liberalismo si addiceva solo a pochi uomini, capaci di sacrificare il proprio utile in vista della libertà e dell’interesse generale. Secondo l’editore vociano, tanto il liberalismo era tolleranza e riconoscimento del valore del dubbio, quanto al contrario le masse si credevano in possesso di una verità unilaterale; tanto il primo coincideva con la coscienza più completa del continuo progresso storico (“divenire storico”), quanto le folle percepivano soltanto il bisogno presente. Non essendo possibile educare le folle, a cui si potevano additare solo facili conquiste e nemici da combattere, il compito degli intellettuali doveva essere allora di selezione all’interno della popolazione delle minoranze da educare alle loro responsabilità storiche. La Congrega degli Apoti doveva unire quei pochi autentici liberali che, per comprendere la storia, dovevano quindi rinunciare a farla, non prendendo parte all’azione⁵¹³. In netta opposizione a questa concezione degli intellettuali, Gobetti intendeva invece “aderire alla storia”⁵¹⁴, in un piano di fusione totale fra pensiero e azione⁵¹⁵. Questo proposito era assolutamente centrale nella sua riflessione, tanto che ripetutamente l’intellettuale torinese definirà se stesso e i propri collaboratori come “storici”, prima che politici. In un’ottica storica, si poteva cambiare la realtà, senza prescindere da alcuni dati di fatto e particolarità nazionali, tanto che proprio un’analisi del Risorgimento veniva proposta come base di giudizio per l’attualità⁵¹⁶. Aderire alla storia non significava adattarsi con opportunismo cogliendo le possibilità più immediate, ma all’opposto comprendere il dramma della distanza fra elaborazione teorica e realizzazione pratica: il momento creativo era solo uno dei due lati di un rapporto, il cui secondo termine era la

⁵¹² G. Prezzolini, “Per una società degli Apoti. 1.”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 28, 1922, pp. 103-104.

⁵¹³ G. Prezzolini, “Il liberalismo e le masse 1.”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 12, 1923, p. 49.

⁵¹⁴ P. Gobetti, “Politica e storia. Polemica sul manifesto”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 3, 1922, pp. 9-11.

⁵¹⁵ A. D’Orsi, “Gobetti, Piero”, in “Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)”, *Treccani Enciclopedie online*.

⁵¹⁶ P. Gobetti, “Manifesto”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

tradizione, da cui non si poteva prescindere. Non si poteva astrarre dalla realtà storica, nemica dei facili entusiasmi, in quanto un compito rivoluzionario poteva necessitare per esempio anni, ma si doveva cercare di inserire una novità nel bagaglio delle tradizioni del passato. Da questa interazione sarebbe nato il futuro⁵¹⁷. Secondo Gobetti, il compito di organizzazione culturale evocato da Prezzolini non poteva essere disgiunto da una costante azione di mobilitazione politica, tanto che la ripresa del modello vociano della rivista di cultura politica militante diventava il punto di partenza per la costruzione di un più ampio movimento di idee. Secondo lo storico Angelo d'Orsi, il fulcro del pensiero di Gobetti consisteva proprio in questa fusione fra azione e politica, un binomio che verrà ribaltato da Bobbio nel secondo dopoguerra. Il desiderio di acquisire gli strumenti per analizzare la realtà grazie a una cultura in grado di spaziare dalle problematiche più varie, tanto filosofiche quanto economiche e politiche, si univa a una volontà determinata di intervento per modificare l'assetto sociale in concreto⁵¹⁸. L'intellettuale torinese, pur tributandogli un riconoscimento, si proponeva non a caso di superare il *problemismo* di Salvemini ovvero l'indagine pratica e razionale dei problemi con la tendenza a ridurre la realtà in schemi preconcepiuti per agevolarne la comprensione. La conoscenza dei problemi pratici costituiva un formidabile punto di orientamento per intervenire sull'equilibrio politico, ma le azioni degli uomini non erano guidate solo dalla razionalità, ma anche dagli istinti, all'interno di una più complessa dialettica delle forze sociali⁵¹⁹. Gobetti si proponeva al contempo di superare le schematizzazioni storiche di Missiroli, da cui pure riprendeva la linea metodologica di analisi delle deficienze della formazione politica italiana a partire proprio dai problemi rimasti irrisolti nel Risorgimento. L'analisi storica in Gobetti era più che altro funzionale a una critica della realtà politica a lui contemporanea, spiegata tramite una sintesi a tappe della nascita dell'identità italiana. Non era infatti possibile scindere storia e propositi politici, in quanto erano entrambi condizionati da una

⁵¹⁷ P. Gobetti, "Politica e storia. Polemica sul manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 3, 1922, pp. 9-11.

⁵¹⁸ A. D'Orsi, "Gobetti, Piero", in "Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)", *Treccani Enciclopedie online*.

⁵¹⁹ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 114.

volontà più ampia di schematizzare per meglio giustificare le proprie tesi⁵²⁰. Come scriveva del resto a conclusione del suo saggio di teoria liberale, quella che appariva come una storia di uomini e di idee rivolta a degli studiosi, ambiva in realtà ad essere un programma d'azione nonché un'indicazione di metodi di studio e per agire rivolta a dei suoi possibili futuri collaboratori. Le idee centrali dell'elaborazione gobettiana, in primis la diade rivoluzione liberale, prima negate o fraintese, stavano diventando intanto sempre più di uso comune⁵²¹. Nella sua concezione, il bisogno dell'azione diretta, che respingeva il cerchio chiuso degli *apoti*, si traduceva nel compito di suscitare le energie rivoluzionarie contro una sempre più diffusa indifferenza nella società. In particolare, l'intellettuale torinese si proponeva, tramite la sua rivista "La Rivoluzione liberale", la formazione di una classe dirigente cosciente delle tradizioni storiche e dei nuovi bisogni derivanti dalla partecipazione del popolo alla vita dello Stato⁵²². Il programma di studi della rivista, accompagnato a quello pratico di organizzazione di conferenze che doveva svolgere un compito di collegamento fra gli uomini nonché di diffusione delle idee nell'ambito della cultura locale, si poneva a fondamento concreto di un rinnovamento della cultura politica, il quale doveva preparare gli intellettuali e i politici alla comprensione dei problemi contemporanei, a partire dalle peculiarità storiche italiane⁵²³. I suoi interlocutori politici non erano quindi le masse, con cui cercava più che altro di entrare in sintonia analizzandone i bisogni e le problematiche sociali, ma le aristocrazie operaie e intellettuali, cui spettava un compito di illuminazione delle coscienze⁵²⁴. Nella sua replica a Prezzolini, Gobetti si diceva consapevole di svolgere principalmente un compito di elaborazione culturale e di stimolo all'iniziativa politica piuttosto che di realizzatore pratico e di militante, ma quest'elaborazione intellettuale era già "azione", "un elemento della vita

⁵²⁰ P. Gobetti, "Politica e storia. Polemica sul manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 3, 1922, pp. 9-11.

⁵²¹ Ivi, Nota.

⁵²² P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁵²³ AA. VV., "Gruppo amici de La Rivoluzione Liberale", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 9, 1922, p. 33.

⁵²⁴ A. D'Orsi, "Gobetti, Piero", in "Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)", *Treccani Enciclopedie online*.

politica”⁵²⁵. L’intellettuale antifascista rifiutava un compito meramente tecnico e scientifico di critica e ricerca, che poteva porre “La Rivoluzione liberale” su un piano di equidistanza rispetto alla lotta politica. La sua filosofia civile si innervava invece sul trittico “mito, illusione, azione”⁵²⁶, che si ricollegava direttamente alla sua valutazione di Marx. Secondo Gobetti, Marx non era attuale tanto come scienziato sociale, quanto come “costruttore di miti”⁵²⁷, capace di suscitare le energie per poter combattere⁵²⁸ grazie a un programma rivoluzionario. Seguendo l’esempio di Marx e le intuizioni di Sorel, le elaborazioni teoriche più originali si erano accompagnata negli ultimi decenni all’elaborazione di una meta ideale cui far tendere l’azione (“mito d’azione”) e ad una “profezia rivoluzionaria” dai caratteri drammatici, che poteva permettere nel caso italiano di mobilitare il movimento operaio al fine della costruzione di un nuovo ordine sociale. Il lavoro disinteressato dell’organizzatore culturale che, a partire da un confronto dialettico, individuava spunti teorici ed esperienze sociali da valorizzare, poteva ben inserirsi nella formazione dei dirigenti di quel movimento operaio, “forza più energica del mondo moderno”, che sarebbe risorto per Gobetti a distanza di anni dopo la parentesi storica fascista⁵²⁹. Vi era un fine di inserimento come uomini di cultura nella vita politica nazionale, di cui si dovevano intendere i misteri, mentre si cercava di migliorarne le pratiche e le idee. Il compito di educatori partiva del resto da una maturazione individuale attraverso le esperienze⁵³⁰. La concezione della propria missione intellettuale nell’Italia degli anni Venti era però estremamente disincantata, in quanto si accompagnava a una crescente consapevolezza dell’affermarsi del regime fascista, con cui si negava a priori qualsiasi forma di accomodamento. Gobetti sentiva su di sé e i suoi collaboratori la responsabilità di essere rimasti quasi soli a svolgere un compito di educazione delle classi dirigenti, quasi come degli

⁵²⁵ P. Gobetti, “Per una società degli Apoti. 1.”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 28, 1922, pp. 103-104.

⁵²⁶ A. D’Orsi, “Gobetti, Piero”, in “Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)”, *Treccani Enciclopedie online*.

⁵²⁷ P. Gobetti, “Il liberalismo di L. Einaudi”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 10, 1922, pp. 37-38.

⁵²⁸ A. D’Orsi, “Gobetti, Piero”, in “Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)”, *Treccani Enciclopedie online*.

⁵²⁹ P. Gobetti, “Per una società degli Apoti. 1.”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 28, 1922, pp. 103-104.

⁵³⁰ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 5.

“esuli in patria”, in mezzo a un “popolo di sbandati che non è una nazione”. Rimanevano il significato simbolico della libertà e la forza pratica del movimento operaio ad opporsi alla dittatura, mentre i partiti di massa non si erano dimostrati all’altezza e gli uomini politici erano stati liquidati⁵³¹. Il compito di storici li orientava verso un’altra rivoluzione da organizzarsi nel futuro, mentre escludeva in nome dell’intransigenza ogni collaborazione con le vecchie classi dirigenti, per esempio nell’ottica di sostituzione di Mussolini al governo⁵³². L’attenzione illuministica per la risoluzione dei problemi concreti non portò infatti mai Gobetti ad ipotizzare come via d’uscita alla crisi l’accettazione di un governo di un despota, fosse anche illuminato, ma ad assumere piuttosto un atteggiamento coerente di intransigenza contro il fascismo, esteso in un sentimento di condanna verso quegli intellettuali liberali che stavano cercando benefici personali dalla compromissione con il nascente regime⁵³³. L’intellettuale torinese contrapponeva il proprio *realismo spregiudicato*, in quanto disilluso sull’esistenza di facili soluzioni ai problemi italiani, agli ideali romantici⁵³⁴ di unione di tutti i ceti nella difesa dei valori nazionali, che giustificavano tante conversioni di uomini di cultura al fascismo, motivate talvolta da sincero entusiasmo, altre da opportunismo o da pigrizia mentale. In particolare, si rivolgeva ai seguaci di Gentile che, accusava Gobetti, privo del senso della lotta nonché di una passione libertaria predominante, aveva ridotto il suo liberalismo ad arte di governo, a politiche che si facevano dall’alto per il popolo, per esempio dalla posizione di ministro dell’Istruzione di Mussolini. Questo liberalismo ignorava la centralità della libertà, che doveva essere animata attraverso le spontanee iniziative popolari, finendo invece per ridursi a una difesa dell’autorità costituita, a una giustificazione morale della dittatura⁵³⁵. Al contrario, nel compito di fondazione dello Stato, dovevano essere prioritari i

⁵³¹ P. Gobetti, “La tirannide”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 33, 1922, p. 123.

⁵³² Redazione, “Questioni di tattica”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 34, 1922, p. 127.

⁵³³ A. D’Orsi, “Gobetti, Piero”, in “Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)”, *Treccani Enciclopedie online*; P. Gobetti, “Per una società degli Apoti. 2.”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 31, 1922, pp. 115-116. Gobetti usava termini come “intellettualità delinquente”, “classe bastarda”, “parassiti” per definire questi intellettuali pronti a trovare accordi di comodo coi nuovi dominatori.

⁵³⁴ P. Gobetti, “Per una società degli Apoti. 2.”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 31, 1922, pp. 115-116.

⁵³⁵ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 52.

valori dell'autonomia e della libertà, meno rozzi di quella "servile disciplina" che voleva imporre la milizia fascista⁵³⁶. Nelle parole dell'intellettuale antifascista, non si poteva vedere "Roma forte senza guerra civile", mentre la presenza di padroni per l'Italia⁵³⁷ evocava naturalmente il periodo delle congiure⁵³⁸. Un altro errore tipico della tradizione italiana era di considerare l'intellettuale come un "disoccupato", che doveva aderire a qualche originale impresa patriottica per ritrovare la sua dignità di cittadino⁵³⁹. In realtà, anche la fondazione di una rivista militante o lo svolgimento di un compito di educatori potevano avere una valenza rivoluzionaria, per esempio nel creare quelle "condizioni obiettive" che, incontrandosi con il fenomeno storico dell'ascesa delle classi lavoratrici, potessero dar vita al nuovo Stato. Le masse dovevano però emanciparsi in modo autonomo, motivo per cui Gobetti rifiutava sia un approccio diretto che un qualsiasi ruolo di leadership per sé stesso. L'intransigenza si contrapponeva all'ottimismo, in quanto la prima permetteva di conservare una lucida visione della realtà e giustificava anche il sacrificio, se necessario, per difendere la libertà, mentre il secondo si prestava a semplificazioni di comodo, che aiutavano l'affermarsi della dittatura. Gobetti notava in particolare come il fascismo acquisiva consensi perché serviva agli italiani per allontanare l'imprevisto e non assumersi responsabilità dirette nella lotta, che veniva infatti negata, come se la tragicità della vita, dove si scatenano continuamente i contrasti, potesse essere eliminata dall'intervento risolutivo di un duce *deus ex machina*⁵⁴⁰, capace di ridurre la dialettica politica a una ripetizione meccanica di convinzioni patriottiche. Il fascismo era il sintomo di uno stadio infantile di ottimismo, che rifiutava la complessità della prassi sociale⁵⁴¹. In una celebre

⁵³⁶ Ivi, p. 9.

⁵³⁷ Secondo Gobetti, erano gli italiani ad avere "animo di schiavi", non Mussolini o il Re attitudine di dominatori. Si poteva comprendere quindi una funzione di tutori, come nel caso di Giolitti o Nitti, ma non di padroni, come per Mussolini.

⁵³⁸ P. Gobetti, "Elogio della ghigliottina", in *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 34, 1922, p. 130.

⁵³⁹ P. Gobetti, "Per una società degli Apoti. 2.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 31, 1922, pp. 115-116.

Gobetti ripete questo concetto, identificando nell'intellettuale in perenne esaltazione patriottica ma privo di ogni serietà di intenti Gabriele D'Annunzio, tanto da parlare spesso spregiativamente di "dannunzianesimo". In un'espressione: "la lotta tra serietà e dannunzianesimo è antica e senza rimedio". (P. Gobetti, "Elogio della ghigliottina", in *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 34, 1922, p. 130).

⁵⁴⁰ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale (1924)*, Einaudi, Torino, 1964, p. 191.

⁵⁴¹ P. Gobetti, "Elogio della ghigliottina", in *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 34, 1922, p. 130.

formula: “l’autobiografia della nazione”, che vedeva nella collaborazione fra le classi una fuoriuscita di comodo dalla lotta politica e la condanna di tutte quelle “eresie”, che potevano minacciare una pace che si credeva derivante soltanto dall’unanimità⁵⁴². In mezzo alle “ubriacature”, bisognava rimanere lucidi e se non ci fossero state minoranze eroiche in grado di opporsi con successo al fascismo la vocazione degli intellettuali sarebbe stata di andare incontro al martirio con spirito quasi religioso di sacrificio⁵⁴³. Gobetti riprendeva qui da Sorel l’esaltazione dei martiri cristiani, che erano riusciti tramite l’esempio della morte a mettere in crisi il paganesimo romano. Inizialmente, il giornalista torinese si era infatti detto provocatoriamente pronto a prendere le armi in una neocostituita “compagnia della morte”, ricorrendo all’insurrezione se il fascismo si fosse sospinto fino all’abolizione delle libertà civili, rendendo quindi il suo compito di formazione delle coscienze impossibile⁵⁴⁴. Di fronte invece alle narrazioni di Arpesani e Missiroli delle violenze squadriste, delle occupazioni e distruzioni all’alba della Marcia su Roma⁵⁴⁵, quasi comprendendo che il cerchio delle persecuzioni si sarebbe fatto sempre più stretto, Gobetti arrivò ad invocare in ultima istanza le vessazioni personali. In un lessico religioso, il popolo italiano avrebbe potuto ritrovare sé stesso e riprendere la guida dell’interrotta rivoluzione liberale soltanto se stimolato dal sacrificio dei suoi “sacerdoti”, che si ribellavano a qualsiasi intento di normalizzazione o di “valorizzare” gli elementi positivi del nuovo governo. Una dittatura coerente ai suoi propositi reazionari, che non avesse esitato ad usare le persecuzioni e la pena di morte (“ghigliottina”) per eliminare i suoi oppositori, avrebbe potuto infatti dimostrare la sua effettiva pericolosità, smentendo la convinzione che il fascismo portasse ad una pace senza costi per la nazione. L’Italia aveva bisogno di una “prova”, in questo caso l’esempio concreto della tirannide, che potesse portare il popolo a insorgere, dimostrando di essere degno di vivere in un regime di libertà, ai cui

⁵⁴² P. Gobetti, “Elogio della ghigliottina”, in *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 34, 1922, p. 130.

⁵⁴³ Ibidem.

⁵⁴⁴ P. Gobetti, “Per una società degli Apoti. 2.”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 31, 1922, pp. 115-116.

⁵⁴⁵ I due articoli, scritti nei giorni della Marcia su Roma, di cui “Elogio della ghigliottina” ne costituisce la replica da parte di Gobetti, sono rispettivamente:

- G. Arpesani, “Valorizzare”, a. 1, n. 34, 1922, p. 129.
- M. Missiroli, “Le illusioni di un conservatore”, a. 1, n. 34, 1922, p. 129.

valori non era stato storicamente educato⁵⁴⁶. Nel frattempo, alcune minoranze battagliere dovevano conservare almeno il “simbolo” della lotta politica, da cui sarebbe poi dovuta sorgere negli anni un’opposizione di popolo. L’antifascismo di Gobetti, per sua stessa ammissione, non aveva una giustificazione ideologica, ma traeva origine da una tendenza quasi “fisiologica”⁵⁴⁷ alla ribellione contro la tendenza al servilismo del popolo italiano. Si configurava come un proposito di rimanere lucidi, anche quando la maggioranza preferiva non vedere e affidarsi a uomini impreparati, incapaci di dare all’Italia una coscienza moderna, come si riteneva fosse Mussolini⁵⁴⁸.

1.3. Il liberale liberista: Luigi Einaudi

Sulle pagine de “La Rivoluzione liberale”, Rosselli e Gobetti si confrontarono sull’attualità e i limiti del liberalismo di Luigi Einaudi, che pubblicherà proprio per la casa editrice gobettiana nel 1924 una raccolta di suoi articoli, scritti a partire da fine Ottocento, che esprimevano il suo favore rispetto al costituirsi delle leghe operaie e la sua critica allo statalismo socialista. Il suo “conflittualismo liberale”, esaltatore della “bellezza della lotta” come suscitatrice di energie sociali, depresse invece dalla burocrazia socialista⁵⁴⁹, rendeva evidente la continuità di pensiero con Gobetti⁵⁵⁰. Nella lotta, in particolare nell’intransigenza nel difendere le proprie posizioni, si tempravano le capacità umane, responsabilizzando gli individui⁵⁵¹. Questo dibattito sul liberalismo di Einaudi intendeva però, soprattutto da parte di Rosselli, evidenziare i limiti pratici dell’ideologia liberista e la rigidità di vedute degli economisti classici, fra cui il docente piemontese si annoverava. Secondo l’antifascista romano, gli economisti classici avevano inizialmente elevato il principio della libera concorrenza a vero e proprio dogma del loro sistema economico, tanto da condannare nell’Ottocento l’utilità e la stessa esistenza di sindacati e unioni di

⁵⁴⁶ La Redazione, “Questioni di tattica”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 34, 1922, p. 127.

⁵⁴⁷ P. Gobetti, “Elogio della ghigliottina”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 34, 1922, p. 130.

⁵⁴⁸ P. Gobetti, “La tirannide”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 33, 1922, p. 123.

⁵⁴⁹ R. Marchionatti, “Postfazione”, in L. Einaudi, *Le lotte del lavoro*, Edizioni gobettiane, Torino, 2012.

⁵⁵⁰ C. Malandrini, “Gobetti, Piero”, in “Dizionario Biografico degli Italiani - Volume 57 (2001)”, *Treccani Enciclopedie online*.

⁵⁵¹ A. D’Orsi, “Gobetti, Piero”, in “Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)”, *Treccani Enciclopedie online*.

mestiere con una serie di teorie, poi dimostrate erranee, ma collegate al loro primo postulato⁵⁵². In particolare, si era creduto che il principio della libera concorrenza avesse una rigorosa valenza scientifica e potesse garantire il massimo utile collettivo a prescindere⁵⁵³. Di fronte però alla crescita e al rafforzamento, del tutto imprevisi, delle organizzazioni operaie, avevano dovuto riconoscerne l'utilità, per quanto questo significasse ammettere un freno artificiale alla concorrenza illimitata e un'uscita dai rigidi presupposti del sistema liberista. Si era allora scelta la via di uscita teorica di giustificare l'organizzazione professionale, nata al preciso scopo di monopolizzare l'offerta di lavoro in uno stesso settore, come espressione di un bisogno sociale e di un criterio di giustizia contrattuale per i singoli, reinserendola capziosamente nel "libero gioco delle forze economiche"⁵⁵⁴. In presenza però di impreviste scissioni sindacali in più organizzazioni per ciascun settore industriale o professionale, giustificate principalmente da dissidi politici interni incoraggiati dai padroni, Rosselli condannava l'affermarsi in economisti come Einaudi del nuovo principio economico della piena libertà di organizzazione. Questa teoria economica fingeva di ignorare l'elemento della perdita di forza contrattuale derivante per i lavoratori dalle scissioni organizzative, che snaturavano lo stesso obiettivo per il quale erano stati creati i sindacati ovvero tendere al monopolio della rappresentanza, fino all'assorbimento di tutti i membri di una categoria professionale⁵⁵⁵. Il movimento sindacale trovava infatti la sua ragion d'essere proprio nello sforzo costante di eliminare la concorrenza fra i detentori della forza lavoro⁵⁵⁶. Sotto un pretesto di coerenza scientifica, si cercava allora di convincere i lavoratori che un regime di libera concorrenza sindacale potesse andare a loro vantaggio. In realtà, non aveva senso giustificare uno strumento economico per motivi opposti a quelli per cui era stato creato⁵⁵⁷, dando per lo più come assodato che un regime di concorrenza fosse sempre superiore a quello di monopolio, dal punto di vista dell'interesse della collettività. In realtà, la

⁵⁵² C. Rosselli, "Per la storia della logica", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 6, 1923, pp. 27-28.

⁵⁵³ C. Rosselli, "Contraddizioni liberiste", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 11, 1923, p. 48.

⁵⁵⁴ C. Rosselli, "Per la storia della logica", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 6, 1923, pp. 27-28.

⁵⁵⁵ Ibidem.

⁵⁵⁶ C. Rosselli, "Contraddizioni liberiste", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 11, 1923, p. 48.

⁵⁵⁷ C. Rosselli, "Per la storia della logica", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 6, 1923, pp. 27-28.

concorrenza aveva un costo e rappresentava per la società delle perdite in termini di energie ed efficienza organizzativa⁵⁵⁸. Al contrario, Einaudi esprimeva un rifiuto verso i monopoli industriali e operai instaurati dai fascisti e socialisti, dal momento che considerava requisito di un equilibrio sociale durevole la sua riconosciuta instabilità. Un equilibrio efficiente era infatti frutto di continui sforzi di perfezionamento e di oscillazioni, che sancivano di volta in volta il prevalere di una delle parti in lotta. Non si negava l'opportunità di un monopolio per esempio in campo sindacale, ma si denunciava un intervento politico atto a cristallizzarlo, in quanto soltanto un equilibrio duraturo e vantaggioso per la collettività sarebbe resistito, mentre quelli inefficienti sarebbero caduti. Questa "possibilità giuridica della concorrenza" la si riteneva doppiamente utile, in quanto ogni organizzazione doveva dimostrare di meritare continuamente il sostegno dei propri associati, dal momento che era normale tendesse a snaturare le sue funzioni e diventare una piattaforma per trarre vantaggi personali da parte dei suoi capi. In ultima istanza, la "gioia del lavoro" per gli operai e per gli imprenditori derivava anche dal pericolo di perdere la propria posizione di favore e dallo sforzo per conquistare nuovi vantaggi. Al contrario, la quiete portava alla lunga alla mortificazione delle capacità individuali⁵⁵⁹. La seconda contraddizione liberista per Rosselli riguardava invece la lotta politica. Gli economisti liberisti condannavano gli accordi fra capitalisti ed operai come l'origine dei fenomeni di parassitismo e di sfruttamento della collettività, che potevano servire soltanto interessi particolaristici, ma al contempo negavano in maggioranza l'utilità dei contrasti economici e della lotta di classe. In realtà, la teoria sociale della collaborazione fra capitale e lavoro avrebbe generato per Rosselli fenomeni di sfruttamento ben peggiori, esasperando lo scontro fra interessi di categoria. Nel pensiero di Rosselli, la lotta di classe aveva una funzione necessaria prima di tutto nell'economia capitalistica, tanto che se non fosse esistita, si sarebbe dovuto inventarla artificialmente. Gli economisti liberisti ignoravano però il bisogno di contrapporre ai venditori, in posizione strategica sempre più forte grazie ai loro sindacati e monopoli, un'organizzazione dei produttori uniti che agisse positivamente per difendere gli

⁵⁵⁸ C. Rosselli, "Contraddizioni liberiste", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 11, 1923, p. 48.

⁵⁵⁹ L. Einaudi, "La bellezza della lotta", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 40, 1923, pp. 161-2.

interessi dei consumatori, altrimenti impotenti nel contrastare fenomeni di parassitismo o quella tipologia di accordi che taglieggiavano il mercato. Non si rendevano conto che gli interessi contrapposti della società erano un dato reale ed affermarli un atto di sincerità, mentre una difesa dell'interesse generale che prescindesse dai valori di classe era un'ingenuità, paragonabile alla difesa legale di un cliente inesistente. Il patriottismo e i richiami all'interesse generale, fintantoché denunciavano la pericolosità della lotta di classe, non facevano altro che affrettare la vittoria di quelle oligarchie economiche, che avevano moltiplicato i fenomeni di protezionismo e monopolio⁵⁶⁰. Rosselli evidenziava le contraddizioni dello stesso Einaudi che, per esempio, denunciava in un articolo il rapporto di continuità fra la violenza socialista e quella fascista, giudicando ridicola la lotta di classe (figlia della "dottrinella marxista"), in quanto armava due ceti contrapposti fino alla distruzione reciproca. Einaudi condannava però ugualmente il collaborazionismo fascista, constatando come opporsi ai fascisti, una volta che prendevano parte in una contrattazione, significava esporsi a ritorsioni violente. Secondo Rosselli, non vi era da stupirsi, in quanto era impossibile chiedere di riconoscere la facoltà di opporsi a chi si ergeva ad unico rappresentante dell'interesse nazionale. Le leghe socialiste, al contrario, avevano sempre avuto l'onestà di proclamare la propria difesa di interessi di categoria. Il legame di classe permetteva inoltre di creare un vincolo di solidarietà fra i lavoratori, che allontanava una concezione delle categorie professionali come unità distinte dalla massa, ciascuna organizzata per difendere i propri interessi particolari, anche tramite accordi per sfruttare la collettività⁵⁶¹. Secondo Rosselli, il liberalismo di Einaudi si era negli anni sempre più irrigidito in un atteggiamento di difesa del sistema economico capitalista, ideali "colonne d'Ercole" che si ritenevano insuperabili per il movimento operaio. Il limite di questa concezione conservatrice era di riconoscere sì l'utilità della lotta e di esaltare a livello teorico la funzione liberale di rinnovamento sociale, il continuo cambiamento storico, ma di negarli poi nella realtà. Secondo l'antifascista romano, Einaudi non aveva compreso l'intuizione di Missiroli ovvero il passaggio in concreto della funzione liberale ai socialisti, dal momento

⁵⁶⁰ C. Rosselli, "Per la storia della logica", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 6, 1923, pp. 27-28.

⁵⁶¹ C. Rosselli, "Contraddizioni liberiste", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 11, 1923, p. 48.

che l'opera di rinnovamento sociale poteva essere compiuta solo dai partiti estremi, che lottavano per cambiare l'assetto sociale. Il suo liberismo, sempre più un atto irrazionale di fede, esaltava invece il momento della lotta economica, in cui gli operai si univano in leghe grazie a un sentimento di solidarietà per giungere a migliori condizioni di vita, ma deprimeva come una forma di corruzione quello politico, non riconoscendo quindi il ruolo di guida esercitato dai partiti socialisti nei confronti del movimento dei lavoratori. Questo momento politico aveva avuto invece il merito di ampliare la visione ristretta del movimento sindacale, che difendeva interessi particolari di categoria, presupposto dei peggiori accordi parassitari e protezionistici. Einaudi tendeva ad identificare invece il moto di emancipazione operaia, comprese le tendenze sindacali britanniche gildiste, come un momento del liberalismo, mentre l'organizzazione politica socialista veniva ridotta alla statolatria e al socialismo di Stato⁵⁶². Secondo Einaudi, il liberalismo era quel sistema che cercava un miglioramento delle condizioni sociali tramite lo sforzo individuale, mentre il socialismo era quel sistema che voleva ottenerlo attraverso l'imposizione autoritaria di un unico metodo e la persecuzione di chiunque non vi si attenesse. Unica eccezione positiva era il cosiddetto "socialismo sentimento", quel sentimento di fratellanza dei lavoratori, che li stimolava ad organizzarsi e ad acculturarsi per uscire da una condizione di subalternità sociale. Secondo Einaudi, essere liberali o socialisti prescindeva dall'appartenenza a un ceto sociale o da un'adesione formale. Liberali erano gli industriali e gli operai che credevano nello spirito d'iniziativa e si associavano spontaneamente per tutelare i propri interessi; socialisti invece, nel senso di statalisti, erano tutti quelli che chiedevano allo Stato dazi protettivi o la sanzione legale di una posizione di favore per la propria associazione. Le corporazioni fasciste erano quindi in posizione di continuità con quelle leghe rosse o gialle che avevano spesso violentemente combattuto, in quanto chiedevano un arbitrato politico per la conflittualità economica, al di sopra delle parti in lotta. Cambiavano i rimandi linguistici, dall'interesse di classe a quello nazionale, ma la sostanza veniva

⁵⁶² C. Rosselli, "Luigi Einaudi e il movimento operaio", *Critica Sociale*, a. xxxiv, n.10, 1924, pp. 158-159.

considerata identica.⁵⁶³ Rosselli riconosceva l'acume politico e l'attenzione alle problematiche sociali del maestro piemontese, in particolare nelle proposte di ridare valore al lavoro non solo come strumento di guadagno ma come massima realizzazione dell'uomo, ma ne denunciava un atteggiamento pessimistico di sfiducia rispetto alla possibilità di ipotizzare una via d'uscita dal capitalismo. Il suo disprezzo verso gli ideologi socialisti, considerati borghesi che avrebbero corrotto il movimento operaio instillando l'invidia sociale, era troppo unilaterale, tanto più che Einaudi stesso aveva dispensato consigli e correttivi ai lavoratori in un'ottica di diffusione dei principi liberisti. In secondo luogo, il principio che l'equilibrio sociale dovesse essere conseguenza unicamente dello svolgersi spontaneo delle lotte era troppo rigido nell'escludere qualsiasi intervento correttivo della legislazione sociale o di sanzione di monopoli⁵⁶⁴. Il docente piemontese parlava di una sua "ripugnanza fisica per le provvidenze che vengono dal di fuori". Secondo il suo pensiero, gli uomini volevano infatti almeno illudersi di decidere autonomamente e, per quanto una soluzione d'autorità potesse essere ottimale, non permetteva di capire ai contendenti i propri limiti, le ragioni avversarie o interrogarsi sul funzionamento del sistema economico dove erano inseriti. Einaudi aggiungeva a questa considerazione la preferenza verso un arbitrato tecnico dei problemi del lavoro, frutto di un confronto aperto e leale. Il politico cercava infatti soluzioni secondo un'ottica elettorale di guadagno del consenso, raramente rispondente all'efficienza economica⁵⁶⁵. Del resto Einaudi, critico dell'espansione della burocrazia statale, attaccava con non minore veemenza quei ceti borghesi che, una volta avviata un'impresa agricola o industriale, si preoccupavano soprattutto di conservare i propri guadagni e di tramandarli intatti agli eredi invece di investire in nuove attività economiche o commerciali. Il rischio che i lavoratori manuali ricorressero al patronato politico per evitare la lotta non era meno pericoloso di una borghesia estranea allo spirito capitalistico e ansiosa di sistemare la famiglia nella burocrazia dello Stato. Un simile ceto di capitalisti

⁵⁶³ L. Einaudi, "La bellezza della lotta", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 40, 1923, pp. 161-2.

⁵⁶⁴ C. Rosselli, "Luigi Einaudi e il movimento operaio", *Critica Sociale*, a. xxxiv, n.10, 1924, pp. 158-159.

⁵⁶⁵ L. Einaudi, "La bellezza della lotta", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 40, 1923, pp. 161-2.

non aiutava l'accumulo di ricchezza nazionale⁵⁶⁶. Era un bene che capitalisti e operai fossero pronti a confrontarsi coraggiosamente, gelosi ciascuno della propria funzione sociale e della propria sovranità sopra una sfera lavorativa precisa, cosa che avrebbe portato alla lunga a un franco riconoscimento di un dominio sopra ambiti distinti. Al contrario, gli imprenditori e gli operai ben disposti a farsi controllare dall'esterno non fornivano materiale per un avvenire economico prospero⁵⁶⁷. Secondo Rosselli, il liberalismo di Einaudi si risolveva in una fede troppo rigida nel liberismo, incapace oramai di conciliare i presupposti economici della scuola classica con le nuove esigenze sociali. In particolare, non solo il docente piemontese negava la possibilità di una gestione diretta delle imprese da parte dei lavoratori, ma anche un'influenza di operai e impiegati sulle politiche imprenditoriali. Nella sua ottica, l'unico campo di competenza operaia era la regolazione della vendita sul mercato della forza lavoro, una prospettiva troppo limitante per Rosselli. Le lucide critiche alle deficienze del capitalismo dovevano infatti essere tradotte in uno sforzo di elaborazione di sistemi di distribuzione più equi, così come il proposito di ridare dignità ai lavoratori non poteva ignorare il crescente bisogno degli operai di diventare protagonisti della vita di fabbrica e di sperimentare forme di autogoverno. Una libertà di impresa senza i correttivi di una forza superiore, come lo Stato o un sindacato monopolista, rappresentava il presupposto di una condizione di sfruttamento nonché di una gestione imprenditoriale non indirizzata ai bisogni collettivi, ma all'arricchimento di oligarchie economiche. In sintesi, il liberismo di Einaudi non traduceva la sensibilità verso il problema sociale e la lucidità di analisi in un riconoscimento della necessità di superamento di un sistema economico, sempre meno adatto a garantire lo sviluppo sociale⁵⁶⁸. La critica di Rosselli veniva ripresa e integrata da Gobetti. L'intellettuale torinese vi leggeva una sfiducia verso tutti gli schemi teorici astratti, contrapposta a una fede nell'attività creatrice degli uomini, vero punto di riferimento. Lo Stato stesso veniva concepito come il prodotto dialettico delle

⁵⁶⁶ L. Einaudi, "Un programma", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n.8, 1922, p. 31.

⁵⁶⁷ L. Einaudi, "La bellezza della lotta", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 40, 1923, pp. 161-2.

⁵⁶⁸ C. Rosselli, "Luigi Einaudi e il movimento operaio", *Critica Sociale*, a. xxxiv, n.10, 1924, pp. 158-159.

singole individualità che operavano liberamente al suo interno, ripudiando quindi qualsiasi funzione distinta rispetto ai singoli. Einaudi lo identificava con la valenza morale dell'attività dei cittadini, rifiutando ogni funzione illuministica di elevazione popolare. Il monopolio statale della forza serviva strettamente per assicurare il rispetto delle norme dell'ordinamento giuridico, condizione affinché gli uomini potessero poi valorizzare le proprie qualità e competere per l'affermazione delle idee più diverse. Il regime legale era quindi condizione per lo scatenamento de "l'anarchia degli spiriti" e lo Stato democratico, fondato sulla lotta, non era tanto governo di maggioranze, ma piuttosto il prodotto di quel continuo contrasto di una maggioranza, che sussisteva in funzione di una minoranza⁵⁶⁹. I limiti dell'elaborazione di Einaudi venivano scorti principalmente nell'eccessiva ammirazione verso l'Inghilterra, data anche la sua formazione su autori e testi britannici, e nell'atteggiamento unilaterale di rifiuto verso le tesi marxiste. Questo distacco derivava nel docente piemontese dal disprezzo verso l'utilizzo di formule retoriche astratte e di teorie economiche di derivazione marxista in autori che mancavano di una cultura tecnica ed economica di base. Einaudi vedeva in Marx esclusivamente il modello di un mediocre uomo di scienza, che pretendeva di formulare teorie generali senza sufficienti basi analitiche di riferimento e non andava oltre la teorizzazione economica "semplicistica" dell'estrazione del plusvalore⁵⁷⁰. Gobetti, che pur condivideva una visione critica dell'economia marxista, rintracciava l'errore fondamentale di Einaudi nella sua mancata comprensione della qualità principale di Marx, "costruttore di miti" e agitatore politico prima che economista. L'economia si faceva infatti a partire dalla realtà e dallo studio del passato, mentre Marx era stato prima di tutto l'iniziatore di un grande movimento sociale e si rivolgeva quindi al futuro. Gobetti rintracciava inoltre un'apparentemente paradossale vicinanza ideale fra il marxismo e il liberalismo britannico ("grandi tentativi eroici della storia"), in quanto sia il movimento operaio sia l'Impero britannico erano sorti a partire da uno sforzo di creazione libero e indipendente, che individuava la strada per il progresso in un problema di volontà. Marxismo e liberalismo rappresentavano due metodi storici e interpretazioni del mondo che si

⁵⁶⁹ P. Gobetti, "Il liberalismo di L. Einaudi", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 10, 1922, pp. 37-38.

⁵⁷⁰ *Ibidem*.

affidavano a una valorizzazione dell'azione e negavano teorie basate su formule moralistiche astratte. Einaudi aveva avuto il merito di fornire utili consigli tecnici al movimento operaio, ispirando per esempio l'indagine sul problema dei tecnici e del risparmio dei comunisti torinesi, ma non aveva però intuito lo stimolo fondamentale all'organizzazione politica fornito da Marx. Il suo torto era stato di confondere le formule economiche collettivistiche e l'esperienza del socialismo di Stato, che impediva lo specializzarsi delle energie produttive, con la natura autonoma e antiburocratica del movimento operaio. Per quanto riguardava l'Inghilterra, Einaudi esaltava il mito dell'Impero britannico come modello per l'Italia, caratterizzata invece dal persistere dei fenomeni del protezionismo e del socialismo di Stato. L'utilitarismo inglese veniva contrapposto al disprezzo italiano verso l'analisi dei fenomeni economici, a cui si preferivano spesso discussioni teoriche inconcludenti. L'Inghilterra aveva svolto per il mondo una funzione necessaria di risparmio e di accumulazione di ricchezze, che superava gli egoismi dei nazionalismi nel sentimento dell'unità imperiale. A differenza per esempio del Portogallo e della Spagna, l'Impero britannico non era stato fondato a partire da un disegno di dominio mondiale, di concentrazione di beni e di intolleranza religiosa. Al contrario, era sorto quasi per caso, grazie alle esplorazioni e alla continua iniziativa di intere generazioni, legate tramite un sentimento superiore di unità delle colonie con la Madrepatria. In realtà, in quest'apparente spontaneità dell'azione dei singoli, vi era per Einaudi un progetto implicito e una trama più grande, quella della Storia⁵⁷¹, che premiava i popoli più intelligenti e operosi. La concentrazione di beni e di materie prime nonché il dominio marittimo britannico non avevano una semplice valenza di dato storico, ma erano il premio alla capacità dei singoli e il coronamento di un disegno di integrazione mondiale tramite il libero commercio, portato avanti dal popolo più adatto ad assumersi questa missione⁵⁷². La grandezza della nazione inglese si misurava da un'assunzione quasi religiosa di responsabilità per il mondo e per tutti quei popoli che si accontentavano di una condizione di statica mediocrità, senza voler imprimere un nuovo indirizzo agli eventi. Vi era un fattore morale in

⁵⁷¹ Ibidem.

⁵⁷² L. Einaudi, "L'idealismo di un economista", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, p. 4.

quest'opera, che trascendeva l'ambito degli egoismi individuali in quello sociale. Il torto della sua anglofilia era di proporre per l'arretrata economia italiana l'applicazione del modello sociale inglese, ignorando che quell'aristocrazia capitalista che governava l'Inghilterra era da noi ancora un nucleo nascente. Einaudi attribuiva pregiudizialmente all'Impero britannico inoltre una funzione di unire i popoli in un regime di pacifica convivenza basata sul libero commercio, compito che poteva esercitare in realtà soltanto finché l'Inghilterra si fosse dimostrata la nazione più adatta e in grado di rinnovarla costantemente. Le preoccupazioni teoriche di aderenza a un modello economico liberista si scontravano in lui con il realismo dello storico, che elaborava soluzioni a partire dalla realtà. L'amore per l'operosità e l'interesse per le problematiche pratiche configuravano per Gobetti il liberalismo di Einaudi, più una fede nella pratica che non una dottrina sistematica e dogmatica. Il docente universitario piemontese non credeva del resto possibile governare soltanto "secondo ragione", prescindendo dalle variabili umane, ed era per lui preferibile compiere degli errori economici protezionistici piuttosto che imporre di autorità il libero scambio. Era una posizione di rifiuto verso tutti i dogmatismi, in quanto nella storia non era possibile l'imposizione permanente di un'unica idea, ma il progresso si alimentava proprio dal contrasto, dallo scontro, con cui gli uomini si assumevano le proprie concrete responsabilità. La sua concezione scientifica dell'economia non diventava una fiducia arbitraria nel dato dell'esperienza, che doveva essere fatto oggetto di interpretazione, escludendo la pretesa di formulare una legge sociale inattaccabile o deduzioni troppo rigorose. L'economia come scienza doveva essere sottoposta infatti a una valutazione politica e morale, che non poteva prescindere da un senso di responsabilità verso le generazioni future, contemperando la raccolta dei dati con una spiegazione più completa della genesi dei fenomeni economici e delle azioni umane, nel quadro della dialettica sociale. Il libero agire degli uomini non era mai del tutto prevedibile o inquadrabile né dalla scienza né dalla morale⁵⁷³. Del resto, Gobetti esplicitava la sua preferenza verso Einaudi e gli "onesti scrittori di economia" rispetto a quei filosofi liberali dogmatici che esaltavano la funzione

⁵⁷³ Ibidem.

d'ordine dell'autorità, come Gentile. Questi economisti, che si erano spesso limitati a fornire valutazioni economiche di carattere tecnico, si erano attratti per via del loro austero tributo ai valori della libertà e del loro ripudio delle ideologie una forte impopolarità. Secondo Gobetti, l'analisi economica aveva infatti un suo limite scientifico nel fornire dei punti di riferimento per il politico, che doveva poi subordinare il consiglio dell'economista agli altri fattori storici per agire. Quest'ultimo poteva ispirarsi ai singoli risultati dell'esperienza nonché a quei criteri di efficiente amministrazione che gli venivano indicati, ma il fattore tecnico doveva essere coordinato con altre variabili, come per esempio quelle psicologiche, che dovevano giustificare o meno un certo tipo di misura politica⁵⁷⁴. Questi economisti erano almeno stati capaci di rimanere coerenti negli anni ai principi del liberalismo, preparando in campo economico le condizioni psicologiche che potevano favorire una rinascita liberale⁵⁷⁵. Quest'atteggiamento ambivalente di stima e di critica da parte di Rosselli e di Gobetti verso Einaudi è caratteristico della posizione liberalsocialista verso il liberalismo classico. Rosselli riconosceva per esempio ad Einaudi il merito di essere più volte intervenuto a tutela di norme fondamentali di libertà, come nel caso della vigilanza delle organizzazioni operaie contro le ipotesi di un'assimilazione nel nascente regime fascista. Il punto di rottura si ritrovava soprattutto nella negazione dell'esperienza torinese dei Consigli di fabbrica e più in generale di nuove forme di produzione a partecipazione sociale. Al contempo, il docente piemontese non riconosceva l'importanza politica della dottrina socialista per organizzare i lavoratori e avvicinarli a problematiche sociali più complesse, evidenziando soprattutto l'incompatibilità teorica fra marxismo e liberalismo. I partecipanti al dibattito liberalsocialista, pur condividendo con Einaudi la piena sfiducia verso un passaggio immediato ad un nuovo regime di produzione attraverso l'applicazione di una formula teorica calata sulla realtà sociale dall'altro, credevano comunque nella possibilità di un crescente coinvolgimento operaio nella produzione.

⁵⁷⁴ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 157.

⁵⁷⁵ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 53.

2. Liberalismo, socialismo, democrazia

Il dibattito sul liberalismo e le masse ha rappresentato un primo importante confronto fra autori antifascisti italiani riguardo la possibilità di mediare fra i valori di liberalismo e socialismo. Questo dibattito dimostra fra l'altro come termini quali "socialismo liberale" o "liberalismo socialista" fossero già in uso nel giornalismo italiano anni prima della stampa del saggio di Rosselli del 1930. Il dibattito liberalsocialista non traeva tanto origine da un'esigenza di conciliare giustizia sociale e libertà individuali, problema al centro per esempio dell'elaborazione di Guido Calogero e Aldo Capitini degli anni Quaranta, quanto piuttosto dalla problematica politica di come rendere effettiva la partecipazione delle masse alla vita dello Stato. Il governo dei migliori postulato dal liberalismo, quello della maggioranza della democrazia e della classe proletaria del socialismo sembravano sistemi fra di loro inconciliabili. Bisognava però riconoscere che liberalismo e socialismo erano prima di tutto i sistemi valoriali rispettivamente delle classi dirigenti italiane postunitarie e dei ceti colti da una parte, della maggioranza dei lavoratori organizzati dall'altra, che dovevano trovare per questi autori una forma di accordo per non finire sotto la soggezione della nascente dittatura fascista. Il liberalsocialismo era quindi un tentativo di conciliare il governo dei migliori e la crescente partecipazione politica popolare, i diritti individuali e quelli sociali, l'oligarchia e la democrazia. Un'esigenza derivante anche dalla sfida teorica e non solamente pratica posta dal fascismo, che si poneva in una posizione esplicita di rifiuto tanto dei valori democratici quanto di quelli liberali⁵⁷⁶. Si era consapevoli che il liberalismo nell'accezione di sistema chiuso di postulati economici o quella del socialismo scientifico fossero entrambi potenzialmente antidemocratici, in quanto pretendevano di imporre un modello rigido di organizzazione dello Stato. Era allora necessario trovare un punto di incontro pratico e filosofico, che fondasse l'unione tra liberalismo e socialismo. A livello pratico, questi autori evidenziarono concordi l'esigenza per tutti i partiti di rispettare un metodo liberale, fondato sulla libera discussione delle idee in un regime politico di concorrenza, che doveva porre dei limiti solo ai tentativi autoritari di sopprimere la dialettica politica. A livello filosofico,

⁵⁷⁶ N. Papafava, "Revisione liberale. 1.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 15, 1923, p. 63.

l'autore di riferimento, spesso citato nel dibattito di quegli anni, fu proprio Missiroli. Missiroli aveva infatti posto in evidenza che la il liberalismo, prima che un insieme di regole economiche, fosse un principio di responsabilizzazione individuale e di rinnovamento sociale, pienamente compatibile con l'emancipazione del movimento operaio. Il socialismo burocratico ed interessato esclusivamente a garantire miglioramenti economici era invece maggiormente in linea con forme di governo autoritarie. L'autore bolognese aveva inoltre delineato il liberalismo come stato d'animo di tolleranza delle idee avversarie, che prediligeva l'analisi razionale al fanatismo. In terzo luogo, era riuscito a superare l'ostacolo dell'incompatibilità ideologica tramite l'elaborazione dell'idea di un passaggio storico della funzione liberale ai socialisti, almeno fin quando questi fossero stati capaci di esercitare un compito pratico di stimolo al rinnovamento sociale. Le incompatibilità teoriche tra liberalismo e socialismo potevano quindi trovare una conciliazione nella prassi e in una valorizzazione del loro rapporto dialettico. Il superamento teorico di Missiroli avvenne soprattutto nella scelta di alcuni autori, come Gobetti o Rosselli, di un impegno politico diretto, che superasse l'equidistanza dell'uomo di studio tramite una presa di posizione senza compromessi contro il fascismo. Ogni autore sviluppava tramite differenti articoli e saggi queste riflessioni, ma ritengo di avere individuato come tema ricorrente quello dei rapporti tra liberalismo, socialismo e democrazia. Un'analisi dell'origine storica e filosofica di queste diverse dottrine e forme di governo nonché dei loro limiti pratici permetteva infatti di andare oltre l'idea della supremazia indiscussa di un sistema filosofico su tutti gli altri, poco utile concretamente per il coordinamento di un'azione antifascista.

2.1. Novello Papafava: metodo liberale e liberalismo come “miglior prassi del conservatorismo”

L'intellettuale cattolico Novello Papafava riteneva necessario, per marcare la distanza dal fascismo, che i liberali specificassero il proprio atteggiamento politico e i principi fondamentali del loro credo. In particolare, si doveva distinguere fra liberalismo come credo etico, teoria economica, metodo politico

e teoria sulle forme di governo⁵⁷⁷. Alla base della teoria economica liberale, si trovavano gli idealtipi⁵⁷⁸ de: il lavoro e il risparmio come strumenti necessari per la produzione della ricchezza, l'iniziativa privata e individuale in economia, la libera concorrenza come regime economico più efficiente. Ne conseguiva un ruolo limitato del governo, tendenzialmente imparziale nei rapporti di lavoro e poco interventista in economia, dove per stimolare al massimo le capacità dei produttori e dei risparmiatori doveva limitare la tassazione, permettendo il più ampio uso della ricchezza acquisita e non alterare il regime di libera concorrenza con sussidi o monopoli. In questo senso, chiunque professasse la fede liberale doveva essere contrario a tutti i tipi di privilegi economici, ma in un regime pacifico di libera concorrenza non impediva comunque che gli individui si costituissero in gruppi solidali, come la famiglia, il sindacato o la classe, purché questi si formassero sempre per iniziativa spontanea o attraverso la persuasione e non per coercizione violenta, accettando quindi un quadro generale di libertà. Il liberale era individualista, in quanto tutelava la libertà dell'uomo di disporre delle sue facoltà, e proprio in questo senso riconosceva anche i rapporti di solidarietà sociale che si potevano stringere in via autonoma. Nell'ambito del diritto testamentario, salvo il limite della tutela dei figli, riconosceva il diritto per l'individuo di lasciare anche l'interezza dei suoi beni al gruppo sociale di sua preferenza, fosse partito, cooperativa o sindacato. Il liberalismo poteva ammettere anche comunità socialiste, pur rimarcando i requisiti della libera adesione individuale e del loro mantenimento in un contesto inalterabile di concorrenza politico-economica. In campo filosofico, Papafava distingueva invece fra liberale realista e idealista⁵⁷⁹. Il primo aveva una visione finalistica del processo storico, come adeguamento volontario a uno schema giuridico positivo, che aveva lo scopo di tradurre in norme il diritto naturale. Questo tipo di liberale riconosceva l'esistenza di un modello ottimale di convivenza sociale cui tendere, per cui ogni deviazione era considerata un male. Il liberale idealista escludeva invece ogni finalismo, dando la priorità alla

⁵⁷⁷ N. Papafava, "Revisione liberale. 1.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 15, 1923, p. 63.

⁵⁷⁸ Secondo la definizione di Max Weber: "...puro concetto-limite ideale, a cui la realtà deve essere misurata e comparata, al fine di illustrare determinati elementi significativi del suo contenuto empirico." M. Weber, "Il metodo delle scienze storico-sociali", Einaudi, Torino, 1958.

⁵⁷⁹ N. Papafava, "Revisione liberale. 1.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 15, 1923, p. 63.

libertà creatrice dello spirito e riconoscendo alla storia un carattere positivo, come affermazione in atto. Il bene consisteva nell'atto creativo del pensare, non in un obiettivo concreto da raggiungere. In questo senso, il liberale idealista trovava una contraddizione fra l'unica libertà da esso riconosciuta, quella creatrice, e una verità obiettiva, che trascendeva il processo di trasformazione storica e fungeva da limite alle possibilità individuali. L'unica possibilità di conciliare libertà e verità era di riconoscere nella seconda il prodotto di un processo creativo autonomo. Riconoscendo hegelianamente nella realtà un fattore intrinseco di razionalità, si negava il male nella storia e si eludeva il problema politico della libertà all'errore, centrale per i liberali realisti. L'idealismo, pensando che tutte le teorie in quanto momenti dialettici della storia dovessero potersi formare e sviluppare liberamente, fossero esse socialismo, comunismo o liberalismo, rischiava però di oscillare politicamente tra assolutismo e anarchia. Nel primo caso, il liberale idealista finiva per riconoscere nello Stato etico l'espressione dell'io assoluto, a sua volta depositario della razionalità e di una verità universale, presupponendo obbedienza cieca nei confronti della classe o leader che ne erano di volta in volta a capo. Nella situazione opposta, di verità immanente alle singole individualità, non si cercava più di far valere le proprie convinzioni nell'agone politico a pari dignità con le altre ma, credendosi possessori di una verità assoluta e rappresentanti dello Stato etico, si finiva per negare la libertà politica altrui, scivolando o nell'anarchia o nella tirannide, a seconda della fortuna della propria fazione. Vi erano d'altronde le filosofie realiste, come il socialismo, il cattolicesimo o il nazionalismo, che credevano di sapere esattamente cosa fosse bene e cosa male e tentavano quindi di salvare la collettività, rendendola partecipe della propria rivelazione. Si poneva più in generale il problema centrale dell'atteggiamento che dovessero tenere i liberali nei confronti delle diverse verità dogmatiche. E qui Papafava definiva per la prima volta cosa significasse per lui essere liberali, cioè non tanto un posizionamento teorico definito, ma il riconoscimento prima di tutto di una pregiudiziale di metodo. Secondo questo metodo, l'unico mezzo per difendere la propria concezione del bene e di combattere il "male" consisteva nella libera persuasione, nel rifiuto a

prescindere all'imposizione violenta delle proprie idee. Il liberalismo inteso come teoria del vivere sociale non aderiva tanto a una dottrina filosofica precisa, ma si esprimeva nella convinzione che il miglior metodo per lo svolgersi della dialettica politica e per l'affermazione delle proprie finalità programmatiche fosse quello del rispetto e del libero convincimento degli avversari. Un dogmatismo assoluto, che vedeva nella diffusione di ogni fede alternativa alla propria l'affermazione di una falsità imperdonabile e nell'errore non un tanto un possibile insegnamento, quanto il primo passo verso la rovina finiva invece per legittimare ogni mezzo, anche quello violento, al fine di evitare degenerazioni. Si comportava, ricorrendo ad una metafora, come il medico che non esitava ad utilizzare la coercizione, pur di salvare una società concepita come paziente malato, ma riluttante alle cure. Questo dogmatismo assoluto non era evidentemente compatibile con il liberalismo. Il liberale poteva anche essere dogmatico nella sua visione del bene, ma nell'atto di rifiuto della violenza legittimava, anche se in forma implicita, la libera esistenza di quelle fedi o dottrine che riteneva erranee. Il liberale credeva insomma che la coercizione violenta fosse una "pericolosa illusione" e bisognasse concedere degli spazi di libertà materiale anche al "male", in quanto fosse preferibile vincerlo lealmente in un confronto ad armi pari, piuttosto che tramite la repressione. In un ribaltamento ottimistico di posizioni, quella che sembrava l'impossibilità per un liberale di distruggere una fede politica ritenuta in antitesi alla propria verità, dato il contesto di libera concorrenza fra ideologie e programmi, si trasformava in un meccanismo di tutela verso il "bene" nelle sue differenti concezioni, identificate sempre come imperfette oppure erranee per gli avversari politici. Secondo Papafava, la dottrina sociale del liberalismo, di per sé indifferente ai vari posizionamenti etici, piuttosto che porsi a difesa del male, si poneva quindi a garanzia del bene. Il liberale poteva essere del resto più o meno pessimista sulla natura umana, ma non rinunciava a credere nella capacità dell'uomo di riconoscere ciò che è giusto, di trarre insegnamento dall'esperienza, di perfezionare il suo affrancamento e autentica educazione attraverso la libera persuasione, senza il bisogno dell'intervento della costrizione. In questa visione, l'esperienza dell'errore e la parità di condizioni nel confronto politico dovevano

condurre ottimisticamente al prevalere della teoria più valida rispetto alle altre. In un quadro riassuntivo, si potevano annoverare per Papafava fra i liberali sia quelli che venivano definiti come “immanentisti liberali” che, pur convinti della razionalità intrinseca del processo storico, preferivano una dialettica democratica a quella violenta, sia i “dogmatici liberali”, che cercavano di realizzare la propria concezione del bene in un libero confronto con ciò che ritenevano sbagliato. Tutto ciò, a patto che al “bene” fosse data possibilità di affermarsi liberamente, giustificando quindi la violenza solo in opposizione a chi la usava per eludere il metodo liberale. Il liberalismo, nell’accezione di Papafava, era quindi più che altro un presupposto nell’affrontare le grandi tematiche etiche, storiche e individuali, compito che spettava poi alle filosofie e alle religioni. Il liberalismo non aveva quindi un suo contenuto etico, ma insegnava il miglior metodo affinché un contenuto etico si potesse affermare nella società: la persuasione contro l’imposizione violenta⁵⁸⁰. In chiave invece politica, Papafava riteneva potessero definirsi liberali sia i conservatori sia i progressisti, purché accettassero i principi fondamentali della teoria liberale delle forme di governo. In un breve ma significativo accenno, rifiutava la concezione di Missiroli del liberalismo come leva rivoluzionaria per le masse, che avrebbe dovuto educare alla libertà e guidare verso forme perfezionate di “autonomia materiale e morale”. La libertà non acquisiva senso compiuto se non come condizione per un fine. I rivoluzionari non erano quindi guidati da una coscienza autonoma, ma “nuova”, che reclamava la liberazione dai vecchi dogmi non tanto per affermare la libertà per tutti, ma nuove verità, spesso a loro volta con pretese di assolutezza. Il liberalismo non si doveva occupare della creazione di nuove coscienze politiche o della difesa degli interessi della classe dominante, ma di affermare quindi un metodo e dei principi fondamentali, un prerequisito per il confronto politico. Da qui, la differenza fra democrazia e liberalismo. Se il democratico si concentra più che altro sull’obiettivo quantitativo della partecipazione politica del maggior numero di cittadini, il liberale vigila sulle libertà civili, incluse le prerogative delle minoranze e dei singoli, minacciate dalle sopraffazioni delle maggioranze, che si costituiscono di

⁵⁸⁰ N. Papafava, “Revisione liberale. 2.”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 16, 1923, p. 65-66.

volta in volta. Alla parola democrazia corrispondevano del resto due concezioni politiche. La prima concepiva i popoli come naturalmente buoni se non fossero stati oppressi dall'autorità e credeva quindi che il potere politico dovesse essere espressione dell'illimitata volontà della maggioranza. La concezione democratica liberale credeva invece che i popoli, raggiunto un elevato livello di progresso civile, fossero capaci di selezionare delle minoranze per governare ai fini degli interessi e dei valori della maggioranza. La fede bonaria e statica della democrazia umanitaria verso la migliore scelta della maggioranza rischiava di lasciare la stabilità dello Stato in balia delle masse e si contrapponeva alla valorizzazione liberale delle capacità e del valore dei singoli. In quest'accezione, democrazia è governo di tutti, liberalismo è governo dei migliori⁵⁸¹. Papafava, pur impegnato politicamente nell'Italia degli anni Venti nel movimento di integrazione fra élite liberali e masse popolari in chiave antifascista, da liberale conservatore quale era tendeva a contrapporre il principio maggioritario democratico a quello aristocratico. Come già detto da Prezzolini, liberalismo è "educazione di minoranze", una selezione all'interno della massa della sua parte migliore, più adatta ai compiti di governo, in quanto dotata di senso storico e dello Stato⁵⁸². In una definizione aggiuntiva di liberalismo, oltreché metodo, è teoria del ricambio delle aristocrazie. Il liberalismo era infatti a favore di governi aristocratici, nell'accezione di minoranze competenti, che raggiungevano di volta in volta la guida del governo. Liberalismo e democrazia si presupponevano, a patto però che l'ideale democratico non si abbassasse a diventare una forma di idolatria della maggioranza che, tramite l'oppressione delle minoranze, impediva l'alternanza al potere e apriva la strada alla tirannide. D'altro canto la libertà, per non rimanere un concetto formale, aveva prima di tutto bisogno di cittadini che la potessero e la volessero esercitare. In determinati momenti di "stanchezza", si avvertiva perciò il bisogno di una "forza superiore", che intervenisse per impedire sopraffazioni e devoluzioni di potere da parte della maggioranza verso un dittatore. Ad esercitare questo potere di garanzia doveva essere lo Stato,

⁵⁸¹ N. Papafava, "Revisione liberale. 3.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 18, 1923, p. 76.

⁵⁸² G. Prezzolini, "Il liberalismo e le masse 1.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 12, 1923, p. 49.

che tutelava e regolava più in generale il ricambio pacifico e per via legale delle classi dirigenti. Se le aristocrazie persistevano infatti nel voler tenere un potere che non erano più in grado di esercitare, si generavano di conseguenza crisi rivoluzionarie, che avrebbero portato al comando nuove aristocrazie spesso immature e chiuse in un atteggiamento di condanna acritica verso il passato. L'unico modo affinché un'aristocrazia potesse restare al governo doveva essere per il tramite della legittimazione di un suo continuo rinnovamento, bloccato naturalmente dai tentativi di monopolio del potere o di porre dei freni artificiali alla rotazione delle classi dirigenti, causa spesso di violente sostituzioni. In questo senso, diceva Papafava, la massima aspirazione politica del liberalismo coincideva con questo proposito di regolare la continua rotazione delle aristocrazie, compito che veniva affidato allo Stato. Lo Stato liberale, essendo *super partes*, non poteva essere etico, attributo più consono ai governi, espressione dei valori delle classi o delle aristocrazie, che giungevano di volta in volta al comando. Ogni classe doveva infatti avere una concezione propria di alcuni valori eterni, un proprio contenuto spirituale, che le rendeva possibile formarsi, evolversi e governare. Questi valori dovevano però essere difesi tramite l'accettazione di un libero confronto e non attraverso la soppressione delle fedi concorrenti. In una metafora, la concezione liberale dello Stato doveva permettere alle nuove aristocrazie di giungere al potere pacificamente, per il tramite di vie legali, garantendo un corretto "metabolismo delle classi sociali"⁵⁸³. La violenza veniva giustificata solo come risposta a chi avesse voluto alterare con la forza questo processo. Un'aristocrazia chiusa, che voleva impedire il ricambio pacifico delle classi dirigenti, così come una democrazia rivoluzionaria, che voleva attuarlo con metodi insurrezionali, erano entrambe incompatibili con la concezione politica del liberalismo. Ogni persona, caratterizzata da un proprio specifico credo etico, poteva invece fregiarsi dell'attributo "liberale", se si dimostrava disposta a difendere i propri interessi organizzati nei limiti di legge, imposti dallo Stato per regolare la conflittualità politica e sociale. L'alternativa a un ricambio violento delle classi dirigenti si poneva nell'atto dell'accettazione a cercare di ottenere e mantenere il potere

⁵⁸³ N. Papafava, "Revisione liberale. 3.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 18, 1923, p. 76.

attraverso la libera persuasione della maggioranza dei cittadini. Lo Stato liberale, che poggiava sulla convinzione che fosse più facile oltretutto giusto per un'aristocrazia mantenersi al potere attraverso il libero convincimento, non era quindi tanto il governo della maggioranza, bensì di quelle minoranze che erano riuscite a guadagnarsi di elezione in elezione la fiducia della parte maggioritaria dei votanti. Questo sistema era anche il più sicuro, in quanto permetteva di evitare un brusco ricambio delle élite, contenendo la dialettica politica all'interno di un'intelaiatura giuridica definita. Riassumendo, il diritto di governare spettava a chi riusciva a guadagnare pacificamente, legalmente e in un contesto di libero confronto con altre forze politiche il consenso della maggioranza. La perdita di questo consenso non rendeva lecite manifestazioni di forza contro la libera espressione delle opposizioni, indice dell'incapacità e illegittimità dei governanti a restare al potere, se non in caso di difesa nei confronti di chi si affidava per primo alla violenza contro lo Stato⁵⁸⁴. Alla critica secondo cui il liberalismo rischiava di annullarsi con i propri principi, giustificando quelle forze politiche che avrebbero voluto superarlo, per esempio se elette e sostenute democraticamente dalla maggioranza, Papafava rispondeva mettendo sullo stesso piano libertà economica e politica. In contrapposizione a quelli che definiva "liberali assolutisti", pronti a limitare le libertà politiche per difendere le libertà economiche e civili, affidandosi anche a un governo autoritario se necessario, vi erano i veri liberali, definiti "democratici", che cercavano di far trionfare i principi economici e sociali del liberalismo, non tradendone il metodo. Questi ultimi ammettevano sì la legittimità di governi dalle idee illiberali, ma con dei limiti precisi: la non alterazione di quel metodo liberale a fondamento dello Stato, che permetteva alle minoranze di acquisire la fiducia delle maggioranze, garantendo così il pacifico alternarsi delle classi dirigenti. Si riteneva necessario porre una garanzia a tutela delle libertà civili fondamentali, poste a loro volta a sostegno del buon funzionamento del sistema parlamentare, concepite come il principio invalicabile di fronte a cui dovevano arrestarsi persino il potere legislativo e regolamentare, non più assoluti, dal momento che le prerogative dell'individuo e delle minoranze venivano riconosciute come inviolabili. In

⁵⁸⁴ Ibidem.

campo economico, si poteva porre il problema di un governo legittimamente eletto che intendesse limitare il diritto proprietario, per esempio applicando una forma di socialismo di Stato. Papafava non concepiva in questo caso un diritto alla ribellione, facendo un raffronto per esempio coi doveri di obbedienza alla chiamata di leva e alla decisione di intraprendere una guerra, a meno che il socialismo non si risolvesse nell'appropriazione forzata dei beni di una minoranza, atto di forza che sarebbe stato sicuramente accompagnato da un contestuale tentativo di abolizione delle libertà politiche. Chi credeva al metodo liberale, poteva dissentire per esempio su determinate politiche di acquisizioni di imprese da parte dello Stato, ma doveva impostare la propria opposizione in ambito legislativo. E chi credeva alla teoria liberale, combatteva sì il socialismo di Stato con tutti i mezzi legali a sua disposizione, considerandolo un "errore", ma finché rimaneva sottoposto al vaglio delle consultazioni elettorali lo accettava come un metodo alternativo e pur sempre legittimo di amministrazione della ricchezza. Nell'ottica di Papafava, libertà politiche ed economiche erano in realtà strettamente legate fra di loro e difficilmente un tentativo di limitare le prime non nascondeva la volontà contestuale di limitare anche le seconde. Il liberale democratico doveva però accettare talvolta esperimenti economici di carattere illiberale, al fine di non intaccare il vero fulcro del sistema: il metodo politico della libertà. Finché questo fosse stato mantenuto, sarebbe infatti pur sempre rimasta una relativa libertà economica, per quanto sottoposta a oscillazioni. In questo senso, il liberalismo non era un credo anarchico, ma dogmatico, in quanto riconosceva alcuni valori e principi giuridici inalterabili, che trascendevano la volontà delle maggioranze e l'arbitrio dei singoli. Questi valori dovevano essere tutelati da un potere indipendente rispetto alle oscillazioni della volontà popolare, che nella monarchia costituzionale italiana era lo Statuto Albertino, legge vincolante tanto per il Sovrano quanto per i sudditi con il diritto, in caso di infrazioni, all'uso della forza per il primo e alla ribellione per i secondi. Il modello auspicato da Papafava sembrava quello di un costituzionalismo rigido, che si affermerà in Italia due decenni dopo, proprio in risposta all'esperienza delle leggi speciali fasciste che, con il consenso del sovrano, avrebbero vanificato il sistema di controlli dello

Statuto. Non immaginando quest'evoluzione politica, Papafava vedeva ancora in una monarchia forte, simbolo dell'unità dell'ordinamento giuridico, la garanzia delle libertà individuali e delle minoranze in uno Stato che doveva rappresentare la totalità e non soltanto la maggioranza dei cittadini. Delineando uno schema, l'ideale politico del liberalismo era un governo di minoranze, legittimate dal consenso di una maggioranza, secondo metodi garantiti da una "larga" (rigida) costituzione, a sua volta assicurata dal giuramento di una solida monarchia. E tanto più una costituzione si dimostrava liberale nel permettere la rappresentanza dei più vari interessi politici, quanto più doveva essere "rigida" nel non tollerare infrazioni, fino ad arrivare a soffocare la violenza con altra violenza e a vietare la diffusione di idee in contrasto con il metodo liberale. Papafava, che già si dimostrava scettico verso il sistema economico socialista, estendeva la sua necessità di tutela del metodo liberale fino a proporre di impedire incitamenti all'odio o alla lotta di classe, che potessero portare a fenomeni insurrezionali o a crisi anarcoidi. La libertà di manifestazione del pensiero doveva trovare un limite negli incitamenti alla violenza. Su un piano più generale, tornava la differenza fra liberali assolutisti, che tendevano a confondere il governo liberale in economia con lo Stato, tanto da non tollerare il dissenso, visto come minaccia all'autorità statale stessa, e i liberali democratici, che conoscevano bene questa distinzione. Il liberale democratico accettava il dissenso e il succedersi di governi più o meno liberali, nei limiti dell'accettazione del metodo liberale come canone per la convivenza sociale e la lotta politica⁵⁸⁵. L'errore dei liberali assolutisti per Papafava era anche quello dei fascisti che, cancellando il rapporto di equilibrio dei principi di forza e consenso nella relazione fra cittadini e Stato, stabiliti in gran parte dallo Statuto Albertino, finivano rozzamente per metterli su un piano paritario nel consolidamento della propria autorità. Il fascismo, confondendo le differenti funzioni di partito, governo e Stato, tradiva la natura indipendente e superiore dello Stato rispetto alle contingenze della lotta politica nonché il suo carattere liberale come garanzia di avvicendamento al potere dei gruppi politici. Nelle parole di Mussolini, il gruppo al potere doveva rafforzarsi e difendersi contro

⁵⁸⁵ N. Papafava, "Revisione liberale. 4.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 19, 1923, p. 78.

tutti. Secondo Papafava, l'uso della forza, da sempre prerogativa dello Stato, serviva per impedire che i provvedimenti presi per esempio dal governo, che avrebbero comunque creato degli scontenti, potessero costituire un pericolo per la stabilità statale. Il fascismo poneva invece la violenza a difesa della propria fazione politica al governo e rischiava di alterare l'equilibrio fra le garanzie statutarie, a svantaggio del libero consenso⁵⁸⁶. Nell'ottica mussoliniana, il fascismo si ergeva ad unico rappresentante della nazione e a difensore dello Stato dai suoi nemici. Questa concezione lo poneva all'esterno del sistema costituzionale liberale, che riconosceva invece come perfettamente legittima l'opposizione al partito di governo, un vero e proprio diritto, mentre il "delitto" consisteva nell'attentare all'autorità dello Stato. Se del resto il capo del governo, interprete della corrente politica prevalente nel Paese in un dato momento storico, era vincolato dalla volontà dei rappresentanti parlamentari democraticamente eletti, il capo dello Stato, in quanto custode della legge fondamentale dell'ordinamento giuridico, si poneva su una posizione di indipendenza e superiorità rispetto alle decisioni della maggioranza, per quanto fosse escluso l'arbitrio. Un capo di Stato che avesse legittimato uno stravolgimento dello spirito dello Statuto da parte di una maggioranza parlamentare sarebbe infatti venuto meno alla sua funzione costituzionale di garante della continuità giuridica per il presente e per il futuro⁵⁸⁷. La legittimità politica cercata da Mussolini non poteva quindi trarre origine dalla forza, in particolare dal ricorso alla milizia nazionale, ma dal libero consenso del popolo italiano, a meno che, in un'ipotesi ritenuta a metà degli anni Venti ancora irrealistica, non si fosse rivolto all'unica autorità in Italia ispirata a una divinità trascendente, cioè il Papato⁵⁸⁸. La convinzione di rappresentare l'eticità dello Stato non era per Papafava un requisito convincente per fondare un governo sciolto dalla dialettica politica liberale, a meno che il Papa non lo avesse

⁵⁸⁶ N. Papafava, "Il problema costituzionale", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 9, 1924, p. 36.

⁵⁸⁷ N. Papafava, "Democrazia e liberalismo", *La Rivoluzione Liberale*, a. 4, n. 26, 1925, p. 105.

⁵⁸⁸ Gli articoli di N. Papafava su *La Rivoluzione Liberale* sono del 1924, i Patti Lateranensi del 1929. In un'udienza del 3 febbraio 1929, tre giorni dopo la firma dei Patti fra Stato e Chiesa, il Papa riferendosi a Mussolini parlava del resto in questo modo: "(...) E forse ci voleva anche un uomo come quello che la Provvidenza ci ha fatto incontrare; un uomo che non avesse le preoccupazioni della scuola liberale (...)". Articolo "Pio XI definì veramente Mussolini l'"uomo della Provvidenza"? *Aleteia.org*, 11 febbraio 2015.

riconosciuto come legge politica rivelata per l'Italia tramite un'alleanza con il potere spirituale, che Mussolini stipulerà effettivamente nel 1929⁵⁸⁹. Nella prospettiva liberale, se i governi cambiano e si alternano, lo Stato deve invece rimanere immutabile. Il liberalismo riconosce infatti il dinamismo storico delle lotte di classe e della contrapposizione di interessi, ma "ha per fine la pace e la quiete sociale". In una formula, il liberalismo "è anzi la migliore *prassi* del conservatorismo". Il sistema liberale cerca infatti di inserire le novità del corso storico nella realtà preesistente, spegnendo le faville rivoluzionarie e vedendo nello scontro politico più una necessità da regolare che non un fattore positivo in sé. Nel suo pessimismo, il liberalismo non si consola con alcuna "palingenesi", riconoscendo con realismo la fattualità della lotta, ma rifiutando la violenza come sua degenerazione e causa di destabilizzazione sociale. In un quadro di riformismo legale, conveniva quindi tanto ai conservatori quanto ai progressisti attenuare la lotta sociale a difesa dei propri valori. Se infatti la rigida resistenza e la staticità governativa portano alle rivoluzioni e alle trasformazioni violente, tramite quella dialettica degli opposti già individuata da Marx e Sorel, il riformismo legale, di convenienza per tutti, riesce al contrario ad assorbire il nuovo, conciliandolo in un cambiamento più misurato. Papafava avvertiva però che lo Stato liberale era tutt'altro che un meccanismo passivo e si doveva occupare di educare politicamente una cittadinanza consapevole, suo presupposto, reprimendo con fermezza chi, pur potendo seguire un metodo legale, ne preferisse un altro rivoluzionario per giungere ai propri obiettivi di governo⁵⁹⁰. Nella prospettiva di Papafava, la stessa Marcia su Roma avrebbe dovuto scatenare una ferma reazione da parte dello Stato, in quanto era stata uno "strappo" allo spirito su cui si reggeva lo Statuto. Il fascismo di governo per i liberali nasceva come il frutto di un "peccato originale", in quanto il primo gabinetto Mussolini aveva sì ottenuto la fiducia delle Camere e il sostegno del Sovrano, ma sotto la minaccia di un'occupazione del Parlamento e delle sedi del potere da parte di una milizia indipendente dallo Stato e pronta alla sedizione. Essendo nato da un tentativo rivoluzionario, da un atto eversivo, che si era cercato di inserire secondariamente nella normalità politica, il regime

⁵⁸⁹ N. Papafava, "Il fascismo e la Costituzione", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 24, 1923, p. 97.

⁵⁹⁰ N. Papafava, "Revisione liberale. 4.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 19, 1923, p. 78.

fascista si poneva in un rapporto di antagonismo con la coscienza liberale. Una rottura che si poteva risolvere, anche nella coscienza dei liberali più accondiscendenti al Regime, solo per il tramite di un governo retto da una maggioranza parlamentare legale, in una Camera dei deputati eletta nel rispetto della legge⁵⁹¹. Se l'attributo di eticità spettava, come già ricordato, ai partiti e non allo Stato, i valori della liberaldemocrazia non dovevano essere monopolio di una forza politica, ma patrimonio condiviso di tutti i partiti, con un'attenzione particolare verso l'accettazione del metodo politico del libero convincimento. Da qui, la giustificazione da parte di Papafava della concentrazione aventiniana che, pur nell'eterogeneità delle posizioni politiche, si fondava sulla comune difesa della libertà⁵⁹².

2.2. Guido De Ruggiero: il rapporto di complementarità e di antitesi del liberalismo con la democrazia e il socialismo

Il filosofo liberale Guido De Ruggiero, già collaboratore de "La Voce" di Prezzolini e de "Il Resto del Carlino" di Missiroli, malgrado la sua distanza ideologica dal marxismo, cercava di valorizzare la carica liberale insita nel movimento socialista, le cui battaglie aveva rappresentato un momento di sviluppo di nuove energie all'interno della società. De Ruggiero cercava soprattutto di trovare un punto di incontro fra liberalismo e socialismo democratico, rispettivamente nella difesa del progresso sociale e della libertà a vantaggio dell'interesse collettivo. Evidenziava in particolare il pericolo che il liberalismo di partito, sottovalutando la valenza liberale delle associazioni socialiste, finisse per rappresentare interessi di categoria contrapposti a quelli delle masse lavoratrici, come stava avvenendo durante l'esperienza di governo fascista⁵⁹³. De Ruggiero distingueva in un crescendo di complessità diverse determinazioni del liberalismo, che rappresentavano altrettante specificazioni dello spirito liberale⁵⁹⁴. In primis, si presentava come il riconoscimento teorico e il rispetto pratico della personalità libera e autonoma dell'uomo, che nasceva

⁵⁹¹ N. Papafava, "Il fascismo e la Costituzione", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 24, 1923, p. 97.

⁵⁹² N. Papafava, "Democrazia e liberalismo", *La Rivoluzione Liberale*, a. 4, n. 26, 1925, p. 105.

⁵⁹³ M. Donno, "Socialismo liberale/Liberal-socialismo", in *Glossario, Biblioteca Liberale.it*.

⁵⁹⁴ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma, 1995, p. 378.

dentro la nostra coscienza. In secondo luogo, il liberalismo era un metodo che, attraverso la capacità di ogni uomo di ricostruire in sé il processo spirituale degli altri individui, credeva nella libera formazione delle soggettività umane, rimossi per quanto possibile gli ostacoli ad intralcio. A partire da questo metodo, la libertà non veniva più concepita come un privilegio o una concessione, che potesse essere imposta coattivamente, bensì un “fardello”, che doveva portare ogni individuo in autonomia, in cambio della sua emancipazione⁵⁹⁵. In terzo luogo, il liberale poteva essere un tipo di partito, che compiva almeno inizialmente un’opera di critica e di negazione di quegli ostacoli considerati nocivi all’espansione delle energie individuali. Il rischio principale era però che questo spirito critico si attenuasse non appena i partiti liberali prendessero il potere, portando al monopolio o al fanatismo della libertà, a una negazione cioè delle ragioni degli avversari. I partiti liberali non potevano chiudere in loro lo spirito liberale, diceva De Ruggiero, ma dovevano piuttosto riconoscere una dialettica storica necessaria di conservazione e di progresso, che portava ad una sintesi al di sopra dei termini dell’antagonismo. Un partito è infatti la parte di un tutto e può rappresentare solo uno dei termini dialettici, senza includere nel suo programma le tesi avversarie, pena una paralisi d’azione⁵⁹⁶. Una critica non diversa da quella elaborata da Missiroli, che riteneva per questo motivo il liberalismo non potesse ridursi al programma di un partito in competizione con gli altri. De Ruggiero identificava questo compito di sintesi del liberalismo, che non poteva essere svolto da un partito, in un’arte di governo, che permetteva l’esprimersi e il reciproco riequilibrarsi degli interessi e delle opinioni in contrasto fra di loro, assumendo infine un potere direzionale. Questo liberalismo di governo doveva fondere i due principi di progresso e tradizione, valutare cosa fosse fattibile, alimentare lo spirito di ricerca e di discussione da cui sarebbero poi potuti nascere i governi di domani. La differenza principale fra partito e governo era che quest’ultimo doveva amministrare gli affari pubblici non solo nell’interesse della propria fazione, ma di quello generale della collettività e soprattutto nel rispetto delle minoranze. Il governo liberale non poteva esimersi dal considerare le ragioni degli avversari e dei governi

⁵⁹⁵ Ivi, p. 379.

⁵⁹⁶ Ivi, pp. 380-2.

precedenti. Al vertice di questa gerarchia di funzioni, in un crescendo di complessità, De Ruggiero poneva infine lo Stato liberale, che rappresentava quella formazione storica a cui tutte le generazioni politiche e i governi avevano offerto un loro personale contributo⁵⁹⁷. Lo Stato liberale aveva quei caratteri di prestigio e di stabilità che mancavano ai governi in moto di successione fra di loro e incarnava quei valori superiori del vivere civile, che si sottraevano alle contingenze storiche. Lo Stato liberale doveva assicurare un'ordinata convivenza civile e una continuità politica al di sopra delle mutevoli espressioni delle forze sociali. Nella sua valenza politica, lo Stato compiva una funzione unitaria di sintesi di tutti gli interessi presenti nella società, taluni in contrasto fra di loro, unendo la comprensione tecnica dei problemi alle esigenze di una "percezione superiore", che permettesse di considerare l'impatto dei singoli provvedimenti su tutti i rami del vivere civile⁵⁹⁸. In questo senso, lo Stato concepiva ogni questione tecnica all'interno di un più comprensivo problema politico. Organo di sensibilità politica dello Stato era il Parlamento, dove infatti l'interesse particolare di ceto veniva subordinato al principio per cui il deputato doveva rappresentare tutta la nazione. Il momento positivo di espressione nel Parlamento degli interessi di quelle forze sociali in contrasto fra di loro, si accompagnava a quello negativo di porre nello Stato le garanzie contro le possibili azioni sovvertitrici esterne. A questa funzione presiedeva lo Stato di diritto, che trovava il suo fondamento nel principio della parità di tutti gli uomini nella soggezione a una norma imparziale di legge, garanzia ulteriore contro l'arbitrio di un uomo solo al potere. Secondo questa concezione, la sovranità dello Stato non era più un potere illimitato, ma "potere di limitarsi da sé"⁵⁹⁹. Al rispetto dell'ordinamento giuridico erano infatti tenuti infatti sia i cittadini sia lo Stato stesso, principio che si evinceva per esempio dal riconoscimento di sanzioni verso quelle lesioni di diritti compiute dai funzionari pubblici in servizio. La forza dello Stato liberale si sostanziava non in un potere generico di repressione, ma di imporre e far rispettare quest'ordinamento giuridico. In ultima istanza, De Ruggiero riconosceva storicamente un'espansione delle

⁵⁹⁷ Ivi, pp. 383-4.

⁵⁹⁸ Ivi, p. 386.

⁵⁹⁹ Ivi, p. 388.

competenze dello Stato liberale, avvenuta sia con la presa di potere da parte dei politici liberali sia con la crescente complessità della vita sociale, in risposta a problemi non più risolvibili dai singoli. Secondo i teorici della funzione sociale e culturale dello Stato, il principio di non intervento del potere pubblico nella vita economica non si sostanziava più in una “passiva assenza”, ma in un compito di garanzia imparziale per tutti i contendenti, di “superiore presenza”, che doveva ostacolare una degenerazione del conflitto in uno scontro aperto a danno della pacifica convivenza sociale. I governi sinceramente liberali avevano capito che il postulato della libera concorrenza di tutte le forze attive della società richiedeva un compito attivo di intervento dello Stato contro le prepotenze di una minoranza di privilegiati, che limitavano le chance per la maggioranza della popolazione. Lo Stato, che sembrava limitare le libertà particolari di un gruppo di individui, promuoveva in realtà un obiettivo più ampio di liberazione per tutta la società. Secondo De Ruggiero, in ambito culturale e associativo lo Stato doveva occuparsi di educare all’uso responsabile delle libertà, per esempio tramite l’incentivo a forme associative volontarie, quei cittadini che altro non erano che le sue “cellule organiche”⁶⁰⁰. Questo modello, teorizzato in Inghilterra da Hobhouse, non intendeva giustificare un compito paternalistico di formazione delle coscienze, dal momento che le personalità si creavano come risultato di un impulso interiore. Il Nuovo Liberalismo britannico riconosceva però che il progresso sociale non fosse un semplice fattore meccanico, ma richiedesse almeno un intervento di garanzia da parte dell’autorità statale per creare quelle condizioni, che erano il presupposto concreto alla realizzazione delle libertà individuali. Il valore fondamentale della libertà personale si integrava con quello della giustizia sociale all’interno di una concezione della società come insieme di individui razionali, che dovevano ricevere uguali opportunità e non essere abbandonati a loro stessi, in caso si trovassero in una condizione di inferiorità o di bisogno. In una società liberale fondata sul potere creativo delle singole personalità, la libertà prima che un diritto era infatti una necessità sociale, motivo per cui si doveva permettere a un individuo di normali facoltà fisiche e mentali di realizzarsi come uomo tramite

⁶⁰⁰ Ivi, p. 391.

l'esercizio del proprio lavoro. Questa visione della società non giustificava un generico potere di intervento dello Stato, ma estendeva i diritti individuali del primo liberalismo a quelli ad avere un'organizzazione economica efficiente ed equa, in grado di garantire il lavoro e un reddito di sussistenza a tutti i cittadini⁶⁰¹. Il Nuovo Liberalismo aveva del resto inteso in modo nuovo rispetto alla scuola di Manchester il rapporto fra libertà e associazione, grazie alla cui opera soltanto si riteneva che l'operaio, inizialmente privo di mezzi e isolato, potesse infine diventare libero⁶⁰². De Ruggiero riprendeva da Hobhouse una concezione armonica della società moderna, caratterizzata da una sempre maggiore interdipendenza, dove il benessere individuale e sociale non potevano più essere dei momenti distinti, ma dovevano sempre più contemperarsi. Era la prefigurazione di un liberalismo che sconfinava in una forma di "socialismo liberale"⁶⁰³, a cui se ne contrapponeva un altro, questa volta "illiberale". Il primo intendeva estendere le libertà dell'individuo nella società, il secondo restringerle a favore di un modello sociale imposto d'autorità. Secondo De Ruggiero, malgrado il nuovo favore verso i contenuti democratici e i bisogni sociali, questi politici e filosofi britannici continuavano a definirsi liberali, in quanto il valore centrale nella loro riflessione rimaneva proprio la difesa della libertà individuale, che sola poteva giustificare una maggiore uguaglianza⁶⁰⁴. Secondo Bobbio, la concezione armonica della società ripresa da De Ruggiero poneva soprattutto l'accento sulla convergenza delle parti nel tutto, mentre una concezione dialettica ne ipotizzava soprattutto un superamento conseguente a un momento di contrasto⁶⁰⁵. Per quanto riguardava invece il rapporto tra liberalismo e democrazia, il filosofo napoletano lo analizzava su un piano storico, in particolare nel XIX secolo. Ogni movimento

⁶⁰¹ Ivi, pp. 164-5.

⁶⁰² G. De Ruggiero, "Liberali e laburisti", in AA.VV., "La lotta politica", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 13-14, 1924, p. 51.

⁶⁰³ In riferimento a un regime che si preoccupasse di garantire una maggiore giustizia sociale tramite il riconoscimento dei diritti al lavoro e a un reddito di sussistenza, De Ruggiero diceva: "Si dirà che questo non è liberalismo ma socialismo. Però socialismo vuol dire più cose, ed è possibile che vi sia un socialismo liberale come ve ne è uno illiberale". G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma, 1995, p. 165.

⁶⁰⁴ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma, 1995, pp. 165-66.

⁶⁰⁵ N. Bobbio, "Introduzione. Tradizione ed eredità del liberalsocialismo", in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, pp. 51-2.

democratico sarebbe stato il prodotto dello sdoppiamento di un movimento liberale, di cui ne avrebbe incarnato al contempo l'evoluzione e l'antitesi. Nell'ottica di De Ruggiero, democrazia e liberalismo si ponevano in un rapporto costruttivo di unità e di lotta all'interno del terreno pratico della contrapposizione politica. Grazie a questo rapporto di reciproca influenza, la democrazia impediva al liberalismo di degenerare in difesa di privilegi economici, terreno su cui si fondava per esempio la nuova alleanza col fascismo in Italia e il liberalismo ostacolava quell'appiattimento della vita sociale portata dalle imposizioni del socialismo, che aprivano la strada alla dittatura. Sul piano storico, questo rapporto aveva avuto origine nelle rivoluzioni liberali del Settecento e dell'Ottocento. Borghesi e proletari avevano combattuto infatti insieme contro i regimi reazionari, per poi dividersi al momento della vittoria. I ceti medi avrebbero voluto fermarsi al consolidamento delle libertà politiche e dello Stato liberale, mentre le masse democratiche intendevano arrivare alla rivoluzione sociale. Questa contraddizione si era riproposta in ambito giuridico dove la borghesia, temendo di perdere il proprio status sociale con l'estensione dei principi di libertà ed eguaglianza fino alla piena emancipazione delle fasce più povere della popolazione, avrebbe escogitato l'escamotage delle "libertà formali". I ceti medi avrebbero cioè riconosciuto sì libertà e giustizia per tutti, ma solo di fronte alla legge, un'uguaglianza che ignorava le differenze sostanziali presenti nella società, poste in evidenza dai movimenti democratici. La democrazia si era servita dello Stato liberale e borghese per sviluppare il suo programma egualitario, che contrapponeva polemicamente la "giustizia" alla "libertà". Lo stesso liberalismo, nato come movimento che valorizzava le libertà individuali contro la tirannia dello Stato, una volta al potere aveva finito per estendere i poteri statali, rafforzando la propria autorità⁶⁰⁶. Secondo De Ruggiero, l'esercizio del potere aveva del resto un carattere naturalmente conservatore, se non reazionario. Inoltre, i nuovi ceti industriali, in un contesto di suffragio ristretto, avevano cercato l'appoggio dei loro nemici di ieri, i grandi proprietari terrieri, portando a una virata conservatrice in politica interna, che abbinava a una florida industria nelle città un latifondo ancora semi-feudale

⁶⁰⁶ G. De Ruggiero, "Il liberalismo e le masse 2.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 12, 1923, p. 49.

nelle campagne. In politica estera, si affermava invece l'imperialismo⁶⁰⁷. Nel passaggio successivo a una fase costruttiva del liberalismo, si erano estese le garanzie di legge e gli apparati statali a difesa della libertà con l'aumento della burocrazia, ampliando lo stesso suffragio, principio pratico della democrazia. La democrazia, sebbene nata nel solco del liberalismo, ne aveva poi tradito i principi con la costituzione di uno Stato assistenziale e un'industria monopolistica sostenuta dall'intervento pubblico, in opposizione al regime liberale di libera concorrenza⁶⁰⁸. La concentrazione industriale aveva favorito le coalizioni di grandi masse di operai, che avevano cercato a loro volta di porre dei limiti alla libera circolazione del lavoro. La doppia spinta congiunta, dal basso e dall'alto, di un lavoro manuale organizzato che chiedeva maggiori tutele sociali e delle organizzazioni padronali, favorevoli a un protezionismo economico, avevano rafforzato lo Stato, sempre più presente in economia, snaturando però i principi del liberalismo. In economia, l'iniziativa individuale aveva lasciato spazio alla burocrazia e alle imprese a partecipazione statale; in politica estera, si era abbandonato il principio di autonomia dei popoli verso il nazionalismo di destra e l'internazionalismo di sinistra. Nell'Italia del Risorgimento, il processo di unificazione nazionale aveva invece deviato i primi impulsi liberali. In un paese ancora prevalentemente agricolo, i politici liberali erano stati reclutati in maggioranza fra i proprietari terrieri e lo sviluppo industriale si era verificato con il concorso dello Stato, aspetto che aveva mitigato il forte accento individualistico e autonomistico delle nuove élite imprenditoriali, presente invece in Inghilterra. Il liberalismo dei proprietari era più conservatore di quello dei ceti industriali. Questi proprietari erano sì a favore di riforme agricole, di una codificazione dei loro diritti ed erano inoltre dotati di uno spirito di iniziativa individuale, ma rimanevano attaccati all'idea di una tutela prioritaria dell'ordine sociale e dello Stato da grandi stravolgimenti, anche economici. Nel Risorgimento italiano, si era evidenziata la contraddizione drammatica interna a un'élite liberale di patrioti, che si professavano

⁶⁰⁷ G. De Ruggiero, "I presupposti economici del liberalismo", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 2, 1922, p. 8.

⁶⁰⁸ G. De Ruggiero, "Il liberalismo e le masse 2.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 12, 1923, p. 49.

rivoluzionari, ma erano per i loro interessi economici di ceto conservatori. Come rivoluzionari, avevano infatti lottato per abbattere gli Stati preunitari in nome della libertà e delle garanzie costituzionali contro l'assolutismo, ma come conservatori si erano dimostrati pronti a prendere le armi contro le rivolte proletarie nelle campagne, che minacciavano l'espropriazione dei loro possedimenti. La "grande passione nazionale" della lotta contro lo straniero, il cui ultimo atto era stata la guerra mondiale, aveva saputo però unire per un cinquantennio i liberali di partito, compresi tra le forze reazionarie e popolari emergenti. Il Partito Liberale era infatti entrato in crisi proprio nel dopoguerra, quando questo stimolo era venuto a mancare. L'accentramento delle competenze statali incominciato con la Destra storica e sfociato poi nel socialismo di Stato aveva però rappresentato una negazione concreta dei principi del liberalismo. Nell'ottica di De Ruggiero, non era in realtà tanto tramontato il liberalismo, ma una sua fase storica, grazie all'innestarsi in economia di forme organiche e più complesse di produzione, con le conseguenti trasformazioni della vita pubblica. La dottrina liberale era quanto mai attuale nella percezione che vi fossero dei valori intrinseci alla persona umana di fronte a cui dovevano arrestarsi sia lo Stato sia le nuove forme di organizzazione sociale. Il liberalismo avrebbe dovuto essere nel presente il momento di "crisi interiore" di un sistema politico caratterizzato da forme sempre più invasive di socialismo di Stato e da un'estensione del diritto pubblico, portata sempre più in là dal fascismo. Un presente che non si poteva negare, dal momento che un ritorno al liberalismo classico non si considerava per De Ruggiero più possibile. I principi liberali andavano impressi nelle coscienze per il tramite dell'educazione, incentivando un'azione di critica e di controllo del sistema politico-economico di quegli anni, esattamente come il movimento socialista aveva saputo innestarsi nella crisi del liberalismo classico. La "fiamma della libertà" continuava ad ardere, ma non era stata trasmessa ai socialisti, come sosteneva un "acuto scrittore contemporaneo" (Missiroli), in quanto per questi ultimi era piuttosto un mezzo provvisorio di lotta per giungere ad altri obiettivi, che liberali non erano. Al contrario, bisognava arrivare a una forma di "individualismo superiore", capace di adeguarsi alla complessità

crescente dei rapporti sociali e politici⁶⁰⁹. Nell'analisi del socialismo di De Ruggiero, questa dottrina politica era del resto un'evoluzione della democrazia che aveva posto in particolare rilievo quel contenuto di riforma sociale, che i democratici avevano creduto di poter realizzare soltanto nei limiti giuridici dello Stato liberale⁶¹⁰. Si determinava tradizionalmente un'antitesi profonda fra liberalismo e socialismo. Il principio della lotta di classe, in particolare del proletariato contro la borghesia, a fondamento di tutta l'organizzazione socialista, era in contrasto con la mentalità liberale, in particolare con la sua concezione del partito, che avrebbe sì rappresentato degli interessi particolari, ma come prima tappa in vista di una sintesi finale nello Stato, al servizio finale dell'intera comunità. Secondo i liberali, il partito non era che un elemento dello Stato e l'interesse parziale doveva quindi essere ricompreso all'interno di una coscienza elevata e comune, motivo per cui, una volta giunto al governo, il gruppo politico vincente doveva amministrare nell'interesse della collettività. Il socialismo, d'altro canto, tramite le idee di partito di classe e di dittatura del proletariato intendeva portare una mentalità partigiana al governo, negando l'utilità di una più comprensiva coscienza politica nella vittoria definitiva di una visione di riorganizzazione sociale sopra tutte le altre. De Ruggiero non credeva nell'eliminazione delle divisioni sociali, tappa finale del materialismo storico, neppure nel caso di un'affermazione al potere del proletariato e rifiutava quindi come visione illusoria quella di una pacificazione generale. Questa pacificazione non era neppure auspicabile, in quanto avrebbe significato un concludersi dell'opera di differenziamento storico all'interno di una stagnante uniformità. Come evidenzia lo storico Michele Donno, De Ruggiero si distanziava da Gobetti nel ritenere che il liberalismo non dovesse essere la dottrina sociale di una classe contrapposta ad un'altra, ma un momento costruttivo di confronto di tutte le forze sociali. Riteneva in particolar modo fittizia una divisione politica della società in classi, giudicata come un errore teorico del marxismo⁶¹¹. La strutturazione del movimento socialista in partito di

⁶⁰⁹ G. De Ruggiero, "I presupposti economici del liberalismo", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 2, 1922, p. 8.

⁶¹⁰ G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma, 1995, pp. 408.

⁶¹¹ M. Donno, "Socialismo liberale/Liberal-socialismo", in *Glossario, Biblioteca Liberale.it*.

classe comportava in particolare una diseducazione degli altri partiti, che finivano per dimenticare a loro volta l'universalità della propria funzione politica, rappresentando degli interessi economici contrapposti a quelli del proletariato. La lotta politica si degradava a lotta economica e la conquista del potere non coincideva più con la temporanea affermazione di una corrente politica dello Stato sulle altre, bensì con il predominio di interessi di parte sopra quello generale. Le tendenze prevaricatorie delle maggioranze in democrazia venivano così ulteriormente esasperate, dal momento che il beneficio di una coscienza, anche se basilare, dei doveri statali si perdeva nel particolarismo degli interessi, che si volevano affermare in via immediata, senza la previsione di un momento più complesso di sintesi politica. Secondo De Ruggiero, l'errore di portare la lotta di classe, presente nella vita economica e sociale, nel campo sovrano della politica, rischiava come conseguenza di sovvertire la stessa funzione dello Stato liberale. Lo Stato non era infatti la società, ma la sua organizzazione politica, dove si componevano in vista dell'universalità gli elementi contrastanti della vita sociale. Uno Stato-partito, a sua volta basato su un partito di classe, non si sarebbe più posto a presidio di quel libero e pacifico alternarsi delle classi dirigenti, di cui già parlava Papafava, ma avrebbe al contrario condotto a un susseguirsi di moti rivoluzionari per contendersi il controllo delle istituzioni. Nella vita politica, non si potevano allora contrapporre delle classi, ma dei partiti, che mediavano sempre la rappresentanza degli interessi in vista di un fine ultimo⁶¹². La società moderna aveva inoltre ancor di più attenuato questa semplicistica linea di demarcazione in classi contrapposte poiché gli interessi del mondo del lavoro finivano sempre più per dipendere dagli investimenti e dalle innovazioni introdotte dai ceti proprietari, tanto che non si sarebbe potuta abolire la proprietà senza provocare un danno ai lavoratori manuali⁶¹³. Uno Stato non più superiore al piano della vita sociale e privato dalla mediazione partitica avrebbe invece condotto a un'esplosione diretta dei contrasti, provocando un danno e un turbamento del vivere civile. Nella prospettiva di De Ruggiero, questa superiorità dello Stato non era però assoluta, in quanto si dovevano condannare quelle indebite intrusioni del potere

⁶¹² G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma, 1995, pp. 408-9.

⁶¹³ Ivi, p. 165.

pubblico nella vita civile, verificatesi per esempio con il fascismo. L'arbitrato dello Stato era strettamente politico ed erano quindi delle pretese assurde quelle di negare la lotta di classe o di regolare la vita economica tramite ministeri o prefetti, spesso tecnicamente incompetenti. L'errore di questa confusione di piani, politico e sociale, trasformava la politica in espressione di interessi di classe, esasperandone il particolarismo, e lo Stato in espressione di interessi di partito, negando la sua funzione unitaria a causa dell'imposizione dei valori di un segmento della società sopra tutte le sfere di libertà dell'uomo. Un errore che univa socialisti e fascisti, molto acutamente individuato da De Ruggiero proprio negli anni Venti, quando si stavano sperimentando i primi sistemi totalitari. Il culto dei socialisti per una soluzione esclusivamente tecnica del problema economico, postulato dal materialismo storico come nettamente prioritario rispetto alle altre questioni aperte della società, aveva inoltre appiattito l'autonomia della politica, riducendola ad un'organizzazione burocratica⁶¹⁴. Il materialismo storico aveva voluto ridurre tutti gli elementi della vita sociale allo stretto fattore economico, dimostrando in questa negazione di molti valori, per esempio politici e morali, un'incomprensione dell'utilità del loro complesso innesto ai fini dello sviluppo della società. Questa riduzione della lotta politica a una contrapposizione di interessi economici manifesti disconosceva inoltre l'importanza del fattore dei convincimenti morali degli individui. Il protagonista della vita politica era infatti l'uomo nella sua interezza, con tutte quelle variabili meno facilmente quantificabili, di tipo caratteriale e non solo, che impattavano direttamente su ogni scelta politica, prima di tutto condizionata da un convincimento etico profondo. Ogni progetto politico non poteva prescindere dalla complessità della personalità umana e dai suoi bisogni, a meno di non voler andare incontro a facili disillusioni. Del resto, il modello burocratico socialista finiva per degradare lo stesso individuo ad un impiegato ovvero ad un prodotto impersonale dell'ambiente sociale, dove era inserito. Privato di autonomia, ciascun individuo diventava amministratore nel proprio campo di competenza di quell'interesse generale della società, a cui era totalmente sottoposto. Il socialismo cercava di estendere le qualità mentali e le

⁶¹⁴ Ivi, pp. 409-10.

forme di attività dell'impiegato, utili nel limite delle sue mansioni, a tutti quei settori dove era richiesta invece intraprendenza e spirito d'iniziativa individuale, esaltate invece dal liberalismo. Tutto ciò finiva per deprimere le energie produttive della società. Di fronte a questa negazione della libertà individuale all'interno dell'ambiente sociale di vita e lavoro, il liberalismo affermava una componente spirituale e autonoma dei singoli, che dovevano emanciparsi proprio per il tramite della società. In questo senso, la stessa prassi socialista, che aveva portato i lavoratori ad associarsi spontaneamente per reagire alla loro condizione di sfruttamento con l'obiettivo di espandere le possibilità individuali per la maggioranza, era perfettamente in accordo con il liberalismo. Nel liberalismo, la coscienza delle iniquità sociali non veniva traslata in una legge storica e non provocava neppure un tentativo di sostituire nuove a vecchie forme di sfruttamento, ma indirizzava le forze libere della società verso un compito di emancipazione, che si estendeva a tutte le altre. Questa prassi socialista entrava in contrasto con la stessa ideologia socialista, che desiderava invece ribaltare il dominio sociale, aprendo la strada a nuove schiavitù. Nel liberalismo, le problematiche poste dal movimento socialista stimolavano l'individuo ad arrivare a una liberazione del mondo in cui viveva, facendo della società che lo opprimeva un luogo di riscatto individuale. In un ribaltamento di posizioni, il socialismo diventava non fine, ma mezzo per giungere a una forma più equa di individualismo⁶¹⁵. De Ruggiero dimostrava di valorizzare quella "prassi liberale del socialismo", già tracciata da Missiroli, ma di riconoscerla come un momento interno del liberalismo, che non giustificava l'adesione al socialismo di partito, tendente invece a degenerazioni tiranniche. Nella sua ottica, il materialismo storico, lungi dall'essere una profezia, era un'altra semplificazione di scuola, come la teoria dell'*homo economicus*. Nella realtà, la struttura delle classi non era così rigida come ipotizzata e molti fattori intervenivano a deviare il corso della lotta politica, in un continuo alternarsi di formazioni sociali. Il liberalismo, che non muoveva da schemi precostituiti, ma da una valorizzazione delle differenti determinazioni spirituali della personalità umana, possedeva così quella sensibilità politica che gli permetteva di

⁶¹⁵ Ivi, pp. 410-13

intendere il complesso innestarsi di fattori psicologici e morali alla base di ogni sintesi politica. Il liberalismo permetteva insomma di comprendere come a fondamento della vita politica non vi fosse la realizzazione di un progetto astratto, ma l'uomo nella sua complessità e sapeva quindi cogliere queste variabili individuali e sociali, volgendo al fine di un miglioramento della convivenza sociale⁶¹⁶. In un ultimo passaggio della sua riflessione, De Ruggiero cercava quindi di separare il socialismo come forza positiva di organizzazione del proletariato dalla condanna dei suoi limiti dottrinari, riconoscendone un importante significato sociale. Il socialismo, inteso come moto autonomo, sarebbe stato "il più grande movimento di emancipazione sociale dei nostri tempi", subito dopo la Rivoluzione francese⁶¹⁷. La stessa insistenza sull'importanza del fattore economico, in particolare sull'aumento del benessere sociale, si poteva rileggere in una prospettiva storica come la soluzione per mobilitare un gruppo di uomini, ridotti in servitù e prostrati dalla miseria, ad emanciparsi in un mondo di freddo materialismo. Questo miglioramento economico aveva del resto favorito un processo di differenziamento, stimolando un sentimento di dignità e di autonomia in quello che prima era stato un gruppo sconnesso, preda delle peggiori forme di sfruttamento. L'operaio, che prima si vendeva come merce senza tutela sul mercato del lavoro, era diventato il libero offerente delle sue prestazioni. Il socialismo aveva fatto del lavoratore un uomo consapevole del proprio valore morale, trasformando il lavoro da mezzo di oppressione a strumento di riscatto. Inoltre, questo movimento di emancipazione sociale, per quanto persistessero per De Ruggiero i limiti della sua ideologia, aveva rappresentato un progresso rispetto al primo individualismo liberale, sprezzante del problema sociale. L'organizzazione operaia stessa era un piccolo ma completo organismo politico, dove i fattori economici si intrecciavano all'interno di una più ricca varietà di atteggiamenti umani, su cui si esercitavano le capacità dei suoi dirigenti. De Ruggiero riconosceva quindi la presenza di fattori liberali e democratici centrali nella prassi socialista. Il socialismo movimento si era infatti potuto sviluppare grazie a quegli spazi di libertà ottenuti all'interno del sistema di garanzie dello Stato

⁶¹⁶ Ivi, p. 414

⁶¹⁷ Ivi, p. 415

liberale, dove era entrato in rapporto con altre correnti politiche e sociali. Inserito all'interno della competizione politica regolata dallo Stato, il partito socialista era stato educato ai principi della libertà, all'importanza del consenso e dei fattori morali nel governo degli uomini, di contro all'inutilità della violenza. Il socialismo aveva insomma imparato a rileggere il significato degli interessi economici nel più ampio spettro di valutazione politica, guadagnando in capacità di sintesi psicologica ciò che aveva perso in rigidità ideologica. L'esperienza socialista aveva del resto significato un momento di sviluppo per lo stesso liberalismo, i cui pensatori avevano compreso come la dichiarazione astratta dei diritti non sanzionasse automaticamente la presenza di effettive libertà per tutti, nascondendo talvolta casi di oppressione. Come esempio, si citava la piena libertà contrattuale, che aveva più che altro aiutato gli imprenditori a sanzionare una condizione di sfruttamento indiscriminato della forza lavoro. Le campagne socialiste per il miglioramento delle condizioni di vita dei lavoratori avevano portato al contempo a migliorie tecniche nell'industria e a un maggior livello di benessere generale, modificando l'indirizzo del liberalismo verso la politica sociale. Il problema sociale non veniva più concepito come limitato strettamente alla sfera economica, quanto piuttosto come espressione di differenti e più complessi fattori sociali, motivo per cui non poteva essere ignorato dalla politica. Inoltre, le associazioni operaie, malgrado il loro programma ideologico, rappresentavano pur sempre delle formazioni collettive, frutto di autonoma iniziativa, che si potevano porre a difesa delle garanzie liberali per i lavoratori contro delle forme di tirannia governativa. L'associazionismo operaio doveva però scegliere di valorizzare questo spirito libertario, a discapito degli elementi intolleranti del credo marxista⁶¹⁸.

2.3. Max Ascoli: il gentiluomo liberale

Su una posizione piuttosto pessimista riguardo le possibilità di conciliare il liberalismo con una struttura di governo democratica si attestava lo studioso ferrarese Max Ascoli. Il contributo, spesso trascurato, di Ascoli al dibattito si strutturava principalmente in due articoli, entrambi pubblicati su "La Rivoluzione

⁶¹⁸ Ivi, pp. 415-19.

liberale”, *Il gentiluomo liberale* del giugno 1923, che per dare una definizione di liberalismo chiamava in causa un autore poco citato nel dibattito politico italiano di allora, come Alexis de Tocqueville⁶¹⁹ e *Il gigante cieco*, di aprile. In quest’ultimo articolo, l’analisi del fenomeno fascista si estendeva a quella dei concetti di libertà e democrazia, nel cui perimetro l’azione violenta degli squadristi era riuscita ad inserirsi con relativa facilità⁶²⁰. Ascoli vedeva nel fascismo non tanto una reazione al bolscevismo, ma la perpetuazione di una mentalità di guerra, che aveva intaccato le fragili fondamenta della democrazia italiana. In particolare, la guerra aveva abituato gli uomini al dominio del caso su qualsiasi scopo razionale di vita, portandoli ad organizzare le proprie azioni e pensieri verso il compimento di qualche compito limitato, precedentemente determinato dai comandi militari. Gli sforzi e le sofferenze quotidiane provocati dal “fatto inumano” del conflitto avevano alterato la normale esperienza di vita degli uomini, creando un fondo di inquietudine, che rischiava di tradursi in un più generale gusto dell’azione come strumento per sentirsi vivi oppure in una cinica ricerca del proprio piacere individuale, difficilmente inseribile in un contesto di pacifico e ordinato svolgimento della vita civile. In particolare, i giovani, galvanizzati dal conflitto, erano tornati dal fronte con tutta una serie di vaghe aspirazioni politiche e di realizzazione professionale, che non erano riusciti a realizzare nel contesto italiano economicamente depresso del dopoguerra. Il dissidio fra le grandi passioni suscitate dal conflitto e le modeste condizioni di vita al ritorno dal fronte, esasperato in Italia dalla mancanza del precedente di una mobilitazione nazionale in una guerra di grandi dimensioni, aveva finito per continuare la mentalità febbrile bellica in tempo di pace. Il fascismo traeva origine proprio dalla volontà di ribellarsi a una pace ritenuta insoddisfacente, ritornando ad affidarsi alle ragioni della violenza, che doveva almeno coprire il vuoto lasciato dalle speranze disilluse. Questi giovani non erano stati capiti né dai partiti politici tradizionali, socialista in primis, né dagli uomini di cultura, che li avevano lasciati in disparte invece di dargli una formazione culturale che li aiutasse ad incanalare verso obiettivi concreti

⁶¹⁹ A. Taiuti, “Ascoli fra Gobetti e Rosselli”, in Michela Nacci (a cura di), *Figure del liberalsocialismo* (2010), Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2010, p. 61.

⁶²⁰ Ivi, p. 60.

quest'ansia di cambiamento, esasperata dai disordini del dopoguerra. Di fronte a una pace confusa, si era allora preferito esaltare il gusto virile dell'azione risoltrice. Il pericolo fascista era reso ancor peggiore dal suo inserimento in un regime democratico. Ascoli, critico della democrazia, riteneva che quest'ultima lasciasse margini di libertà così grandi alla collettività da permettere financo l'instaurazione di un governo autoritario ovvero la sua negazione. L'essenza della democrazia non risiedeva tanto nei suoi principi teorici, ma nella sua qualità di "atmosfera del nostro tempo", un regime politico cioè che amplificava le conseguenze di ogni evento su tutti gli individui e gli strati sociali, chiamati proprio per questo ad esprimersi col voto riguardo alla direzione degli affari pubblici. L'atto stesso di governare o di prendere decisioni diventava ancora più complesso in quanto ogni problematica sociale diventava un tema di interesse politico, sottoposto a un'incessante azione di critica e di sorveglianza da parte del pubblico. L'universalità della legiferazione statale faceva fronte a un bisogno esasperante di analisi di ogni provvedimento ed evento politico, che aveva probabilmente convinto molti giovani dell'inutilità di un siffatto compito di critica, che troppo spesso si esauriva in un artificio polemico, da cui venivano escluse iniziative pratiche coraggiose. Secondo Ascoli, nessuna dittatura era tanto pericolosa quanto quella che si instaurava in democrazia, in quanto non era più sufficiente per governare controllare solamente i palazzi del potere, ma si rendeva necessario sopprimere ogni diritto al dissenso e al libero pensiero, azione che rendeva la macchina dello Stato null'altro che un "gigante cieco", il quale si muoveva sospinto dagli entusiasmi popolari, rinunciando ai benefici della critica. L'errore politico italiano del dopoguerra era stato soprattutto di incapacità nel trasmettere i valori della democrazia e della libertà ai giovani, che più ne avevano bisogno, rendendoli invece monopolio di alcuni gruppi minoritari. Il fascismo era stato prima di tutto una "frana", che aveva staccato una generazione di giovani formatasi in guerra da quel lento percorso di disciplinamento individuale, su cui solo poteva poggiare una solida democrazia. Questa rottura storica poteva essere il presupposto di nuove fondazioni politiche più solide, diceva Ascoli, ma anche la causa della perdita di valori preziosi. Lo stato d'animo fascista di rifiuto al libero pensiero rendeva infatti la

democrazia quasi un automa, di cui non si poteva correggere il percorso. Se in democrazia tutto si svolgeva allo stesso momento e riceveva una grande amplificazione anche mediatica, bisognava almeno che gli uomini liberi non mendicassero le “briciole” dai potenti, ma svolgessero con coraggio un compito di pensatori e di critici, ogni qual volta sentissero la necessità intima di intervenire, ponendo quindi un argine al processo di disgregazione in atto. La frana rischiava altrimenti di travolgere un bene superiore ad ogni altro come la libertà, vero fondamento della vita, che doveva invece risaltare proprio come reazione al tentativo fascista di portare nell’intimo la mentalità di guerra. Una funzione di garanzia esercitata dagli uomini liberi doveva impedire che la democrazia negasse i principi di libertà a suo fondamento, annullando sé stessa⁶²¹. La crisi del concetto di democrazia si accompagnava del resto a quella dei valori del liberalismo. Seguendo un pretesto polemico, Ascoli sosteneva che le idee di libertà e di liberalismo, quasi retaggio di altri secoli e di altri uomini, a furia di generalizzazioni sembravano oramai essere state svuotate di significato per assumere le accezioni o comprendere i concetti più disparati. In una metafora, la Libertà era una dea il cui culto non veniva più praticato dalle masse e che si tornava a venerare solo nella speranza di comprendere la storia e trarne qualche vantaggio per il popolo. Il tipo liberale era il filosofo francese Tocqueville, liberale prima di tutto di “stile” e per la sua educazione aristocratica, che voleva purificare la modernità dal “peccato originale” della violenza delle rivoluzioni, restaurando la continuità del corso storico con l’Antico Regime. Il suo liberalismo conservatore era più che altro un correttivo e un monito ai problemi posti dalla democrazia moderna, che rischiava di degenerare in forme demagogiche e doveva invece essere riportata al suo indirizzo originario, al rispetto di un metodo, affinché potesse sussistere come elemento positivo. Nella visione di Ascoli, il liberalismo avrebbe dovuto essere la “tradizione segreta” a supporto della democrazia, che per funzionare doveva a sua volta vivere, prima ancora che nelle leggi, nell’intimo della coscienza civile degli abitanti di uno Stato. Il liberalismo non poteva sussistere in mancanza di questa tradizione e di questo metodo, che preferiva affidare la

⁶²¹ Ibidem.

soluzione dei problemi a iniziative pratiche e responsabili invece che all'esito fortuito di rivoluzioni o di guerre. In Italia, molti problemi fondamentali dello Stato rimanevano irrisolti e il liberalismo non svolgeva la sua funzione di "buona coscienza" della democrazia, che si risolveva così in una massa disorganizzata, preda delle passioni politiche del momento nonché ostacolo allo svolgimento della vita civile. Il principale errore dei gentiluomini liberali, dei padri della democrazia come Tocqueville, era stato di presupporre nel popolo quel senso di responsabilità civile e dello Stato che la classe aristocratica aveva sviluppato solamente attraverso un'educazione di classe durata secoli. Come i figli dovevano ripetere daccapo le proprie esperienze, così la democrazia non poteva ereditare il temperamento liberale dei suoi padri fondatori, ma doveva stabilire da sé le sue leggi attraverso gli eventi e le oscillazioni storiche. Alla fine, la democrazia si sarebbe plasmata trascinata più che altro dagli eventi e dalla sua condizione amorfa e cieca. Al contrario, l'ideale ottimistico dei filosofi politici liberali era stato quello di trasformare, con la fondazione di un nuovo sistema giuridico, il suddito del regime feudale non soltanto in un cittadino, ma in quel "gentiluomo" ideale, al riparo con la razionalità dalle distorsioni delle passioni politiche. Questo risultato non poteva essere spontaneo, ma richiedeva un lungo percorso di educazione politica affinché ci si potesse avvicinare realisticamente. Secondo Ascoli, l'accezione paradossale gobettiana di liberalismo come forza rivoluzionaria, che si doveva occupare di educare consapevolmente le masse attraverso le prove politiche della democrazia, rimaneva l'unico mezzo per sottrarlo dal novero delle discussioni oziose. Il liberalismo avrebbe altrimenti finito per identificarsi con l'educazione aristocratica di una classe storicamente sul punto di estinguersi⁶²².

2.4. Alessandro Levi: liberalismo come stato d'animo

Il filosofo del diritto di orientamento socialista nonché cugino e maestro dei fratelli Rosselli Alessandro Levi partecipava con un proprio scritto alla discussione⁶²³. Vi è da dire che già nel 1920, recensendo il libro *Polemica*

⁶²² M. Ascoli, "Il gentiluomo liberale", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 19, 1923, p. 80.

⁶²³ S. Audier, *Il socialismo liberale* (2018), Mimesis, Milano-Udine, 2018, p. 95.

liberale di Missiroli⁶²⁴, Levi si era interrogato se, da allievo di Turati e socialista più per coscienza che non per appartenenza di partito quale si considerava, il suo socialismo potesse definirsi liberale e, secondo la tesi più originale ma paradossale dell'editore bolognese, la funzione liberale fosse effettivamente passata ai socialisti. L'entusiasmo e il tributo nei confronti di Missiroli erano intanto evidenti, tanto che gli riconosceva la qualità di saper penetrare senza pregiudizio nei sistemi logici più differenti e a lui distanti, sapendone leggere la trama sottostante. Anche *Polemica liberale*, per quanto fosse una raccolta di articoli di giornale con idee non del tutto da lui condivise, restava "uno dei più vivaci e suggestivi libri di filosofia politica che si potessero leggere". Rileggendo le tesi di Missiroli, per cui il liberalismo non si identificava con un simbolo di partito, tanto meno con quello del conservatore Partito Liberale e solo i filosofi potevano dirsi liberali, Levi giungeva a questa considerazione. Seguendo il pensiero del filosofo Fichte, che sosteneva come ogni uomo scegliesse una filosofia a seconda della propria natura, il liberalismo doveva definirsi uno "stato d'animo aristocratico". Questo stato d'animo era una forma illuministica di scetticismo, una protesta contro tutte le fedi che richiedevano un'adesione ai loro dogmi a prescindere da qualsiasi vaglio razionale. Il liberalismo implicava un'ampiezza di vedute dovuta a mancanza di pregiudizio, una serenità di spirito nel giudicare. Il lato negativo del superamento degli assoluti si ribaltava nel fattore positivo di una "virile" tolleranza, che permetteva di capire le ragioni dell'avversario, entrando nella logica del suo sistema di pensiero. Questa dottrina era anche una coscienza storica della vita e del mondo poggiante su una teoria della conoscenza che, rifiutando la distinzione fra "conoscere" ed "essere" dovuta all'affermazione di un principio creazionistico esterno, riabilitava il razionalismo cartesiano. Il liberalismo non poteva essere un partito perché ogni partito si fondava su una metafisica, su un mito d'azione, mentre questa dottrina aveva una funzione di critica, tollerante ma spregiudicata, di tutte le fedi politiche. Nel suo rifiuto di assoluti, il liberalismo si contrapponeva alla Chiesa, come la libertà al principio di autorità, ma si distanziava anche dalla massoneria, che combatteva per esempio il cattolicesimo romano con le sue

⁶²⁴ A. Levi, "Leggendo Missiroli", *Critica Sociale*, a. 30, n. 3, 1920, pp. 44-46.

stesse armi, affermando cioè un principio trascendente di fede. Un socialismo dai caratteri umanistici, interpretato come il più grande sforzo autonomo di liberazione dell'uomo che, con il ribaltamento della prassi, reagiva al suo contesto sociale di sfruttamento per farne il punto di inizio del suo percorso di liberazione materiale e spirituale, era invece in accordo con il liberalismo. Questo socialismo rappresentava anzi la più energica rinascita dello spirito liberale, "il più titanico sforzo di autoliberazione dell'uomo". Il liberalismo veniva concepito prima di tutto come un individualismo politico, non economico, che rappresentava la supremazia del libero esame sull'autorità, della ragione umana su ogni fede. In questo modo, si volgeva con il socialismo a un compito di massima liberazione dell'individuo. Al contempo, il socialismo non veniva più interpretato come un sistema oppressivo, bensì di salvaguardia delle possibilità di realizzazione individuale. Questo movimento creava le condizioni concrete per poter usufruire delle libertà individuali in molti uomini, che prima liberi lo erano stati solo nominalmente. Era una forma di protestantesimo sociale e di fiducia nella libera interpretazione del credente contro ogni obbedienza ad un'autorità, che pretendeva di giustificare come insuperabile la necessità di un preciso ordine costituito. Secondo Missiroli, il problema irrisolto dello Stato italiano consisteva nell'incapacità di contrapporre all'idea cattolica della dualità dei poteri, con la supremazia di quello religioso, la concezione unitaria dello Stato moderno. Lo Stato moderno era espressione del pensiero razionalista, nato proprio in opposizione alla Chiesa, che si era svolto nei secoli attraverso la Riforma, la Rivoluzione francese, il costituzionalismo liberale e aveva infine prodotto il socialismo. Molti seguaci del liberalismo, una volta consolidati i loro privilegi di ceto in seguito alle rivoluzioni borghesi, avevano tuttavia tradito l'idea liberale che, come coscienza critica del continuo cambiamento storico, non poteva accettare una condizione prolungata di cristallizzazione sociale. Di fronte a una borghesia, quel Terzo Stato di memoria francese, che voleva adagiarsi nei suoi privilegi acquisiti, l'idea liberale, "lievito" di tutte le trasformazioni all'interno della società, era quindi passata di mano come una fiaccola ai socialisti. I socialisti, attraverso la pratica della lotta di classe, riconoscevano infatti la continuazione pratica del processo dialettico, di cui si

sostanzia la storia. Secondo Levi, era possibile che quest'idea passasse metaforicamente in altre mani, per quanto il socialismo, nella sua accezione umanistica di concetto limite più che di programma definito, difficilmente sarebbe andato incontro a una sua piena realizzazione nella storia, spostando continuamente in avanti i propri obiettivi. Non essendo possibile però fare delle previsioni per il futuro, era prioritario interrogarsi almeno su quali imperativi politici per il presente derivassero da queste considerazioni filosofiche. A differenza di Missiroli, che descriveva questo passaggio storico di testimoni, ma rinunciava da filosofo a delineare un programma pratico di azione, preferendo non contaminare la sua lucidità di analisi e di critica con un'adesione partitica, Levi supportava la coerenza di una scelta politica, per lui sempre più pressante ed imposta dalle circostanze storiche. Il filosofo socialista delineava infatti già nel primo dopoguerra una divisione fra gli intellettuali italiani, che sarebbe stata esasperata da lì a pochi anni con l'avvento del fascismo. La difesa da parte dei liberali degli interessi di classe della borghesia evidenziava il contrasto fra due concezioni antitetiche della giustizia, una trascendente e l'altra immanentista. Secondo la prima concezione, tipica per esempio dei cattolici, la libertà si sviluppava all'interno di un ordine costituito, da difendere contro il caos distruttivo delle forze che proponevano un drastico cambiamento nella società. Secondo la concezione immanentista della giustizia, la libertà veniva invece valorizzata come conquista individuale. Gli "spiriti liberi", diceva Levi, malgrado le differenze di vedute, avrebbero trovato una comunanza di ideali nel movimento socialista, in opposizione ai conservatori, alcuni dei quali avrebbero continuato a sostenere in via teorica quella libertà dello spirito, che negavano in pratica⁶²⁵. Il riferimento ai liberali conservatori sembrava un rimando implicito alla figura di Giovanni Gentile, filosofo liberale e cattolico, con il quale proprio Missiroli aveva innescato una polemica nel 1919. Nell'ottica di Levi il liberalismo, caratterizzato da diverse specificazioni economiche e politiche, era prima di tutto uno stato d'animo proprio di molte persone che non avevano mai militato nei partiti liberali o fatto professione di fede liberale. Questo liberalismo poteva essere o una qualità innata dell'uomo o la conseguenza di un'evoluzione

⁶²⁵ A. Levi, "Leggendo Missiroli", *Critica Sociale*, a. 30, n. 3, 1920, pp. 44-46.

spirituale. Nel primo caso, poteva anche essere espressione di una scarsa convinzione nelle proprie idee o di un temperamento caratteriale equilibrato e amante delle quiete⁶²⁶. Questa visione si legava a quel “gentiluomo liberale”, di cui parlava polemicamente Max Ascoli, una sorta di aristocratico illuminato, nobile di ceto e di qualità morali, dotato di una fine capacità di giudizio e in grado di organizzare i fatti storici in un ordine razionale, da cui erano esclusi voli pindarici e mitizzazioni. Un “gentiluomo” capace, secondo quella miglior prassi del conservatorismo di cui parlava Papafava, di ricondurre le rivoluzioni e i violenti stravolgimenti storici in una continuità ideale con quel passato da cui si erano staccati, negatore dell’aspetto mitico delle dottrine politiche a favore della ricerca di soluzioni pratiche per il presente⁶²⁷. Levi preferiva però l’accezione di stato d’animo come conquista, prodotto di una lotta interiore, che sola poteva rivelare il valore profondo del bene raggiunto e i doveri positivi che imponeva. Si ponevano come requisiti di questo stato d’animo rare capacità di controllo caratteriale nonché il riconoscimento della distinzione fra la personalità propria e quella altrui, proprio nei limiti posti all’esercizio delle libertà individuali. Quest’accezione di liberalismo come “aristocrazia morale” non era troppo divergente da quella di Prezzolini di liberalismo come “concezione di pochi spiriti”, capaci di sollevarsi al di sopra dei propri interessi particolari nei casi in cui l’utile generale e la libertà fossero stati in pericolo. Levi, memore della lezione di Missiroli, non rintracciava però nei movimenti di massa una negazione dei valori liberali, una cecità verso i bisogni collettivi e una sicurezza fanatica, come condannato da Prezzolini⁶²⁸. L’integrazione fra il liberalismo e le masse era possibile tramite l’educazione popolare ai valori civili dello Stato. Ci si proponeva infatti, attraverso un’emancipazione delle masse dai bisogni sociali e dai fenomeni di oppressione più evidenti, di continuare quel grande moto di liberazione storica, che le nuove oligarchie volevano arrestare. Sul piano filosofico, l’essenza di questo liberalismo si poneva nel riconoscimento della dignità della coscienza dell’uomo e si traduceva in un rispetto delle differenti fedi e ideologie politiche, così come dei comportamenti ad esse

⁶²⁶ A. Levi, “Liberalismo come stato d’animo”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 17, 1923, p. 72.

⁶²⁷ M. Ascoli, “Il gentiluomo liberale”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 19, 1923, p. 80.

⁶²⁸ G. Prezzolini, “Il liberalismo e le masse 1.”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 12, 1923, p. 49.

coerenti. Questa dottrina non era tanto la conseguenza di un ragionamento logico, in quanto poggiava più che altro su motivazioni sentimentali. In un'ottica mazziniana, questo "stato d'animo" implicava una concezione dell'azione etico-politica come "moralità pratica", compimento di quei doveri suggeritici dal nostro giudizio morale, che estendeva quindi la sua influenza sopra tutti i campi dell'attività umana. Si trattava di un liberalismo umanista, che poneva al centro della vita etica il valore sacro della personalità umana, la quale aderiva nel suo profondo a una fede, intesa come valore positivo a fondamento del proprio dovere morale auto-imposto. La personalità umana doveva sempre essere rispettata come fine e mai come mezzo, in piena coerenza con il principio della libertà di coscienza, "santuario" alla base dell'agire umano. Questo principio era inviolabile, salvo il caso in cui costituisse un pericolo per lo svolgimento della vita sociale, eccezione regolata giuridicamente dai limiti e dai divieti imposti dalla legge. Una simile concezione non legittimava lo scetticismo, dal momento che la moralità si realizzava proprio attraverso la coerenza nel professare un'idea, in rapporto di libera concorrenza con altri credi politici. Al contempo, questo liberalismo umanista era in netta opposizione a uno stato d'animo intollerante, che si poneva alla base del fanatismo politico. Il settarismo negava infatti i valori del liberalismo, che riconosceva invece nell'intolleranza soltanto una fase storica di passaggio e di immaturità, che dovevano attraversare le varie dottrine politiche. Il liberalismo pretendeva infatti di superare il fanatismo nella consapevolezza che si dimostrasse fiducia nel proprio credo politico soltanto accettando la libera discussione dei suoi principi accanto a quelli delle fedi concorrenti e rifiutando quindi una sua imposizione violenta. A fondamento dell'ordine liberale, Levi poneva la convinzione che, dalla libera discussione di tutti i principi, anche di quelli intolleranti, limitati però nelle loro manifestazioni pratiche, ne sarebbe derivata la scelta migliore per la collettività. Si doveva però impedire che le dottrine politiche intransigenti adoperassero gli spazi di libertà loro concessi per affermarsi e negare in un secondo momento la legittimità di quelle concorrenti. Questo stato d'animo liberale non era però neppure una forma di eclettismo, che prendeva per pigrizia qualche suggestione teorica da ogni dottrina politica, bensì una severa militanza in nome del bene spirituale

della libertà che, indipendentemente che la si considerasse fine o mezzo per giungere ad altre mete, doveva unire nella sua difesa chiunque credesse nel valore centrale della personalità umana. La difesa della libertà come garanzia per consolidare ulteriori forme di progresso sociale poteva quindi unire sia i liberali, che la mettevano al vertice della loro scala di valori, sia quei socialisti umanisti come Levi, per cui l'ideale più nobile era invece la giustizia. Nelle parole di Mazzini, la libertà era un "mezzo per fare il bene", da cui non si poteva prescindere⁶²⁹.

2.5. Piero Gobetti: liberalismo rivoluzionario

Il liberalismo autonomista di Gobetti era quello politicamente più radicale e apparentemente paradossale⁶³⁰, in quanto credeva che la difesa delle libertà politiche e civili del liberalismo trovasse la sua miglior realizzazione attraverso la conciliazione del principio marxista della lotta di classe con la prospettiva elitista di Mosca e Pareto. La lotta politica, se in grado di fornire una coscienza politica e sociale mancante al cittadino, rappresentava infatti un punto di incontro fra marxismo in atto e conflittualismo liberale, per quanto fossero divergenti gli obiettivi finali⁶³¹. L'unico modo affinché il ricambio delle classi dirigenti in un regime parlamentare non diventasse illusorio, finendo per nascondere il dominio incontrastato delle medesime oligarchie economiche e politiche, insensibili all'alternanza dei governi, era fare in modo che gli interessi opposti della società trovassero espressione in una dimensione politica conflittuale. Lo strumento marxista per eccellenza, finalizzato alla costruzione di un nuovo ordine sociale alternativo proprio allo Stato liberale, la lotta di classe, diventava quindi il principale contrafforte per la realizzazione pratica del principio liberale della selezione delle élite per via pacifica e legalitaria. Una soluzione liberalsocialista, che mediava fra due tradizioni per fondare un nuovo

⁶²⁹ A. Levi, "Liberalismo come stato d'animo", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 17, 1923, p. 72.

⁶³⁰ "Il liberalismo più coerente alla tradizione di autonomia (...) deve limitarsi a postulare il riconoscimento della libertà come condizione e premessa necessaria e su questa via s'incontra e si confonde con il pensiero radicale e socialista" (P. Gobetti, "Il liberalismo di L. Einaudi", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 10, 1922, pp. 37-38).

⁶³¹ M. Revelli, "Gobetti liberal-comunista?", in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, p. 84; F. Sbarberi, "Gramsci e Gobetti: un'eredità difficile", *L'utopia della libertà eguale. Il liberalismo sociale da Rosselli a Bobbio*, Bollati Beringheri, Torino, 1999, pp. 40-42.

Stato, caratterizzato dalla partecipazione politica attiva e ordinata delle masse: un liberalismo che non rinunciava alla saggezza delle proprie istituzioni, ma la aggiornava con la carica vitale che gli poteva derivare soltanto dai movimenti rivoluzionari. Il conflitto sociale era a tal punto utile da dover essere continuamente alimentato tramite narrazioni storiche strumentali (“miti” alla Sorel), in quanto l’alternativa al riconoscimento degli interessi in lotta era l’accettazione di un ordine sociale statico, che si nascondeva dietro i termini altisonanti di Patria o Nazione per assumere una legittimità assoluta, che non possedeva. Gobetti, che distingueva fra la prassi libertaria del movimento operaio, la politica riformista socialista, l’ideologia collettivista riteneva del resto che liberalismo e socialismo come fenomeni sociali non fossero fra di loro in rapporto di antitesi. Entrambi erano eredi dello sviluppo industriale e manifestazioni della lotta politica. Il contrasto si poneva invece fra la rilettura gobettiana di Marx e quella che si riteneva essere stata l’interpretazione statalista del marxismo di fine Ottocento⁶³². Lo storico Marco Revelli evidenzia come Gobetti negasse non soltanto un rapporto di opposizione fra i due sistemi di pensiero, ma anche ogni forma di mediazione debole, che vedeva rispettivamente nel socialismo il completamento di un liberalismo aperto al sociale o nel liberalismo la premessa di un socialismo democratico. Rielaborando Sorel attraverso la mediazione dei maestri della tradizione liberale, in primis Einaudi, proponeva un’identificazione paradossale del liberalismo con il socialismo rivoluzionario, in quanto di fronte a un pericolo reazionario come il fascismo riteneva che la forza sociale che stava agendo in modo rivoluzionario ovvero la classe operaia potesse svolgere una funzione liberale⁶³³. Se il principale bersaglio polemico di Gobetti, ancor prima che il fascismo, era il trasformismo italiano, si può capire come mai da liberale ponesse la propria fiducia nelle aristocrazie operaie, in quanto soltanto chi negava a prescindere il compromesso poteva fungere da avanguardia e da contrappeso ad un arco politico, che voleva superare lo scomodo problema

⁶³² P. Gobetti, “Postilla” a Riccardo Bauer, “Domande ai socialisti”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 26, 1924, p. 102.

⁶³³ M. Revelli, “Gobetti liberal-comunista?”, in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, p. 68.

della dialettica politica in direzione della completa pacificazione nazionale. Il movimento operaio continuava a preferire il conflitto sociale, valore principe del liberalismo, mentre sempre più partiti e intellettuali lo negavano all'interno del mito della nazione. La classe politica che ci si proponeva di formare doveva del resto essere consapevole delle esigenze derivanti dalla partecipazione popolare alla vita dello Stato, funzione tradita dalla borghesia che, alleandosi col fascismo, aveva interrotto del tutto il nesso culturale e politico con l'eredità illuministica europea⁶³⁴. Questa percezione di un'incomprensione generale del problema italiano in un clima ancora fortemente influenzato dalla passione nazionale della guerra, spiegava secondo Einaudi come mai "i pochi giovani innamorati del liberalismo" che ruotavano attorno alla rivista di Gobetti si riducessero "a fare all'amore coi comunisti dell'*Ordine Nuovo*"⁶³⁵. L'intransigenza nel combattere il riformismo socialista si accompagnava infatti in Gobetti a una valorizzazione del socialismo movimento, simbolo della redenzione popolare nonché "uno dei più grandi fattori di liberazione e di liberalismo nel mondo moderno"⁶³⁶. Un'interpretazione del socialismo come movimento di emancipazione economica del proletariato e affermazione delle masse nella storia, che accettava il principio che tutte le libertà fossero fra di loro solidali, era pienamente compatibile con il liberalismo professato da Gobetti⁶³⁷. Nel "Manifesto" della sua rivista, il filosofo torinese già contrapponeva all'utilitarismo democratico il pensiero di Marx e Mazzini, che avevano posto le premesse rivoluzionarie della nuova società attraverso i concetti di missione nazionale e di lotta di classe. I due pensatori avevano avuto il merito di affermare un principio filosofico di tipo volontaristico, che poneva a fondamento dello Stato non tanto la realizzazione di un programma teorico già definito, bensì le libere iniziative popolari, le quali dovevano svilupparsi attraverso un processo di differenziazione, tramite il quale gli

⁶³⁴ C. Malandrini, "Gobetti, Piero", in "Dizionario Biografico degli Italiani – Volume 57 (2001)", *Treccani Enciclopedie online*.

⁶³⁵ Citato in C. Malandrini, "Gobetti, Piero", in "Dizionario Biografico degli Italiani – Volume 57 (2001)", *Treccani Enciclopedie online*.

⁶³⁶ P. Gobetti, "Note" a Umberto Ricci, "Liberalismo e democrazia", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 1, 1923, pp. 2-3.

⁶³⁷ P. Gobetti, "Premessa" a Carlo Rosselli, "Liberalismo socialista", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 29, 1924, p. 114.

individui prendevano coscienza dei loro distinti compiti nella società⁶³⁸. In un altro testo, Gobetti aveva valorizzato in Marx l'alfiere di un grande movimento storico come quello operaio, a cui aveva saputo fornire un'anima e un "mito", che potessero giustificare una mobilitazione di massa. Il marxismo era inoltre un'interpretazione razionale del mondo, che aveva superato le concezioni moralistiche del socialismo utopistico per fissare la vittoria dei lavoratori in uno sforzo di autonoma liberazione, che si proponeva di inserire i loro bisogni e aspirazioni nella realtà concreta della società moderna⁶³⁹. Al contrario, l'iniziale elogio di Mazzini, che aveva fornito i primi stimoli all'autonoma liberazione delle masse ed elaborato la concezione di popolo come espressione ideale di una missione nazionale, si sarebbe sempre di più attenuato negli anni⁶⁴⁰. A livello filosofico, la critica del solidarismo cattolico porterà infatti Gobetti ad esprimere una preferenza netta per Marx. Lo storico Revelli evidenzia addirittura un rovesciamento di posizioni dell'antifascista torinese nei confronti di Marx e Mazzini nel corso del suo breve ma brillante percorso culturale. L'iniziale condanna del dogmatismo marxista, "freddo" in quanto chiuso in un sistema teorico lontano dalla vita a favore della fede mazziniana, si sarebbe ribaltato in una rilettura di Marx come pensatore realista, teorico di un conflitto intransigente⁶⁴¹. In un'operazione di scomposizione del pensiero marxista, il suo sistema economico veniva giudicato, se non completamente superato, almeno caratterizzato da univocità, in quanto era un errore sacrificare la ricchezza per esempio delle tesi degli economisti classici, come Smith, Ricardo o dei teorici dello sviluppo industriale, all'interno di una condanna generica del capitalismo come fase storica da dover liquidare storicamente⁶⁴². Marx rimaneva invece assolutamente attuale come storico, in particolare nel suo studio della lotta di classe e nella critica della piccola borghesia, base elettorale del fascismo. Il principio del rovesciamento della prassi e la teoria della lotta di classe avevano saputo dare uno scopo e un'organizzazione razionale al movimento operaio,

⁶³⁸ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁶³⁹ P. Gobetti, "Il liberalismo di L. Einaudi", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 10, 1922, pp. 37-38.

⁶⁴⁰ P. Gobetti, "Manifesto (12-2-22)", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁶⁴¹ M. Revelli, "Gobetti liberal-comunista?", in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, pp. 73-6.

⁶⁴² P. Gobetti, "Il liberalismo di L. Einaudi", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 10, 1922, pp. 37-38.

ma rappresentavano anche un contributo condiviso alla sociologia moderna⁶⁴³. Si riscopriva quindi soprattutto il teorico della prassi operaia⁶⁴⁴, tanto pragmatico e orientato all'azione quanto invece Mazzini veniva giudicato vago e romantico⁶⁴⁵. Marx si rivolgeva infatti al lavoratore impiegato nell'industria e ne considerava razionalmente i principali bisogni sociali mentre Mazzini, non avendo trovato un interlocutore politico privilegiato nella sfera economica, non andava oltre le declamazioni retoriche⁶⁴⁶. Le organizzazioni operaie avrebbero per Gobetti perseguito sì in Italia dei fini patriottici, ma mai attraverso una devozione diretta all'interesse della nazione, bensì portando avanti i propri obiettivi senza farsi corrompere da chi voleva burocratizzarle. La socialdemocrazia e il culto della sovversione senza un principio di responsabilità politica, in piena antitesi alla concezione razionale marxista, erano per Gobetti la causa di quella mancata rivoluzione del dopoguerra, che si era espressa più che altro in qualche tentativo di riforma frutto di un compromesso parlamentare o in momenti inconcludenti di disordine sociale⁶⁴⁷. La cosiddetta "ora di Marx" altro non rappresentava che il momento dell'intransigenza e del realismo politico da parte dei lavoratori organizzati, che non potevano illudersi di trasformare lo Stato se non attraverso il sacrificio richiesto dalla lotta. Ogni compromesso democratico avallava la concezione infantile della società propria del fascismo, che prescindeva dalla rivoluzione del capitalismo e voleva ritornare a quella soggezione politica del popolo verso i suoi "benefattori", presenti all'interno delle classi dirigenti⁶⁴⁸. Lo studio di Marx avrebbe quindi fatto comprendere al proletariato l'anacronismo fascista e l'utilità di riprendere la lotta grazie alla guida di avanguardie operaie definite eroiche poiché inflessibili. Il giudizio negativo di Gobetti su Mazzini trascendeva il commento filosofico sull'individuo per porsi a fondamento di quel rifiuto più

⁶⁴³ P. Gobetti, "L'ora di Marx", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 16, 1924, p. 63.

⁶⁴⁴ M. Revelli, "Gobetti liberal-comunista?", in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, pp. 73-6.

⁶⁴⁵ P. Gobetti, "L'ora di Marx", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 16, 1924, p. 63.

⁶⁴⁶ Secondo Gobetti, Mazzini parlava più che altro a un "popolo di spostati e disoccupati". (P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 28).

⁶⁴⁷ P. Gobetti, "L'ora di Marx", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 16, 1924, p. 63.

⁶⁴⁸ P. Gobetti, *Ibidem*.

generale della democrazia come momento di rinuncia alla lotta politica, centrale nel suo pensiero. Mazzini aveva elaborato il concetto di associazione, ma non era riuscito nel campo tattico ad educare gli operai a una disciplina rigorosa di lotta e di intransigenza. L'esule genovese non aveva compreso che il movimento operaio traeva la sua giustificazione razionale e la sua forza pratica da una visione esasperata di negazione dell'ordine sociale, capace di unire di fronte a un proposito di attacco e di difesa dal "nemico" capitalista le masse. Al contrario, Mazzini aveva cercato il mezzo più utile per sopperire alle carenze dello stato sociale in un regime borghese, tramite per esempio cooperative e società di mutuo soccorso, senza rendersi conto di quanto fosse dannoso deviare le tendenze autonomiste dei lavoratori a favore di un'ingenua speranza riformista⁶⁴⁹. L'educazione dell'operaio doveva avvenire nella fabbrica, non a scuola o sui libri e si doveva avvertire nella critica al sistema capitalistico il momento dinamico della mobilitazione popolare, non quello costruttivo della fondazione del nuovo Stato. Il proletariato doveva migliorarsi autonomamente nella vita di fabbrica, luogo dove poteva imparare lo spirito di sacrificio nonché il proprio dovere morale nel lavoro, primo elemento di un'attitudine rivoluzionaria. Il difetto di Mazzini e dei suoi seguaci era stato quindi quello di non comprendere il problema della costruzione dello Stato moderno, dei compiti delle aristocrazie dirigenti e della moderna economia industriale, la quale si pretendeva di sottoporre a uno schema politico semplicistico all'interno del nuovo organismo unitario. Il primo problema del movimento operaio doveva essere invece per Gobetti di valorizzazione della libertà individuale, non di uguaglianza sociale, in quanto gli ideali ugualitari, per quanto nobili, si esaurivano nella creazione di un impulso rivoluzionario, che non erano poi capaci di sviluppare. Al contrario, l'educazione alla libertà contribuiva a creare una morale sociale, valorizzando attraverso la differenziazione un senso dei limiti e delle responsabilità individuali all'interno dello Stato⁶⁵⁰. Il nucleo della dottrina democratica mazziniana era conservatore e i motivi rivoluzionari non erano altro per Gobetti che sovrapposizioni romantiche, legate più che altro alla

⁶⁴⁹ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, pp. 136-8.

⁶⁵⁰ Ivi, pp. 138-9.

tradizione di un'epoca storica sorpassata. La proposta mazziniana di estendere su scala nazionale la piccola proprietà agricola non era sufficiente per porsi a fondamento di una rivoluzione politica. Un'altra "eresia", che costituiva invece una minaccia implicita ben più seria per un regime paternalistico e accentratore come quello fascista, era invece il federalismo, motivo per cui si contrapponeva con una seconda diade Mazzini a Cattaneo⁶⁵¹. Nel suo contributo alla discussione sul liberalismo e le masse, Gobetti individuava nella democrazia un momento storico di corruzione dell'idea liberale in Italia. Entrambe le dottrine derivavano infatti dal costituzionalismo settecentesco, così come i due concetti storici di riferimento di libertà ed eguaglianza, che non potevano essere contrapposti genericamente. Se però si effettuava un passaggio storico dall'Europa del tardo illuminismo all'Italia dell'Ottocento, la democrazia aveva significato "una forma attenuata di liberalismo", una via di fuga rispetto alle responsabilità politiche imposte dal nuovo Stato. La sostituzione dell'ideale egualitario a quello libertario aveva portato ad un isterilirsi dello spirito di iniziativa e della volontà di lotta di fronte al prevalere degli ideali di pacificazione sociale⁶⁵². La concorrenza della morale cattolica e la situazione generale di disgregazione sociale, esasperata dall'arretratezza del latifondismo meridionale, avevano portato a una deviazione dalle politiche liberiste in favore di un intervento statale in economia. Questo riformismo dal carattere utilitario assumeva un compito di tutela delle classi popolari, che dovevano partecipare riconoscenti alla causa della stabilità e della pacifica trasformazione dello Stato⁶⁵³. Lo stesso Partito Socialista aveva tradito la sua fiducia nelle iniziative autonome dei lavoratori, accettando con il riformismo l'eredità democratica⁶⁵⁴. Questo tradimento degli ideali liberali in una forma di governo demagogica doveva tutelare l'unità statale, mentre diffondeva però una generale diseducazione rispetto alla coerenza nella pratica politica. Il suo principale esponente era stato Giolitti, mentre Gobetti ne citava come principali critici

⁶⁵¹ Ivi, pp. 140-1.

⁶⁵² P. Gobetti (p.g.), "Il liberalismo e le masse. 2.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 9, 1923, p. 37.

⁶⁵³ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 57.

⁶⁵⁴ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

Missiroli e Salvemini⁶⁵⁵. Gobetti riprendeva sostanzialmente l'impostazione teorica del primo Missiroli, critico dell'elemento reazionario di un socialismo troppo indulgente verso la pratica di governo. Nei continui tentativi di conciliazioni, i doveri della fondazione dello Stato erano stati trascurati⁶⁵⁶. Il filosofo torinese affermava il suo rifiuto nei confronti del riformismo, dal momento che nessun espediente tecnico doveva intaccare il principio autonomista, mentre si doveva favorire piuttosto l'emergere di libere forze sociali⁶⁵⁷. Nella lettura gobettiana, il riformismo economico era stato l'espressione dell'impotenza rivoluzionaria italiana, una continuazione della teocrazia cattolica, mentre il liberalismo si era ridotto col tempo a una mera funzione amministrativa. L'equivoco fra Stato e Chiesa si era riproposto in quello fra popolo e governo ma, in mancanza di un'adesione popolare a un organismo politico per cui non si era combattuto, la legislazione sociale aveva finito per corrompere la pratica politica. Nel "perpetuo ricatto" fra richieste popolari e concessioni governative, si era perso il principio di responsabilità ed educazione derivante dalla lotta politica⁶⁵⁸. Quest'utilitarismo riformista, che impediva un'effettiva differenziazione e specializzazione delle energie produttive⁶⁵⁹ ed era all'origine di fenomeni parassitari di clientelismo accomunava tanto Giolitti quanto il Partito Socialista e il fascismo⁶⁶⁰. Il riformismo tedesco, erede della Riforma protestante, era riuscito perlomeno a realizzare l'idea statale nella coscienza dei cittadini, mentre il socialismo di Stato si era risolto in Italia in un momento di deresponsabilizzazione politica⁶⁶¹. Gobetti non a caso invocava una rivoluzione liberale, che avrebbe dovuto dare un contenuto "spirituale" a uno Stato ridotto ad apparato burocratico, che aveva

⁶⁵⁵ In particolare, si citano il saggio *La monarchia socialista*, la critica delle cooperative socialiste e degli accordi parassitari della dirigenza socialista (P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 55).

⁶⁵⁶ Ivi, p. 29.

⁶⁵⁷ P. Gobetti, Intervento in "Politica e storia: polemica sul Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 3, 1922, p. 11.

⁶⁵⁸ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁶⁵⁹ P. Gobetti, Piero, "Il liberalismo di L. Einaudi", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 10, 1922, pp. 37-38.

⁶⁶⁰ P. Gobetti, "Note" a Umberto Ricci, "Liberalismo e democrazia", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 1, 1923, pp. 2-3.

⁶⁶¹ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 29.

smarrito la sua funzione. E parlava del movimento operaio come della “prima forza laica d’Italia”, che poteva riportare lo Stato alla sua logica rivoluzionaria, in opposizione a tutte le forme di dogmatismo, in primis a quella cattolica. Secondo Gobetti, il cattolicesimo in Italia aveva addirittura “ucciso” l’idea liberale, dal momento che aveva corrotto gli ideali della libera iniziativa economica e politica con quelli patriarcali della teocrazia. All’interno di una concezione moralistica della funzione statale tipica del cattolicesimo, le energie sociali dovevano infatti essere contenute, in quanto la pace doveva prevalere sulla lotta. Questo equivoco era nato nell’epoca preunitaria, quando il liberalismo avrebbe perso la coscienza della sua funzione storica confondendosi col neoguelfismo. I liberali avevano allora riproposto il dualismo fra potere temporale e spirituale, spogliando l’organizzazione politica di ogni significato ideale e rendendola “mera amministrazione”, un meccanismo istituzionale che non poteva trovare una giustificazione storica nel tradizionalismo cattolico⁶⁶². Gobetti, che aveva ripreso da Missiroli anche la critica alla teocrazia cattolica come corruttrice del liberalismo italiano, ne superava il pensiero ritenendo che il momento di “conquista della religiosità laica” da parte dei lavoratori non potesse derivare da una riforma religiosa, bensì da un’iniziativa politica diretta⁶⁶³, con cui il popolo si autodisciplinava e riconosceva al contempo l’organismo politico come un patrimonio da difendere⁶⁶⁴. Una simile argomentazione veniva anche utilizzata per rispondere ad Ansaldo che, riprendendo Weber, lamentava la correlazione fra una mancata riforma religiosa e l’assenza dello spirito capitalistico in Italia. Secondo Gobetti, questo “spirito capitalistico” andava creato nella sollecitazione delle libere iniziative economiche e per il tramite di un’educazione politica autonoma⁶⁶⁵. Il simbolo della mancata Riforma italiana era del resto per Gobetti Machiavelli, che non aveva trovato le condizioni sociali o gli uomini che potessero realizzare le sue idee. I suoi concetti, che erano stati interpretati

⁶⁶² P. Gobetti, “Manifesto”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁶⁶³ P. Gobetti, Postilla a “La monarchia socialista”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 13, 1922, p. 47.

⁶⁶⁴ P. Gobetti, “Il collaborazionismo di Missiroli”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 2, 1922, p. 8.

⁶⁶⁵ P. Gobetti, Intervento in “Politica e storia: polemica sul Manifesto”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 3, 1922, p. 11.

come un'esaltazione dell'opportunismo politico, rappresentavano al contrario una concezione dell'attività politica come organizzazione delle iniziative pratiche e dello Stato, in un quadro di superamento della trascendenza⁶⁶⁶. Le capacità come diplomatico di Machiavelli avevano portato a confondere le sue virtù civili con un atteggiamento di disinteresse morale, sottovalutando una concezione della politica come scienza in posizione di autonomia rispetto agli insegnamenti e alle direttive della Chiesa. Al contrario, gli italiani avevano orbitato per secoli attorno all'unità politica della corte, dipendente dal potere ecclesiastico, dove gli uomini cercavano più che altro incarichi onorifici e premi per la loro fedeltà, in mancanza però di una trama più grande da realizzare. Il modello di Machiavelli non esprimeva quindi il bisogno di una nuova formazione spirituale, ma l'acume del cittadino esperto dei fatti storici, annunciando per l'Italia una riforma dal carattere politico, non morale⁶⁶⁷. Nell'analisi storica dell'Italia del secondo Ottocento, un primo sviluppo economico aveva portato ad una rinuncia verso le posizioni intransigenti, sia da parte degli operai, con la legislazione sociale, sia da parte degli industriali, con il protezionismo, sia da parte dei proprietari, con il dazio sul grano. Il riformismo era divenuto l'erede del paternalismo cattolico, mentre il liberalismo aveva finito per esprimere l'opportunismo di un ceto di amministratori. Il trasformismo di Depretis era stato il simbolo di un'Italia che, cercando continui compromessi politici, si dimostrava incapace di affrontare grandi riforme politiche. Il governo, ignorando la mancanza di risorse finanziarie, sceglieva comunque di posticipare le riforme strutturali, come quella agraria o federalista, elargendo fondi statali e finanziando opere pubbliche⁶⁶⁸. Il problema della pubblica amministrazione, che in Inghilterra era stato risolto con la costituzione di una burocrazia numericamente contenuta alle dipendenze dei lord, aveva portato in Italia alla creazione di un popolo e di un governo di impiegati, a prezzo di un notevole dispendio di soldi pubblici⁶⁶⁹. La lotta politica era stata confusa con una caccia all'impiego⁶⁷⁰. Il personaggio più caratteristico

⁶⁶⁶ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁶⁶⁷ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, pp. 12-13.

⁶⁶⁸ Ivi, pp. 30-1.

⁶⁶⁹ Ivi, pp. 160-161.

⁶⁷⁰ Ivi, p. 27.

di questo periodo era stato Giolitti, che aveva avuto almeno il merito di garantire dieci anni di relativa stabilità politica, non guastando attraverso il principio della neutralità nelle dispute lavorative la formazione dei primi centri di capitalismo industriale, passaggio fondamentale per superare l'inferiorità storica italiana. La guerra aveva interrotto questo percorso di crescita economica, ma aveva significato almeno una prova di maturità politica per lo Stato e di coinvolgimento delle masse in uno sforzo unitario. La retorica nazionalista aveva però corrotto il compito educativo del conflitto, riproponendo ancora una volta il contrasto tra una massa ancora indifferenziata e un'oligarchia nazionale, che desiderava reprimere le iniziative popolari a tutela dei propri benefici economici⁶⁷¹. Secondo Gobetti, il problema dello Stato risale a una scarsa attitudine italiana all'autogoverno, di cui l'antiparlamentarismo fascista era in effetti l'ultima espressione. Il governo non credeva che gli italiani potessero diventare un popolo di produttori, ma piuttosto di piccoli proprietari, interessati ciascuno a prendere parte a quell'"opera di saccheggio dello Stato", che appariva superficialmente senza conseguenze. Le classi borghesi, mancanti di una coscienza capitalistica, cercavano di trarre allora i propri vantaggi da questo accordo, recuperando in dazi doganali ciò che versavano in tasse. Al contempo, operai ed agricoltori rinunciavano alle loro iniziative, delegando responsabilità allo Stato. In una nazione proletaria, non potevano infatti esistere contribuenti, ma parassiti. Gobetti proponeva non a caso una "rivoluzione dei contribuenti" come fondamento di un controllo popolare dei parlamentari, limitando in questo modo una politica finanziaria demagogica. L'educazione del cittadino doveva passare dalla comprensione del valore del compito del contribuente che, nell'atto di pagare le imposte, esercitava una funzione sovrana⁶⁷². Il problema del risanamento finanziario si legava a quello della mancanza di un partito conservatore in Italia, che poteva svolgere indirettamente una funzione liberale, diffondendo i valori del rispetto della legge, della difesa della pubblica sicurezza, di una contenuta politica tributaria, creando infine una "coesione morale"⁶⁷³. Un partito conservatore fondato su una base elettorale rurale poteva

⁶⁷¹ Ivi, pp. 29-33.

⁶⁷² Ivi, pp. 159-61.

⁶⁷³ Ivi, pp. 42-3.

impostare per esempio una battaglia contro la burocrazia e la demagogia finanziaria, capace di combattere grazie all'istituto parlamentare lo statalismo⁶⁷⁴. Un liberalismo conservatore su base agricola poteva abbinarsi ad uno liberista su base industriale, che poteva assumere un compito di avanguardia, grazie all'educazione politica derivante dall'esperienza tecnica. Il Parlamento poteva così diventare il luogo del pacifico contendere degli interessi rispettivamente a tutelare la proprietà e a limitare le ingerenze dello Stato dei lavoratori agricoli o alla libertà economica di un'industria non protezionistica. La fabbrica poteva infatti educare alla necessità di una coordinazione sociale, volgendo l'insofferenza verso le regole all'interno di un compito più organico di estensione della libertà. D'altro lato, il libero mercato educava l'imprenditore all'importanza dell'iniziativa produttiva⁶⁷⁵. In Italia, non era mancato però soltanto un partito conservatore, ma anche uno socialista coerente ad attitudini autonomiste, che sapesse assumersi coraggiose responsabilità di governo⁶⁷⁶. Il PSI, per quanto sorto con propositi rivoluzionari, non era riuscito ad andare oltre ad una pratica riformista di contingenti miglioramenti economici e di difesa delle cooperative, a cui faceva fronte una retorica insurrezionalista senza conseguenze pratiche. Si riduceva infatti a un "partito radicale fittizio", slegato dal pensiero marxista. Incapace di implementare le riforme come partito di governo, non seguiva neppure un'intransigenza rivoluzionaria⁶⁷⁷. Secondo Gobetti, il partito aveva nascosto una composizione profondamente eterogenea dietro una proclamata unità e non era stato neppure capace di coordinare le sollecitazioni autonomiste delle masse. In questo modo, la dirigenza socialista aveva fatto il gioco dei ceti medi ("mediocrazia"), che avevano voluto limitare le iniziative dirette attraverso un'opera di conciliazione imposta preventivamente. Inizialmente, i socialisti erano riusciti ad imporre tramite un accordo coi liberali il rispetto delle più basilari libertà civili di fronte ai tentativi reazionari di Crispi, ma successivamente erano diventati il supporto esterno di piazza e in Parlamento della maggioranza di Giolitti, da cui si distinguevano soltanto per l'utilizzo di una

⁶⁷⁴ Ivi, p. 44.

⁶⁷⁵ Ivi, pp. 44-47.

⁶⁷⁶ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁶⁷⁷ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, pp. 84-5.

retorica rivoluzionaria⁶⁷⁸. L'uomo simbolo di questa politica era stato Turati, che si era proposto di arrivare a trasformazioni economiche radicali per via pacifica, escludendo la lotta di classe a favore di un riformismo "diseducatore". Nella dura critica di Gobetti, la propaganda rivoluzionaria per la dirigenza socialista aveva una mera funzione elettorale e si era scelto di non governare, pur condividendo in pieno il riformismo di Giolitti, soltanto nella speranza di conservare l'unità fra le diverse correnti litigiose interne. In una ripresa della critica compiuta da Salvemini e Missiroli, si era cercato di estendere ai ceti operai del Nord parte dei privilegi delle classi dirigenti, ignorando il problema meridionale ed istituzionale: il partito si era evoluto in organizzazione burocratica, capace di sostenere grazie a un proletariato "addomesticato" l'azione liberale di governo. Nel dopoguerra, i dirigenti socialisti non erano riusciti ad inquadrare nel partito le nuove leve contadine o ad esprimere un'alternativa riformista a Serrati, se non nel momento meno opportuno, quando bisognava compattare il proletariato contro una reazione fascista imminente ed invece si scelse di smobilitare i quadri di combattimento a favore di una linea "legalitaria" di ingresso nei governi moderati⁶⁷⁹. Nella critica gobettiana, il Partito Socialista Italiano non avrebbe rappresentato un momento italiano di affermazione della dottrina marxista⁶⁸⁰, ma un debole partito democratico, incapace di esprimere un'educazione politica dei lavoratori. Non bisogna però neppure confondere l'entusiasmo di Gobetti verso i "comunisti torinesi" con una sua adesione al Partito Comunista Italiano, dove pure i primi erano confluiti a partire dal 1921. Gobetti accusava il PCI di essere rimasto bloccato in una questione pregiudiziale di rispetto delle direttive sovietiche, dimostrandosi incapace di assumere un ruolo di avanguardia rivoluzionaria del movimento proletario italiano all'interno di una concentrazione antifascista. Questo partito aveva preferito isolarsi come una "solitaria eresia", peraltro piuttosto eterogenea al suo interno, ripetendo gli stessi errori dei massimalisti socialisti. L'attesa della maturità dei tempi, che doveva consentire una vasta offensiva contro lo Stato, non gli aveva fatto comprendere le possibilità di

⁶⁷⁸ Ivi, pp. 92-3.

⁶⁷⁹ Il riferimento è allo sciopero legalitario del 1922 (Ivi, pp. 93-8).

⁶⁸⁰ Ivi, p. 84.

combattere il fascismo quando non si era ancora definitivamente affermato⁶⁸¹. Al contrario, l'iniziativa torinese dell'Ordine Nuovo veniva definita come la sola iniziativa popolare di stampo marxista in Italia⁶⁸², la quale aveva compreso la valenza liberistica del movimento operaio, che rifondava lo Stato a partire dall'unità produttiva della fabbrica, dalle sue aristocrazie politiche e tecniche⁶⁸³. Il liberalismo rivoluzionario di Gobetti non aveva infatti nulla in comune con il collettivismo economico, tanto più che il filosofo torinese riprendeva il liberismo di Einaudi e gli ideali federalisti di Cattaneo, ma era più che altro fondato sulla convinzione che ogni rivoluzione fosse liberale, in quanto rappresentava almeno inizialmente un momento collettivo di liberazione⁶⁸⁴. Il termine rivoluzione simboleggiava quindi una fase di progresso, che prendeva irrimediabilmente le distanze dal passato, con uno stacco netto. La stessa ammirazione di Gobetti per Lenin o Trockij era riferita soprattutto all'uomo d'azione che, come un novello principe di Machiavelli, sapeva cogliere razionalmente le opportunità storiche per consolidare il proprio potere e dare quindi inizio a un cambiamento radicale, comprendendo appunto come per dei veri rivoluzionari pensiero e azione non potessero essere fra di loro disgiunti. Erano esempi di grandi uomini, che erano riusciti a destare la fede popolare nello Stato, dimostrando come la libertà dovesse essere prima di tutto oggetto di conquista da parte dei cittadini, frutto delle loro libere iniziative e non il dono di un riformismo di stampo britannico, come quello di Kerenskij. Erano riusciti inoltre a valorizzare una minoranza in grado di sentire la responsabilità politica di guida rivoluzionaria, rintracciando nei Soviet lo strumento per una prima affermazione politica di contadini e operai. Liberali in quanto uomini d'azione, che avevano posto la libertà in azione, esattamente come i loro emuli torinesi⁶⁸⁵. Il Consiglio era infatti un modo per emanciparsi delle burocrazie sindacali e di partito, superando l'astrattezza degli ideali democratici nella

⁶⁸¹ Ivi, pp. 115-119.

⁶⁸² Ivi, p. 84.

⁶⁸³ Ivi, p. 115.

⁶⁸⁴ C. Malandrini, "Gobetti, Piero", in "Dizionario Biografico degli Italiani – Volume 57 (2001)", *Treccani Enciclopedie online*.

⁶⁸⁵ M. Revelli, "Gobetti liberal-comunista?", in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, pp. 69-72.

considerazione dei problemi produttivi concreti, scelta che si poneva come primo fondamento ad un ricambio delle classi dirigenti⁶⁸⁶. I comunisti torinesi soltanto erano riusciti ad esprimere un'aristocrazia inserita nel mondo del lavoro che fosse pronta a una mobilitazione generale senza attendere la continua mediazione di governo, ma erano rimasti isolati sia a causa dell'ostilità socialista alle azioni dirette sia per via della loro eccezionalità nel contesto nazionale, confrontata per esempio all'arretratezza del mondo agricolo. È interessante notare come Gobetti non individuasse una rottura dei comunisti torinesi con l'esperienza economica capitalistica, ma una sua paradossale continuazione proprio grazie a quelle "autonome forze popolari", che più credevano di negare l'esperienza liberale⁶⁸⁷. Questo gruppo di operai che "sentirono la libertà" proprio a partire dall'ambiente di lavoro di fabbrica si era infatti assunto l'eredità dell'imprenditorialità borghese, proponendosi contro i piani astratti di socializzazione di continuare i progressi tecnici e di considerare i fattori del risparmio nonché la funzione delle altre categorie lavoratrici⁶⁸⁸. La stessa critica marxista della borghesia non era rivolta tanto a una classe, ma a un pericolo di negazione del progresso e di soddisfazione personale derivante da un atteggiamento di stasi, che caratterizzava soprattutto i rappresentanti dei ceti dirigenti, nel momento in cui si avviavano a una fase di declino. Secondo questo ragionamento, la civiltà capitalistica fondata sul risparmio e sull'accumulazione del capitale mobile era al di sopra della lotta di classe, da cui veniva quindi risparmiata, in quanto implicava esigenze economiche e pratiche insuperabili nella modernità. Il "mito" marxista, che aveva dovuto essere nella sua elaborazione tanto intransigente quanto schematico, aveva volutamente identificato nella borghesia l'ordine sociale che si proponeva di superare tramite nuove aristocrazie di governo, motivo per cui era diventato il catalizzatore di tutti i mali della modernità. Questa semplificazione era come ogni mito funzionale all'azione, ma non aveva pretese di realismo, tanto più che

⁶⁸⁶ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, pp. 112-3.

⁶⁸⁷ P. Gobetti, Postilla a "I presupposti economici del liberalismo", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 2, 1922, p. 8.

⁶⁸⁸ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 114.

la lotta di classe promuoveva nel cittadino la coscienza di tecnico e produttore, portandolo a comprendere il senso di un'attività economica, che il movimento operaio avrebbe dovuto continuare invece di distruggere. La storia aveva infatti bisogno di illusioni per rinnovarsi e lo sforzo marxista aveva più che altro l'utilità di preparare una sostituzione delle classi dirigenti che, proprio tramite la negazione dell'ordine borghese, affrontavano la responsabilità di creare un nuovo equilibrio sociale, comprendendo appieno la propria funzione economica in quel regime che ci si illudeva di negare. L'occupazione delle fabbriche era la dimostrazione di questa paradossale attitudine borghese del movimento operaio, che superava così le deviazioni dal liberismo di quei fenomeni di sfruttamento della collettività⁶⁸⁹. In questo senso, la valenza rivoluzionaria del movimento dei lavoratori non aveva nulla a che fare con la costruzione di un Paradiso socialista in terra, ma rappresentava l'esaltazione dell'idea razionale dello Stato moderno nelle masse. Gli operai che guidavano una rivoluzione che riusciva ad espandere le libertà individuali rappresentavano quindi la realizzazione pratica di quella Riforma politica, preannunciata da Machiavelli. L'opera di auto-liberazione della classe operaia poteva essere il primo passo in direzione di una rifondazione dello Stato, a partire proprio dalle unità politiche dei Consigli, embrioni di un nuovo ordine caratterizzato principalmente dall'autogestione dal basso. Un proposito di rivoluzione laica, che doveva distanziarsi progressivamente dal comunismo marxista in direzione di un adeguamento alla realtà nazionale italiana, grazie soprattutto all'apporto dei tecnici e degli intellettuali nonché al necessario coordinamento con la parallela azione contadina⁶⁹⁰. La nuova economia doveva infatti nascere dalle differenti esigenze dei movimenti dei contadini e degli operai, base elettorale di due diversi partiti, che dovevano raccogliere l'eredità borghese, spenta nella burocrazia statale. Non a caso un elitista come Gobetti si proponeva di preparare quel ceto di tecnici ed imprenditori che dovevano inserirsi in un secondo momento nella grande mobilitazione popolare, base di una rivoluzione

⁶⁸⁹ Ivi, pp. 148-150.

⁶⁹⁰ C. Malandrini, "Gobetti, Piero", in "Dizionario Biografico degli Italiani – Volume 57 (2001)", *Treccani Enciclopedie online*.

contro la burocrazia⁶⁹¹. I movimenti popolari dovevano essere caratterizzati da una spontaneità rivoluzionaria, che esaltasse quella lotta politica che in Italia era stata storicamente negata. L'adesione del popolo allo Stato non poteva prescindere da un'educazione politica autonoma e da un esercizio di libertà attraverso i conflitti e le posizioni di intransigenza⁶⁹². In Gobetti, l'intransigenza significava il rifiuto dell'utilitarismo e di conciliazioni di comodo in nome della coerenza ad un ideale politico⁶⁹³. L'insufficienza dei socialisti nel dopoguerra si accompagnava del resto a quella del Partito Liberale. Secondo Gobetti, i partiti più in generale non erano stati più in grado di compiere una valida azione di interpretazione della realtà a causa dei nuovi eventi impreveduti, motivo per cui la lotta politica non era più riuscita ad adeguarsi alla conflittualità sociale⁶⁹⁴. Non vi erano state le aristocrazie o i partiti capaci di comprendere e rafforzare gli impulsi di rinnovamento portati avanti dai lavoratori⁶⁹⁵. Il liberalismo era "morto" poiché non era stato in grado di risolvere il problema unitario, tanto che qualcun altro avrebbe dovuto raccogliergli l'eredità. In particolare, la classe dirigente italiana non era stata in grado di riconoscere il "valore nazionale del movimento operaio"⁶⁹⁶, erede della funzione libertaria compiuta precedentemente dalla borghesia nonché la valenza storica dei fenomeni della lotta politica e delle formazioni partitiche. Nell'ottica di Gobetti, si trattava di trasferire la teoria elitista di Mosca e Pareto nel campo della lotta di classe. Secondo il filosofo torinese, le differenti classi esprimevano le proprie forze e particolarità attraverso la selezione di un'aristocrazia, che cercava di imporsi sfruttando le attitudini favorevoli della società e un reticolato di interessi contro quelle classi dirigenti, che avevano oramai esaurito la propria funzione⁶⁹⁷. La prospettiva elitista di Gobetti era rafforzata dalla convinzione che, in condizioni di significativa immaturità economica e politica italiana, gli uomini delle diverse

⁶⁹¹ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁶⁹² P. Gobetti, Intervento in "Politica e storia: polemica sul Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 3, 1922, p. 11.

⁶⁹³ P. Gobetti, Premessa a "Lettera di D. Giuliotti", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 3, 1922, p. 11.

⁶⁹⁴ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁶⁹⁵ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 33.

⁶⁹⁶ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁶⁹⁷ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, pp. 51-2.

classi interessate a una pratica liberale dovevano essere delle minoranze organizzate e combattive⁶⁹⁸. I cittadini “combattenti” non si affidavano più ad entità metafisiche come la Giustizia o la Fratellanza, ma riconoscevano la necessità del conflitto come luogo per valorizzare le proprie energie, selezionando nella lotta gli uomini più adatti a un compito di guida. La conseguenza non sarebbe stata la creazione di uno Stato dispotico, ma una valorizzazione delle energie in conflitto tramite il regime parlamentare. Non si poteva più, in generale, confondere il liberalismo come arte di governo e come forza politica e popolare. Nella prospettiva di Gobetti, una conciliazione produttiva degli interessi presenti nella società poteva derivare soltanto da una libera espressione del conflitto, superato in un secondo momento. Il partito non si poteva confondere con una pratica di governo, in quanto doveva esprimere un programma di lotta ovvero il momento conflittuale della vita politica, così come la classe non era un’astrazione, in quanto esprimeva una convergenza reale, per quanto non statica, di interessi sociali e di ideali programmatici. L’espressione di queste differenze non rompeva l’unità sociale, ma ne valorizzava le differenze, risultato che veniva invece negato dalla dottrina della prevalenza dell’interesse generale. Il partito era espressione di determinate forze popolari e del loro sentire, motivo per cui doveva trasfigurare necessariamente la realtà, a partire da una posizione soggettiva di lotta. Al contrario, all’uomo di governo spettava il compito di esprimere un risultato dialettico ovvero di formulare “una legge che è di interesse generale solo in quanto è il risultato di atteggiamenti contrastanti”⁶⁹⁹. Il liberalismo ridotto ad attitudine di governo era però conservatore, in quanto mancava del senso delle lotte pratiche e si riduceva a moderatismo. Nella sua pretesa di essere superiore alla lotta, di cui voleva soltanto registrarne la sintesi, finiva per mascherare gli interessi delle classi conservatrici come fossero quelli della collettività e di riconoscere un’attitudine liberale soltanto ai politici⁷⁰⁰. La mancanza della libertà e di un’attitudine alla lotta erano strettamente

⁶⁹⁸ Ivi, p. 54.

⁶⁹⁹ Ivi, p. 51.

⁷⁰⁰ Ivi, pp. 51-2.

correlate⁷⁰¹. Bisognava evitare di confondere i liberali coi conservatori come Gentile, affascinati dai governi autoritari, i quali concepivano la libertà esclusivamente come possibilità di azione nei limiti esistenti di legge. Il liberalismo “rivoluzionario” di Gobetti era infatti ispirato a una “passione libertaria”, che metteva a fondamento del ricambio delle classi dirigenti il fenomeno della lotta politica, con la quale le classi popolari esprimevano la loro volontà di elevazione sociale⁷⁰². Questa concezione contrapponeva alle formule teoriche l’esperienza della vita reale, alla politica riformista l’emergere di nuove forze indipendenti. I rivoluzionari avevano il compito tecnico di delimitare le iniziative di chi compiva all’opposto un’opera di conservazione⁷⁰³. Il liberalismo non poteva rappresentare gli interessi generali, ma la lotta per la libertà e doveva sostenere quei ceti che compivano un’azione storica per emanciparsi. Lo stesso equilibrio politico non era un fattore statico, ma doveva al contrario venire continuamente rinnovato, a partire dalle unità economiche, espressione delle forze autonome della società. Il compito della classe politica era di tradurre queste esigenze dal basso in armonie storiche e giuridiche all’interno dello Stato, dove i liberi contrasti potevano essere composti. Un partito liberale privo di questa componente centrale di difesa delle libertà individuali si riduceva a partito di governo, a un’oligarchia diplomatica, che esercitava una funzione di tutela paternalistica verso i cittadini grazie all’elargizione dei sussidi pubblici. Un simile liberalismo si preoccupava soprattutto di difendere la stabilità delle istituzioni dello Stato, ma tradiva gli stessi principi liberali e poteva diventare interlocutore non tanto del movimento per l’emancipazione dei lavoratori, bensì delle sue dirigenze borghesi di partito e sindacato, interessate a una cauta collaborazione politica. Si riprendeva da Sorel la critica della corruzione partitica del movimento dei lavoratori, in quanto i politici sovrapponevano spesso la propria mentalità borghese, che cercava un qualche tipo di accomodamento nella società o il coronamento di ambizioni personali tramite una carriera nelle istituzioni, alle aspirazioni di trasformazioni radicali proprie del proletariato.

⁷⁰¹ Ivi, p. 57.

⁷⁰² P. Gobetti (p.g.), “Il liberalismo e le masse. 2.”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 9, 1923, p. 37.

⁷⁰³ P. Gobetti, Intervento in “Politica e storia: polemica sul Manifesto”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 3, 1922, p. 11.

Gobetti riprendeva da Missiroli quella teoria della funzione liberale dei partiti più radicali, in quanto maggiormente interessati al cambiamento della società. I liberali italiani di governo non avevano infatti compreso quanto fosse prioritario occuparsi delle problematiche poste dal movimento operaio, unica forza politica che poteva rinnovare l'equilibrio sociale ed estendere le libertà individuali. Non si era per esempio compresa la valenza politica della questione sociale, che non permetteva a fasce intere di cittadini di partecipare consapevolmente alle attività dello Stato poiché pressati da problematiche basilari più urgenti. La questione sociale o era stata storicamente negata o era stata trattata come un problema di beneficenza e di assistenzialismo governativo che, se attenuata, poteva almeno limitare le possibilità di ribellione delle masse. Il nucleo centrale dell'elaborazione di Gobetti si poneva in una scelta senza possibilità di conciliazioni. O si accettava la lotta di classe e si legittimavano le istanze degli operai che volevano estendere le proprie libertà di azione nello Stato o si sceglieva il fascismo. La morale del liberalismo era tanto eroica ed autonomista, quanto quella fascista rinunciataria, in quanto tutte le iniziative venivano o poste sotto la tutela governativa oppure proibite. Mussolini stesso era un "social-riformista malato dell'estremismo di cui parla Lenin"⁷⁰⁴, un altro teorico della politica assistenziale dello Stato, che indulgeva ad un lessico rivoluzionario senza esitare ad utilizzare metodi violenti, aspetto che lo differenziava da Giolitti e Turati. I fascisti, approfittando del disorientamento sociale e della disoccupazione, erano riusciti a guidare una grande offensiva reazionaria, che si nascondeva sotto la retorica patriottica. Non era un caso per Gobetti che i fascisti avessero riproposto quella "palingenesi collaborazionista"⁷⁰⁵, che aveva già caratterizzato liberali e socialisti riformisti, in quanto ancora una volta un principio di collaborazione economica fra le classi significava rinunciare ad

⁷⁰⁴ P. Gobetti (p.g.), "Il liberalismo e le masse. 2.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 9, 1923, p. 37.

⁷⁰⁵ "È termine usato dagli stoici, per indicare il 'rinnovamento' del mondo dopo la conflagrazione periodica; ma il concetto che generalmente vuole significare, e che rientra nell'ambito del pensiero religioso (reincarnazione dell'anima individuale, rinnovamento morale dell'individuo in seguito all'iniziazione), risale particolarmente all'orfismo e al pitagorismo." ("Palingenesi", "Dizionario di filosofia (2009)", *Treccani Enciclopedie online*). Il termine religioso "palingenesi" viene utilizzato ripetutamente da Gobetti per indicare un ideale utopistico di rigenerazione della società, che si propone di cancellare i contrasti reali della società a favore di una visione mitica di ritorno ad uno stato di pace vantaggioso per tutti i cittadini.

affrontare le grandi problematiche italiane in nome di un'apparente concordia, che nascondeva una condizione di arretratezza economica e sociale⁷⁰⁶. Gobetti sosteneva quindi che tutti quelli che sostenevano fenomeni di parassitismo o si dimostrassero pronti a sacrificare la libertà a favore di sussidi, fossero gli industriali della siderurgia, i riformisti, i latifondisti o i socialisti erano dei nemici contro cui dovevano combattere i liberali⁷⁰⁷. La differenza principale dei fascisti rispetto ai loro predecessori consisteva tuttavia nella loro qualità di "guerrieri" e non solamente di "tribuni", motivo per cui non avevano paura di affermare un principio di violenza laddove fossero sorti ostacoli pratici alla loro opera di pacificazione⁷⁰⁸, che si riduceva piuttosto in un "vuoto indifferentismo"⁷⁰⁹. L'educazione popolare era quindi una forma di autoeducazione, che doveva svolgersi nella pratica quotidiana e la libertà, obiettivo di tutte le rivoluzioni dal basso, era l'iniziazione laica per partecipare con dignità di cittadini a una sorta di "religione" dello Stato, che a sua volta "altro non era se non lotta"⁷¹⁰. L'unica interpretazione accettata del liberalismo corrispondeva quindi a questa ascesi libertaria delle masse⁷¹¹, mentre si rifiutava l'idea di un organismo politico a cui ci si doveva limitare ad adeguarvisi come fosse uno schema già pronto, preparato da pochi iniziati ad uso della maggioranza⁷¹². In continuità con il pensiero di Einaudi, Gobetti temeva anzi che questo "salire autonomo" potesse venir corrotto da un qualsiasi tipo di rivelazione illuministica proveniente dall'alto poiché al contrario l'adesione allo Stato doveva avvenire rigorosamente sulla base della comprensione razionale dei bisogni dei lavoratori e del temperamento nella lotta di questi con gli altri interessi in gioco, in primis

⁷⁰⁶ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 99.

⁷⁰⁷ Ivi, p. 54.

⁷⁰⁸ Ivi, p. 99.

⁷⁰⁹ Gobetti contestava il riformismo economico e la collaborazione fra classi non tanto per i risultati contingenti che producevano, ma come una comoda via d'uscita dalla lotta di classe, che soltanto poteva far emergere gli interessi in contrasto nella società, motivo per cui parlava non a caso di "indifferentismo" (P. Gobetti, Postilla a Guido De Ruggiero "I presupposti economici del liberalismo", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 2, 1922, p. 8). In un altro testo, Gobetti sosteneva che il liberalismo non fosse né "indifferenza né astensione" (P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 54).

⁷¹⁰ P. Gobetti, Postilla a Novello Papafava, "Revisione Liberale. 4.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 19, 1923, p. 78

⁷¹¹ P. Gobetti, Postilla a Max Ascoli, "Il gentiluomo liberale", a. 2, n. 19, 1923, p. 80.

⁷¹² P. Gobetti (Antiguelfo), "Rivoluzione e disciplina", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 7, 1922, p. 28.

quelli degli imprenditori⁷¹³. Aderire allo Stato significava allora comprendere il proprio ruolo sociale, cosa si poteva quindi ottenere, e quali fossero invece i limiti delle proprie rivendicazioni politiche nel non svilire le funzioni degli altri attori sociali⁷¹⁴. Una cittadinanza consapevole dei propri diritti e pronta ad utilizzare le libertà politiche ed associative per realizzarsi professionalmente e socialmente sarebbe stata indirettamente di ostacolo a tutte quelle forze reazionarie che volevano trasformare lo Stato liberale in uno Stato autoritario. I cittadini dovevano operare liberamente e realizzare un'opera necessaria di partecipazione, controllo e opposizione nello Stato⁷¹⁵. Questa visione del liberalismo come di un movimento per la diffusione della libertà si contemperava per Gobetti con un fattore psicologico di base, per cui il politico di idee liberali doveva essere caratterizzato dalle qualità del dubbio e della sospensione di giudizio, riuscendo a dar ragione all'avversario quando opportuno. Il liberalismo era quindi anche "aristocrazia del sapere", un'espressione della competenza di un ceto politico, che doveva esprimere una visione superiore a quella dei singoli interessi contrapposti⁷¹⁶. Nel suo saggio, Gobetti identificava nella lotta di classe un prerequisito della pratica liberale, con la quale il liberalismo poteva dimostrare la sua fecondità. La lotta era infatti strumento per la formazione delle classi dirigenti e garanzia della libertà dei singoli. Il contrasto aveva una funzione educativa, che veniva dimenticata dai fautori della pacificazione sociale preventiva. In un rapporto dialettico, le classi, elemento mobile, potevano infatti apparire unità distinte nei momenti più acuti del conflitto, ma non venivano soltanto contrapposte, bensì anche unite dalla lotta. Le due parti in contrasto erano stimolate a conoscersi proprio perché si combattevano⁷¹⁷. I partiti avevano il compito di guidare la lotta, che non poteva però estendersi fino a rendere impossibile il raggiungimento di un equilibrio sociale, compito cui erano deputati i governi. Lo Stato si reggeva su un

⁷¹³ P. Gobetti, "Difendere la rivoluzione", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 31 (25-10-1922), pp. 115-116.

⁷¹⁴ ⁷¹⁴ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, pp. 157-8.

⁷¹⁵ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁷¹⁶ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, pp. 157-8.

⁷¹⁷ Ivi, pp. 146-7.

equilibrio fra lotta politica e sintesi finale, che doveva evitare tanto l'anarchia quanto l'annullamento dei liberi sforzi sociali per colpa di una pacificazione preventiva⁷¹⁸. Nella concezione gobettiana, la fondazione dello Stato corrispondeva infatti a un processo creativo, che partiva dalla coscienza individuale per inserirsi in un moto storico in continuo rinnovamento. Nella storia, la consapevolezza interiore e la traduzione esteriore in atto non corrispondevano a due momenti che potevano essere separati artificialmente. Libertà e autorità, disciplina e rivoluzione finivano per implicarsi vicendevolmente, in quanto l'organismo politico si rinnovava proprio a partire dalle iniziative dei suoi cittadini⁷¹⁹. Un sistema vitale non poteva del resto fare dello Stato un'attività distinta dalle libere iniziative dei suoi cittadini⁷²⁰, che dovevano in un compito quasi religioso venir coordinate e consacrate al suo interno. Lo Stato era infatti il luogo dove questi impulsi iniziali dovevano essere composti per creare una disciplina e un'armonia, che caratterizzavano una socialità intesa come superamento degli egoismi individuali⁷²¹. Questa concezione permetteva di superare visioni sentimentali della società come autorità paterna nonché la contingenza degli egoismi patriottici, inserendo la disciplina sociale in un organismo statale, dove l'individuo riorganizzato secondo un principio razionale diventava uomo sociale. L'uomo sociale era a sua volta la parte ("organo") di un organismo⁷²². Il momento creativo predominava su tutte le pretese meccanicistiche e conservatrici⁷²³. Gobetti non teorizzava una funzione etica se non strettamente "formale"⁷²⁴ di questo Stato, fondato su un principio conflittuale. Lo Stato era etico in quanto non professava nessuna teoria, ma rispettava ogni concezione politica purché si sottoponesse al criterio di validità sociale di un libero conflitto, accettando l'imprevedibilità

⁷¹⁸ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁷¹⁹ P. Gobetti (Antiguelfo), "Rivoluzione e disciplina", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 7, 1922, p. 28.

⁷²⁰ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁷²¹ P. Gobetti (Antiguelfo), "Lo stato etico", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 7, 1922, p. 28.

⁷²² P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁷²³ P. Gobetti (Antiguelfo), "Rivoluzione e disciplina", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 7, 1922, p. 28.

⁷²⁴ P. Gobetti (Antiguelfo), "Lo stato etico", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 7, 1922, p. 28.

storica⁷²⁵. Ogni partito politico doveva infatti accettare un metodo liberale, che si fondava a sua volta sul riconoscimento della necessità della lotta politica per la società moderna⁷²⁶. Ogni ideologia politica doveva di conseguenza accettare il pluralismo politico per potersi affermare, rinunciando implicitamente al proprio contenuto dogmatico⁷²⁷. Vi erano delle premesse necessarie per il confronto politico, che costituivano un vero e proprio patrimonio della maturità non soltanto per i liberali, ma per chiunque superasse un piano teorico astratto o visioni anacronistiche della società⁷²⁸. I valori della libertà e dell'autonomia ponevano del resto una questione di "stile" politico, in particolare di rifiuto verso la teatralità politica e i sogni di assolutismo del fascismo. Il vero contrasto non era "tra dittatura e libertà, ma tra libertà e unanimità". Era necessario comprendere l'utilità nel conservare delle sincere posizioni di intransigenza, in quanto le contrapposizioni sociali erano utili e dovevano venire coordinate, non distrutte nella lotta. Il metodo liberale implicava del resto che non vi fosse un vincitore definitivo, che potesse negare il diritto di opposizione a nuove minoranze organizzate poiché le differenze sociali andavano valorizzate⁷²⁹. Lo Stato democratico non poteva infatti essere concepito come governo di maggioranze, ma piuttosto come il risultato di un dissidio in cui una maggioranza governava in funzione di una minoranza, che ne minacciava continuamente il dominio solo temporaneo⁷³⁰. Revelli sottolinea come Gobetti possa essere considerato al contempo un liberale puro e anomalo. Il sostegno verso il liberismo in economia, il rifiuto verso ogni concezione trascendente della storia e dell'uomo, l'attenzione verso la laicità nei rapporti istituzionali con la Chiesa e il ruolo garantista dello Stato sembrano caratterizzarlo come un liberale puro. Ma vi è anche da dire che l'enfasi sull'elemento del conflitto nello

⁷²⁵ Piero Gobetti definisce lo Stato come "pubblica amministrazione che vive dei contrasti politici e interviene nelle vicende quotidiane". (P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 53).

⁷²⁶ P. Gobetti, Postilla a Novello Papafava, "Revisione Liberale.4.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 19, 1923, p. 78.

⁷²⁷ P. Gobetti (Antiguelfo), "Lo stato etico", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 7, 1922, p. 28.

⁷²⁸ P. Gobetti, Postilla a Novello Papafava, "Revisione Liberale.4.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 19, 1923, p. 78.

⁷²⁹ P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, pp. 9-10.

⁷³⁰ P. Gobetti, Piero, "Il liberalismo di L. Einaudi", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 10, 1922, pp. 37-38.

Stato liberale è così marcata da renderlo, come lui stesso si definiva, un eretico. Se l'altro valore centrale per Gobetti, l'autonomia, esprimeva infatti l'identità irriducibile dei gruppi e degli individui dei quali è composta la società, il conflitto permetteva al contempo di superare l'atomismo e di esprimere il bisogno di unità sociale poiché riusciva a mettere in relazione positiva quegli uomini, che divideva nella lotta. Il confronto aperto degli interessi in contrasto permetteva la selezione di una classe politica in grado di rappresentare le fratture presenti nella società per giungere a una sintesi provvisoria, continuamente insidiata dal modificarsi dei rapporti di forza⁷³¹. Il conflitto non poteva essere eliminato poiché permetteva di conoscere e valorizzare le differenze, affrontando in questo modo i diversi bisogni degli attori sociali con maggiore consapevolezza. Il trasformismo al contrario sacrificava le diverse istanze politiche per una mediazione opportunistica di governo, che sapeva forse garantire la pace, ma non il progresso. La sintesi poteva effettuarsi solo conoscendo gli elementi dialettici che si dovevano superare. Si poteva quindi superare l'autoritarismo in un movimento di popolo a carattere libertario, che valorizzasse le iniziative politiche ed economiche. In un rapporto di concatenazione fra diversi fattori storici, la mancanza della libertà in un'Italia assoggettata per secoli all'estero aveva influito sul mancato formarsi di un'economia moderna e di una classe tecnica avanzata, base a sua volta per una lotta politica coraggiosa. La lotta politica era a sua volta lo strumento per la selezione e il rinnovamento dei governanti⁷³². Per quanto riguardava l'attività economica, secondo Gobetti quest'ultima cercava nella politica la sua forma. L'indagine economica forniva dei punti di riferimento e delle leggi di approssimazione scientifica, che tentavano di decifrare fenomeni imprevedibili, ma non era infallibile e aveva bisogno della più libera mediazione politica, che aveva il compito di valutare tutte le connessioni, anche le meno razionali, per inserirsi concretamente nella storia. A partire dalle premesse economiche, il politico istituiva una gerarchia dei fatti e studiava la relazione con quelle forze che componevano l'equilibrio

⁷³¹ M. Revelli, "Gobetti liberal-comunista?", in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, pp. 82-4.

⁷³² P. Gobetti, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, pp. 9-10.

sociale⁷³³. La crisi fascista, sintomo di una decadenza morale e di uno stato d'animo di stanchezza che poteva sfociare in una dittatura burocratica, rappresentava una rinuncia degli individui alle loro responsabilità, delle classi alla mobilitazione delle forze e più in generale al ruolo delle aristocrazie combattenti, travolte dalla crisi di disoccupazione. Si annunciava il ritorno a un'economia caratterizzata da uno stato di soggezione dei lavoratori verso i padroni onnipotenti. L'ideale di libertà era temporaneamente tramontato con le avanguardie operaie che lo avevano difeso, mentre il fascismo simboleggiava una sorta di rivalsea dei ceti medi, alla cui vendetta erano stati consegnati da Giolitti, che li aveva legittimati⁷³⁴. Il fascismo poteva avere però una funzione indiretta di stimolo a una ridiscussione dei metodi e dei valori del liberalismo, in particolare di quella propensione per la libertà che lo aveva caratterizzato dal principio⁷³⁵. La reazione politica al contrario veniva letta come un atto di rinuncia del popolo italiano a inserirsi in un contesto europeo di Stati nazionali, un ritorno al sogno medievale dei tribuni, dei capitani di ventura e delle corporazioni di mestiere. Al contrario, un liberalismo che ponesse al suo vertice il riconoscimento della libertà come condizione necessaria poteva trovare un punto di incontro con i socialisti e i radicali⁷³⁶. L'ostilità a una politica di collaborazione si collegava a quelli che Gobetti indicava come i tre problemi inerenti alla mancata adesione dei cittadini allo Stato: la mancanza di una classe dirigente politica, di un'economia moderna, di una coscienza ed esercizio diretto della libertà⁷³⁷. Un'economia liberista, fondata sulla libera iniziativa imprenditoriale e su una lotta politica che permetteva la selezione delle classi dirigenti poteva ovviarli; al contrario, il riformismo proteggeva nell'economia di Stato tutti i privilegi economici acquisiti. Nell'analisi del pensiero di Gobetti, non si può dimenticare che il suo fosse un progetto politico a lungo termine⁷³⁸, che si rivolgeva soprattutto a una formazione politica delle

⁷³³ Ivi, pp. 157-8.

⁷³⁴ Ivi, pp. 115-6.

⁷³⁵ Ivi, p. 59.

⁷³⁶ P. Gobetti, "Il liberalismo di L. Einaudi", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 10, 1922, pp. 37-38.

⁷³⁷ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁷³⁸ A questo proposito, basterebbe citare ancora le risposte a Monti e Prezzolini riguardo alla Società degli Apoti. I continui rimandi allo spirito di sacrificio cristiano erano un preludio alle persecuzioni politiche, così come i riferimenti a una morale senza Messia indicavano la fede in

nuove classi dirigenti⁷³⁹, le quali avrebbero potuto guidare, a partire dall'azione di un movimento operaio combattivo, un popolo che stava cominciando ad inserirsi coscientemente nella vita politica ed economica nazionale⁷⁴⁰. Nella sua analisi del fascismo, Gobetti ne percepiva del resto l'entusiasmo popolare e le adesioni crescenti anche fra gli intellettuali, a cui facevano fronte le divisioni e la disorganizzazione del fronte proletario⁷⁴¹. Il suo liberalismo rivoluzionario potrebbe venir interpretato come la previsione di un sollevamento contro la dittatura fascista, dove minoranze organizzate e programmaticamente eterogenee potevano riscoprire, grazie alla quotidianità della lotta, un punto di convergenza nella difesa delle libertà politiche, garanzia di sopravvivenza all'interno dello Stato. In questo senso, la cultura liberale e socialista, confluite entrambe in Costituzione, trovarono un punto di incontro proprio nella lotta rivoluzionaria della Resistenza per l'abbattimento dello Stato fascista. Lo stesso Partito Comunista, per quanto di idee illiberali, avrebbe rivestito come principale partito di opposizione un ruolo di garanzia democratica nel corso della Prima Repubblica.

2.6. Carlo Rosselli: la rottura col marxismo di un socialismo a metodo liberale

Su ispirazione e stimolo di Levi, anche Rosselli partecipava al dibattito sul liberalismo e le masse⁷⁴². Rosselli intendeva attuare un superamento del marxismo sia nel campo teorico delle insufficienze della dottrina sia in quello pratico degli errori dei partiti socialisti, in particolare del PSI, valorizzando le potenzialità liberali del movimento operaio e socialista proprio nell'atto di slegarsi dal vincolo di un'ideologia finalistica e deterministica. In una storia caratterizzata dal conflitto, senza possibilità di una quiete finale, il movimento

un processo storico piuttosto che in qualche ideale ottimistico. Gobetti ipotizzava già un fascismo che andasse oltre il paternalismo di governo per eliminare del tutto la dialettica politica liberale. A proposito di tempistiche, si accennava alla formazione di quei dirigenti di "un movimento operaio che risorgerà tra 10 o 12 anni", "i frutti li raccoglieranno altri e saranno diversi per fortuna di quelli che oggi speriamo".

⁷³⁹ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁷⁴⁰ P. Gobetti, Intervento in "Politica e storia: polemica sul Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 3, 1922, p. 11.

⁷⁴¹ P. Gobetti, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.

⁷⁴² S. Audier, *Il socialismo liberale* (2018), Mimesis, Milano-Udine, 2018, p. 96.

verso il fine diveniva più importante dell'obiettivo stesso, più che altro un'aspirazione indefinita⁷⁴³. La forza politica cui Rosselli si rivolgeva doveva occuparsi del problema centrale del progressivo e democratico inserimento delle masse nello Stato, ponendo nella conciliazione fra liberalismo e democrazia nonché nella capacità di unire interessi più ampi di quelli operai l'alternativa concreta tanto ai conservatori filofascisti quanto ai nuovi movimenti radicali, a destra e a sinistra. La conoscenza economica e degli studi sul sindacalismo e l'associazionismo degli autori anglosassoni legano la ricerca di Rosselli a una più vasta riflessione europea sui limiti del socialismo, nelle sue espressioni partitiche e sindacali, dando una notevole solidità ai suoi impulsi volontaristici originari⁷⁴⁴. In particolare, l'autore antifascista tentava di mediare quello che riteneva essere l'impulso morale del socialismo, motivo di derivazione mazziniana, con lo studio empirico della massimizzazione dell'interesse individuale e collettivo. Questo bisogno di una verifica empirica delle azioni politiche e dei piani economici fondavano del resto il suo rifiuto di ogni dottrinarismo, liberale o socialista⁷⁴⁵, motivo per cui alla sua polemica contro il liberismo di Einaudi si abbinava quella contro il marxismo scientifico e le deviazioni autoritarie del leninismo. Rosselli voleva soprattutto superare quella convinzione maggioritaria secondo cui il liberalismo era in posizione di equidistanza rispetto ai due diversi dogmi illiberali, fascista e socialista, diversi a livello ideologico, ma accumulati dalla legittimazione al ricorso a metodi violenti. Rosselli non aveva dubbi sull'autoritarismo fascista, proclamato dai suoi stessi militanti, mentre vedeva nella critica borghese all'estremismo socialista delle ragioni e degli errori, che rendevano necessario un processo di revisione. Uno dei punti centrali dell'elaborazione filosofico-politica di Rosselli era infatti la necessità di separare le sorti dei partiti socialisti da un'attinenza rigorosa alla dottrina marxista, che impediva di adattarsi ai cambiamenti della società. L'intellettuale romano disconosceva quella narrazione propria delle classi medie di un rapporto di stretta causalità fra il sorgere degli adattamenti

⁷⁴³ Z. Ciuffoletti, "Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale", in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 13-14, p.16.

⁷⁴⁴ Ivi, pp. 17-19.

⁷⁴⁵ Ivi, pp. 27-8.

italiani del bolscevismo e l'affermazione del fascismo, in quanto il secondo era sorto proprio in risposta alla sconfitta del movimento rivoluzionario, provato dalla crisi di disoccupazione, dal fallimento delle occupazioni delle fabbriche e dalla scissione comunista. Il culto socialista della violenza, del colpo di mano violento e della dittatura di una minoranza avevano però giustificato comprensibilmente quella sfiducia degli avversari democratici verso l'esistenza di un partito socialista a metodo liberale, che era sorto in Italia tardivamente nel 1922, come Partito Socialista Unitario. Non si trattava per Rosselli di negare la necessità della violenza in alcune circostanze storiche, dal momento che lo stesso liberalismo non si era inizialmente affermato pacificamente, ma di negare piuttosto il bisogno di una sua legittimazione teorica come valore in sé. Era soprattutto un errore imperdonabile affermare il principio della violenza in un periodo in cui non fosse risultata strettamente necessaria, scelta che avrebbe potuto legittimare più che altro il suo ricorso da parte avversaria. Del resto, questa distinzione fra un socialismo insurrezionalista e a metodo liberale si abbinava a quella fra due concezioni antitetiche del liberalismo, come *sistema* e come *metodo*. La prima concepiva il liberalismo più che altro come l'ordine economico-sociale borghese, arrivando a negare lo stesso metodo liberale, quando portava a modifiche troppo incisive dell'assetto sociale. I seguaci del liberalismo come sistema lo concepivano come un cerchio chiuso, una determinata ideologia coincidente con il liberismo economico e la conservazione dei rapporti capitalistici di produzione. Questo sistema, angusto ma non completamente rigido, riusciva per i suoi sostenitori a garantire l'equo contemperamento delle due forze, quella individuale e statale, garantendo il progresso sociale in un quadro generale di stabilità politica⁷⁴⁶. Ogni novità trovava spazio solo nei limiti di questo schema borghese inalterabile, come un suo fenomeno interno e l'universalità del metodo liberale, patrimonio comune dei differenti partiti, veniva negata in quanto sottoposta all'accettazione di precisi postulati economici. In economia, si predicava un diritto proprietario illimitato e la libera iniziativa in tutti i campi, riconoscendo allo Stato soprattutto

⁷⁴⁶ C. Rosselli, "Liberalismo socialista" (1924), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 75.

una funzione di polizia, garantita dal monopolio della forza⁷⁴⁷. La seconda accezione di liberalismo coincideva invece con quello stato d'animo di cui parlava Alessandro Levi ovvero con un modo razionale di pensare, che poneva al centro della società il valore della personalità umana, riflesso a sua volta in un metodo di azione. Questo metodo di azione, che consisteva nel rispetto di "alcune fondamentali regole del gioco", come l'accettazione di un sistema rappresentativo, del diritto legale all'opposizione e del rifiuto al ricorso a metodi violenti non era il monopolio di un partito, ma un patrimonio della civiltà moderna europea. Tutte le forze politiche dovevano impegnarsi a rispettare queste "regole" per assicurare uno stabile regime di pacifica convivenza dei cittadini e delle classi, che incanalasse nella legalità le forze innovatrici e garantisse l'alternanza delle élite, contenendo le tensioni sociali. Secondo Rosselli, questo metodo era un "minimo comune denominatore" di civiltà buono per tutti, "l'atmosfera della lotta", al cui interno le differenti forze politiche dovevano cercare di affermarsi legalmente nella società⁷⁴⁸. I socialisti potevano quindi essere liberali solo in questa seconda accezione, accettando di sottomettere la lotta politica a dei principi metodologici definiti. Si richiedeva tanto più di essere coerenti e di non recriminare negli avversari quella stessa violenza che ancora in molti, in primis i comunisti, elevavano a principale mezzo per la propria affermazione storica. Rosselli riprendeva il ragionamento di Papafava, secondo cui il liberalismo come forma di governo rappresentava prima di tutto un compito di tutela delle minoranze, risalendo fino all'affermazione di Mill di *On Liberty*, per cui il diritto al dissenso dalla maggioranza fosse un valore a tal punto intoccabile da non giustificare la riduzione al silenzio neppure di un singolo individuo, che si opponeva alla collettività intera. Era stato proprio nelle sue lettere a Papafava del 1922, che Rosselli aveva chiarito la sua posizione teorica, vedendo nel socialismo "l'erede del liberalismo" e dandosi come proposito quello di lavorare "in questo senso ad una revisione in senso liberale dei metodi socialisti"⁷⁴⁹. Rosselli si muoveva

⁷⁴⁷ Ibidem

⁷⁴⁸ Ivi, p. 76.

⁷⁴⁹ Si citano nel saggio le due lettere conservate all'Archivio Rosselli (Z. Ciuffoletti, "Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale", in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 18).

sempre nel solco di Levi nell'affermazione che la prova di validità di un'idea politica derivasse proprio dalla sua capacità di esporsi, attraverso un libero confronto, all'opera di critica dei suoi avversari. Un socialismo a metodo liberale non giustificava posizioni di scetticismo, ma sottoponeva piuttosto tutte le proposte politiche a un test di validità sociale. Il mezzo migliore per affermare una teoria con pretese di veridicità consisteva nel cercare il libero convincimento della maggioranza della popolazione riguardo il beneficio derivante dalle sue applicazioni pratiche⁷⁵⁰. Secondo Rosselli, non vi era riforma troppo radicale o audace da proporre, purché fosse fondata su uno stabile consenso elettorale. La principale sfida dei partiti socialisti europei a metodo liberale diveniva quindi quella di estendere il proprio consenso elettorale oltre un ristretto segmento sociale per rivolgersi ad "una maggioranza organica delle popolazioni dei rispettivi paesi"⁷⁵¹. D'altronde, i socialisti stavano diventando in Europa i più intransigenti difensori delle istituzioni democratiche dello Stato, in quanto poste proprio a garanzia di quel patrimonio di acquisizioni giuridiche e sociali dei lavoratori, risultato a loro volta di anni di battaglie. Il socialismo come movimento non aveva infatti le sue basi più solide nel partito, ma in quella rete di interessi all'interno della società civile, che spaziavano dalle leghe alle cooperative fino alle società mutue, le quali potevano venir meglio tutelate proprio in regime di libertà⁷⁵². La difesa prioritaria della libertà da parte dei socialisti doveva inoltre derivare dalla consapevolezza di essere ancora il più delle volte una forza politica minoritaria, che doveva usufruire in quanto tale dei diritti riconosciuti alle minoranze. Si cominciavano inoltre a diffondere i racconti delle persecuzioni delle forze socialiste in Russia in nome di una dittatura di burocrati, intollerante verso ogni posizione di critica. Si era capito come l'esigenza liberale non fosse un momento contingente al dominio della classe borghese, ma rimanesse sempre attuale⁷⁵³. I socialisti avrebbero dovuto quindi a loro volta impegnarsi a rispettare il diritto di opposizione e all'esistenza di minoranze dissenzienti⁷⁵⁴. La massima dimostrazione di forza di un partito

⁷⁵⁰ C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Torino, Einaudi, 1997, p. 75.

⁷⁵¹ Ivi, p. 150.

⁷⁵² Ibidem.

⁷⁵³ Ibidem.

⁷⁵⁴ Ibidem.

consisteva infatti nell'accettazione, anche nel giorno della sua vittoria e a possibile vantaggio di altri movimenti politici, di quel sistema che gli aveva permesso da forza di opposizione di crescere nei consensi fino ad affermarsi come partito di governo. Un ideale tutt'altro che utopistico, che trovava il suo modello più prossimo nel Partito Laburista britannico, che si era affermato come forza di governo nel rispetto del metodo liberale ovvero senza l'intenzione di disconoscere il diritto all'esistenza di opposizioni legali. E proprio nel luglio del 1923, contestualmente alla pubblicazione del suo articolo su "Critica Sociale", Rosselli si recava a Londra per approfondire la conoscenza della letteratura politica inglese e seguire da vicino la campagna elettorale laburista⁷⁵⁵. Il confronto con il laburismo inglese, per quanto Rosselli negasse ogni intenzione di copiarne i metodi senza un'analisi approfondita delle peculiarità italiane, rimane comunque centrale nel suo pensiero. Rosselli evidenziava per esempio come la lotta di classe fosse un elemento secondario nel programma laburista. È cosa nota, diceva, che la classe dominante tenda a nascondere con astuzia la propria egemonia sul resto della società, talvolta un vero e proprio sfruttamento, sotto una serie di "travestimenti", come il collaborazionismo e la solidarietà sociale. La classe dirigente, pur riconoscendo l'esistenza della lotta di classe, è portata a negarla per meglio difendere i propri interessi. Al contrario i socialisti, onesti nella loro coerenza, continuavano ad affermarla senza cautele, anche quando non ve ne era il bisogno, attirandosi le accuse di disfattismo sociale. In realtà, due erano le possibilità. O la lotta di classe esisteva soltanto nella mente dei politici socialisti e allora sarebbe stato tanto più inutile appellarsi continuamente oppure era un fattore intrinseco alla realtà economica. In questo secondo caso, non vi era bisogno di ribadire continuamente la presenza e sarebbe stato più conveniente limitarsi a praticarla nei fatti. Nei paesi più evoluti, dove si stava avvicinando l'ascesa al governo dei partiti proletari, era quindi più conveniente sottolineare l'esigenza morale di liberazione di tutti gli individui da parte del socialismo o gli ideali di armonizzazione dei contrasti all'interno della società grazie alla diffusione di

⁷⁵⁵ S. Mastellone, *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti* (1999), Olschki, Firenze, 1999, p. 28.

una maggiore uguaglianza⁷⁵⁶. Ancora una volta, la difesa del metodo liberale della prassi socialista passava dal riconoscimento dell'intuizione di Missiroli, che la funzione liberale non fosse prerogativa di un gruppo o partito, suoi semplici strumenti di espressione, ma passasse a seconda dell'opportunità storica da una forza politica all'altra. La funzione liberale era stata dei partiti liberali in Italia fino al 1861, dal momento che avevano realizzato l'unità amministrativa e la lotta di liberazione dall'occupazione straniera. Successivamente, questa funzione era passata ai socialisti, che avevano combattuto per la libertà delle masse nello Stato liberale e infine ai socialisti unitari, che avevano compreso l'utilità di difendere le libertà politiche contro un Partito Liberale, che si stava coalizzando coi conservatori per sostenere la nascente dittatura fascista (Rosselli si era accostato da poco al PSU di Matteotti e Turati⁷⁵⁷). Il futuro del movimento proletario era legato in maniera indissolubile all'impostazione di questa lotta per la libertà, prioritaria rispetto ad ogni altra problematica⁷⁵⁸. Del resto, per Rosselli, il liberalismo non consisteva in un insieme statico di norme e di principi, ma al contrario il suo contenuto mutava nel tempo ed era in continuo divenire, mentre a rimanere immortale era solo il suo "spirito", il suo carattere progressista⁷⁵⁹. Se l'ideologia liberale fosse divenuta patrimonio esclusivo di un'élite avrebbe infatti dichiarato la sua sconfitta storica, negando il suo rapporto dialettico con le masse. La condanna del marxismo scientifico si accompagnava in Rosselli a quella del sistema filosofico liberale, che si riduceva a mera astrazione finché non si innestava concretamente su un moto popolare, educando al suo "spirito" le folle. Il liberalismo avrebbe dovuto allora cercare di guadagnare ai propri principi quelle forze che compivano, più o meno consapevolmente, una "funzione liberale nella società"⁷⁶⁰. L'arretratezza della situazione sociale in Italia, per esempio rispetto all'Inghilterra, non doveva condurre ad un atteggiamento di arrendevolezza

⁷⁵⁶ C. Rosselli, Carlo, "Aggiunte e chiose al bilancio marxista", *Critica Sociale*, a. xxxiii, n. 23, 1923, pp. 359-362.

⁷⁵⁷ Z. Ciuffoletti, "Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale", in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 20.

⁷⁵⁸ C. Rosselli, "Liberalismo socialista" (1923), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 55-60.

⁷⁵⁹ C. Rosselli, "Liberalismo socialista" (1924), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 75.

⁷⁶⁰ Ivi, p. 76.

riguardo al ruolo che potevano ancora avere l'educazione e la diffusione della cultura nel portare gradualmente le masse all'accettazione di alcuni principi fondamentali del liberalismo: la valorizzazione della critica e del dubbio, il rispetto dell'avversario e del metodo liberale. Riguardo al rapporto fra liberalismo e democrazia, Rosselli negava una considerazione negativa della seconda. In uno Stato moderno, retto sul principio della delega della sovranità popolare ai rappresentanti parlamentari eletti, il liberalismo non poteva sussistere da solo e la democrazia si qualificava come il suo logico sviluppo storico. Rosselli, come già De Ruggiero e Gobetti, usava un'analisi storica piuttosto schematica per giustificare le sue tesi filosofico-politiche. Il passaggio dal liberalismo alla democrazia sarebbe stato contestuale all'espandersi delle funzioni dello Stato moderno. In risposta alle richieste del Sovrano di ricorrere in maniera crescente, grazie alla tassazione, ai beni privati dei sudditi per finanziare le attività dello Stato, questi erano riusciti ad ottenere in cambio un potere di controllo sul bilancio statale, tramite il voto: la crescita del numero dei contribuenti aveva comportato allora l'estensione delle prerogative elettorali. L'affermarsi nell'Ottocento del principio di nazionalità aveva ulteriormente espanso i poteri dello Stato che, tramite la leva obbligatoria, si era spinto ad esigere anche un contributo di sangue da parte dei suoi cittadini. In questa fase, l'universalità degli obblighi di leva e di tassazione aveva portato ad un'ulteriore estensione del diritto di controllo sulle attività dello Stato tramite la concessione del voto a tutti i cittadini con il suffragio universale. Questo potere di controllo era l'affermazione di un limite alle libertà e alle possibilità di azione della collettività espressa nello Stato, prima illimitate. La base di un governo democratico moderno diveniva quindi il consenso. Democrazia e liberalismo non erano quindi concetti in opposizione, ma semplicemente diversi. Il liberale riconosceva il diritto di manifestare e propagandare liberamente la propria opinione attraverso il mezzo pacifico della persuasione: questa concezione di libertà trovava sufficienti garanzie nelle istituzioni liberali del XIX secolo. Il democratico esigeva invece l'estensione dei diritti di libertà a tutta la cittadinanza, senza prerogative di privilegio: le libertà garantite dalle istituzioni liberali dell'Ottocento dovevano divenire appannaggio, grazie al suffragio

universale, della totalità della popolazione. L'accezione più diffusa di democrazia si riferiva esclusivamente al suo significato politico, che si focalizzava sull'eliminazione delle limitazioni ai diritti di associazione e di voto, mentre al contrario quella economica si traduceva nel socialismo, che voleva limitare l'accumulazione individuale dei beni a favore di una maggiore giustizia sociale. Le istituzioni politiche e liberali erano del resto uno strumento iniziale per la realizzazione della democrazia economica poiché ponevano per esempio nell'utilità sociale un primo limite giuridico al diritto proprietario. Si poteva tuttavia essere liberali e non democratici, come i politici liberisti della prima industrializzazione inglese oppure democratici ma non liberali, come la Chiesa Cattolica, che metteva su un piano di parità i fedeli, ma perseguitava storicamente gli eretici. Fascisti e comunisti non erano invece né democratici né liberali⁷⁶¹. Nell'ottica di Rosselli, non si poteva imputare alla democrazia un aspetto di degenerazione rispetto al liberalismo, in quanto se anche il popolo non fosse stato degno di governare, sarebbe potuto diventarlo solo attraverso un esercizio ripetuto dei suoi diritti e doveri di cittadinanza. L'utilizzo continuativo della libertà sarebbe stato il rimedio stesso alle conseguenze negative prodotte da un suo utilizzo improprio, dovuto al suo recente conseguimento. Del resto, il processo storico di caduta di molte monarchie europee, accelerato dalla guerra, rendeva il coinvolgimento popolare nelle problematiche politiche dello Stato sempre più un dovere e non solo un semplice diritto⁷⁶². In opposizione a visioni pessimistiche, Rosselli riteneva non si dovesse fare l'errore di disprezzare in tempi di crisi il diritto del popolo italiano alla propria autonoma emancipazione o all'amministrazione delle libertà, dal momento che questo percorso sarebbe stato per forza segnato da delusioni ed errori⁷⁶³. Per quanto riguardava invece l'analisi del significato filosofico del concetto di democrazia, Rosselli notava l'emergere fra gli studiosi di un problema di nomenclatura. La democrazia poteva esprimere diversi concetti:

⁷⁶¹ C. Rosselli (L'uomo dalla finestra), "Attenti alla nomenclatura!" (1926), in Salvo Mastellone, *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti* (1999), Olschki, Firenze, 1999, p. 183.

⁷⁶² C. Rosselli, "Liberalismo socialista" (1924), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 78.

⁷⁶³ C. Rosselli, "Autocritica non demolizione" (1926), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 118.

una tipologia di partito, l'ideale democratico, un tipo di istituzioni. I critici della democrazia ricorrevano invece all'escamotage di dedurre dall'incapacità dei partiti o politici cosiddetti democratici il fallimento più generale degli ideali democratici in toto⁷⁶⁴. Rosselli, che rifiutava di Missiroli la tesi che un liberalismo come movimento di massa in Italia potesse avere origine soltanto da una riforma religiosa e da una libera dialettica delle differenti fedi, accettava apertamente il postulato del passaggio della funzione liberale ai socialisti. I partiti estremi e le minoranze che si proponevano di rappresentare gli interessi delle maggioranze escluse dal potere erano infatti i primi custodi interessati di quei principi di libertà e tolleranza, che potevano assicurare una loro crescita pacifica e si ponevano a garanzia dei loro diritti. La minoranza, che opponeva a un sistema statico già costituito un nuovo ordine sociale, per quanto rigido nella sua prima espressione teorica, era la concreta depositaria di quell'esigenza perenne di progresso, espressa dalla funzione liberale. Tanto il liberalismo borghese era angusto, quanto il mito liberale riviveva in tutta la sua forza attraverso il movimento socialista e operaio⁷⁶⁵. I socialisti avevano capito che la libertà formale e spirituale, come quella di pensiero, fosse certamente importante, ma poteva acquisire un senso nella vita degli individui solo se accompagnata ad un livello minimo di autonomia economica, capace di creare i presupposti per un suo concreto utilizzo. Le grandi conquiste civili, come il suffragio universale, non potevano realizzare da sole quell'esigenza liberale di espandere al massimo le facoltà di utilizzo della libertà per un numero sempre crescente di persone, depresse dal persistere di condizioni di povertà e sfruttamento dei lavoratori⁷⁶⁶. La libertà politica non era quindi un valore peculiare della classe borghese ma, se per la borghesia costituiva il punto di arrivo, che sanciva il suo dominio economico e culturale nella società, per il proletariato era invece un punto di partenza per conseguire, grazie alla lotta, la sua emancipazione. L'adesione delle masse lavoratrici alla collettività

⁷⁶⁴ P. C. Rosselli (L'uomo dalla finestra), "Attenti alla nomenclatura!" (1926), in Salvo Mastellone, *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti* (1999), Olschki, Firenze, 1999, p. 181.

⁷⁶⁵ C. Rosselli, "Liberalismo socialista" (1924), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 79.

⁷⁶⁶ *Ibidem*.

organizzata dello Stato era possibile solo una volta che, reso il bisogno economico meno pressante, queste avrebbero potuto interessarsi realmente alla vita politica. I socialisti compivano quindi un'azione liberale nel creare quelle condizioni sociali che rendevano possibile per tutti il godimento e l'apprezzamento dei valori del liberalismo. Questo passaggio della funzione liberale al movimento socialista doveva però produrre nelle classi lavoratrici la consapevolezza dell'insieme dei doveri derivanti dallo svolgimento di questo compito. In particolare, anche a livello programmatico, bisognava rendere esplicito l'impegno dei movimenti proletari al rispetto delle forme legalitarie della lotta politica e del metodo liberale, in un rifiuto della violenza. Alle obiezioni di chi considerava impossibile perseguire la piena liberazione sociale dei lavoratori nei limiti del rispetto del metodo "borghese", che avrebbe tutelato un preciso ordine gerarchico, Rosselli rispondeva che questo metodo non era una prerogativa di classe, ma un patrimonio condiviso. Una legge, una volta promulgata da una classe dominante, poteva diventare uno strumento utilizzato dalle opposizioni per uno scopo anche opposto a quello per cui era stata studiata. Nello stesso modo in cui lo Statuto Albertino, cui per decenni si erano appellati i conservatori, era diventato uno strumento di garanzia per esempio al diritto di fare opposizione contro la politica di governo da parte dei democratici o dei socialisti, così poteva essere per il metodo liberale coi socialisti. La violenza veniva invece riconosciuta nel solco di quel diritto alla resistenza individuale di cui aveva parlato anche John Stuart Mill. Nella prospettiva di Rosselli, i socialisti avrebbero dovuto cercare di andare al potere secondo una logica gradualista, nel rispetto delle leggi dello Stato. Nel caso però in cui i ceti borghesi, spaventati, avessero deciso di ricorrere all'illegalità per contenere la forza del movimento operaio, si sarebbe allora potuto e dovuto esercitare una violenza assolutamente legittima anche di fronte all'opinione pubblica, giustificata in chiave di contenimento. La scelta di una soluzione preferibilmente legalitaria e pacifica al problema della presa del potere comportava però una depurazione dei programmi socialisti dai continui accenni alla dittatura del proletariato e alla violenza. L'antitesi fra liberalismo e socialismo si risolveva del resto nel problema dell'accettazione o meno di un programma finalistico, come quello

marxista, che negava la libera creazione della storia all'interno di un piano di sviluppo degli eventi già perfettamente delineato. Del resto, come già il liberalismo, anche il socialismo era un ideale in continua progressione, che superava le posizioni acquisite attraverso il dinamismo delle iniziative dei ceti subalterni che si affermavano nella società. Secondo Rosselli, la parola socialismo non aveva più un significato univoco e si erano prodotti negli anni importanti cambiamenti sia nella prassi sia nel sistema filosofico socialista, che si aveva avuto il torto di non pubblicizzare a sufficienza. In antitesi a Gobetti, che vedeva nelle semplificazioni mitiche della dottrina marxista una funzione strumentale assolutamente necessaria come sprone all'azione, Rosselli le condannava come "favolette"⁷⁶⁷, frutto più che altro di un clima di ignoranza e della mancanza di un'abitudine alla critica. Ne erano esempi le concezioni che vedevano nel colpo di mano rivoluzionario e nelle espropriazioni la guarigione improvvisa da tutti i mali che affliggevano la società. I miti dogmatici erano solo un pesante portato del passato socialista, che andavano abbandonati, in quanto impedivano quella flessibilità necessaria per adattarsi alle rapide trasformazioni storiche⁷⁶⁸. Questa critica di Rosselli alla rigidità programmatica del Partito Socialista veniva ripresa sulle colonne di "Critica Sociale", in un dibattito aperto con Rodolfo Mondolfo, difensore dell'utilità del marxismo. L'intellettuale romano rintracciava nella storia del Partito Socialista l'affermarsi, contestualmente alla sua crescita numerica ed affermazione politica, di un impoverimento nel dibattito culturale, che aveva allontanato dal socialismo le nuove generazioni. In modo molto chiaro, Rosselli rintracciava come causa profonda della crisi dei gruppi e dei partiti socialisti la scelta di adottare la dottrina marxista come programma ufficiale. Questa scelta era per lo più confusionaria, in quanto ogni corrente prediligeva alcuni passaggi dei testi di Marx rispetto ad altri e il revisionismo marxista aveva finito per sovrapporre al pensiero di Marx le sue molteplici interpretazioni. Questa confusione rendeva urgente capire, tramite un bilancio teorico, cosa rimanesse per il socialismo del XX secolo di valido nel marxismo, verso cui in molti continuavano a compiere un atto di fede a

⁷⁶⁷ Ivi, p. 84.

⁷⁶⁸ C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Torino, Einaudi, 1997, p. 41.

prescindere dalle proprie reali convinzioni⁷⁶⁹. Questo bilancio, ancor prima che del pensiero di Marx stesso, avrebbe dovuto quindi interessare le teorie dei suoi studiosi revisionisti⁷⁷⁰. Come già suggerito da Gobetti nell'analisi del liberalismo di Einaudi, bisognava distinguere fra Marx come scienziato economico, uomo di fede e scienziato sociale. In questo bilancio, si salvavano sostanzialmente la teoria economica espressa dal materialismo storico, in particolare quella sua componente importantissima che era la teoria della lotta di classe. Questi due capisaldi del pensiero di Marx non erano più soltanto dei valori riconosciuti da una fazione politica, ma erano divenuti elementi acquisiti della coscienza moderna, delle chiavi di lettura della storia economica. In questo senso, per Rosselli, il marxismo depurato dai suoi elementi anacronistici rimaneva per lo più un metodo di interpretazione storica universalmente accettato, piuttosto che non una completa filosofia dell'azione operaia. Un fatto dimostrato da tutti quegli studiosi che socialisti non erano, ma accettavano questa parte del pensiero di Marx, come Vilfredo Pareto. Questi due elementi della filosofia marxista erano stati talmente storicizzati che non aveva più senso definirsi "marxisti", se si intendeva esprimere con questa etichetta una posizione teorica a difesa della loro veridicità. Marxisti potevano definirsi, per qualificarsi, solo quei socialisti, ancora numerosi, che assumevano dogmaticamente il pensiero di Marx, di per sé non privo di contraddizioni, corrompendolo in un "volgare determinismo"⁷⁷¹. Rosselli riconosceva un profondo contrasto fra il socialismo gradualista e lo spirito che informava il sistema marxista, favorevole ad un abbattimento violento del potere. Lo stesso concetto di "lotta di classe" mutava con il cambiare dei tempi e della composizione delle classi. Non si poneva più la netta antitesi fra due classi uniformi, borghesia e proletariato, che anzi talvolta finivano per intrecciarsi fra di loro, tanto che i gradualisti rivendicavano come "forze potenziali dell'armata proletaria" anche la piccola borghesia e i ceti medi. La lotta contro qualcuno, come i plutocrati e altri gruppi economici di

⁷⁶⁹ C. Rosselli, "La crisi intellettuale del partito socialista" (1923), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 63.

⁷⁷⁰ C. Rosselli, "Aggiunte e chiose al bilancio marxista", *Critica Sociale*, a. xxxiii, n. 23, 1923, pp. 359-362.

⁷⁷¹ C. Rosselli, "La crisi intellettuale del partito socialista" (1923), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 66.

sempre più difficile individuazione, doveva essere sostituita da quella positiva per qualcosa, in particolare a favore del cambiamento di un regime economico e giuridico che stava alla base dei vari mali che affliggevano la società⁷⁷². Questo contrasto teorico fra gradualismo e marxismo poteva essere attenuato solo a prezzo di artifici teorici, come si ritenevano essere quelli di Mondolfo, che finivano per comprendere nel marxismo concetti fra di loro in opposizione, scelta a cui Rosselli contrapponeva ancora una volta l'utilità di un efficace empirismo all'inglese. Attraverso un esempio pratico, Rosselli denunciava il suo imbarazzo nell'utilizzare una terminologia marxista, a cui i socialisti gradualisti tentavano di dare un significato diverso o addirittura una pluralità di significati rispetto all'accezione invece più nota e condivisa nella società⁷⁷³. La polemica contro l'accettazione ufficiale del marxismo nel nuovo Partito Socialista Unitario non si focalizzava solo sui limiti all'azione derivanti dalle sue rigidità teoriche, ma anche sulla pericolosità di utilizzare un lessico rivoluzionario con propositi riformisti. Molti elettori, non avendo il tempo di seguire il complesso dibattito teorico interno al partito, non avrebbero infatti in tal modo colto la novità e l'originalità di un partito socialista a metodo liberale, vedendo nient'altro che l'ennesima scissione nella Sinistra rivoluzionaria. Del resto, teorie marxiste come quella del "rovesciamento della prassi" erano troppo complesse e misteriose "per i non iniziati" da poter essere spiegate con un'agevole opera di propaganda alle masse, che avrebbero potuto invece più facilmente travisarle. Gli ideali socialisti andavano propagandati con argomentazioni più semplici e aderenti alla vita quotidiana dei lavoratori, ricorrendo all'originaria concezione "religiosa" del socialismo, piuttosto che alle sue presunte dimostrazioni scientifiche. Bisognava dare una maggiore importanza nel partito alle esigenze morali e alle tendenze volontaristiche del socialismo, spesso trascurate⁷⁷⁴. In particolare, un partito socialista, per Rosselli, non poteva più definirsi marxista per due ragioni. In primis, riducendosi il marxismo ancora in grado di spiegare la contemporaneità ad una filosofia della storia, il suo compito superiore di

⁷⁷² C. Rosselli, "Aggiunte e chiose al bilancio marxista", *Critica Sociale*, a. xxxiii, n. 23, 1923, pp. 359-362.

⁷⁷³ Ibidem.

⁷⁷⁴ Ibidem.

critica non era conciliabile con l'azione di un singolo partito, che doveva "fare la storia" proprio a partire dagli elementi a disposizione in concreto. In secondo luogo, un partito aveva bisogno di una notevole elasticità per adattarsi alla realtà, altrimenti, nella coerenza imposta a una linea di condotta rigorosa nel tempo, avrebbe rischiato di non essere più capace di affrontare le crisi politiche che gli si presentavano. Nel caso della Rivoluzione russa, in molti si erano fermati o ad un'entusiastica adesione, che finiva per adottare acriticamente il programma leninista confondendolo con quello marxista oppure alla sua condanna aprioristica, come deviazione dalle previsioni di Marx, considerata per esempio l'arretratezza dell'economia russa. Secondo Rosselli, i socialisti di tutto il mondo avrebbero dovuto più pragmaticamente sostenere la possibilità che da questi germi di rinnovamento nascesse nella repubblica dei Soviet un regime socialista gradualista e non, come stava dimostrando il corso degli eventi, una forma di dittatura tra le più ferree. In secondo luogo, questa rigidità teorica del Partito Socialista di Serrati aveva ancor di più favorito il camaleontismo di Mussolini, pronto opportunisticamente ad adattarsi sempre alle circostanze. Il pensatore antifascista notava inoltre come la rilettura della storia contemporanea a partire dalle previsioni di Marx avesse portato taluni a giustificare il fascismo come un momento culminante di crisi del capitalismo oppure come una necessità storica, senza comprenderne le effettive forze e debolezze⁷⁷⁵. Il socialismo marxista aveva finito per rendere il partito una "setta", più preoccupata di preservare la purezza della dottrina dall'insorgenza di eresie che non dei concreti bisogni dei lavoratori in un dato momento storico. Rosselli denunciava inoltre come l'interpretazione strettamente marxista dei problemi economici italiani avesse finito per trascurare l'arretratezza del Sud Italia, tanto più che gli unici centri di avanzato capitalismo da cui si presumeva potesse avere origine la rivoluzione proletaria in Italia si trovavano nel Nord-Ovest. Il Partito Socialista era diventato una "Chiesa" oscurantista, che aveva svilito nell'accettazione dei suoi dogmi il contributo dei suoi pensatori più originali nonché allontanato per esempio quei giovani, che non volevano rinunciare alla propria libertà di pensiero aderendo ad un'accettazione acritica di

⁷⁷⁵ C. Rosselli, "La crisi intellettuale del partito socialista" (1923), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 69.

uno schema rigido di interpretazione della realtà⁷⁷⁶. La soluzione per uscire da questa situazione non poteva che risiedere nell'elaborazione, a partire da un serio bilancio marxista, di un programma minimo, su cui potevano trovarsi d'accordo i diversi gruppi dissidenti ammessi all'interno del Partito Socialista Unitario. Bisognava sostituire più genericamente a un atteggiamento dogmatico uno di apertura alla critica, che avrebbe permesso un rinnovamento grazie alla valorizzazione, all'interno dell'unità di partito, del compito di analisi compiuto da tutte quelle posizioni politiche minoritarie, prima condannate ingiustificatamente come "eretiche". In questo senso, il metodo liberale non doveva essere soltanto accettato e difeso nella dialettica politica esterna dei partiti, ma all'interno delle stesse correnti del PSU⁷⁷⁷. Il partito, che era stato socialista marxista, avrebbe dovuto conservare la semplice etichetta di "socialista". Rosselli non disconosceva l'importanza storica di un'educazione marxista del proletariato, che aveva superato alcune ingenuità sentimentali del socialismo utopistico all'interno di un sistema completo di analisi della realtà storica ed economica. In una rettifica stimolata dalle critiche di Mondolfo, il filosofo antifascista sosteneva anzi che il marxismo non andasse abbandonato ma, come accadeva in Inghilterra, doveva diventare solo una delle differenti correnti del nuovo partito riformista, in libera concorrenza con le altre. Rosselli riproponeva il modello pluralista del Partito Laburista, formazione politica sviluppatasi dalla prassi più che dalla teoria del movimento dei lavoratori: federazione di gruppi economici e politici, che si ispiravano talvolta a principi molto diversi fra loro⁷⁷⁸. Indipendentemente da questo modello, bisognava sicuramente avere il coraggio in Italia di sottoporsi ad un processo di autocritica che, giudicando gli errori passati, avrebbe permesso di trarre un insegnamento per il futuro. La volontà di compiere una lucida analisi di quella che diventerà a partire dalla metà degli anni Venti la chiara sconfitta del movimento socialista in Italia sarà una delle cause dell'isolamento di Rosselli nella stessa Sinistra progressista e rivoluzionaria, così come dell'avanzamento di accuse di disfattismo nei suoi

⁷⁷⁶ Ivi, p. 70.

⁷⁷⁷ Ivi, p. 71.

⁷⁷⁸ C. Rosselli, Carlo, "Aggiunte e chiose al bilancio marxista", *Critica Sociale*, a. xxxiii, n. 23, 1923, pp. 359-362.

confronti anche da parte di ex colleghi di partito, come Claudio Treves (Rabano Mauro)⁷⁷⁹. Per quanto riguarda invece il progetto di creazione di un partito socialista liberale, il filosofo antifascista riteneva che, grazie alla presenza di una generale atmosfera di libertà, che non doveva limitarsi ad una nuova linea programmatica, bensì sostanziarsi in un cambiamento nelle coscienze dei suoi militanti, anche i giovani avrebbero potuto riavvicinarsi al partito, formando i gruppi dirigenti del futuro⁷⁸⁰. Sul piano invece degli obiettivi del socialismo, Rosselli riteneva non ci si potesse fermare a quello comunque prioritario di un maggiore benessere per i lavoratori, in quanto a una crescente autonomia economica doveva accompagnarsi una crescente autonomia spirituale dei lavoratori, espressione di un'esigenza di liberazione morale, che era stata evidenziata proprio dalla prassi della classe operaia. Seguendo l'intuizione di Gobetti, la richiesta di controllo sulle operazioni di fabbrica del movimento torinese dei Consigli non era stato un semplice episodio storico della lotta di classe, ma l'espressione di una volontà operaia di affermare la propria dignità umana, fuori e dentro il proprio ambiente di lavoro, in opposizione a quella gerarchia economica, che li riduceva a semplici lavoratori dipendenti. Era il simbolo di una valenza liberale del socialismo, che poteva permettere il libero sviluppo della personalità umana. Sorgeva un nuovo senso di dignità nell'operaio, che si riscopriva così produttore. In questo frangente, Rosselli delineava anche la sua concezione del compito di un ceto intellettuale, seppur spesso disperso, che condivideva con lui l'apprezzamento verso un socialismo liberale. I ceti colti dovevano stimolare un processo di "introspezione" nelle masse lavoratrici che, mentre sviluppava le "prime oscure intuizioni dell'anima proletaria", doveva col tempo condurre a una revisione dell'impostazione teorica del progetto di emancipazione socialista rivelando, al di là dei miti, le vere cause e i veri rimedi allo "stato di inferiorità psichica e sociale" in cui versavano i lavoratori manuali. Guidati da un ideale di autonomia e libertà, i proletari avrebbero dovuto capire che una rivoluzione socialista vincente doveva

⁷⁷⁹ C. Rosselli, "Autocritica non demolizione" (1926), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 104-115.

⁷⁸⁰ C. Rosselli, "La crisi intellettuale del partito socialista" (1923), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p.72.

procedere dal basso verso l'alto, tramite una lunga catena di esperienze positive e non poteva quindi sostanzarsi in una generica conquista del potere o nell'imposizione di una "minoranza illuminata" sul resto della collettività⁷⁸¹. Rosselli si distanziava dalla posizione elitista di Gobetti, riprendendo la concezione di Turati, secondo cui il socialismo poteva realizzarsi esclusivamente come sovranità popolare, non come dittatura di una minoranza. Il socialismo non poteva essere la conseguenza di un'imposizione sulla società di una minoranza rivoluzionaria che seguiva a una presa violenta del potere, ma doveva essere un'autonoma creazione delle classi operaie, un "auto conquista"⁷⁸², la quale traeva origine proprio dalle esperienze concrete di lotta e dagli strumenti sociali d'azione, come le leghe e le cooperative. La presa del potere politico non era che l'ultimo passaggio di quella lenta e graduale opera di penetrazione socialista nelle istituzioni dello Stato, di cui già parlava Turati. La legislazione sociale di per sé non era sufficiente, se non sanzionava un cambiamento concreto e se, soprattutto, le leggi non venivano assimilate nella coscienza dei cittadini dello Stato. In economia, la tendenza predominante sarebbe dovuta essere favorevole verso forme autonome di produzione, basate sulle esigenze dei diversi tipi di impresa, dalle forme cooperative a quelle miste, con l'innesto dell'interesse generale su quello individuale. Sempre meno socialisti, diceva Rosselli, sostenevano un ruolo predominante dello Stato in economia o il valore a priori di un'economia socializzata, tranne per quanto riguardava alcuni servizi essenziali. Le socializzazioni economiche potevano affermarsi solo in alcuni settori più sviluppati della produzione, dove poteva essere utile applicarle, per quanto gradualmente e dopo un percorso che avesse portato ad accumulare esperienze e capacità, in vista dell'obiettivo dell'autogoverno. Rosselli citava il socialista britannico Cole, che si era focalizzato sulla partecipazione dei lavoratori al regime di fabbrica tramite un controllo sul lato tecnico e sociale della produzione nell'interesse della collettività⁷⁸³. L'ideale di autogoverno del socialismo liberale voleva che i popoli

⁷⁸¹ C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Torino, Einaudi, 1997, p. 153.

⁷⁸² C. Rosselli, "Liberalismo socialista" (1924), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 86.

⁷⁸³ C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Torino, Einaudi, 1997, p. 140.

e le classi si amministrassero da soli senza un intervento paternalistico o coercitivo dello Stato. Citando Sombart, Rosselli non credeva neppure nel predominio futuro di un unico sistema economico. Era invece probabile che il capitalismo dovesse sottoporsi a sempre maggiori limitazioni e interventi da parte dei poteri dello Stato e delle realtà associative, portando a una diffusione negli anni di forme di economia regolata, come le grandi imprese orientate non più all'obiettivo del profitto, bensì ai bisogni collettivi, in quei settori dove le previsioni delle vendite e dei ricavi erano meno sottoposte ad oscillazioni e quindi era meno utile la variabile dello spirito d'iniziativa individuale⁷⁸⁴. Come vi erano dei monopoli rovinosi, che andavano combattuti, vi erano dei monopoli in grado di garantire un vantaggio netto alla collettività, tagliando i costi di produzione. In campo socialista, si dovevano combattere più che altro il privilegio economico e i fenomeni parassitari in direzione di una maggiore occupazione e redistribuzione del reddito. Rosselli credeva che in futuro si sarebbe posto in maniera sempre più pressante il problema del controllo sulla produzione e sui profitti d'impresa. L'economia di mercato andava corretta con alcune socializzazioni, la sempre maggior diffusione nel tessuto sociale di unità economiche indipendenti come le cooperative e le gilde, ma soprattutto con l'introduzione di una più generale pianificazione democratica per la copertura dei bisogni sociali⁷⁸⁵. Farei notare che Rosselli, a differenza di Gobetti, fautore di una ripresa del liberismo, poneva maggiormente l'attenzione sulle diseguaglianze sociali, in particolare sull'esigenza di erodere il profitto capitalistico e di superare almeno parzialmente un ordinamento economico, contro il quale non a caso i lavoratori socialisti erano scesi in lotta aperta. Il movimento di resistenza sindacale in particolare, per quanto fosse potenzialmente un'enorme forza pronta a scendere in campo, trovava dei limiti ferrei al suo sviluppo in un regime capitalistico, dove fenomeni politici come il fascismo o economici come il trasferimento delle industrie, l'automazione, la disoccupazione e l'evasione di capitali finivano per ristabilire l'equilibrio originario, ogni qual volta si assumevano iniziative più coraggiose.

⁷⁸⁴ Ivi, p. 192.

⁷⁸⁵ Z. Ciuffoletti, "Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale", in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 27-28.

L'organizzazione dei salariati, che inizialmente era riuscita ad ottenere un significativo miglioramento delle condizioni materiali dei lavoratori, diventava via via più impotente, soprattutto nell'adeguare la quota di remunerazione del lavoro rispetto a quella del capitale, finendo in una sorta di circolo chiuso, dove i vantaggi ottenuti erano più che altro temporanei e finivano, per il fenomeno della traslazione, per ricadere nel lungo periodo come onere proprio sui lavoratori. Il movimento sindacale rischiava quindi di finire intrappolato all'interno di quell'ordine che si proponeva di superare, problema per ovviare il quale era stato necessario appoggiarsi ad un organo politico, il partito, sperimentando per esempio in campo economico forme di economia statale, municipale e cooperativa. Rosselli sentiva particolarmente, come già evidenziato in altri testi, quanto l'essenza della "vera democrazia" non risiedesse soltanto nel suffragio universale, elemento più che altro di garanzia, ma nella capacità da parte dei lavoratori di esercitare una qualche forma di responsabilità e controllo sulla vita economica, a partire proprio dalle fabbriche, in quanto il potere economico sovrastava quello politico e solo in questo modo si poteva incidere significativamente sulla direzione degli affari pubblici in base all'effettivo volere degli appartenenti alla società, rompendo un dominio autocratico. Ricordo l'interesse di Rosselli per il modello britannico, per quanto ancora in fase di rodaggio, della gilda, intesa come unità economica di base all'interno di una federazione di cooperative di produzione su base nazionale. Il potere dello Stato, che finiva per rappresentare il "comitato di affari della classe dominante", doveva essere se non ridotto, almeno controbilanciato dalla presenza di gruppi autonomi e federali di produttori, educando progressivamente la classe lavoratrice al compito di auto-direzione dell'azienda, in inglese *self governing workshop*. La nuova organizzazione della produzione doveva essere più democratica e indirizzata alla realizzazione non tanto di un profitto, ma di un prodotto di qualità, praticando una stretta cooperazione fra lavoratori manuali e tecnici e garantendo una protezione sociale da fenomeni come l'inflazione, la disoccupazione o la malattia. Se il socialismo di Stato era un'imposizione dall'alto, questo modello economico alternativo richiedeva invece la presenza di doti morali e intellettuali nei lavoratori, che dovevano

essere preparati adeguatamente per rivestire le nuove mansioni. Quest'ideale di assimilazione delle qualità imprenditoriali da parte della classe lavoratrice lo avvicinava alla lettura gobettiana dei Consigli ma, a differenza del filosofo torinese, Rosselli voleva estendere la sfera di influenza sindacale al momento attivo di conduzione delle industrie, grazie all'attribuzione di una nuova serie di prerogative, dalla scelta dei sorveglianti al controllo delle assunzioni fino a una partecipazione all'ambito direzionale. Gobetti diffidava invece del potere sindacale e dei suoi dirigenti borghesi. Si poneva invece nella contemporaneità il drammatico contrasto fra queste esigenze di libertà e di autogoverno da parte dei proletari e l'incomprensione della società, dove i meccanismi di autotutela del capitalismo impedivano di porli in pratica. Rosselli credeva a tal punto predominante il problema economico su quello politico da non illudersi neppure nella possibilità che una radicale trasformazione produttiva potesse derivare da una rivoluzione politica, in quanto doveva essere l'ambiente produttivo il punto di partenza del cambiamento sociale⁷⁸⁶. Secondo Franco Sbarberi, Rosselli, influenzato dalla conoscenza di Richard Tawney, conosciuto a Londra, riscopriva l'interesse per un socialismo dal basso, una forma di democrazia partecipativa, che proponeva misure di giustizia sociale e solidarietà per i suoi membri. Rosselli delineava quindi un movimento socialista radicato nell'associazionismo federativo, dalle leghe alle sue istituzioni in campo culturale, che procedeva dal basso verso l'altro, avanzando richieste di controllo non solo per raggiungere una maggiore autonomia economica, ma anche spirituale. Un maggior controllo significava infatti una diversificazione delle capacità dell'operaio, che superava il limite fordista della ripetizione di un'unica funzione meccanica. Un modello quindi di una "nuova democrazia articolata territorialmente e un sistema produttivo autogestito", influenzato soprattutto dalle esperienze inglesi e tedesche, che si opponeva nell'autogestione all'accentramento del collettivismo sovietico. L'autonomia territoriale era un'alternativa anche allo strapotere dei capitani d'industria. A differenza di Gobetti, Rosselli era interessato soprattutto alle innovazioni produttive introdotte dai primi sistemi di controllo operaio sull'industria, rifiutando però la proposta

⁷⁸⁶ C. Rosselli (C.R.), "Il movimento operaio", in AA.VV., "La lotta politica", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 13-14, 1924, pp. 53-54, Numero dedicato all'Inghilterra.

elitista di formazione di un'avanguardia rivoluzionaria, minoranza superiore di uomini disinteressati che doveva guidare la massa indistinta⁷⁸⁷. Noto però una certa sottovalutazione del pericolo di un ingigantimento burocratico del sindacato, fenomeno che andava in direzione corporativa, come sottolineato da Gobetti. Vi è da dire che in Rosselli era da sempre presente l'esigenza di realizzare una contropartita al potere dei cosiddetti sindacati capitalistici, sempre più potenti, riflessione che rendeva per lui necessario un monopolio della rappresentanza sindacale, in grado di determinare dalle due spinte contrapposte un prezzo di equilibrio nel mercato lavoro meno sbilanciato. Una lotta economica non eccessivamente squilibrata fra imprenditori ed operai coalizzati nelle rispettive organizzazioni di classe creava infatti un beneficio per la collettività, avvicinandosi alla creazione delle condizioni di libera concorrenza di mercato. Era quindi pensabile attuare questo regime di libera concorrenza soltanto quando le due parti contendenti avessero raggiunto ciascuna il monopolio rappresentativo, circostanza irrealizzabile in caso di isolamento della forza lavoro. Rosselli, che non condannava a prescindere le associazioni dei datori di lavoro, che tramite fusioni e acquisizioni erano riuscite ad abbattere per esempio i prezzi e ad integrare i sistemi economici, raggiungendo non tanto profitti sempre più elevati ma durevoli, metteva comunque in risalto la posizione di inferiorità delle leghe sindacali. L'unità base della lega era il singolo lavoratore, in condizione di dipendenza sia dal suo collega di lavoro sia dall'imprenditore, circostanza che limitava il potere di condizionamento sul mercato delle élite sindacali. La posizione strategica dell'imprenditore era molto più forte a confronto, tanto che se la lega si riduceva per lo più ad un compito di unione in vista della contrattazione ed era quindi "schiava della sua funzione", il sindacato capitalista si preoccupava di adeguare le dimensioni dell'impresa per ridurre i costi. Se le unioni imprenditoriali avevano in mano molti più strumenti, dalle delocalizzazioni alla concorrenza al ribasso, la lega rimaneva in posizione subordinata, non potendo influire sul fattore produttivo, rimanendo la sua principale ragion d'essere il controllo dello scambio della forza lavoro.

⁷⁸⁷ F. Sbarberi, "L'idea di libertà nel pensiero di Rosselli", in Id., *L'utopia della libertà eguale. Il liberalismo sociale da Rosselli a Bobbio*, Bollati Beringheri, Torino, 1999, pp. 66-7.

Riconoscendo che le diverse associazioni tendessero ciascuna al monopolio per ottenere il massimo beneficio possibile dallo scambio, il sindacato operaio, sempre meno caratterizzato da una partecipazione delle sole aristocrazie operaie, che una volta comandavano sulla massa dei lavoratori, e sempre più simile a un'associazione di tutti i lavoratori di una categoria, doveva adottare una politica unitaria. In particolare, il sindacato doveva eliminare gli urti interni, gestire centralmente l'offerta di lavoro con uffici di collocamento di classe e occuparsi del miglioramento generale del tenore di vita dei lavoratori, superando le differenze fra operai qualificati e medi. L'unità sindacale non realizzava quindi un monopolio economico, ma permetteva di impattare sul prezzo di equilibrio, ponendo un argine ai capitalisti⁷⁸⁸. Sempre in campo economico, una delle critiche compiute da Rosselli al socialismo italiano riguardava le incomprensioni riguardo ai bisogni della maggioranza dei lavoratori in quella lenta fase di trapasso da un'economia agricola a un'economia industriale⁷⁸⁹, scelta che li aveva portati a rappresentare più che altro le élite operaie del Nord. Le forme economiche prevalenti nell'Italia degli anni Venti erano, al contrario, la piccola industria e la piccola proprietà agricola, la mezzadria, l'artigianato e l'affittanza⁷⁹⁰. Si accostavano di fatto due paesi: un'Italia industriale, moderna e cittadina, contrapposta a un'Italia agricola e arretrata, dove le masse asservite rimanevano ancora al di fuori di quelle premesse economiche basilari alla nascita di un movimento socialista organizzato su modello marxista⁷⁹¹. Del resto, secondo i dati dei censimenti, più della metà della popolazione lavorativamente attiva in Italia era ancora occupata nell'agricoltura, mentre i socialisti continuavano a predicare grandi socializzazioni della terra in contrasto proprio con gli interessi dei piccoli proprietari, nell'intenzione di asservire l'economia delle campagne ai bisogni di quell'élite operaia, che avrebbe dovuto guidare il moto rivoluzionario⁷⁹². In realtà, il movimento socialista avrebbe dovuto occuparsi degli interessi e dei

⁷⁸⁸ C. Rosselli, Carlo, "Monopolio e unità sindacale" (1924), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 89-103.

⁷⁸⁹ C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Torino, Einaudi, 1997, p. 191.

⁷⁹⁰ *Ibidem*.

⁷⁹¹ *Ivi*, p. 193.

⁷⁹² *Ivi*, p. 195.

problemi di tutta la classe lavoratrice e non soltanto di una sua parte, circostanza che rendeva ancora più urgente sostituire al programma marxista uno meno condizionato storicamente e imperniato su valori universali, capace di unire tutti i lavoratori⁷⁹³. Zeffiro Ciuffoletti pone in evidenza come Rosselli si ricollegasse alla tradizione meridionalista italiana, in primis a Salvemini, motivo per cui analizzava la questione meridionale nella sua complessità, legandola non soltanto ad un problema di approvvigionamento agricolo degli operai del Nord attraverso il superamento del latifondo, bensì a un fattore di emancipazione sociale ed estensione dello sviluppo industriale⁷⁹⁴. Questa manifestazione di un socialismo liberale si poteva ritrovare in una formula marxista de *Il Manifesto*, quella della liberazione autonoma del proletariato. Secondo Rosselli, la principale caratteristica di un socialista liberale era la sua adesione a questo movimento di idee “*per fede e per sentimento*”. Questo tipo di socialista non credeva infatti di essere il detentore di una verità assoluta o che il socialismo si dovesse affermare per un fatale necessità storica, bensì esclusivamente per opera della volontà umana, tanto che l’elemento volontaristico era nettamente prevalente su quello meccanicistico. Di fatto, Rosselli credeva che quest’opera di critica revisionistica degli errori del passato socialista dovesse accompagnarsi a un tentativo di ricostruzione della forza politica di rappresentanza dei lavoratori, a partire non tanto da meditazioni filosofiche astratte, ma proprio della realtà positiva e gloriosa del moto operaio, di quei milioni di individui che lottavano per la loro emancipazione sotto le bandiere socialiste. Era ferma convinzione del pensatore romano che: “Il moto socialista è, prima e indipendentemente da ogni teoria e da ogni teorica giustificazione”⁷⁹⁵. Nella critica di Rosselli, il socialismo era soprattutto una meta ideale, prodotto dell’azione dell’uomo nel tempo: questo era dominato dalla categoria della possibilità, mentre invece il marxismo era dominato da quella della necessità, lasciando uno spazio più limitato alla volontà degli individui e

⁷⁹³ Ivi, p. 197.

⁷⁹⁴ Z. Ciuffoletti, “Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale”, in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 35.

⁷⁹⁵ C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Torino, Einaudi, 1997, p. 123

dei gruppi coalizzati⁷⁹⁶. Questo ideale limite non era quindi un sistema chiuso, ma neppure un mito alla Sorel che doveva spingere all'azione, bensì l'oggetto di una fede razionale che, tramite lo studio dei fenomeni economici e sociali, doveva rivelare i reali bisogni e aspirazioni delle masse asservite, a cui faceva fronte una minoranza di privilegiati nella società. Il socialismo non si esauriva in una formula teorica, ma nella sua complessità si ridefiniva progressivamente a partire proprio dai bisogni e dall'impegno etico degli uomini⁷⁹⁷. Lo stato d'animo liberale di un socialista si sostanziava invece in un'accettazione del dubbio e in un vaglio critico della realtà, da cui era assolutamente necessario non estraniarsi, rivalutando a seconda dei cambiamenti esterni i propri postulati teorici e pratici. Questo stato d'animo non portava a scetticismo, ma a un relativismo, che induceva al rispetto degli avversari, che svolgevano nella società un'utile funzione di freno, di sprone e di controllo. Come già detto, la forza di una fede politica si sostanziava nella sua capacità di resistere all'opera di critica e demolizione da parte degli avversari e nel trarre dal contatto con la realtà sociale sempre nuove motivazioni all'azione. In una sintetica ma efficace definizione, il revisionismo teorico del marxismo e la prassi operaia erano le due facce, teorica e pratica, della nuova concezione di un socialismo liberale, dove i problemi della giustizia sociale e della libertà individuale ottenevano pari dignità. Il socialismo tendeva a farsi liberale, ponendo in secondo piano gli aspetti messianici rispetto ai problemi concreti di realizzazione dell'emancipazione operaia. Si accettava così la filosofia del mondo moderno, secondo cui la storia si svolgeva attraverso i contrasti, superati di volta in volta in forme superiori di convivenza sociale e di crescita spirituale. La socialdemocrazia europea, contemperando i principi dell'illuminismo borghese e del socialismo proletario, si batteva per le libertà politiche e individuali di tutta la cittadinanza. Al contempo, il liberalismo si pervadeva della lotta proletaria, accettando la funzione liberale di chi combatteva per la causa dei lavoratori. La nuova fede politica si alimentava dalla lotta proletaria, dallo sforzo delle varie componenti della società per superare i limiti della società borghese verso una condizione di

⁷⁹⁶ Z. Ciuffoletti, "Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale", in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 35.

⁷⁹⁷ Ivi, pp. 38-9.

maggior giustizia e libertà. La funzione liberale del movimento socialista derivava sia dall'educazione all'uso della libertà a partire dalle esigenze di crescita del moto operaio sia da una volontà di superamento di quegli orientamenti dell'economia moderna razionalizzata, che sacrificavano la complessità umana. Il moto socialista era nato del resto come filosofia della libertà, proprio per la sua funzione storica e psicologica di stimolare una reazione di massa contro la sopraffazione, perpetrata dai ceti economici industriali sugli individui socialmente più deboli⁷⁹⁸. Il socialismo, nella sua accezione più sostanziale di movimento di emancipazione del proletariato nella storia, era quindi sviluppo fino alle sue estreme conseguenze del principio di libertà, "liberalismo in azione", "libertà che si fa per la povera gente"⁷⁹⁹. La classe borghese, ad eccezione di quelle componenti che aiutavano pur cautamente la crescita politica dei lavoratori, non aveva invece più un carattere liberale poiché, ricavando la maggior parte dei suoi guadagni da un sistema consolidato di privilegi, si rifiutava di valutarne delle pur utili modifiche. In questo senso, con una ripresa piuttosto lineare di Missiroli, l'idea liberale si svolgeva in tutte quelle forze attive e rivoluzionarie della storia che intendevano superare una condizione sociale data, orientandosi verso nuove mete di progresso. Queste nuove leve di reclutamento del liberalismo potevano essere quindi soprattutto gli insoddisfatti dal regime economico vigente, da cui si sentivano oppressi oppure semplicemente limitati. Questi insoddisfatti si trovavano per lo più all'interno della classe lavoratrice rappresentata dai socialisti, che bandiva una lotta contro un assetto sociale ritenuto poco equo in nome dei principi superiori di giustizia e libertà⁸⁰⁰. Il socialismo avrebbe dovuto concentrarsi sempre di più sul consolidamento delle capacità dei suoi dirigenti e non sui problemi dell'astratta giustizia sociale perché proprio queste erano necessarie per garantire che, dall'abbattimento delle ingiustizie della società borghese, non derivassero difficoltà peggiori, data l'incapacità pratica a governare⁸⁰¹. Rosselli, in conclusione al suo articolo *Liberalismo socialista* del 1924, scritto poco dopo

⁷⁹⁸ C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Torino, Einaudi, 1997, p. 125.

⁷⁹⁹ Ivi, p. 128.

⁸⁰⁰ Ivi, p. 133.

⁸⁰¹ Ivi, p. 134.

l'assassinio di Giacomo Matteotti, già delineava due fasi separate della lotta politica italiana: quella rivoluzionaria, fallita con l'affermazione del fascismo e quella di contrapposizione alla dittatura fascista, appena cominciata. Il Partito Socialista Unitario, primo partito operaio italiano a metodo liberale, doveva guidare questa seconda fase, che avrebbe avuto il merito di educare al rispetto dei valori della libertà e democrazia⁸⁰². Nel solco del pensiero di Filippo Turati, Rosselli riteneva prioritaria la difesa delle istituzioni liberali rispetto a una rivoluzione sociale, data la drammaticità delle circostanze storiche⁸⁰³. Non si poteva infatti compiere l'ingenuità commessa da alcuni rivoluzionari di confidare che, come conseguenza necessaria della caduta delle istituzioni democratiche tradizionali, che garantivano almeno la libertà di azione ai partiti proletari, sarebbe derivata la costruzione di un nuovo e più equo Stato socialista⁸⁰⁴. Del resto, l'intellettuale romano era consapevole dell'allontanamento dal socialismo di interi segmenti della società, come per esempio quei giovani che non avevano vissuto la guerra, ma erano cresciuti nel suo mito. Rosselli, come già Ascoli, vedeva nel riproporsi della mentalità di guerra in tempo di pace una delle cause della popolarità del fascismo. Nella generazione di giovani che aveva combattuto in guerra, l'entusiasmo interventista e gli ideali confusi alimentati dalla propaganda nazionalista si erano almeno attenuati all'interno di un nuovo equilibrio, grazie alla conoscenza della complessità della vita reale nella prova drammatica del fronte. I borghesi, a contatto con il popolo, avevano potuto conoscere ed apprezzare la realtà sociale di quelle "masse", che condividevano con loro la quotidianità dolorosa della guerra. Nella generazione di giovani che invece era cresciuta negli anni del conflitto mondiale senza combatterlo, la guerra era rimasta un mito, un valore ideale, in quanto le declamazioni retoriche non erano state mitigate dalla conoscenza delle sofferenze portate dal conflitto. Vissuti tanto più in un periodo di crisi e di acuta critica dei vecchi ideali sociali, questi giovani "assetati di assoluto" erano pronti a darsi all'azione e non erano

⁸⁰² C. Rosselli, "Liberalismo socialista" (1924), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 88.

⁸⁰³ *Ibidem*.

⁸⁰⁴ C. Rosselli (L'uomo dalla finestra), "Attenti alla nomenclatura!" (1926), in Salvo Mastellone, *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti* (1999), Olschki, Firenze, 1999, p. 182.

riusciti ad accettare quello che percepivano come il ritorno nella sfera di “grigio” della pace, da cui ogni azione eroica veniva esclusa. Secondo Rosselli, queste nuove generazioni non conoscevano spesso neppure il valore intrinseco della vita, che erano pronti a sacrificare in qualche scorribanda violenta, dal momento che erano maturati in anni in cui l'uomo non era altro che un numero anonimo in balia delle contingenze del dramma bellico. Il fascismo era riuscito a conquistare questi giovani, desiderosi soprattutto di partecipare ad azioni decisive che imitassero le offensive belliche, grazie al culto esteriore della forza, al “rumore” delle distruzioni e delle spedizioni punitive. Il socialismo doveva riavvicinarsi a queste nuove generazioni, educandole ai “piccoli valori” della vita⁸⁰⁵. Inoltre, Rosselli condannava la persistenza di molti socialisti nel voler negare in nome dell'internazionalismo marxista il valore della nazione, decisione che poteva essere giustificata solo in una fase iniziale di emarginazione dallo Stato. La stessa federazione socialista delle nazioni poteva realizzarsi solo a partire dalle differenze dei singoli popoli, entità a se stanti, sviluppatesi liberamente nel corso dei secoli⁸⁰⁶. Il concetto di patria rimaneva a sua volta il simbolo di una comunanza secolare di esperienze, che non poteva essere frettolosamente negata. La guerra medesima aveva dimostrato la persistenza del mito nazionale che, nelle sue degenerazioni, poteva rendere le masse vittime di avventure belliche e politiche scellerate, intraprese in suo nome. Il socialismo doveva combattere queste degenerazioni, rifiutandosi di negare i più nobili valori della vita nazionale, scelta che avrebbe finito tanto più per aiutare chi utilizzava un lessico patriottico per difendere i propri interessi di categoria, come i conservatori⁸⁰⁷. La superiorità dei socialisti rispetto ai loro avversari si qualificava nella capacità di essere portatori di una missione immortale, che poteva apparire non al passo con le ultime tendenze politiche perché viveva in eterno, mentre il fascismo era contingente a un dato periodo storico, condizionato dagli stravolgimenti della Grande Guerra. Nella sua concezione morale del socialismo, quest'ultimo viveva prima di tutto nel “cuore

⁸⁰⁵ Rosselli, Carlo, “Inchiesta sui giovani (Guerra e fascismo)” (1924), in Salvo Mastellone, *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti* (1999), Olschki, Firenze, 1999, p. 154.

⁸⁰⁶ C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Torino, Einaudi, 1997, p. 188.

⁸⁰⁷ Ivi, pp. 188-189.

degli uomini”⁸⁰⁸. La dittatura fascista, nella sua azione governativa di repressione delle garanzie individuali, poneva in realtà una problematica in grado di unire il più umile fra i braccianti all’intellettuale e all’industriale. La perdita della libertà, prima data genericamente per acquisita, ne valorizzava la sua coscienza in molte fasce della popolazione, facendo per la prima volta nella storia italiana della rivendicazione dei diritti inalienabili della persona o del principio di autogoverno non più un problema minoritario di pochi iniziati, ma una questione di popolo. In questo senso paradossale, proprio per il tramite di una lotta per le autonomie contro la dittatura, Rosselli poteva dire che “gli italiani sono forse psicologicamente più liberi oggi”⁸⁰⁹. Sintetizzando il suo pensiero, Rosselli credeva tanto all’ideale liberale quanto a quello democratico, anche in economia, motivo per cui si definiva socialista. Era quindi contrario a ogni forma dittatoriale e riconosceva l’uso della violenza soltanto come una “triste necessità”, nel caso in cui le istituzioni liberal-democratiche fossero state abbattute. In tale circostanza, la violenza avrebbe acquisito il carattere di forza legittima, avendo con sé il supporto della morale e del diritto⁸¹⁰. Non glorificava le forme politiche dittatoriali, neppure per l’obiettivo di realizzare il proprio ideale economico socialista, in quando credeva che laddove fossero state presenti istituzioni liberal-democratiche, per quanto imperfette, queste andassero difese con il massimo impegno, come mezzo necessario per giungere al conseguimento di ulteriori garanzie politiche. Queste garanzie politiche permettevano a loro volta il realizzarsi più compiuto di un ideale libertario ed egualitario⁸¹¹. Le tesi di Rosselli verranno riprese a metà anni Venti nel confronto con Treves riguardo alle responsabilità del socialismo di partito nell’ascesa del fascismo. Secondo Rosselli, quest’assunzione di responsabilità era necessaria e non si poteva fare un superficiale distinguo fra la sconfitta del sistema liberale e quella del socialismo poiché erano state proprio le

⁸⁰⁸ C. Rosselli, “Inchiesta sui giovani (Guerra e fascismo)” (1924), in Salvo Mastellone, *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti* (1999), Olschki, Firenze, 1999, p. 155.

⁸⁰⁹ C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Torino, Einaudi, 1997, p. 160.

⁸¹⁰ Ivi, p. 140

⁸¹¹ C. Rosselli (L’uomo dalla finestra), “Attenti alla nomenclatura!” (1926), in Salvo Mastellone, *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti* (1999), Olschki, Firenze, 1999, p. 183.

organizzazioni dei lavoratori le prime ad essere state cancellate dall'eliminazione del metodo liberale, mentre la borghesia si era consolidata col fascismo⁸¹². L'intellettuale antifascista faceva sua la critica di Gobetti ad un Partito Socialista diviso nel primo Novecento fra un lessico rivoluzionario ed un cauto riformismo economico che, se era riuscito a portare a termine alcune pur utili riforme assistenziali, aveva compiuto l'ingenuità di dare per definitivamente acquisita la libertà politica, ignorando il bisogno per esempio di porre la priorità di una riforma costituzionale a favore di un più corretto bilanciamento dei poteri dello Stato. Le masse, rimaste storicamente estranee alle grandi battaglie civili del Paese, avrebbero potuto per Rosselli acquisire almeno una coscienza politica basilare attraverso un coinvolgimento in una rivoluzione politica guidata dal Partito Socialista, innestata su alcuni disegni di legge, come il suffragio universale, la riforma tributaria e doganale, quella degli enti locali o della leva militare. Il Partito Socialista non aveva invece compreso questa priorità del problema politico rispetto all'assistenzialismo economico nel compito di educazione delle masse illudendosi, in un'ottica utilitaristica, che sarebbe stata sufficiente un'elargizione governativa di riforme come il suffragio, che perdevano di valore nella coscienza collettiva se non erano state il prodotto di una lotta di conquista. Rosselli faceva l'esempio del suffragio universale in Belgio, che veniva difeso strenuamente dal proletariato, in quanto era stato ottenuto dopo uno sciopero generale, costato una sanguinosa repressione⁸¹³. La polemica con Treves continuò anche nella recensione di *Socialismo Liberale*. Treves arrivava, con uno spunto comunque interessante, a individuare nella crisi del socialismo proprio una responsabilità dei volontaristi che, credendo come i fascisti che il mondo fosse una proiezione del proprio pensiero, avevano finito per sottovalutare il dato scientifico e il valore dell'esperienza, messi in risalto da Marx. Rosselli in particolare avrebbe sottovalutato l'incentivo alla conoscenza scientifica dei fenomeni sociali offerta dal marxismo, incolpando i marxisti della stasi socialista, quando invece i massimalisti desideravano proprio spezzare l'equilibrio teorico fra processo

⁸¹² C. Rosselli, "Autocritica non demolizione" (1926), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988,, pp. 106-7.

⁸¹³ Ivi, p. 113.

economico e politico, necessario per arrivare alla conquista dello Stato. I nuovi socialisti, entrati ad ondate nel partito negli anni dieci del Novecento e poco coscienti dell'insegnamento marxista, si erano insomma illusi di poter fare la rivoluzione quando preferivano, accompagnandola a formule retoriche vuote. La tesi delle responsabilità marxiste nella rigidità di atteggiamento socialista erano quindi infondate, tanto più che il socialismo italiano avrebbe lasciato fino al dopoguerra un ampio spazio alle sue differenti correnti interne, senza legarsi necessariamente ad una confessione filosofica. Il fascismo sarebbe stata proprio la reazione all'ampia azione organizzativa dei marxisti italiani, temuta in quanto ledeva molti interessi parassitari dell'economia. Secondo Treves, non si poteva negare il marxismo senza negare socialismo e liberalismo ovvero tutte le rivoluzioni emancipatrici della storia moderna. L'alternativa che si poneva era netta: o per la libertà della classe operaia o per l'autoritarismo, rappresentato dal fascismo. Rosselli rappresentava un'eresia non nuova, riproposta a distanza di anni come fosse tale, mentre il marxismo rimaneva valido indicando un "fine" alla mobilitazione dei lavoratori, un mezzo di interpretazione della storia e della battaglia politica. Chiudendo polemicamente, Rosselli non era "né socialista né liberale!"⁸¹⁴. In risposta, Rosselli bollava quello di Treves come "illiberalismo ideologico", incapace di indagare con volontà di ricerca e di critica non solo gli errori del passato, ma fenomeni nuovi, come il fascismo e la guerra, passati nella mente del dirigente socialista come fossero "acqua sul marmo"⁸¹⁵, tanto da perdere in questo modo il fondamentale apporto dei giovani. La revisione marxista non era un rifiuto in toto, ma un tentativo di scindere marxismo e socialismo, superando l'idea del passaggio necessario a una forma socialista di produzione. Il revisionismo voleva condurre invece a una "nuova posizione liberalistica" (socialismo liberale) che, negando lo pseudo liberalismo borghese, evidenziasse lo sforzo di liberazione delle masse: il liberalismo era la "forza

⁸¹⁴ C. Treves (R.abano Mauro), "Socialismo liberale" (1931), in Costanzo Casucci (a cura di), "Scritti dell'esilio 1: Giustizia e libertà e la concentrazione antifascista, 1929-1934" (1988), Einaudi, Torino, 1988, pp. 294-299.

⁸¹⁵ C. Rosselli, "A proposito di Socialismo liberale", in Costanzo Casucci (a cura di), "Scritti dell'esilio 1: Giustizia e libertà e la concentrazione antifascista, 1929-1934" (1988), Einaudi, Torino, 1988, p. 23.

ideale ispiratrice”, il moto operaio “la forza pratica realizzatrice”⁸¹⁶. Una definizione molto chiara del socialismo liberale di Rosselli, inteso come estensione della fruizione degli ideali liberali alle masse: passare insomma da un liberalismo di élite a una cultura popolare della libertà. In un testo del 1932, Rosselli riprendeva invece l’espressione di Gobetti “liberalismo rivoluzionario” per definire il proprio sistema di pensiero. Il liberalismo, che Missiroli e Levi definivano “stato d’animo” era un “atteggiamento dello spirito”, che non si ereditava dalla nascita, ma si acquisiva attraverso l’esercizio delle proprie facoltà e la conoscenza propria e altrui. Questa fede fondata sulla ragione poteva apparire debole poiché rinunciava al beneficio di “rivelazioni folgoranti”, ma una volta acquisita dotava chi la praticava di una serena comprensione della vita. Liberale era l’uomo moderno, il combattente, che reclamava l’autonomia della coscienza nella sfera individuale e l’autonomia di associazione per tutti i raggruppamenti spontanei di uomini, rigettando la violenza. Rosselli evidenziava come la sfera sociale e individuale fossero interconnesse, in quanto la libertà o era universale o era privilegio, fosse di singoli, di caste o di “superuomini”⁸¹⁷. L’accusa che il liberalismo fosse una teoria aristocratica era superficiale, in quanto tutte le grandi dottrine politiche lo erano sempre state e non era paragonabile la preparazione necessaria per comprenderle interamente alla versione semplificata che arrivava ai singoli militanti, che si mobilitavano in suo nome. La democraticità o meno di una dottrina dipendeva dalla sua capacità di destare entusiasmi nelle masse, di estendere il proprio raggio di influenza e servire il popolo. Il pensiero liberale, e qui la ripresa di Missiroli è lineare, aveva penetrato di sé tutta la modernità, conquistando uno dopo l’altro i propri avversari, dal socialismo al comunismo, che stava con Trockij sviluppando un’ala liberale. Il socialismo, in particolare, da suo avversario ideale ne stava diventando il “vendicatore”. Il liberalismo, oltreché negli animi, era nelle azioni, dal momento che lo spirito di libertà era presente dovunque si svolgesse una lotta per l’emancipazione o per rimuovere un’ingiustizia. Il liberalismo rivoluzionario di Rosselli si fondava su

⁸¹⁶ Ibidem.

⁸¹⁷ C. Rosselli, “Liberalismo rivoluzionario” (1932), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 199-200.

quell'intuizione di Missiroli, non a caso studiata e condivisa da Gobetti: "Tutte le forze attive, rivoluzionarie della storia, sono per definizione liberali"⁸¹⁸. Se la classe borghese, che aveva combattuto per tutti contro l'assolutismo politico, il dogmatismo religioso e l'economia feudale aveva svolto una funzione liberale, aveva oramai esaurito la sua carica progressiva, passata ai socialisti. Il nuovo "campo di reclutamento" liberale era il proletariato, l'esercito degli oppressi che combattevano consapevolmente per liberarsi dalla propria servitù. L'uomo, legato da complessi rapporti solidali, etnici e culturali con la sua terra di appartenenza, non esauriva tuttavia i suoi attributi nell'appartenenza ad una classe e la stessa borghesia poteva esercitare un'influenza positiva con il suo "liberalismo culturale" sul proletariato. Vi erano del resto borghesi favorevoli al moto operaio e che agivano quindi in direzione liberale e "notevoli frazioni proletarie", la cui servitù economica e morale poteva renderli preda dei movimenti reazionari, come il fascismo. La storia, che nella sua sintesi armonica valorizzava ogni forza vitale in direzione di un progressivo affermarsi della libertà, non rendeva questo passaggio di testimone fra borghesia e proletariato un puro processo meccanico, ma un processo graduale, tramite cui per esempio le dirigenze borghesi del proletariato trasferivano il proprio patrimonio culturale ai lavoratori in lotta. I comunisti, che concepivano l'uomo come non libero, in quanto agiva sulla spinta del bisogno economico e nello stretto cerchio dei legami di produzione, sottovalutavano la battaglia per la libertà, ritenendola un concetto di classe borghese, dal momento che la libertà universale per loro sarebbe sorta dall'emancipazione economica. I problemi di autonomia morale e di educazione di personalità libere nonché le stesse libertà politiche non erano "morfina" per i proletari, ma valori universali, che andava stimolati in maniera indipendente poiché non sarebbero sorti spontaneamente da un cambio del sistema produttivo. Non vi erano libertà borghesi o proletarie, ma una libertà universale e il fatto stesso che la borghesia stesse abbandonando progressivamente il metodo liberale era la dimostrazione del passaggio progressivo di questo strumento ai proletari⁸¹⁹. Per quanto riguarda il dato biografico Rosselli, inizialmente sostenitore del Partito Socialista Unitario,

⁸¹⁸ Ivi, p. 200.

⁸¹⁹ Ivi, pp. 200-204.

rinominato nel 1925 Partito Socialista dei Lavoratori Italiani, auspicherà dopo l'abolizione delle libertà politiche la nascita di un nuovo partito. Questa nuova formazione non doveva ripresentare la scissione fra organizzazione partitica e movimento operaio poiché se la prima tendeva ad irrigidirsi in un aspetto ideologico, la democrazia operaia viveva al contrario nei sindacati. Il partito da costruire sarebbe dovuto essere, su modello del Partito Laburista: "sintesi federativa di tutte le forze che si battono per la causa del lavoro sulla base di un programma costruttivo di lavoro"⁸²⁰. Due documenti di Rosselli del 1926, anno in cui le leggi eccezionali del fascismo⁸²¹ avrebbero abolito, fra le altre cose, prima il diritto di sciopero e poi il pluralismo partitico, ben rendono l'idea del contesto di sterile polemica che dominava ancora nella Sinistra sul punto di essere messa fuori legge dal Regime. Il filosofo romano poneva con urgenza l'esigenza di un'unione delle forze socialiste, che non poteva derivare, come già avvertito dal suo collaboratore Nenni⁸²², da un semplice confluire nel PSI massimalista. Rosselli denunciava come il PSI, dominato esclusivamente dai massimalisti, invece di comprendere le circostanze storiche, avesse continuato a partire dal 1921 ad espellere tutte le frange eretiche dal partito, continuando fino al 1926 ad accusare gli ex unitari di collaborazionismo. Un'accusa falsa, dal momento che entrambi i partiti si rifacevano alla lotta di classe come cardine

⁸²⁰ C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 197-8.

⁸²¹ Si tratta delle cosiddette "leggi fascistissime", una serie di norme giuridiche emanate fra il 1925 e il 1926, che segnarono il trapasso dall'ordine liberale postunitario al regime fascista. In particolare, le elezioni di Comuni e Province venivano sostituite da nomine governative dirette; il Gran Consiglio del Fascismo diventava organo supremo del partito e dello Stato; il capo del governo manteneva un rapporto fiduciario strettamente col Sovrano; si stabiliva un meccanismo di controllo e di censura sulla stampa. In campo associativo, si sanciva il monopolio della rappresentanza da parte dei sindacati fascisti, abolendo il diritto di sciopero e serrata; politicamente, si sanciva la dittatura del partito unico, prevedendo lo scioglimento di partiti, organizzazioni e associazioni contrarie al PNF (R. D. n. 1848 del 6 novembre 1926). ("Leggi fascistissime", *Wikipedia Italia*).

⁸²² A partire dal 1925, Pietro Nenni aveva delineato come principali problematiche politiche l'unità socialista e l'alleanza antifascista, ritenendo superabile la scissione del 1922, ma irrecuperabile quella di Livorno del 1921. Rosselli convinse Nenni a non espatriare e dal loro incontro nacque la rivista "Il Quarto Stato". A differenza dei comunisti, che volevano la dittatura del proletariato, Nenni e Rosselli miravano ad una soluzione politica democratica e repubblicana, che doveva alleare le differenti componenti di: operai, contadini, ceti medi, forze politiche socialiste e repubblicane. Distanziandosi sia dai comunisti sia dai massimalisti del PSI, il gruppo de "Il Quarto Stato" non teorizzava alcuna egemonia temporanea delle avanguardie operaie del Nord, ponendo su uno stesso piano operai settentrionali, contadini meridionali e intellettuali (Ciuffoletti, Zeffiro, "Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale", in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 30-31, 34-5).

dell'azione politica, riconoscendo la cosiddetta collaborazione con la borghesia progressista come un'eventualità, che poteva essere utile praticare tatticamente in alcune contingenze, come era avvenuto per l'Aventino. Un problema che diveniva addirittura irrisorio a circostanze cambiate, in quanto il periodo dei compromessi era chiuso a causa della nascente dittatura. Accanirsi contro il parlamentarismo, il riformismo e la collaborazione quando l'organismo principale per praticarle, il Parlamento, stava diventando espressione del partito unico, il PNF, era insensato. Si notava però nel PSI un intento polemico di contrapposizione ai vecchi compagni di partito e di continuazione di un processo di "purificazione" dalle eresie a destra e a sinistra, che non solo finiva per negare la fede socialista di personaggi della caratura morale o intellettuale di Anna Kuliscioff o di Matteotti, ma ignorava l'obiettivo principale dei partiti socialisti. Questi dovevano guidare le masse, che più anelavano all'unità e venivano invece lasciate a loro stesse, verso l'emancipazione economica e morale. Gli interessi della classe operaia e dei lavoratori venivano trascurati per la continuazione di una polemica, i cui stessi presupposti erano storicamente svaniti. Al contrario, per Rosselli, la cosa più importante era, risolti per via democratica i dissensi e scelta una linea comune, unirsi nella volontà d'azione poiché senza unità non ci sarebbero stati i presupposti per una rinascita socialista, ma per l'inaridirsi del movimento e l'affermazione del disordine generale e del settarismo⁸²³. In un articolo de "Il Quarto Stato" dell'ottobre 1926, a meno di un mese del decreto di abolizione delle libertà politiche, Rosselli notava come "la questione dell'unità socialista sta per avere il suo epilogo (...) negativo". Permaneva la convinzione che i socialisti, e in particolare i riformisti del PSLI, dovessero dimostrare di avere l'energia e la capacità di farsi centro di coordinamento e di espansione delle forze di opposizione, a partire da un programma di rigenerazione nazionale, raccogliendo così l'appello popolare ad uscire da una fase statica di mancanza di lotta. Questo documento dimostra come fino all'ultimo Rosselli nutrisse fiducia che questo partito dal programma realistico, dai dirigenti di grande notorietà e riconosciuta stima, potesse fare

⁸²³ C. Rosselli, "Il problema dell'unità socialista, Lettera aperta al direttore dell'Avanti!" (1926), in Salvo Mastellone, *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti* (1999), Olschki, Firenze, 1999, pp.184-9.

leva su “tutti i ceti non parassitari della popolazione”, riportando in campo l’universalità dei valori calpestati dal regime e contemperando i bisogni di classe con quelli nazionali. Il pensatore antifascista, che solo pochi mesi prima aveva attaccato la linea massimalista, a causa del rapido procedere degli eventi riconosceva che le prudenze della fase aventiniana dovessero cessare del tutto a favore di un programma più radicale, che poteva attrarre i giovani, ponendo in primo piano la riforma successoria, la questione istituzionale e la recuperata critica radicale al capitalismo. L’obiettivo della conquista del potere politico tornava prioritario, in quanto erano venute a cadere complessivamente tutte le condizioni per una transizione pacifica. Rosselli ben comprendeva che, di fronte al silenzio dei popolari e al cedimento dei liberali, ad eccezione di qualche politico isolato, rimanevano in campo solo pochi partiti minoritari, come quello socialista e repubblicano, per lavorare ad una rifondazione democratica dello Stato. Le scelte a disposizione della dirigenza del PSLI potevano essere due. Si potevano assumere posizioni intransigenti e chiare contro il nuovo ordine fascista, abbandonando l’oramai inutile attitudine passata ai compromessi politici, acquisendo però in questo modo il supporto di elementi giovani e combattivi. E questa scelta poteva fondare un nuovo accordo partitico per “la conquista di un regime di integrale e agguerrita democrazia”. O, d’altro canto, si compiva una rinuncia, lasciando “il bastone del comando” a qualcun altro più preparato ad afferrarlo, in particolare ai comunisti, che erano già al lavoro. Rosselli delineava una polarizzazione dell’attivismo politico in Italia verso due diverse concezioni dittatoriali: fascismo e comunismo. Si doveva allora affermare una soluzione politica intermedia, che avesse come asse il movimento dei lavoratori e minimo comun denominatore la fiducia nel metodo democratico per favorire l’emancipazione delle classi lavoratrici⁸²⁴. Un punto fermo che dimostra come Rosselli avesse compreso l’ineluttabilità dell’inizio di una fase di lotta politica intransigente, ma non intendeva utilizzarla per affermare nuove autocrazie, quanto piuttosto per dare più solide basi, economiche e politiche, alla democrazia italiana, che doveva essere rifondata. A fine ottobre 1926, usciva l’ultimo numero de “Il Quarto Stato” e Rosselli era

⁸²⁴ C. Rosselli, “Un Congresso e i suoi problemi” (1926), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 119-123.

oramai pronto al passaggio all'organizzazione di una rete clandestina, che riuscì per esempio a far espatriare Turati, Nenni, Saragat. Rosselli fu invece arrestato, tradotto in carcere a Milano, processato e spedito al confino a Lipari, dove scriverà il suo saggio sul socialismo liberale, un vero e proprio manifesto delle sue idee⁸²⁵. Secondo questo saggio, il nuovo partito socialista avrebbe dovuto occuparsi soprattutto di obiettivi concretamente perseguibili nel presente e non piuttosto della realizzazione di grandi progetti storici. Una simile forza politica doveva essere strutturata in vista degli obiettivi della presa pacifica del potere e dell'esercizio dei compiti di governo, che avrebbero comportato un attenuarsi della coscienza di classe in una più ampia rappresentanza democratica. Del resto, il fascismo era nato dalla crisi parlamentare italiana e dall'incapacità di riunire i partiti dei lavoratori attorno a un programma positivo. Accanto all'autonomia e alla libertà, questo partito socialista a metodo liberale avrebbe dovuto affermare un terzo valore centrale, che poteva interessare tutti gli uomini che partecipavano attivamente alla produzione nazionale: il lavoro⁸²⁶. Il lavoro sarebbe stato proprio a fondamento della Repubblica antifascista italiana che, rinnegando i privilegi dinastici e occupandosi di riforme come quella agraria, poneva il cittadino produttore al centro del nuovo Stato, che avrebbe dovuto tutelare a sua volta un complesso di libertà, non soltanto formali ma anche sostanziali, le cosiddette libertà positive e sociali⁸²⁷. Secondo Sbarberi, Rosselli istituiva un legame fra morale e politica, che doveva esprimere dei messaggi civili e il rispetto dei diritti di derivazione illuministica, opponendosi in questo modo alla "cattura delle coscienze operata dai regimi autoritari", nella tutela del valore primario del soggetto-persona. Vi erano infatti dei valori etici universali rispetto ai quali i programmi dei partiti e le loro ideologie avevano un'importanza secondaria: una prospettiva che negava quindi le forme più spregiudicate di realismo politico, pur non rinunciando a un'analisi obiettiva dei

⁸²⁵ Z. Ciuffoletti, "Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale", in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 36.

⁸²⁶ C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Torino, Einaudi, 1997, p. 199.

⁸²⁷ Nella sezione de i *Principi fondamentali dell'ordinamento giuridico*, la Costituzione repubblicana mette in rilievo questa nozione di libertà positiva, che si realizza appieno nella sfera lavorativa e sociale comportando, come previsto da Hobhouse, grande maestro dei liberalsocialisti, un intervento dello Stato per rimuovere gli ostacoli economici e sociali al libero sviluppo della persona umana (art. 3 Cost.).

dati storici e della situazione economica⁸²⁸, cosa che lo distingueva dal socialismo utopico ottocentesco. Da Sbarberi mutuo anche la brillante analisi conclusiva sul percorso filosofico di Rosselli, il quale credeva che proprio dall'assenza della soggezione materiale, ma aggiungerei anche spirituale dell'uomo potesse derivare un ideale di "libertà condivisa", la "libertà eguale". Rosselli non credeva infatti né al regno della libertà dei comunisti né alla pura libertà dei primi liberali, ma a una libertà che coincideva con l'autonomia e l'emancipazione individuale. L'uomo schiavo di una dittatura o della miseria non era libero e finiva per abbruttirsi moralmente; i diritti politici non accompagnati dal progresso economico e sociale finivano più che altro per produrre involuzioni autoritarie. A una libertà assoluta era quindi preferibile una "libertà media", fondata sull'uguale diritto alla propria autonomia e indipendenza personale all'interno di un regime politico, dove si potevano coniugare la libertà privata d'impresa con l'esistenza di settori pubblici, gestiti a livello centrale o federale, che si occupavano soprattutto della produzione di beni di utilità sociale. La libertà era quindi emancipazione concreta dal bisogno, mentre la solidarietà non era un vincolo soffocante derivante da altisonanti entità metafisiche come la Patria, la Nazione, il Comunismo o la Giustizia, quanto il rispetto condiviso nell'attività di ogni uomo di un "criterio di giustizia". Rosselli si legava alla più nobile tradizione illuministica e liberale nel delineare un ideale di libertà derivante da un processo continuo di autosviluppo e autoperfezionamento morale dell'uomo, che combatteva contro la corruzione e i suoi istinti primitivi, riscoprendo la solidarietà a partire dall'identità coi suoi simili. Fede e ragione, cuore e scienza coesistevano forse nell'intuizione che una ferrea aderenza a un sistema teorico che pretendeva di rimodellare completamente l'umanità sarebbe facilmente sconfinata nella disumanità, in un machiavellismo dei peggiori. Come dice in chiusa Franco Sbarberi, la lotta politica dai forti connotati etici di Rosselli non si rivolgeva tanto *contro* un regime o un tipo di Stato, ma *per* l'uomo come doveva o poteva essere all'interno di un

⁸²⁸ F. Sbarberi, "L'idea di libertà nel pensiero di Rosselli", in Id., *L'utopia della libertà eguale. Il liberalismo sociale da Rosselli a Bobbio*, Bollati Beringheri, Torino, 1999, pp. 55-58.

ordinamento democratico. La lotta contro il fascismo era prima di tutto l'affermazione di una "conquista morale e intellettuale" all'interno delle coscienze del nuovo ordine che si intendeva creare, l'affermazione di una serie di valori fondamentali, che spaziavano dalla libertà alla giustizia, alla vita, allo sviluppo culturale, al lavoro⁸²⁹.

⁸²⁹ Ivi, pp. 72-77.

Conclusione

Questo confronto filosofico evidenzia l'esistenza di un filo conduttore comune in questi autori proprio nel valore educativo della diffusione dei valori della libertà individuale per la maggioranza, correttivo alle possibili degenerazioni della democrazia. A me sembra che si possa individuare quasi una linea di continuità argomentativa, per quanto ogni autore rimanga influenzato da modelli filosofici non sempre convergenti. L'influenza di Salvemini e soprattutto di Einaudi porta per esempio Gobetti ad un rifiuto unilaterale nei confronti del riformismo socialista, non condiviso invece da Rosselli, pur critico dell'esperienza socialista italiana. In realtà, la critica al riformismo si rivolgeva più che altro contro un particolare tipo di psicologia parlamentare, coincidente con la rinuncia alle grandi iniziative politiche da parte dei socialisti in favore di un accordo meno impegnativo per il raggiungimento di qualche compromesso pratico coi liberali e conservatori al governo. Allo stesso modo, la polemica di Rosselli contro il marxismo non intendeva negare la lotta di classe o il significato storico di questo sistema filosofico, ma adattare piuttosto la pratica politica ad una maggiore flessibilità. Molte argomentazioni avevano quindi più che altro una funzione dialettica di evidenziare i limiti di due concezioni estreme per giungere a una sintesi più completa, frutto di un'analisi congiunta dei modelli filosofici e dei bisogni della realtà socio-politica. In conclusione, sarei tentato di dire che, qualsiasi sia la scelta in merito alla terminologia più opportuna da adottare, questi autori abbiano espresso tutti una simile esigenza di tipo liberalsocialista di difesa della libertà, individuale e collettiva, in un contesto di inserimento delle masse lavoratrici nello Stato. Ogni autore ha prediletto il pensiero di qualche filosofo o testo di riferimento rispetto ad altri, ma rimane chiara un'esigenza comune di trovare un giusto equilibrio fra i due poli opposti dell'individualismo e del collettivismo. Il vero modo per combattere il fascismo veniva quindi individuato nella trasformazione del lavoratore proletario, fino ad allora ai margini della società, in un cittadino consapevole della ricchezza di quel patrimonio istituzionale, che gli era stato lasciato in eredità dai politici liberali, ma non era stato spesso ancora compreso. La libertà diventava il fondamento di ogni altra conquista sociale.

Conclusione

Ritengo questo primo confronto liberalsocialista degli anni Venti strettamente connesso ai tentativi di proporre, almeno in via temporanea, un accordo di governo o una formazione politica che, unendo liberali e socialisti, potesse far cadere il governo di Mussolini. Alcuni autori, come Gobetti, rilanciavano soprattutto l'idea di una mobilitazione popolare spontanea mentre altri, come Rosselli, sembravano più favorevoli a un accordo parlamentare che permettesse la nascita di una sorta di laburismo italiano, un socialismo al potere, sancito dalla Monarchia. Il testo di Rosselli del 1930, scritto dal confino, mi sembra del resto più che altro un sunto di queste riflessioni, approfondite, piuttosto che un tentativo di tracciare compiutamente una "terza via", che tenesse conto dei tempi nuovi. *Socialismo liberale* riprende più che altro l'esigenza di liberarsi dalla "gabbia" ideologica marxista per legittimare un socialismo a metodo liberale, intuizione brillante nel biennio 1923-1924, ma difficilmente collegabile alla situazione italiana dei primi anni Trenta, tanto che verrà sostanzialmente superata dallo stesso Rosselli, con il movimento di Giustizia e Libertà. In un periodo dove il fascismo aveva infatti già abolito le libertà politiche e i partiti erano stati sciolti, i Patti Lateranensi avevano appena sancito l'alleanza del Regime con la Chiesa e i comunisti in esilio rappresentavano uno dei principali nuclei di resistenza antifascista, non mi sembra difficile capire come mai gli appelli per un socialismo liberale siano rimasti sostanzialmente isolati. Lo scioglimento per ordine prefettizio de *La Rivoluzione liberale* e la morte di Gobetti a Parigi nel 1926 non cancellarono del resto le intuizioni del pensatore torinese, ma sicuramente interruppero almeno lo sviluppo di un filone culturale, che si proponeva di agire come avanguardia nella società, ideale *trait d'union* fra pensatori socialisti e liberali in un'Italia che si volgeva al fascismo, finendo invece per diventare più che altro un patrimonio di ceti colti. Come sottolineato dagli studiosi di Gobetti, la precoce morte impedì al pensatore torinese di assistere inoltre all'affermazione dello stalinismo⁸³⁰ e le

⁸³⁰ A. D'Orsi, voce "Gobetti, Piero", in "Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)", *Treccani Enciclopedie online*; S. Audier, *Il socialismo liberale* (2018), Mimesis, Milano-Udine, 2018, p. 87.

sue riflessioni sul ruolo dei comunisti torinesi come avanguardia di una rivoluzione liberale rimangono quasi sospese nella storia, prestandosi a differenti interpretazioni. Mi sembra invece ancora attuale l'analisi del fascismo che, per quanto pretendesse di essere bellicoso, finiva invece per riassumere i mali di una nazione. Le parole di Gobetti su Crispi, in particolare sull'imperialismo come avventura nazionalista incapace di suscitare una passione di popolo in mancanza di un'integrazione sociale delle masse nello Stato⁸³¹, mi sembra possano riproporsi per Mussolini, che si illuse con qualche campagna militare di rifondare la grandezza di Roma, ma perse il consenso della nazione alle prime disfatte militari, non rendendosi conto di quanto fare dell'Italia uno Stato moderno fosse la vera rivoluzione. Riprendendo la linea di lettura di Missiroli, l'arresto di Mussolini il 25 luglio 1943 fu forse l'ennesimo tentativo della Monarchia di rinnegare i suoi principi per salvarsi come istituzione, ripudiando vent'anni di Regime per ritornare al pluralismo politico, come se le responsabilità del Re potessero veramente essere scisse da quelle di Mussolini, quasi che il primo ne fosse stato prigioniero e non complice. Mussolini, come prima di lui Cavour, Crispi, Giolitti fu l'alfiere della politica monarchica per un dato periodo storico ma, a differenza dei suoi predecessori, governò per un periodo continuativo di vent'anni e, soprattutto, portò avanti parallelamente a un progetto di difesa dell'autorità dello Stato, la creazione di un sistema totalitario, che si poneva in chiara rottura con qualsiasi ideale pur conservatore monarchico. Per quanto riguarda l'influenza di Gobetti, lo storico D'Orsi segnala quelle nel movimento di Giustizia e libertà, nel liberalsocialismo e nel Partito d'Azione. Gobetti, il cui mito è stato alimentato dalla morte in giovane età, che ne ha interrotto bruscamente la produzione culturale, sarebbe diventato icona dell'intransigenza politica, del movimento antifascista e di un tentativo di mediazione fra liberalismo e socialismo, definito un "ideale bello e sostanzialmente irrealizzato"⁸³². Del resto, non bisogna confondere la peculiare elaborazione di Gobetti, quella di Rosselli e il vero e proprio movimento italiano

⁸³¹ Gobetti, Piero, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, pp. 31-2.

⁸³² A. D'Orsi, voce "Gobetti, Piero", in "Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)", *Treccani Enciclopedie online*.

liberalsocialista, che nacque già in un contesto di clandestinità nel 1937, confluendo a partire dal 1943 con la formazione di Giustizia e Libertà nel Partito d'Azione. Il termine liberalsocialismo si lega nella pubblicistica italiana soprattutto a quest'ultimo movimento, fondato da Capitini e Calogero, che intendeva affermare un legame necessario fra le libertà civili e politiche e la giustizia sociale, per fondare un nuovo Stato repubblicano⁸³³. In particolare, si prefigurava tramite un *Manifesto* (1940) un'economia a direzione mista pubblico e privata⁸³⁴, un maggior decentramento amministrativo, una Costituzione rigida, caratterizzata dalla previsione di un organo deputato al controllo delle leggi e alla tutela più generale dell'ordinamento costituzionale⁸³⁵. In questo senso, si può dire questi autori abbiano ripreso, consapevolmente o meno, le suggestioni di Papafava e De Ruggiero sulla necessità di istituzionalizzare un meccanismo

⁸³³ "Liberalsocialismo", *Treccani Enciclopedie online*.

⁸³⁴ "liberalsocialismo" (Dizionario di storia), *Treccani Enciclopedie online*.

⁸³⁵ Per esempio, nel *Manifesto del liberalsocialismo* (1940), si prevedeva un "quarto potere" già definito Corte Costituzionale, ideale custode della "religione della libertà" che sapesse aggiornare lo Stato liberale all'esperienza delle ultime prove storiche, in modo da poter garantire la libertà per tutti, salvo coloro che intendevano valersene per sopprimerla. Il suo scopo principale doveva essere il controllo dell'azione dei partiti, i quali dovevano accettare il principio liberale del ricambio ordinato delle classi dirigenti. Si prevedeva addirittura che ogni programma di partito dovesse essere previamente sottoposto al vaglio della Corte per ricevere un riconoscimento legale, grazie a una dichiarazione esplicita di fede verso i "canoni fondamentali del liberalismo e della democrazia". Ci si proponeva al contempo di vietare ogni formazione politica o sociale caratterizzata da una disciplina militare, imponendo per esempio l'obbligo di congressi annuali aperti al pubblico (G. Calogero, "Primo manifesto del liberalsocialismo" (1940), in Id., *Difesa del liberalsocialismo ed altri saggi* (1945), Marzorati, Milano, 1972, pp. 208-11). Lo stesso liberalsocialista meridionale Tommaso Fiore, nel suo *Catechismo liberalsocialista*, delineava la necessità di creare "un'apposita istituzione", deputata a reprimere tutte le "forme illiberali", provvedendo alle eventuali mancanze degli altri poteri dello Stato. In particolare, questa Corte doveva proporsi di: vigilare sui partiti e su tutte le forme di associazione, che dovevano rispettare lo "spirito di libertà" e la Costituzione; assicurare lo svolgimento libero e ordinato delle elezioni; risolvere i conflitti fra i poteri dello Stato; essere la corte giurisdizionale di grado più elevato da adire per i delitti contro lo Stato compiuti dalle maggiori autorità politiche; intervenire laddove altri organi statali stavano agendo in regime di illibertà, arrivando persino ad assumerne temporaneamente i poteri o a promuovere un'azione popolare diretta; intervenire laddove una forza economica cercasse di utilizzare la propria influenza sull'opinione pubblica per sovvertire l'ordine dello Stato (T. Fiore, *Catechismo liberalsocialista del Partito d'Azione* (1945), Officina tipografica A. De Robertis & figli, Putignano, 1945, pp. 19-21). Questo compito di intervento della Corte sugli organi di stampa e propaganda per impedire la creazione di un'opinione pubblica illiberale era una prerogativa aggiuntiva su cui si concentrerà in particolare Guido Calogero, nella consapevolezza che un accentramento del potere politico sarebbe stato favorito da un analogo accentramento nella proprietà o direzione dei mezzi di informazione. Quest'analisi capillare del problema si estendeva dal controllo delle emittenti radiofoniche dell'EIAR sino alla scelta dei libri di testo da adottare nelle scuole (G. Calogero, "La questione della radio" (1944), in Id., *Difesa del liberalsocialismo ed altri saggi* (1945), Marzorati, Milano, 1972, pp.180-182; Ivi, pp. 183-6 ("Ancora sul problema della radio", 1944); Ivi, pp. 173-6 ("Libertà d'insegnamento e educazione politica", 1943)).

di controllo delle leggi contro un pericolo di deriva autoritaria, tanto più dopo il palese fallimento della funzione moderatrice della Monarchia, superata infatti in Costituzione con la previsione di una Corte Costituzionale⁸³⁶. Il dissenso che porterà allo scioglimento del Partito d'Azione era riferito soprattutto alla necessità o meno di assumere un collocamento politico chiaro, per esempio accanto al PSI oppure di concentrarsi sull'implementazione di alcune riforme politiche⁸³⁷. Il legame di questo movimento con le idee Rosselli è invece più che altro indiretto, tanto che lo stesso Aldo Capitini ammette di aver letto il saggio del fondatore di GL solamente anni dopo le prime riunioni clandestine dei liberalsocialisti nel 1937⁸³⁸. L'esigenza da cui scaturiva questa nuova formazione era piuttosto quella di reagire a un fascismo che, con la Guerra di Spagna, stava sempre più cercando di avvicinare l'Italia a scenari globali di

⁸³⁶ Artt. 134-7 Costituzione.

⁸³⁷ "Liberalsocialismo", *Treccani Enciclopedie online*.

⁸³⁸ "Non ho letto che dopo la Liberazione il libro di Carlo Rosselli sul Socialismo Liberale, e ho potuto fare molto tardi il confronto della ricerca che noi compivamo con quella." (A. Capitini, "Antifascismo tra i giovani" (1966), Célèbes, Trapani, p. 98). "Una volta che Ragghianti era andato a Parigi, ci aveva esposto al ritorno qualche cosa, sul prato di Assisi, del lavoro di Rosselli" (Ivi, p. 101). Guido Calogero ricordava invece: "del socialismo liberale (...) di Carlo Rosselli avevamo soltanto magre notizie clandestine" (Calogero, Guido, "Ricordi del movimento liberalsocialista" (1944), in Id., *Difesa del liberalsocialismo ed altri saggi* (1945), Marzorati, Milano, 1972, p. 192). Al contrario, si riconosceva che questo nuovo movimento era nato per lo più da un gruppo di giovani sui venti o trent'anni, che avevano avuto la loro prima formazione scolastica e politica proprio durante il regime fascista, ma si erano ritirati per lo più dalla vita pubblica verso un'attività privata di studi (Ivi, p. 189). Calogero parla, a proposito della differenza generazionale fra questo antifascismo e quello di Rosselli e Gobetti, in questo modo: "il liberalsocialismo è stato, così, un moto di antifascismo postfascista, non di antifascismo prefascista" (Ivi, p. 190). Capitini sottolinea come questa forza politica antifascista sia nata proprio quando sembrava che "la politica unita alla forza aveva vinto" (A. Capitini, "Antifascismo tra i giovani" (1966), Célèbes, Trapani, p. 96), come reazione alla sofferenza e all'indignazione provocate nei giovani dal centralismo autoritario fascista. Di fronte al nuovo imperialismo di regime, questi giovani non erano tanto spinti a desiderare una forma di totalitarismo diversa e migliore, ma a riscoprire piuttosto il valore irrinunciabile della libertà, la quale poteva essere continuamente accresciuta tramite nuove previsioni e istituti, come il decentramento amministrativo o ipotetici meccanismi di controllo politico dal basso. Si volevano quindi ripristinare le tradizionali libertà, come quelle di critica, associazione, libera stampa, senza alcuna intenzione però di riabilitare la classe dirigente liberale prefascista, dal momento che si scorgeva proprio nella concentrazione del potere economico in poche oligarchie capitalistiche e finanziarie, che avevano non a caso finanziato il PNF e lo squadristo, la causa prima della degenerazione totalitaria (Ivi, pp. 97-98). Non vi era insomma alcuna intenzione di compiere una restaurazione politica, che in realtà si temeva, ma piuttosto un intento rivoluzionario di netta separazione, tanto col fascismo e il socialismo autoritario, quanto col liberalismo classico, da parte di giovani che, in molti casi, erano passati da una breve parentesi biografica di entusiasmo verso il regime (Ivi, p. 101).

guerra⁸³⁹. Si può dire che se il primo liberalsocialismo, quello di Gobetti e Rosselli, intendesse ostacolare soprattutto l'affermazione della dittatura fascista, quest'ultimo reagiva invece alla consapevolezza che il regime non fosse una parentesi storica destinata ad esaurirsi spontaneamente, bensì una forma di totalitarismo, che stava costituendo un internazionale nazionalsocialista e andava perciò combattuto. Riguardo alla scelta del termine, sicuramente lo si è usato in contrapposizione a "nazionalsocialismo"⁸⁴⁰, ma le sue origini europee risalgono almeno all'inizio del secolo scorso. Secondo lo storico Marco Revelli, la sua genesi si inserisce in un'epoca, quella dei primi vent'anni del Novecento, definita come degli "ossimori politici", categoria in cui rientrano anche i termini nazionalsocialismo e liberal-nazionalismo⁸⁴¹. In particolare, questi movimenti politici e idee filosofiche derivavano dalla crisi delle grandi ideologie ottocentesche e dei partiti tradizionali che se ne erano fatti portatori, in particolare quello liberale e socialista, sempre meno capaci di interpretare i veloci cambiamenti della società, tanto più di fronte all'emergere del valore della fraternità nazionale, stimolato dall'imperialismo e dalla Grande Guerra. Revelli pone in evidenza come per esempio nazionalismo e socialismo si opponessero entrambi all'individualismo liberale a favore di un ideale organicistico di società, motivo per cui i propugnatori di un socialismo di stampo nazionalista volevano, per assicurare la pace, risolvere il problema sociale per via autoritaria, estendendo la tutela statale ai lavoratori e integrando le categorie operaie nello Stato, inteso però nell'accezione di comunità nazionale. Al contrario, il liberal-nazionalismo, ossimoro dalla minor fortuna storica, fissava il punto di incontro nell'ostilità verso l'ideale egualitario socialista. Quest'unione di due termini apparentemente antitetici segnava una netta presa di distanza dal terzo elemento, quello rimasto fuori. Per quanto riguarda il socialismo nazionale, massima era la distanza rispetto al liberalismo, data la completa sottovalutazione dell'elemento della libertà individuale. Per quanto riguarda

⁸³⁹ Capitini evidenzia proprio nell'esperienza dell'intervento italiano nella Guerra civile spagnola contro un governo progressista democraticamente eletto l'inizio della disillusione dei giovani sul fascismo, che si rivelava a tutti gli effetti un elemento storico reazionario (Ivi, p. 96).

⁸⁴⁰ "Liberalsocialismo", *Treccani Enciclopedie online*.

⁸⁴¹ M. Revelli, "Gobetti liberal-comunista?", in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, p. 63.

invece il liberalismo nazionale, massima era la distanza col socialismo, data la negazione dell'uguaglianza a favore dell'affermazione di aristocrazie economiche o patriottiche. Entrambi i sistemi di pensiero, socialista e liberale, finivano per distanziarsi notevolmente dai propri valori di riferimento, venendo quasi rimodellati completamente a partire dalla commistione con l'elemento nazionale. Sulla valorizzazione del conflitto e dell'autonomia si fondava invece l'ossimoro liberalsocialista⁸⁴². Lo storico Michele Donno, ben evidenzia la differenza fra i differenti concetti ("liberalsocialismo", "socialismo liberale", "liberalismo sociale"), che hanno avuto accezioni diverse da paese a paese, indicando correnti politiche con un punto programmatico in comune: l'inserimento nel sistema liberale delle istanze di quelle "masse operaie organizzate", che desideravano un miglioramento delle condizioni di vita e una maggior partecipazione negli affari pubblici dello Stato. Se il socialismo liberale intendeva dissociare il socialismo dal marxismo, il liberalsocialismo esprimeva piuttosto un superamento dialettico dei due termini a favore di una nuova sintesi. Il movimento di Calogero esprimeva infatti piuttosto una novità politica, derivante da una rottura generazionale⁸⁴³. Il socialismo di Rosselli era per esempio un'aspirazione progressiva in continuo aggiornamento, ribelle al dogmatismo e in questo simile al liberalismo. Secondo Donno, si trattava di una nuova forma di socialismo, che intendeva aggiornarsi proprio a partire dai valori del liberalismo e i cui tratti peculiari erano: "autonomia della classe operaia, autoconquista e autocoscienza, penetrazione dei valori del socialismo nello stato liberale". D'altro canto, per i liberalsocialisti, il superamento delle due dottrine in una sintesi poteva avvenire considerando il motivo etico sottostante

⁸⁴² Ivi, pp. 63-67.

⁸⁴³ Guido Calogero chiarisce come, curiosamente, non fosse tanto noto ai liberalsocialisti il contenuto del socialismo liberale di Rosselli quanto piuttosto la stroncatura polemica effettuata da Benedetto Croce, che aveva parlato a tal proposito di un'ibrida confusione di concetti (G. Calogero, "Ricordi del movimento liberalsocialista" (1944), in Id., *Difesa del liberalsocialismo ed altri saggi* (1945), Marzorati, Milano, 1972, pp. 192-3) e, negli anni successivi, di "ircocervo". A proposito della scelta del termine, di cui non si ricordava di chi fosse la paternità, se sua o di Capitini, la decisione di usare un'unica parola e non due separate era voluta "per sottolineare (...) il fatto che la nuova sintesi rappresentava il riconoscimento della complementarietà indissolubile di due aspetti della stessa idea, e non già la postuma ed ibrida unificazione di due concetti, che se fossero già stati due non sarebbero mai potuti diventare uno". Non vi era una diade di sostantivo ed aggettivo, in quanto il riferimento ai due vecchi nomi era soltanto un'indicazione lessicale, quando in realtà si stava designando un concetto nuovo e unico (Ivi, p. 193).

le due correnti filosofiche, in particolare quella ragione ideale che sorreggeva tanto il bisogno umano di libertà, quanto quello di giustizia sociale, mettendo in guardia dalle derive di entrambi: individualismo e statalismo. Si può dire che si realizzasse questa mediazione ponendo al centro della riflessione filosofica l'uomo etico⁸⁴⁴, che non poteva rinunciare ai propri attributi individuali in nome dell'obbedienza ad alcuna autorità, in quanto immorale, né giustificare un ordine dove la libertà era privilegio per pochi e regnava la miseria generalizzata, in quanto manifestamente ingiusto⁸⁴⁵. Questi autori riprendevano da Rosselli l'insistenza sul valore etico per esempio del socialismo, rompendo però la continuità con la tradizione cooperativa e sindacale europea, molto viva nel pensatore romano. Sicuramente maggiore era la distanza da Gobetti, che concepiva socialismo e liberalismo soprattutto come movimenti di uomini e quindi forze storiche, senza pretese universalistiche. La mediazione dei due termini nel filosofo torinese non derivava da un ideale generale di migliore convivenza sociale, ma da un bisogno di rifondazione concreta delle istituzioni dello Stato italiano: teoria liberale e prassi socialista, in particolare operaia,

⁸⁴⁴ Nel *Manifesto del liberalsocialismo* (1940), si parla esplicitamente di come a fondamento del liberalsocialismo vi fosse l'unità e identità della "ragione ideale", che giustificava e sosteneva tanto l'esigenza di giustizia del socialismo, quanto quella di libertà del liberalismo. In quest'accezione, liberalismo e socialismo si distinguevano soltanto come due specificazioni, fra di loro complementari, di un'universale aspirazione etica, metro di giudizio per i valori dell'umanità e civiltà, che partiva proprio dal riconoscimento di uguali diritti per le altre persone diverse da noi. Se il liberalismo voleva l'equa distribuzione di quel "gran bene" che consisteva nella possibilità di esprimere liberamente la propria personalità nelle forme più varie, curando che il suo uso da parte di ciascuno non ledesse il diritto altrui, egualmente il socialismo voleva l'equa distribuzione della possibilità di usufruire della ricchezza in tutte le forme legittime, sempre facendo attenzione di non soverchiare il diritto altrui (G. Calogero, "Primo manifesto del liberalsocialismo" (1940), in Id., *Difesa del liberalsocialismo ed altri saggi* (1945), Marzorati, Milano, 1972, pp. 199-200). Si rintracciava insomma un rapporto di interdipendenza fra libertà e giustizia sociale, prerequisito per approdare ad una forma più elevata di civiltà umana, dal momento che non si riteneva possibile amministrare equamente la ricchezza senza libertà o estendere la propria sfera d'azione individuale senza l'aiuto del benessere materiale, fino a concludere che: "Non si può essere seriamente liberali senza essere socialisti, né essere seriamente socialisti senza essere liberali" (Ivi, p. 201). Tanto era paradossale la libertà solamente nominale di chi combatteva quotidianamente contro il proprio stato di miseria in un regime liberale, quanto il progresso economico in un regime dittatoriale, dove non vi era possibilità di opporre critiche o attuare forme di controllo verso chi gestiva il patrimonio pubblico (Ibidem). Non a caso si distingueva il liberalsocialismo dalle due degenerazioni dei sistemi di pensiero originari: il "liberalismo ingenuo", che coincideva col liberismo economico e il "socialismo marxistico ed autoritario", che irrideva la libertà come un vuoto congegno (Ivi, pp. 202-3). Per quanto riguarda il carattere di rinnovamento umano del movimento liberalsocialista, Calogero ricorda come non si combattesse tanto per obiettivi immediati, ma "per una nuova moralità e per una nuova civiltà" (G. Calogero, "Ricordi del movimento liberalsocialista" (1944), in Id., *Difesa del liberalsocialismo ed altri saggi* (1945), Marzorati, Milano, 1972, p. 198).

⁸⁴⁵ M. Donno, "Socialismo liberale/Liberalsocialismo", in *Glossario, Biblioteca Liberale.it*.

erano i due elementi necessari per superare la demagogia italiana. Questa tensione autonomista, derivante dal pensiero di Einaudi, era un elemento centrale in Gobetti. Per chiudere questa disamina, vorrei soffermarmi un attimo sul pensiero di Norberto Bobbio, legato da un rapporto di amicizia personale con Guido Calogero⁸⁴⁶ nonché uno dei massimi studiosi del liberalsocialismo italiano. Bobbio non riteneva che quest'ossimoro o sintesi fosse di per sé del tutto convincente. In particolare, evidenziava come la storia europea del XIX secolo e in parte del XX secolo fosse stata caratterizzata proprio dal contrasto tra liberalismo e socialismo su tre differenti livelli, in crescendo: di movimenti politici, istituzionale, ideologico. In particolare, i partiti liberali e socialisti avevano spesso rappresentato i due poli contrapposti in ogni sistema politico democratico. A livello istituzionale, il liberalismo trovava la sua espressione nel meccanismo rappresentativo, esteso fino a garantire un sempre maggior coinvolgimento democratico con il suffragio universale, mentre il socialismo si era sempre proposto di superare questo sistema verso la democrazia proletaria, quella diretta oppure consiliare. Per quanto riguardava il campo ideologico, il marxismo-leninismo in particolare aveva attaccato nel liberalismo l'individualismo borghese, che riduceva l'interazione sociale ad uno scambio commerciale, mentre il liberalismo aveva condannato l'economia di Stato. Questa distinzione veniva addirittura esasperata nelle scienze sociali, dove le due visioni organicistiche o individualistiche della società, con la preminenza della sfera pubblica o privata, l'attenzione più all'armonizzazione o alla conflittualità, erano poste in netta contrapposizione. La possibilità di passare da un rapporto di antitesi ad un altro di sintesi era invece più facile laddove, come per esempio in Inghilterra, l'influenza del marxismo era stata storicamente più ridotta. A partire da Mill, che voleva coniugare la libertà personale con una più equa distribuzione del benessere sociale nel campo pragmatico della lotta politica, modificando senza intaccare i presupposti dell'istituto della proprietà privata, fino alla concezione "armonica" di Hobhouse, secondo cui la società era caratterizzata dall'interdipendenza fra benessere sociale e individuale. In Italia,

⁸⁴⁶ Norberto Bobbio ha ricordato tramite una testimonianza personale l'incontro con i due principali esponenti del liberalsocialismo italiano: Calogero e Capitini (N. Bobbio, "Norberto Bobbio ricorda Guido Calogero", *La Stampa*, 2001, www.circolorossellimilano.org).

Bobbio cita fra gli altri Merlino e Rosselli, il primo ideale precursore del secondo, dal momento che entrambi avevano espresso l'esigenza di un ridimensionamento del marxismo, in particolare del suo determinismo, verso una visione del socialismo come sviluppo e superamento del liberalismo. Secondo Bobbio, il nucleo di questa visione socialista liberale consisteva nell'inserimento del socialismo all'interno di un processo storico di realizzazione dell'ideale della libertà nell'età moderna attraverso tre momenti principali: riforma religiosa, politica, economica. Le prime due rivoluzioni si sarebbero realizzate rispettivamente con il protestantesimo e la Rivoluzione francese, la terza era invece quella di più difficile attuazione, in quanto il potere economico, che per Marx dominava la società, era quello più difficilmente intaccabile nei suoi attributi. Una sintesi ideale dei due termini e patrimoni di valori rimarrebbe ancora attuale, in chiave di limitazione rispettivamente dei pericoli derivanti alle libertà individuale da un'oppressione da parte dell'economia capitalistica o al contrario dello Stato, come completamento quindi della democrazia liberale oppure condizione necessaria per la realizzazione di un socialismo non autoritario. Nell'analisi di Bobbio, la fortuna di quest'ossimoro in Italia era derivata proprio dall'affermazione del fascismo, che aveva negato tanto le libertà civili e politiche quanto i tentativi di emancipazione economica delle masse. Nella modernità, questo termine potrebbe tornare attuale come risposta verso chi volesse riproporre il ritorno a valori comunitari rispetto a quelli laici di una democrazia liberale. Il problema di queste formule ("socialismo liberale" o "liberalsocialismo") permaneva però secondo Bobbio nella debolezza della sintesi teorica originaria, nata più che altro in maniera artificiosa, come reazione a un liberalismo atomizzante e a un socialismo illiberale, ma incapace di chiarire in quale modo o grado si intenda temperare i due patrimoni valoriali. Per questo motivo, Bobbio preferiva parlare di libertà ed eguaglianza o giustizia e libertà, concetti che riteneva di impatto molto più immediato nel delineare da una parte il bisogno della libertà per tutti i popoli, molti dei quali rimangono retti tutt'oggi da sistemi di governo illiberali o caratterizzati da diffusi fenomeni di corruzione, dall'altra di giustizia nella distribuzione della ricchezza, di fronte a

sperequazioni sociali crescenti⁸⁴⁷. Per quanto mi riguarda, lo studio del liberalsocialismo e del socialismo liberale italiano, confrontati tanto più con la contemporaneità politica, mi hanno portato a una riflessione. Credo che l'equilibrio garantito in un sistema politico dall'accordo fra libertà individuale e giustizia sociale rappresenti un ideale umano, il migliore, cui poter tendere progressivamente. La storia attenua o pone in risalto di volta in volta, a seconda delle epoche o del prevalere di differenti correnti politiche, quest'ideale, ma ne rivela soprattutto l'estrema fragilità. Mi sembra infatti che nella società umana i sistemi politici tendano naturalmente ad oscillare fra i due poli del predominio totale dello Stato sull'economia grazie al sostegno delle forze armate, origine delle dittature militari, socialiste o fasciste che siano, o dell'economia sulla società, con la progressiva erosione dei diritti verso il consolidamento di poche oligarchie, che compiono continue influenze indebite nel campo degli affari pubblici. Le rivoluzioni e le guerre mondiali, in mezzo alla tragedia, ci hanno educato invece all'utilità di mediare per garantire migliori forme di convivenza sociale, ricordandoci come un sistema liberaldemocratico sia più che altro un'eresia della contemporaneità, un'eccezione da difendere, non la regola. Di fronte a una politica sensazionalistica e demagogica, trovo che un ritorno alla discussione dei problemi e dei diritti contro le propagande più astratte sia ancora un'ottima via per coniugare le due tradizioni di liberalismo e socialismo in una dimensione pratica di azione. Come la Riforma ha chiesto il libero esame, lo Stato chiede che il cittadino sappia interrogarsi autonomamente sulla politica e sullo Stato, senza la mediazione anticipata di partiti, movimenti, lobby, gruppi di opinione che, se è normale che ci influenzino nel nostro modo di pensare, non devono modellarci a seconda dei loro bisogni, intervenendo più che altro in un secondo momento per realizzare in campo sociale quelle istanze politiche, stimulate da una riflessione individuale. Gli entusiasmi, le simpatie, il carisma personale non sono metri di giudizio: la politica è prima di tutto responsabilità, tanto nella scelta dei governanti, quanto nell'atto di governare. L'antitesi fra serietà e i fenomeni di garibaldinismo o dannunzianesimo di cui

⁸⁴⁷ N. Bobbio, "Introduzione. Tradizione ed eredità del liberalsocialismo", in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, pp. 45-59.

parlava Gobetti⁸⁴⁸ ovvero fra spirito critico e un senso dell'avventura politica di stampo romantico è, in questo senso, sempre attuale. Prima di compiere un "tuffo nel vuoto" in nome di seducenti proposte demagogiche bisognerebbe infatti aver chiaro cosa stiamo lasciandoci alle spalle perché potrebbe essere sia proprio ciò di cui più sentiamo il bisogno, ma non eravamo veramente coscienti di possedere: la libertà politica e la giustizia sociale. Valori figli della pratica e della lotta, del sacrificio di chi ha combattuto per garantirceli, che i documenti giuridici possono fissare in forma scritta e valorizzare, imponendone il rispetto alla collettività, ma che devono prima di tutto essere presenti nella coscienza di ogni cittadino. Ogni meccanismo funziona perché c'è qualcuno che lo muove o si cura di farne una costante manutenzione. Nulla è mai definitivo, tutto rivive nella lotta, nella mente di chi lotta.

⁸⁴⁸ P. Gobetti, "Difendere la rivoluzione", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 31, 1922, pp. 115-6; Id., *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia* (1924), Einaudi, Torino, 1964, p. 178.

Bibliografia finale

- AA. VV., "Gruppo amici de La Rivoluzione Liberale", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 9, 1922, p. 33.
- Ansaldo, Giovanni, "Lettera di Giovanni Ansaldo", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 3, 1922, p. 10-11.
- Arpesani, Giustino, "Valorizzare", in "Definizioni fasciste", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 34, 1922, p. 129.
- Ascoli, Max, "Il gigante cieco", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 10, 1923, p. 44.
- Ascoli, Max, "Il gentiluomo liberale", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 19, 1923, p. 80.
- Audier, Serge, *Il socialismo liberale* (2018), Mimesis, Milano-Udine, 2018.
- Baldesi, Gino, "Consigli di azienda e controllo sui prodotti" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 437-439.
- Baratono, Adelchi, "La lotta di classe come fatto politico" (1923), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Piero Laicata, Manduria, 1992, pp. 522-524.
- Bauer, Riccardo, "Domande ai socialisti", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 26, 1924, pp. 101-102.
- Bianchi, Umberto, "Produrre di più" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Piero Laicata, Manduria, 1992, pp. 436-7.
- Bobbio, Norberto, "Introduzione" (1979), in Carlo Rosselli, *Socialismo liberale* (1930), Einaudi, Torino, 1979, pp. vii-xxxix.
- Bobbio, Norberto, "Introduzione. Tradizione ed eredità del liberalsocialismo", in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, pp. 45-59.
- Bobbio, Norberto, "Norberto Bobbio ricorda Guido Calogero", La Stampa, 2001, www.circolorossellimilano.org.
- Capitini Aldo, "Antifascismo tra i giovani" (1966), Célébes, Trapani, pp. 96-121.
- Calogero, Guido, "Primo manifesto del liberalsocialismo" (1940), in Id., *Difesa del liberalsocialismo ed altri saggi* (1945), Marzorati, Milano, 1972, pp. 199-220.

- Calogero, Guido, "Ricordi del movimento liberalsocialista" (1944), in Id., *Difesa del liberalsocialismo ed altri saggi* (1945), Marzorati, Milano, 1972, pp. 189-198.
- Castelnovo, Michele, "Karl Marx e la filosofia che si fa prassi rivoluzionaria", rivista online *Frammenti*, 6 agosto 2017.
- "Chimienti, Pietro", *Treccani Enciclopedie online*.
- Ciuffoletti, Zeffiro, "Dalla crisi del socialismo a Socialismo liberale", in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 13-42.
- Cofrancesco, Dino, "Mario Missiroli, persino la monarchia (in Italia) è socialista", *Il Giornale*, 21 aprile 2015.
- Colarizzi, Simona, *Storia del Novecento italiano* (2000), Rizzoli, Milano, 2010.
- "Comintern", Dizionario di storia (2010), *Treccani Enciclopedie online*.
- Crespi, Angelo, "I liberali", in AA.VV., "La lotta politica", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 13-14, 1924, pp. 52-53.
- La Critica Sociale, "In vista del Congresso" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, p. 421.
- La Critica Sociale, "Per la lotta di classe contro la guerra civile" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 471-472.
- De Ruggiero, Guido, "I presupposti economici del liberalismo", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 2, 1922, pp. 6-8.
- De Ruggiero, Guido, "Il liberalismo e le masse. 2.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 12, 1923, p. 49.
- De Ruggiero, Guido, "Liberali e laburisti", in AA.VV., "La lotta politica", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 13-14, 1924, p. 51.
- De Ruggiero, Guido, *Storia del liberalismo europeo* (1925), Laterza, Roma, 1995.
- La Direzione (N.d.D), "Postilla" a Max Ascoli, "Il gentiluomo liberale", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 19, 1923, p. 80.
- Donno, Michele, "Socialismo liberale/Liberalsocialismo", in *Glossario, Biblioteca Liberale.it*.
- D'Orsi, Angelo, voce "Gobetti, Piero", in "Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)", *Treccani Enciclopedie online*.
- "Einaudi, Luigi", *Treccani Enciclopedie online*.

- Einaudi, Luigi, Gobetti, Piero, "L'idealismo di un economista", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, p. 4.
- Einaudi, Luigi, "Un programma", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 8, 1922, p. 31.
- Einaudi, Luigi, "Esegesi delle fonti", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 9, 1923, p. 39.
- Einaudi, Luigi, "La bellezza della lotta", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 40, 1923, pp. 161-162.
- Engels, Friedrich, Marx, Karl, *Manifesto del Partito Comunista*, pdf online, Il Giardino dei Pensieri, 2012.
- "Elezioni dell'Assemblea costituente panrusa del 1917", *Wikipedia Italia*.
- Filodemo, Prometeo, "Sulle orme di Marx" (1924), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 555-558.
- Filodemo, Prometeo, "Valore morale del socialismo" (1925), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 564-565.
- Fiore, Tommaso, *Catechismo liberal-socialista del Partito d'Azione* (1945), Officina tipografica A. De Robertis & figli, Putignano, 1945.
- Frosini, Fabio, "Mondolfo, Rodolfo" (Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia (2012)), *Treccani Enciclopedie online*.
- "Gobetti, Piero", *Treccani Enciclopedie online*.
- Gobetti, Piero (p.g.), "Delizie indigene", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 32, 1922.
- Gobetti, Piero, "Difendere la rivoluzione", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 31, 1922, pp. 115-6.
- Gobetti, Piero, "Elogio della ghiagliottina", in "Definizioni fasciste", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 34, 1922, p. 130.
- Gobetti, Piero, "Il collaborazionismo di Missiroli", in "Esperienza liberale", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 2, 1922, p. 8.
- Gobetti, Piero, "Il liberalismo di L. Einaudi", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 10, 1922, pp. 37-38.
- Gobetti, Piero, Intervento in "Politica e storia. Polemica sul manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 3, 1922, pp. 9-11.
- Gobetti, Piero, "La tirannide", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 33, 1922, p. 123.
- Gobetti, Piero (Antiguelfo), "Liberalismo e operai", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 7, 1922, p. 8.

- Gobetti, Piero (Antiguelfo), "Lo stato etico", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 7, 1922, p. 28.
- Gobetti, Piero, "Manifesto", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, pp. 1-2.
- Gobetti, Piero (p.g.), "Per una società degli Apoti. 1.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 28, 1922, p. 104.
- Gobetti, Piero, "Postilla" a Guido De Ruggiero, "I presupposti economici del liberalismo", a. 1, n. 2, 1922, pp. 6-8.
- Gobetti, Piero, "Postilla" a Mario Missiroli, "La monarchia socialista", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 13, 1922, pp. 47-48.
- Gobetti, Piero, "Premessa" a "Lettera di D. Giuliotti", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 3, 1922, p. 11.
- Gobetti, Piero (Antiguelfo), "Rivoluzione e disciplina", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 7, 1922, p. 28.
- Gobetti, Piero, "Storia dei comunisti torinesi scritta da un liberale", *La Rivoluzione Liberale*, A. 1, n. 7, 1922, pp. 25-27.
- Gobetti, Piero (p.g.), "Il liberalismo e le masse. 2.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 9, 1923, p. 37
- Gobetti, Piero, "Note" a Umberto Ricci, "Liberalismo e democrazia", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 1, 1923, pp. 2-3.
- P. Gobetti, "Postilla" a Max Ascoli, "Il gentiluomo liberale", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 19, 1923, p. 80.
- Gobetti, Piero, "Postilla" a Novello Papafava, "Revisione liberale. 4.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 19, 1923, p. 78.
- Gobetti, Piero, "Gramsci", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 17, 1924, p. 66.
- Gobetti, Piero, "L'ora di Marx", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 16, 1924, p. 63.
- Gobetti, Piero, "Processo al trasformismo", in *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 39, 1924, p. 157.
- Gobetti, Piero, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia (1924)*, Einaudi, Torino, 1964.
- Gobetti, Piero, "Postilla" a Riccardo Bauer, "Domande ai socialisti", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 26, 1924, p. 102.
- Gobetti, Piero, "Premessa" a Carlo Rosselli, "Liberalismo socialista", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 29, 1924, p. 114.
- Gobetti, Piero (p.g.), Secondo elogio di Farinacci, *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 8, 1924, p. 32).

- “Lasalle, Ferdinand”, Dizionario di storia (2010), *Treccani Enciclopedie online*.
- “Leggi fascistissime”, *Wikipedia Italia*.
- Levi, Alessandro, “Leggendo Missiroli”, *Critica Sociale*, a. 30, n. 3, 1920, pp. 44-46.
- Levi, Alessandro, “Liberalismo come stato d'animo”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 17, 1923, p. 72.
- “Liberalsocialismo”, *Treccani Enciclopedie online*.
- “liberalsocialismo” (Dizionario di storia), *Treccani Enciclopedie online*.
- Un liberalsocialista di GL, “Eredità gobettiana da accettare e da respingere”, *Nuovi quaderni di Giustizia e Libertà*, a. 1, n. 1, 1944.
- Luzzato, Fabio, “Controllo delle fabbriche e consigli di azienda” (1925), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 588-591.
- “Maggioritario: scrutinio di lista (1882-1890)”, *Camera.it*.
- Malandrini, Corrado, “Gobetti, Piero”, in “Dizionario Biografico degli Italiani – Volume 57 (2001)”, *Treccani Enciclopedie online*.
- Marchionatti, Roberto, “Postfazione”, in Luigi Einaudi, *Le lotte del lavoro*, Edizioni gobettiane, Torino, 2012.
- “Minghetti, Marco”, *Treccani Enciclopedie online*.
- Mastellone, Salvo, *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti* (1999), Olschki, Firenze, 1999.
- Mastellone, Salvo, “Rosselli tra cultura politica mazziniana e cultura politica laburista”, in Michela Nacci (a cura di), *Figure del liberalsocialismo* (2010), Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2010, pp.43-54.
- Matteotti, Giacomo, “Dopo i Congressi di Milano e di Venezia” (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 486-489.
- “Missiroli, Mario”, *Treccani Enciclopedie online*.
- Missiroli, Mario, *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, 1922.
- Missiroli, Mario, *Polemica liberale* (1919), Zanichelli, Bologna, 1919.
- Missiroli, Mario, *Opinioni* (1921), La voce, Firenze, 1921.
- Missiroli, Mario, “Le illusioni di un conservatore” in “Definizioni fasciste”, *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 34, 1922, p. 129.

- Missiroli, Mario, "M. Missiroli a La Rivoluzione liberale", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 1, 1922, p. 3.
- Missiroli, Mario, "Prefazione" (1921), in Id., *La monarchia socialista* (1913), Zanichelli, Bologna, 1922.
- Missiroli, Mario, "La monarchia socialista", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 13, 1922, p. 47.
- Mondolfo, Rodolfo, "L'insegnamento di Marx" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 424-425.
- Mondolfo, Rodolfo, "Leninismo e marxismo" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 411-412.
- Mondolfo, Rodolfo, *Sulle orme di Marx* (1919), Cappelli, Bologna, 1923.
- Mondolfo, Rodolfo, "Le condizioni della rivoluzione" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 454-456.
- Mondolfo, Rodolfo, "Le attività del bilancio" (1923), *Critica Sociale*, vol. 33, n. 21, 1923, pp. 328-330.
- Mondolfo, Rodolfo, "Prefazione" (1923), in Id., *Sulle orme di Marx* (1919), Cappelli, Bologna, 1923.
- Mondolfo, Ugo, "Caratteri ed insegnamenti della violenza reazionaria" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata Editore, Manduria, 1992, pp. 472-474.
- Monti, Augusto, "Il liberalismo e le masse. 1.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 9, 1923, p. 37.
- Mura, Virgilio, "Prefazione", in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, pp. 11-43.
- Nacci, Michela, "Introduzione", in Id. (a cura di), *Figure del liberalsocialismo* (2010), Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2010, pp.9-42.
- Observer, "Fascismo e governo" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 462-463.
- Observer, "Alle basi della dottrina" (1923), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 532-535.
- "Palingenesi", in Dizionario di filosofia (2009), *Treccani Enciclopedie online*.

- Papafava, Novello, "Liberalismo e socialismo", *L'Unità*, vol. 9, n. 42, 1920, p. 171.
- Papafava, Novello, "Revisione liberale. 1.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 15, 1923, p. 63.
- Papafava, Novello, "Revisione liberale. 2.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 16, 1923, pp. 65-6.
- Papafava, Novello, "Revisione liberale. 3.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 18, 1923, p. 76.
- Papafava, Novello, "Revisione liberale. 4.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 19, 1923, p. 78.
- Papafava, Novello, "Il fascismo e la Costituzione", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 24, 1923, p. 97.
- Papafava, Novello, "Il problema costituzionale", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 9, 1924, p. 36.
- Papafava Novello, "Democrazia e liberalismo", *La Rivoluzione Liberale*, a. 4, n. 26, 1925, p. 105.
- Pertici, Roberto, voce "Missiroli, Mario", in Dizionario biografico degli italiani – Volume 75 (2011), *Treccani Enciclopedie online*.
- "Pio IX definì veramente Mussolini l'«uomo della Provvidenza»? *Aleteia.org*, 11 febbraio 2015.
- "prassi", in Dizionario di filosofia (2009), *Treccani Enciclopedie online*.
- Prezzolini, Giuseppe, "Per una società degli Apoti. 1.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 28, 1922, p. 103-104.
- Prezzolini, Giuseppe, "Il liberalismo e le masse. 1.", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 12, 1923, p. 49.
- "Ramsay MacDonald", *Encyclopaedia Britannica online*.
- La Redazione, "Questioni di tattica", *La Rivoluzione Liberale*, a. 1, n. 34, 1922, p. 127.
- La Redazione, "Premessa" ad Alessandro Levi, "Liberalismo come stato d'animo", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 17, 1923, p. 72.
- Revelli, Marco, "Gobetti liberal-comunista?", in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, pp. 63-84.
- Ricci, Umberto, "Liberalismo e democrazia", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 1, 1923, pp. 2-3.
- "La Rivoluzione Liberale (rivista)", *Wikipedia* (ed. italiana).

- Rosselli, Carlo, "Il sindacalismo rivoluzionario" (1921), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 43-54.
- Rosselli, Carlo, "Aggiunte e chiose al bilancio marxista", *Critica Sociale*, a. xxxiii, n. 23, 1923, pp. 359-362.
- Rosselli, Carlo, "Bilancio marxista", *Critica Sociale*, a. xxxiii, n. 21, 1923, pp. 325-328.
- Rosselli Carlo, "Contraddizioni liberiste", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 11, 1923, p. 48.
- Rosselli, Carlo, "Il Partito del Lavoro in Inghilterra" (1923), in Salvo Mastellone, *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti* (1999), Olschki, Firenze, 1999, pp. 142-151.
- Rosselli, Carlo, "La crisi intellettuale del partito socialista" (1923), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 61-72.
- Rosselli, Carlo, "La lotta di classe nel movimento operaio" (1923), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Piero Laicata, Manduria, 1992, pp. 519-522.
- Rosselli, Carlo, "Liberalismo socialista" (1923), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 55-60.
- Rosselli, Carlo, "Per la storia della logica", *La Rivoluzione Liberale*, a. 2, n. 6, 1923, pp. 27-28.
- Rosselli Carlo (C.R.), "Il movimento operaio", in AA.VV., "La lotta politica", *La Rivoluzione Liberale*, a. 3, n. 13-14, 1924, pp. 53-54, Numero dedicato all'Inghilterra.
- C. Rosselli, "I laburisti torneranno alla Camera più forti di prima" (1924), in S. Mastellone *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti*, Olschki, Firenze, 1999, pp. 168-170.
- Rosselli, Carlo, "Inchiesta sui giovani (Guerra e fascismo)" (1924), in Salvo Mastellone, *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti* (1999), Olschki, Firenze, 1999, pp. 151-155.
- Rosselli, Carlo, "Liberalismo socialista" (1924), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 73-88.
- C. Rosselli, "Liberali e laburisti faccia a faccia" (1924), in S. Mastellone *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti*, Olschki, Firenze, 1999, p. 162-166.
- Rosselli, Carlo, "Luigi Einaudi e il movimento operaio", *Critica Sociale*, a. xxxiv, n.10, 1924, pp. 158-159.

- Rosselli, Carlo, "Monopolio e unità sindacale" (1924), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 89-103.
- Rosselli, Carlo (L'uomo dalla finestra), "Attenti alla nomenclatura!" (1926), in Salvo Mastellone, *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti* (1999), Olschki, Firenze, 1999, pp.180-3.
- Rosselli, Carlo, "Il problema dell'unità socialista, Lettera aperta al direttore dell'Avanti!" (1926), in Salvo Mastellone, *Carlo Rosselli e la rivoluzione liberale del socialismo. Con scritti e documenti inediti* (1999), Olschki, Firenze, 1999, pp.184-9.
- Rosselli, Carlo, "Autocritica non demolizione" (1926), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, p. 104-115.
- Rosselli, Carlo, "Un Congresso e i suoi problemi" (1926), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 119-123.
- Rosselli, Carlo, *Socialismo liberale* (1930), Einaudi, Torino, 1997.
- Rosselli, Carlo, "A proposito di Socialismo liberale", in Costanzo Casucci (a cura di), *Scritti dell'esilio 1: Giustizia e libertà e la concentrazione antifascista, 1929-1934* (1988), Einaudi, Torino, 1988, pp. 23-5.
- Rosselli, Carlo, "Liberalismo rivoluzionario" (1932), in Paolo Bagnoli, Zeffiro Ciuffoletti (a cura di), *Scritti politici* (1988), Guida, Napoli, 1988, pp. 199-204.
- Salvadori, Massimo, *La Sinistra nella storia italiana* (1999), Laterza, Roma, 1999, pp. 3-119.
- Salvemini, Gaetano (Rerum Scriptor), "La questione meridionale ed il federalismo", in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 113-116.
- Salvemini, Gaetano, "Postilla" a Novello Papafava, "Liberalismo e socialismo", *L'Unità*, a. ix, numero 42, 1920, pp. 171-172.
- Sbarberi, Franco, *L'utopia della libertà eguale. Il liberalismo sociale da Rosselli a Bobbio*, Bollati Beringheri, Torino, 1999.
- "Sorel, Georges", in Dizionario di filosofia (2009), *Treccani Enciclopedie online*.
- Suppa, Silvia, "Note su Carlo Rosselli: temi per due tradizioni", in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, pp. 189-208.
- Taiuti, Alessandra, "Ascoli fra Gobetti e Rosselli", in Michela Nacci (a cura di), *Figure del liberalsocialismo* (2010), Centro Editoriale Toscano, Firenze, 2010, pp.55-71.

- Tranfaglia, Nicola, "Sul socialismo liberale di Carlo Rosselli", in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, pp. 85-104.
- Treves, Claudio, "I socialisti e la conferenza della pace" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 410-411.
- Treves, Claudio, "Tra i due programmi" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 422-424.
- Treves, Claudio, "Una rovina di guerra" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 412-413.
- Treves, Claudio, "Al potere!" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 429-430.
- Treves, Claudio, "I metallurgici ed il metodo" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 439-440.
- Treves, Claudio, "L'enigma di Mosca" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Piero Laicata, Manduria, 1992, pp. 452-453.
- Treves, Claudio, "Libertà" (1922), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Piero Laicata, Manduria, 1992, pp. 509-511.
- Treves, Claudio, "Dopo le elezioni britanniche" (1923), *Critica Sociale*, a. xxxiii, numero 24, 1923, pp. 270-273.
- Treves, Claudio, "Lenin, Mc Donald: Quale la via?" (1924), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 546-548.
- Treves, Claudio, "Luce di martirio" (1924), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 558-559.
- Treves Claudio, "Socialismo e democrazia" (1924), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 549-550.
- Treves, Claudio, "Questione costituzionale" (1925), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 562-564.

- Treves, Claudio (Rabano Mauro), "Autocritica o demolizione?" (1926), Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 592-597.
- Treves, Claudio (Rabano Mauro), "Socialismo liberale" (1931), in Costanzo Casucci (a cura di), in *Scritti dell'esilio 1: Giustizia e libertà e la concentrazione antifascista, 1929-1934* (1988), Einaudi, Torino, 1988, pp. 294-299.
- Turati, Filippo, "Il controllo operaio sulla fabbrica" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 448-451.
- Turati, Filippo, "Il compito di domani" (1922), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 489-492.
- Turati, Filippo, "Le altre otto ore" (1925), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 591-592.
- Turati, Filippo, "Preambolo" (1925), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Piero Laicata, Manduria, 1992, pp. 582-585.
- Urbinati, Nadia, "Il liberalismo socialista nella tradizione inglese", in Michelangelo Bovero, Virgilio Mura, Franco Sbarberi (a cura di), *I dilemmi del liberalsocialismo* (1994), La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1994, pp.227-231.
- Il Vice, "Il problema degli impiegati" (1921), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 474-476.
- Villari, Lucio, "MacDonald, James Ramsey", in Enciclopedia Italiana (1934), *Treccani Enciclopedie online*.
- "volontarismo", *Treccani Enciclopedie online*.
- Zibordi, Giovanni, "Crisi di regime e crisi di partito" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 426-427.
- Zibordi, Giovanni, "Riflettendo sulla manifestazione del 20-21 luglio" (1919), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 420-421.
- Zibordi, Giovanni, "Considerando gli elementi di successo socialista nelle urne" (1920), in Gaetano Arfè, Giuliano Pischel (a cura di), *Antologia della Critica sociale, 1891-1926*, Laicata, Manduria, 1992, pp. 427-428.

