

Popolo e Libertà

BOLLETTINO DEL PARTITO ITALIANO DEL LAVORO

Giannalberto Piana

MILANO (33)

N. 7

Via Tiepolo N. 55

GENNAIO FEBBRAIO 1944

Contiene:

— « Orientamenti gennaio 1944 »;

— « Conversazioni coi giovani e col popolo »

1^a conversazione di R. Sala.



Inche cosa il Partito Italiano del Lavoro si distingue dai partiti di provenienza liberale?

Nel ritenere che alla libertà l'Italia possa pervenire solamente attraverso una crisi rivoluzionaria radicalmente egualitaria.

In che cosa il Partito Italiano del Lavoro si distingue dai partiti di provenienza marxista?

Nel ritenere che la rivoluzione egualitaria non debba avere per meta l'instaurazione di una utopistica società comunista, ma quella di una società di uomini liberi.

« La religione e la politica sono inseparabili. Per noi la vita è un problema educativo e la società il mezzo per svolgerla e per tradurlo in azione. La religione è il più alto principio educativo, e la politica è l'applicazione di questo principio alle varie esigenze dell'umana esistenza ».

MAZZINI

*« Lo storicismo non è poi costretto a scendere a patti con quel che si vuol chiamare « irrazionale » e che tale sembra all'illuminismo che lo dispregia e vuol strappar-
lo e buttarlo via; perchè lo storicismo, con l'accettarlo e col comprenderlo nell'ufficio che adempie, lo scopre a suo modo razionale e ne definisce le forme peculiari, prima non intese o non bene intese ».*

CROCE

« Niente querimonie, compagni, vinceremo senza dubbio perchè la ragione è dalla parte nostra ».

LENIN (1906)

ORIENTAMENTI

Gennaio 1944

Recriminare su quanto è accaduto e accade in Italia è vano, tanto più che vi sarebbe da recriminare su tutto e su tutti. Vi è stato, è vero, chi, come noi aveva avvertito i pericoli, segnalato gli errori ed indicata la via da seguire, ma senza riuscire ad esercitare influenza alcuna sugli avvenimenti.

L'aver percepito la verità non ci dà perciò diritto ad alcun titolo di merito, salvo quello di avere impedito ad alcune ben disposte coscienze giovanili di dissolversi nello scetticismo, soltanto ci mette in condizione, se sapremo conservare la purezza di spirito che già rese possibile quella percezione, di continuare, pur nel crescente aggrovigliersi degli avvenimenti, a discernere il vero. E poichè noi siamo debitori ai giovani della purezza di spirito che ha tenuto finora fuori dell'errore i « Bollet-

tini », affrontiamo il compito di stendere per loro i presenti « Orientamenti » che pur ci appaiono come il più faticoso dei doveri: giacchè non vi è aspetto alcuno della realtà nazionale di cui si possa parlare ai giovani senza arrossire, e noi siamo ridotti a svelar loro queste vergogne nel momento stesso in cui essi, sia in ragione dell'età che della diseducazione—in cui sono stati dai padri lasciati, vorrebbero essere senz'altro guidati ad una qualche azione che li facesse uscire al più presto dalla disperata situazione materiale e morale in cui si trovano.

I.

Invano da una parte e dall'altra Mussolini e Vittorio Emanuele parlano di « patria immortale », locuzione che suona retorica persino in bocca ai francesi, che pure hanno dietro di sè un millennio di unità nazionale, ma che è addirittura ridicola in bocca agli italiani che sono pervenuti ad unità meno di un secolo fa. Nè ad essa sono pervenuti per aspirazione e travaglio popolare, come voleva Mazzini bensì mercè l'abile sfruttamento di talune favorevoli circostanze, vale a dire, in definitiva, mercè la buona disposizione di altri popoli europei, cui sembrava giusto e conveniente, nell'interesse comune favorire la costituzione degli stati nazionali.

« L'Italia è fatta, ma gli italiani ancora da fare » disse allora d'Azeglio, e più tardi (1874) De Sanctis precisava: « L'unità politica è vana cosa senza la redenzione intellettuale e morale, vana cosa è aver formato l'Italia, senza gli italiani. Questo programma non è da-

to alla generazione contemporanea di compierlo: esso rimane affidato alla nuova generazione ».

Ora, sarebbe maggior motivo di meraviglia che la speranza di d'Azeglio e De Sanctis si fosse avverata che non invece accadesse ciò che è accaduto. Noi riusciamo infatti a vedere dove le nuove generazioni avrebbero potuto attingere la saggezza per sdegnare gli opportunismi, le tattiche, le menzogne, l'ipocrisia che erano valse all'Italia l'unità, ai Savoia il trono romano, a Cavour la gloria. Ci sembra anzi del tutto ovvio che ai popoli, come agli uomini inesperti, si debba impedire di giungere fortunosamente a dei buoni risultati, sia perchè essi non vengano a mancare dell'esperienza che sarà poi necessaria nelle circostanze avverse, sia perchè è probabile ch'essi siano incoraggiati ad usare degli stessi incerti metodi in tempi successivi. La peggiore disgrazia che possa capitare ad un giocatore novellino è di vincere ai primi colpi: egli si appassionerà al gioco e finirà per rimetterci anche la posta iniziale.

Così appare oggi chiaro che l'Italia non fu mai « nazione » — riunione cioè d'individui aventi una medesima educazione e una medesima idealità e non soltanto unamero coesistenza territoriale o una contingente identità d'interessi o una fortuita identità idiomantica — se non in quanto fu mazziniana, e credette cioè di dover conquistare da sé la propria libertà per erigersi poi vindice di libertà nel mondo intero. Al di fuori dei giochi d'alleanze e degli interventi di eserciti regi, furono difatti i mazziniani soltanto a concorrere con l'azione al raggiungimento dell'unità, anche se spesso essi vi si presentarono impreparati ed in condizioni di essere « manovrati » da abili politici, come fu il caso di Garibaldi da parte di Cavour. Tale giudizio è del resto sancito dalla critica storica la quale tutta, anche quando sia del tutto parziale, mette per lo meno sullo stesso piano come fattori dell'Unità Cavour, primo ministro di uno stato con

finanze, esercito ecc. e il proscritto Mazzini.

La diffusione dell'idea mazziniana fu massima intorno al '49 e cominciò a decrescere con la guerra di Crimea che polarizzò su Cavour le speranze dei fautori dell'indipendenza e dell'unità. Fu questo un vero e proprio tradimento delle classi colte italiane (il primo di una serie infinita!) che avevano seguito Mazzini sperando da lui il successo e lo abbandonarono quando videro che altri aveva maggiori probabilità di riuscita senza badare alla diversità del « modo ». Quest'abbandono, che divenne via via più marcato ed è massimo ai giorni nostri fu tanto più grave in quanto Mazzini era, e non poteva essere altro, che l'iniziatore di una politica religiosa, che occorreva via via precisare ed ammodernare nella dottrina e nelle formule, mentre la corrispondente azione pratica doveva essere sottoposta a una severa, quanto amorosa, critica costruttiva, che evitasse il ripetersi di errori che ne ritardassero l'avvento. Se questo fosse stato fatto, l'idealità socialista importata in Italia a fine secolo, sarebbe confluita, rinvigorendola, nell'idealità mazziniana, quando invece entrambe si isterilirono in fazioni spesso in lotta fra loro.

Ma le classi colte italiane erano e sono le portatrici, in seno al nostro popolo, di senilità e d'impotenza. Sono esse che si tramandano di generazione in generazione una letteratura sempre più decadente ed un Machiavellismo politico sempre più superato dai tempi. Capaci a fare — e magari egregiamente — della critica, ma incapaci di produrre; capaci di pronunziare — magari egregiamente — dei giudizi storici, ma incapaci a fare (o, meglio, ad essere) la storia. Prima di noi, che dagli avvenimenti contemporanei abbiamo chiarificato questo giudizio — e nel giudizio troviamo molti intellettuali disposti a concordare, che però continuano nel fatto a giuocare ai machiavellini — prima di noi e proprio nell'epoca dianzi detta, nella quale si decideva l'avvenire della Nazione, vi fu chi spese tutta la giovinezza per ri-

chiamare le classi colte ai loro doveri: invettive, lusinghe, sferzate non furono loro risparmiate, con appassionato ardore da Giosuè Carducci. (Il quale, poeta e non apostolo politico, e solo in quanto poeta da noi perdonato, smise ad un certo punto l'impari lotta, con grande soddisfazione dei contemporanei « benpensanti »).

Quanto all'accusa di « tradimento », termine questo che usciamo con piena consapevolezza, consumato dalle classi colte italiane, essa non va intesa nei riguardi del Mazzini — il che sarebbe un personalizzare romantico — ma nei riguardi del popolo italiano (piccola borghesia di tutta l'Italia ed operai settentrionali) che, risvegliato dalla grande idea, dopo secoli di servaggio, a dignità di libero sentire, si vide ad un tratto abbandonato da quelli stessi che ne erano stati gli intermediari. Esso, il popolo, con naturale onestà e buon senso rimase bensì fedele a quell'idea per anni e decenni — e solo per questo l'Italia continuò a vivere come « nazione » fino ai giorni nostri — incapace però a darle quegli sviluppi e quelle correzioni che erano necessarie, ed anzi, portato dalla sua ignoranza a tradurre in dogmi le idee ed a trasformare in idoli gli uomini, si trovò ad essere oggetto, per quella sua stessa fedeltà, delle più ignobili speculazioni. Di queste, la più sfrenata, fu tentata dalla classe dirigente italiana col fascismo, che poté infatti giovare per compiere i suoi misfatti, dell'amor della patria, e della patria grande ed augusta che nell'anima semplice del popolo aveva depositato l'idea mazziniana.

Adesso tutto è dissolto, e non vi ha più patria per il popolo italiano. Ed è bene sia così: altrimenti Mussolini avrebbe ancora buon giuoco proclamando la repubblica ed invocando Mazzini, Badoglio avrebbe buon giuoco quando, con pari sfacciataggine, fa mettere in connessione dai suoi commentatori di Radio Bari la vittoria della quinta Armata americana sul Volturno con quella garibaldina, Sforza avrebbe buon giuoco nel dar vita ad un partito repubblicano costituzionale, de-

stinato a ripetere i nefasti della « sinistra » storica parlamentare, ed a far rinascere la vita politica italiana sotto il segno del « trasformismo ».

Con ciò non vogliamo dire che l'indifferenza attuale del popolo italiano abbia un aspetto unicamente positivo. Infatti essa è dovuta solo in parte a diffidenza verso la classe colta sia essa fascista, monarchica o antifascista; ed in parte invece, in una misura che è oggi difficile stabilire, ad uno scetticismo così radicato, da essere prossimo a confondersi col fatalismo dei popoli orientali.

Chiunque non ponga in questi termini il problema italiano manca ad un tempo di sensibilità morale e politica. E qualsiasi azione pratica che venga proposta sulla base dei presupposti più ottimistici di quelli da noi formulati, è da considerare non soltanto inoperante ma dannosa.

Tutto è dissolto dunque, non vi è più sentimento patrio, non vi è più una « nazione italiana ». Si è talmente disabituati a sentirlo dire la verità che l'affermazione sembrerà enorme. Pure non occorre essere dei grandi psicologi per riconoscere la sua esattezza. Forse che a suo tempo i romani si sono rattristati per i bombardamenti delle città settentrionali, o i continentali per i patimenti dei siciliani? Forse che il paese si è mai preoccupato dei combattenti, costretti ad una guerra di cui tutti eravamo responsabili? Forse che attualmente gli italiani attendono la cacciata dei tedeschi per essere nuovamente riuniti e non soltanto perchè ciò rappresenta la pace?

Bando alle ipocrisie dunque, da lasciare agli epigoni dei nazionalisti, quelli stessi che da tre anni ripetevano: « Ah! se si trattasse di battersi contro i tedeschi! » e l'8 settembre sono spariti del tutto dalla circolazione, o ai burocrati statali cui il 27 del mese o la pensione tengono il posto di idealità, o i giovani educati alla fascista che continuano a mettere in conto al primo ideale, o finto ideale, capitato a tiro, le loro velleità di far qualcosa ad ogni costo, o a coloro che ritengono di essersi piazzati nella « politica » e pertanto non possono negare l'esistenza di quanto costituisce condizione indispensabile per la loro carriera. Bando alle ipocrisie, che ci farebbero risorgere a nazione (perchè questo è il dovere che ci proponiamo di concorrere ad assolvere, e in nome del quale abbiamo il diritto di dire, come facciamo, la dura verità) nuovamente nell'equivoco.

Rendiamoci piuttosto conto che l'ipocrisia di Mussolini e quella ancor maggiore di Vittorio Emanuele, rappresentative dell'ipocrisia generale, è la stessa —

esasperata dalla decadenza e dalle circostanze — che portò nella seconda metà del secolo scorso all'abbandono dell'idealità mazziniana, giustificandolo con un patriottico realismo. In verità con quell'abbandono — è questo un concetto che giova ripetere — si cessò di affaticarsi per dar vita alla « nazione », anello intermedio tra la famiglia e l'umanità, ed affacciandosi a costruire lo « stato », ente di natura meramente utilitaria e dal quale molta gente poteva sperare di trarre pratici ed immediati vantaggi. Così, al posto della repubblica nazionale nacque, corpo senz'anima, lo stato sabaudo.

D'allora in poi gli italiani di tutte le classi, meno una minoranza in continuo decrescere, hanno sempre pensato esclusivamente a sè stessi all'incirca come fanno ora; e se in passato la classe dirigente parve dimostrare un certo patriottismo, come per esempio nell'altra guerra, ciò è avvenuto soprattutto perchè essa poteva spacciare i propri interessi come interessi nazionali, e se il popolo anche è sembrato talvolta pervaso d'amor patrio ciò è avvenuto perchè credeva a quanto i padroni gli dicevano come fa un buon servo.

Ma una classe dirigente che opera unicamente in funzione dei propri interessi, ed un popolo animato da sentimenti servili, non possono reggere alla prova. Così, dopo le fulgide glorie delle barricate milanesi e della repubblica romana abbiamo avuto Custoza, Lissa, Adua, l'ingloriosa guerra libica, Caporetto ed infine la campagna etiopica (doppione di quella libica), Guadalajara, l'Albania, Sidi el Barrani. Unico sprazzo di luce in tanta nera vergogna il Piave 1918, quando nella difesa della propria indipendenza la nazione parve ritrovare se stessa.

La medesima impotenza dimostrata dalla nazione italiana nelle imprese belliche si riscontra in quelle rivoluzionarie; dalla metamorfosi del partito d'azione storico in partito dell'ordine e del potere alla vergognosa abdicazione dei partiti di sinistra nel 1922.

Non è questa un'interpretazione pessimistica della nostra storia; essa è anzi la sola che possa essere seriamente accettata dopo i recenti avvenimenti. Niente più del 25 luglio è significativo al riguardo: in quell'occasione è apparso infatti con la maggior chiarezza che, se lo stato fascista era la parodia degli stati nazionali totalitari (sia socialisti che nazionalisti) quello liberale prefascista era la parodia degli stati nazionali liberali; ed insieme è apparsa la mancanza di una volontà nazionale rivoluzionaria.

Adesso le Nazioni Unite si apprestano a ricomporre l'unità territoriale dello stato italiano. A differenza del secolo scorso però, quando ciò costituì il riconoscimento che il mondo diede alla nostra volontà (Mazzini), o almeno alla nostra abilità (Cavour), questa volta noi usufruiamo — semplicemente come a suo tempo l'Egitto, l'Irak, Cuba — della saggezza politica di popoli di alta civiltà che hanno imparato da tempo che il dominio diretto di popoli stranieri dev'essere usato solo quando non se ne può fare a meno.

E' evidente che la gratitudine che gli italiani sono tenuti a provare per tale immeritato dono dovrebbe confondersi con la vergogna di essersi posti nella condizione di riceverlo. Ma non è così. La massa, quella stessa che diciotto mesi fa attendeva di minuto in minuto l'entrata di Rommel ad Alessandria impreca ora contro gli Anglo-Americani che si spicciano così lentamente dall'obbligo di liberarci dal tedesco. La minoranza poi, composta dagli antifascisti militanti si ritiene in diritto di pensare allo stesso modo, per il fatto di aver sempre desiderato la sconfitta, e dimenticata la responsabilità e la colpevolezza della nazione presa nel suo complesso.

Ma vi è un aspetto più preoccupante in questo « parassitismo » di cui danno prova gli italiani. I giovani, sia perchè si sanno incolpevoli, sia perchè sospinti dalla dissoluzione circostante, sono portati senz'altro a cessare

da ogni solidarietà nazionale, che li costringerebbe appunto a gli umilianti sentimenti della gratitudine e della vergogna. E, mentre la maggioranza di essi si abbandona ad un individualismo che assume anche formalmente aspetti animaleschi, la minor parte, composta dagli elementi migliori pensa di poter compiere il proprio dovere umano direttamente nei riguardi dell'umanità, senza l'intermediario della nazionalità. Essi si sentono « cittadini del mondo », e trovano nella stessa propria capacità la fiducia di poter vivere con dignità, ovunque sia, come ingegneri, medici, lavoratori, specializzati, ecc. prescindendo dalla propria qualità d'italiani. Questi giovani devono dunque essere convinti ancor prima della possibilità, della necessità di ricostruire la patria distrutta: ove a questo non riuscissimo, assisteremmo a guerra finita all'esodo della nostra migliore gioventù.

Orbene, l'idea che il principio di nazionalità sia ormai superato, che trae origine dall'internazionalismo socialista ed anarchico, è negata nel modo più evidente dalla storia contemporanea. E' infatti storia contemporanea l'assurgere a dignità nazionale degli sterminati popoli della Russia e della Cina. Allo stesso tempo anche il mondo Arabo e quello indiano son pervasi da fremiti che indicano lo svegliarsi colà della coscienza della nazionalità. La quale si è anche rafforzata in molti popoli europei, dal polacco al norvegese e all'olandese, che hanno subito l'aggressione hitleriana.

Erroneamente perciò l'altro secolo è stato battezzato come secolo delle « nazionalità » mentre in esso non fu che posto il principio che appena ora doveva trovare la maggiore estrinsecazione e il definitivo collaudo: nulla potrebbe essere più simbolico della formula di « Nazioni Unite » adottata dagli alleati per la grandiosa guerra di libertà che conducono. Appena ora siamo in grado di dare alla nazionalità un significato non più empirico ma conoscitivo mediante il concetto che non vi può essere

vera unità senza distinzione: poichè le distinzioni nelle quali l'umanità trova nel presente periodo storico la propria unità sono appunto le nazionalità.

Perciò andarsene dal paese nel quale si è nati separando la propria sorte dalla sua, specie quando essa è caduta in basso, è moto egoistico che non ha scusanti valide per chi è in grado di concorrere, anche in minima parte, a risollevarne i destini. Occorre invece identificarsi in esso ed essere consapevoli che non vi è altro modo di compiere il proprio dovere. Allora il conoscere in tutta la sua crudezza la verità anzichè un motivo di scoraggiamento è sprone a trovar la strada giusta ed a batterla a ritmo raddoppiato.

Come potremmo disperare noi, quando Mazzini intraprese la sua opera dopo secoli di servaggio ed in condizioni ancor più avverse? Egli non aveva nessuno ad indicargli la strada. Noi abbiamo il suo esempio.

III

Nel tempo in cui visse, Mazzini non poteva essere che un precursore. Le sue intuizioni ed il suo ascetismo profetici trovarono quindi riscontro nell'indeterminatezza concettuale e nell'impazienza dell'azione. Per essere degni di lui oggi non bisogna perciò esserne gli imitatori ma i continuatori.

Per far questo occorre in primo luogo definire meglio ch'egli non fece, l'idealità che ci anima, ed in secondo luogo stabilire i modi pratici più idonei, nelle condizioni attuali, a raggiungere lo scopo.

Questo lavoro che la classe colta italiana non volle o non seppe a suo tempo fare (al punto che persino coloro che si dicevano mazziniani ricalcavano peggiorandoli gli errori del maestro, anzichè svilupparne il pensiero) noi crediamo si sia ancora in tempo di fare oggi, compensando il tempo perduto con gli insegnamenti tratti dalla storia recente e contemporanea. Perchè, mentre la nazione italiana si andava dissolvendo, l'umanità proseguiva nei suoi sforzi ed esprimeva degli uomini che conducevano a compimento della profezia mazziniana: Benedetto Croce nel campo del pensiero Lenin nel campo dell'azione.

L'accostamento Mazzini-Croce-Lenin farà rabbrivire la pelle ipercritica di molti intellettuali italiani; altri semplicemente osserverà che i tre uomini non hanno dimostrato alcuna vicendevole attrazione. Si dimentica con ciò che l'uno è un apostolo, il secondo un pensatore, ed il terzo un uomo d'azione, e che spetta a noi di conciliare le diverse personalità, inconciliabili direttamente tra di loro; e che la saggezza degli uomini liberi si estrinseca appunto facendo la sintesi del bene, sotto qualsiasi aspetto si presenti o da qualsiasi parte provenga (come

sul piano nazionale, ha dimostrato di saper fare, negli ultimi secoli, la nazione inglese).

Parliamo prima del rapporto Mazzini-Croce atto a diradare la nebulosa che circonda il pensiero etico del primo.

Mazzini si sente l'iniziatore di una nuova religione ma è ancora prigioniero dell'antica. Il Dio ch'egli adora si confonde con l'Umanità, ma continua a chiamarsi Dio ed ha gli attributi della trascendenza. Mazzini stesso era cosciente dell'imperfezione della sua fede. Scriveva infatti nel 1856: « Io non sono cristiano, appartengo però ad una fede che io ritengo molto più pura e molto più alta. Ma il tempo del suo avvento ancor non è giunto; e fino a quel giorno la manifestazione cristiana rimane pur sempre la rivelazione più sacra dello spirito progressivo dell'Umanità nel suo cammino verso un ideale che prima o poi dovrà essere raggiunto ».

Ora, Croce ha risposto all'aspettativa ch'era in Mazzini e che è oggi in tutti gli uomini capaci d'intendere religiosamente la vita, definendo, non più intuitivamente ma concettualmente, la religione della libertà. Lo « irrazionale » presente nella vita dell'umanità e che la trascendenza giustificava in modo semplice ma non più convincente per l'uomo moderno, è accettato, compreso e definito dallo storicismo crociano, di cui il criterio di interpretazione è la libertà. Libertà che non è dunque soltanto l'ideale morale dell'umanità, non è soltanto forza etica ma spirituale.

Ecco dunque che quanto nell'altro secolo Mazzini intuiva senza essere in grado di comunicarlo ad altri se non attraverso l'azione (e perciò era condotto ad agire incessantemente spesso fuori di ogni realtà) è oggi assimi-

labile a tutti gli uomini di buona volontà. Allora, l'ansia di rinnovamento religioso di Mazzini si tradusse nell'anticlericalismo sterile di Garibaldi e degli uomini di sinistra; oggi, si è consapevoli che l'antica religione può ben morire, perchè la nuova è sorta, spiritualmente perfetta. Ed il suo avvento è anzi la premessa indispensabile perchè i popoli soggetti alla superstizione cattolica arrestino la decadenza mortale e ritornino alla vita e al progresso, sopravanzando fors'anche gli altri popoli che saranno rimasti a concezioni religiose più arretrate.

L'ostacolo più pericoloso all'avvento della religione della libertà non è l'ignoranza delle masse, assetate di religiosità che consenta loro di accettare serenamente il travaglio umano e che soltanto dalla mancanza di una religione vera sono costretti a ricercare conforto nelle pratiche superstiziose, ma è ancora una volta lo scetticismo delle classi colte che la religione surrogano con il culto del vivere raffinato (che assume forme fisiche, se il soggetto è ricco, estetizzanti se il soggetto è povero, fisiche ed estetizzanti insieme se è ricco e « snob »).

Così la maggior parte degli intellettuali italiani è lungi dal dar di Croce la nostra interpretazione rivoluzionaria.

Essa esalta invece, per il fatto che vi si riconosce, le non molte pagine deteriori, anche se scritte nel consueto fulgido stile, che si trovano forzatamente nell'opera di Croce che ha passato e passa alle stampe tutto ciò che si affaccia alla sua mente, e nella quale sta a noi distinguere la parte dovuta al pensatore, e la parte dovuta al borghese napoletano or quasi ottuagenario. Vi sono così in giro una infinità di piccoli « Croce », che aguzzano il loro critico ingegno per emettere giudizi storici, ma ben pochi che praticino lo storicismo crociano, che è « creare la propria azione movendo dalla coscienza presente del passato ».

Se non si reagirà con la maggiore vigoria, i crociani

d'Italia faranno del loro maestro quello che hanno fatto del loro i mazziniani. E l'Italia rimarrà la terra dei morti dalla quale sorge ogni tanto il genio benefico per l'umanità tutta, fuori che per la sua patria.

Nulla vi è di più penoso che il seguire Mazzini nell'azione pratica. Appare evidente oggi ch'egli si muoveva in un mondo suo dove nessun altro che lui sapeva quel che doveva fare: egli credeva che tutti seguissero, assieme a lui, la grande idea, e li esortava continuamente a ciò, ma gli altri seguivano unicamente lui. In queste condizioni non si potevano formare dei quadri che avessero il prestigio e la capacità di guidare le masse. Egli cercò invano di disciplinare il partito nell'azione, ma fu invece il partito ad influire negativamente su di lui che nel 1859 si ritenne costretto, per evitare la dissoluzione, ad anteporre il raggiungimento dell'unità alla fede repubblicana. (Della qual cosa tutti gli storici, compresi i ferventi mazziniani, gli fanno grandissimi elogi mentre essa ebbe per effetto di sconfiggere le genuine volontà repubblicane e rivoluzionarie e di lasciare in piedi il partito dei futuri « trasformisti »).

Mazzini ebbe del resto la consapevolezza della debolezza del suo strumento a sua disposizione. Nel 1854 si confidava ad un intimo: « Il fatto è che noi non siamo un partito: siamo un miserabile affastellamento di vanagloriosi e d'ipocriti, pieni di vanità, di egoismo, di sofismi e di pedanteria come i nostri avversari; e perciò non siamo vittoriosi. E perchè dovremmo esserlo? ». Più volte egli si era reso conto che doveva staccarsi da quella gente che lo fraintendeva ed abusava del suo nome, ma ogni volta l'impazienza di agire lo induceva nuovamente nell'illusoria speranza di averne un aiuto. Così la stupenda intuizione Mazziniana sulla forza creatrice del popolo rimase inoperante.

Ora, in questo secolo un altro uomo che aveva la

stessa fede nella forza creatrice del popolo, Lenin, riesce a renderla operante attraverso una tecnica dell'azione completamente opposta a quella di Mazzini. Lenin intende che nell'azione vi sono due specie e due tempi diversi. La prima è azione preparatoria, e dev'essere rivolta ad educare, selezionare e disciplinare a partito i quadri che dovranno dirigere le masse popolari; la seconda è azione realizzatrice alla quale i quadri così preparati condurranno le masse alla vittoria dopo averne conquistato la fiducia.

Condizione indispensabile per la prima fase (formazione di un partito rivoluzionario) è l'esistenza di una dottrina etico-politica che risponda alle condizioni storiche russe, capace quindi di raccogliere attorno ai propri principi le migliori energie nazionali. E poichè (in Russia allora, ed adesso da noi in misura infinitamente maggiore) si trovano molti intellettuali disposti a dare adesioni di principio cui non corrisponde un'effettiva volontà rivoluzionaria, alla vita del partito deve presiedere una ferrea disciplina ed una spietata volontà selezionatrice basate ambedue non sulla fedeltà ad una persona, ma sulla fedeltà ai principi.

Solo quando i quadri abbiano raggiunto l'efficienza necessaria, in relazione alle circostanze, si può pensare di passare alla fase realizzatrice. Ogni tentativo precedente è non solo inutile ma dannoso (Lenin detestava l'azione terroristica spicciola al pari dei tentativi riformisti) perchè atto a disorientare le masse e a non ispirare fiducia nella classe dirigente rivoluzionaria, fiducia che è condizione indispensabile del successo.

Mazzini anche affermava la necessità della fedeltà ai principi, ma la pretendeva dalle masse, dalle quali si può invece pretendere soltanto che seguano un partito che dia affidamento di realizzare le sue aspirazioni. Nel fatto egli era poi costretto a ridurre tutto ad una questione di fedeltà da parte di tutti, sia quadri che masse,

ad uno solo, il capo. (« Ed ora, che i miei capelli sono canuti, credo ancora fermamente che, dopo la capacità di guidare giustamente le moltitudini, il merito maggiore consiste nell'intuire chi sia colui che si debba seguire »). Concezione quest'ultima che dev'essere esclusa sia per le ragioni già esposte, sia per l'altra che un partito che si proponga una missione creatrice deve sopravvivere ai singoli, per grandi che siano. Questi, i lineamenti della tecnica leniniana dell'azione. Prima, e più che nel corso della rivoluzione russa, essa fu determinante per il fatto che all'apertura della crisi il partito comunista russo rappresentava una forza piccola sì ma omogenea che sapeva quel che voleva e quel che che occorreva fare.

Oggi, mentre altri partiti, mazziniani e negatori di Mazzini, ritengono tutti di dover passare senz'altro alla fase realizzatrice (essi la consideravano anzi già cominciata il 25 luglio!), il Partito Italiano del Lavoro pensa che si sia appena al principio di quella preparatoria. Esso ha proposto l'idealità che ritiene corrispondere alla condizione storica italiana e dedica attualmente ogni sua attività a formare attorno ad essa i quadri che alla sua realizzazione siano disposti a dedicare la vita.

IV.

Abbiamo detto, ad un punto del presente studio, che la situazione politica dell'Italia dopo la guerra sarà assimilabile a quella dell'Irak, dell'Egitto e di Cuba. Situazione che per quei paesi che escano da una secolare barbarie e nei quali il principio di nazionalità e l'ideale

di libertà vanno lentamente affermandosi appena ora, è accettabile perchè progressiva (benchè a nessuno sfugga la grandezza di Gandhi che quel progresso cerca di accelerare in via rivoluzionaria).

Ma la nostra condizione storica è diversa. Noi ci troviamo ridotti allo stesso livello di quei popoli non perchè appena usciti o sul punto di uscire dalla barbarie — il che potrà essere vero, se mai, soltanto per qualcuna delle nostre regioni più regredite — ma perchè la nostra Civiltà ha subito un processo di corruzione che alla barbarie porterà solo se non sarà interrotto. Quanto al principio di nazionalità ed all'ideale di libertà, coloro che li hanno fatti assurgere a conquista definitiva della civiltà sono gli Italiani Mazzini e Croce, anche se un altro italiano Mussolini, doveva farsene il negatore. Contraddizioni queste che concordano esattamente con quanto abbiamo detto dell'indifferenza del popolo italiano di fronte all'attuale situazione, per una parte dovuta ad assoluta mancanza di civismo ma per un'altra all'impossibilità di altrimenti comportarsi, o con quanto abbiamo avuto modo di osservare sul campo di battaglia circa il comportamento del soldato italiano, per metà fatto di viltà schietta ma per metà di ripugnanza a sacrificarsi per qualcosa che aveva in lui rispondenza puramente formale.

Trasferito in termini politici questo concetto significa che, ove si riuscisse a moralizzare la cultura, noi ci troveremmo già in possesso di una classe dirigente capace di suscitare od imporre prima a sè stessa e poi al popolo lo spirito di sacrificio e le energie necessarie per un rinnovamento nazionale. Questo il motivo della nostra battaglia contro le classi colte, che è battaglia per la cultura.

Il concetto riuscirà nuovo e strano ai rivoluzionari tradizionali — e perciò stesso non rivoluzionari — pure è l'unico che possa essere messo a base di un'azione

rivoluzionaria in Italia. Il fatto è che essi, marxisti o meno, non si rendono conto di quali siano le differenze sostanziali che esistono tra le condizioni storiche italiane e quelle russe allo studio della cui rivoluzione tutti si ispirano.

In Russia, la gerarchia sociale era basata sul censo, in Italia essa è basata sulla cultura e solo in via subordinata sul censo. Tutto quello che in Russia si fondava sul censo — titoli, onori, cariche gradì, autorità morale, — si fonda in Italia sul titolo di studio. Anche i rapporti tra le classi sociali si informano a questa diversità: in Russia era il padrone a godere di autorità illimitata, in Italia è il « signor dottore », il « signor avvocato », il « signor professore », il « signor ufficiale ». Prova ne sia che quando un popolano si arricchisce sua prima preoccupazione è di fare del figlio un dottore o almeno un ragioniere.

Corollario di questa affermazione, che è poi una constatazione, è che mentre la dissoluzione della Russia Zarista era dovuta alla corruzione delle classi ricche, quella dell'Italia monarchico-fascista è dovuta alla corruzione delle classi colte. La loro responsabilità è fuori di discussione, perchè è evidente che in un popolo di civiltà moderna, è preciso ufficio dell'uomo di cultura — ed egli solo è in condizione di farlo — di favorire il bene, ostacolare il male, in ogni modo partecipare attivamente alla vita morale e politica della nazione. Se così fosse stato, l'Italia sarebbe da tempo uno stato socialista, quando invece furono proprio gli italiani forniti di titoli di studio — i cosiddetti ceti medi — a farci precipitare nel fascismo, anche, se si vuole, mediante il loro asservimento ai ricchi.

Vi sono poi gli aspetti spirituali della questione. Come e più del ricco, il colto trova modo di evadere dal mondo circostante e di straniarsi dalle miserie popolari rifugiandosi, anzichè nel lusso, nei recessi di un intel-

lettualismo necessariamente antistoricistico e perciò decadente. Alla politica « pura » di Mussolini corrisponde così l'arte « pura » degli artisti italiani del suo tempo; il che equivale a nessuna politica e a nessun arte, come la tragicomica agonia fascista e le altrettanto tragicomiche poesie ermetiche o pitture astratte dimostrano. Se poi l'italiano colto non ha perduto del tutto il buon senso e ripugna da tali morbose manifestazioni, sia politiche che artistiche, egli, anzichè combatterle se ne ritrae, consolandosi coll'esercitare nel campo estetico, o magari in quello sportivo, il suo spirito critico o placarlo nella contemplazione statica cosa vi è di meglio del leggere dopo pranzo le perfette e piacevoli ottave dell'Ariosto o dell'assistere in un pomeriggio domenicale ad Ambrosiana-Juventus?

Se in Russia si poteva osservare che mai i « signori » avevano scialato tanto come quando maggiore era la miseria del popolo in Italia: si può osservare che mai le biblioteche e gli svaghi della borghesia sono state più fornite e più numerosi che sotto il fascismo.

In Russia si trattava perciò di abbattere una società di tipo feudale basata sul censo, per costruirne una di tipo moderno basata sulla cultura (come di fatto è avvenuto) e la dottrina marxista e la lotta di classe si adattavano magnificamente allo scopo. In Italia si tratta invece di impedire che una società di tipo moderno si dissolva nella barbaria per lo scadimento della coscienza morale che rende sterile la cultura esistente. Nè si può accettare la soluzione semplicistica di distruggere la cultura esistente per rifare tutto dalle fondamenta, consequenziale all'applicazione delle dottrine marxiste in Italia. Poichè, se è vero che un ignorante onesto è mille volte meglio di un colto ipocrita, è certo che una dottrina rivoluzionaria che non tenga conto del patrimonio intellettuale italiano o non riuscirà mai a nulla o affretterà la decadenza. Non si deve

infatti dimenticare che, a differenza della Russia, lo strato dei nostri ceti medi è enorme, che l'Italia è un paese economicamente povero e che sta inoltre per uscire da una guerra distruggitrice, e che la cultura è perciò la sua forza principale. Infatti soltanto se la classe dirigente rivoluzionaria avrà un elevato grado di preparazione, la crisi rivoluzionaria, una volta aperta, sarà di breve durata condizione indispensabile questa perchè l'Italia sia in grado di superarla vittoriosamente.

Non distruggere la cultura ma moralizzarla; non lasciarla all'uso egoistico di un ristretto numero di individui, ma metterla al servizio della libertà popolare; sopprimere tutto quanto di morboso, di falso, di inutile vi è in essa, ma sviluppare quanto di vitale e di progressivo vi hanno immesso delle personalità di eccezione forgiatesi forse in antitesi con la decadenza generale; impedire ch'essa assimili tutte le scorie della cultura internazionale, come è avvenuto fin ora, ma accettare da quella tutto ciò che può esercitare un influsso miglioratore, ed è moltissimo.

Compito difficile e immenso, che pure occorre affrontare ed assolvere per mettersi in grado di aprire una effettiva crisi rivoluzionaria in Italia. Questo il compito al quale il Partito Italiano del Lavoro incita la gioventù Italiana, sia i migliori della borghesia, sia i migliori del popolo.

Mazzini indica la via, Croce la meta, Lenin il modo di raggiungerla.

CONVERSAZIONE COI GIOVANI E COL POPOLO

Nella « presentazione » che il Partito Italiano del Lavoro ha fatto di sè nel « fascicolo programma » della fondazione, a proposito delle « dichiarazioni di finalità economiche e politiche », è detto:
« Le dichiarazioni di finalità economiche e politiche contengono i principi cui occorre ispirarsi per realizzare tali ordinamenti. Esse costituiscono la sintesi di una dottrina economica ed istituzionale tutt'ora in corso di elaborazione che sarà quanto prima oggetto di pubblicazione e di discussione nell'ambito del partito ».

Le « conversazioni coi giovani e col popolo » di Roberto Sala, alla cui pubblicazione diamo inizio nel presente Bollettino, costituiscono un'importante manifestazione del pensiero del partito circa la soluzione dei problemi sociali ed economici italiani. Intorno ad esse è aperta, nell'ambito del partito, la discussione allo scopo di controllarne la validità e di apportarvi i perfezionamenti, le aggiunte, le modifiche che appariranno necessarie.

I^a CONVERSAZIONE (di Roberto Sala)

La « dichiarazione fondamentale », documento che pone le basi della dottrina del nostro partito, afferma nei riguardi dei problemi economici e politici (paragrafo 4):

« Fra uomini liberi, o che si vogliono educare alla libertà, nessuno ha diritto ad un trattamento economico superiore a quello

degli altri. Qualsiasi eccezione a questo principio non può essere fondata che sull'utilità comune. E' quindi dovere perseguire un ordinamento che assicuri a tutti gli italiani quel tenore medio di vita che le possibilità economiche del paese consentono alla generalità dei cittadini. D'altronde, nel fatto, la nostra povertà è tale che ogni ingiustificato privilegio economico si tradurrebbe nella semplice proposizione: « se qualcuno avrà il superfluo altri non avrà il necessario ». Né vi può essere trasmissione ereditaria: come ogni generazione deve riconquistarsi la libertà per conservarla, così ogni individuo deve riguadagnarsi il benessere col proprio lavoro ».

Perchè l'Italia possa riprendere il suo posto nella marcia in avanti cui l'Umanità col suo complesso è in eterno protesa, è necessario dunque che essa affronti risolutamente un processo di rinnovamento sociale e politico che risolva i problemi che sono alla radice della sua presente disgrazia; tra questi, a nessuno secondo, il problema economico.

Ora, per cominciare, che cosa intendiamo dire quando parliamo di una « marcia in avanti » dell'Umanità?

La domanda può apparire oziosa giacchè è chiaro che anche noi intendiamo riferirci puramente e semplicemente al *progresso*. Ma è appunto a proposito del concetto di progresso che occorre raddrizzare subito molte idee storte, perchè gli uomini contemporanei, incantati da innumerevoli prodigi della tecnica moderna, hanno perduto l'esatta nozione del concetto di progresso, che per essi si identifica ormai col progresso della tecnica, come se nella tecnica e nei suoi sviluppi si riassumessero le più alte aspirazioni degli uomini, mentre invece è certo che questa costituisce soltanto un elemento — importante fin che si vuole — ma sempre e soltanto un elemento del reale progresso umano.

E' infatti evidente che la funzione specifica della tecnica in tutti i campi delle umane attività, è una funzione essenzialmente complementare, che consiste principalmente nel ricercare e produrre senza posa sempre nuovi e più perfetti strumenti e mezzi, da fornire agli uomini per agevolarli nell'esercizio delle loro attività. Dipenderà quindi dalle attività degli uomini se il contributo della tecnica sarà alla fine utile o nocivo, giacchè se queste attività saranno volte al bene, il contributo risulterà senz'altro prezioso, ma se queste attività saranno volte al male, il contributo della tecnica si risolverà in un vero e proprio danno per l'umanità intera.

Quindi se è vero che IL RAPIDO E MULTIFORME SVILUPPO SCIENTIFICO DI QUESTI ULTIMI CENTO ANNI HA

CREATO I PRESUPPOSTI INDISPENSABILI PER IL GRADUALE AFFRANCAMENTO DELL'UOMO DA QUELLI CHE SONO I PRINCIPALI MOTIVI DELLA SUA INFELICITA'; è altrettanto vero che fino a quando gli uomini non avranno appreso ad usare saggiamente gli strumenti e i mezzi loro forniti dalla tecnica, tutti questi prodotti dell'ingegno umano, anzichè essere utili agli uomini, costituiranno per la maggior parte altrettanti nuovi motivi dell'infelicità umana.

Dobbiamo perciò martellarci bene in testa che IL CONCETTO DI PROGRESSO PRESUPPONE UN GRADUALE PERFEZIONAMENTO DEGLI UOMINI; un perfezionamento, cioè, che rappresenti un costante avanzamento dell'umanità verso quel fine a cui la spinge il suo divenire storico, e verso cui tendono — consciamente o inconsciamente — tutti gli uomini.

Ecco dunque apparire un *fine*, che costituirà per l'appunto l'obiettivo verso cui si dirige l'umanità nella sua « marcia in avanti ».

Qual'è questo fine?

La domanda è di quelle che fanno sudare freddo. Crediamo però (se c'è permesso di esprimere la nostra modesta opinione) che la ragione per cui a questa domanda non si è ancora trovato una risposta esauriente, dipenda soprattutto dal fatto che i filosofi, da che mondo a mondo, non hanno mai saputo o voluto accontentarsi di verità relative. Essi voglio ad ogni costo trovare le verità assolute, benchè sia ovvio che — proprio dal punto di vista della filosofia — di assoluto per noi non c'è assolutamente nulla.

Per questo le dottrine propriamente filosofiche non sanno dirci niente di definitivo a proposito di quel fine che rappresenta la meta di ogni sforzo umano; e se in effetti esiste una notevole concordanza fra le diverse dottrine e teorie nell'indicare una generica felicità come il fine perseguito dagli uomini, per contro le divergenze e i contrasti si rivelano subito inconciliabili quando si tratta di stabilire in che cosa consiste questa felicità, il cui miraggio sembra costituire l'elemento motore di tutte le azioni umane.

Qui le diverse dottrine e teorie piantano invariabilmente in asso il senso comune e si mettono a fare acrobazie tali da far venir le vertigini. Vediamo così chi pone la felicità dell'uomo nell'unione con Dio; chi nel superamento e nell'annullamento di sé; chi nella pratica della virtù (e, naturalmente, il concetto della

virtù per Socrate è una cosa, per Aristotile un'altra, per Epicuro un'altra ancora e così via per Kant e altri); chi, addirittura, nella rinuncia ad ogni progresso, ossia nel ritorno allo stato di natura; per non parlare di cento altre concezioni della felicità, l'una più astratta e nebulosa dell'altra.

Evidentemente, amici miei, queste cose non sono fatte per noi. Ma allora per chi sono fatte?

Sono fatte semplicemente per quei pochi pochissimi privilegiati dotati di una spiritualità di eccezione ai quali sono accessibili tutte queste strane concezioni di una felicità astratta o trascendentale. Ma per noi massa di individui qualunque per noi tutto ciò è greco.

Chissà: ci arriveremo forse anche noi a capire, poco a poco, in qualche migliaio d'anni; e forse allora, quando noi pure potremo spaziare su di un piano ideale così elevato, ci renderemo finalmente conto anche noi di tutte quelle verità che ora non ci vien fatto neppure di intuire. Ma finchè non saremo giunti là, noi tutti continueremo a perseguire per nostro conto un fine molto più concreto e positivo, verso cui siamo spinti da uno stimolo che è profondamente connaturato con la nostra stessa natura di uomini, e che costituisce da che mondo è mondo la mèta di tutte le aspirazioni umane.

Qual'è dunque questo fine?

Rispondiamo semplicemente, umanamente, che il FINE PERSEGUITO DA NOI UOMINI DELLA MASSA, E' RAPPRESENTATO DAL MASSIMO DI BENESSERE MATERIALE E MORALE CHE E' DATO DI CONSEGUIRE SULLA TERRA AGLI UOMINI DI BUONA VOLONTÀ.

Che poi questo fine sia per portarci o meno la felicità, francamente non sapremmo dire. Del resto non lo pretendiamo neppure. All'occorrenza ci accontentiamo di molto meno: ci accontentiamo cioè di riuscire a rimuovere tutti quei motivi di infelicità che gli uomini hanno il potere di eliminare, per vedere se ci riesce di non essere infelici più del necessario.

Ma quand'anche fosse fondato ciò che sostengono taluni filosofi; quand'anche fosse vero che una volta raggiunto quel fine gli uomini sarebbero più infelici di prima; TUTTO CIO' NON SERVIREBBE A FAR DEVIARE DI UN SOLO MILLIMETRO QUESTI UOMINI, INFLESSIBILMENTE PROTESI NELLO SFORZO DI ASSICURARSI CON OGNI MEZZO IL MASSIMO POSSIBILE DI BENESSERE MATERIALE E MORALE QUI, SULLA TERRA, nonostante tutte le dottrine e teorie di questo mondo e dell'altro.

E' un fatto, questo, che non ha bisogno di dimostrazioni tanto è evidente agli occhi di tutti. Perciò sarebbe assurdo voler persistere a giocare con delle parole, continuare a perdersi nelle astrazioni mentre l'umanità si dibatte fra le più crudeli sofferenze. Ciò, tutt'al più potrà essere utile su un piano essenzialmente astratto della speculazione filosofica; ma sul piano positivo della politica attiva, sul piano cioè, della realtà viva, bisogna, prima di ogni altra cosa, fare i conti con questa realtà ed accettarla così com'è, anche se per qualcuno essa non è come vorrebbe che fosse.

Pertanto, quando diciamo che ogni uomo aspira al suo benessere materiale e morale qui, sulla terra, noi ci riferiamo appunto a quel benessere che trae vita da realtà positive. A QUEL BENESSERE CIOE' CHE CONSISTE NEL GODIMENTO DI TUTTI QUEI BENI CHE L'UOMO CONSIDERA UTILI AL SODDISFACIMENTO DEI PROPRI BISOGNI MATERIALI E MORALI.

Ciò, tanto per intenderci. E se qualcuno si ritiene autorizzato ad accusarci di materialismo, si accomodi pure. Non sono certo le parole che ci fanno paura.

Piuttosto la questione è un'altra. La questione è che, fino a quando esisteranno sfruttatori e sfruttati, fin tanto che vi saranno delle classi privilegiate che vivono col prodotto del lavoro altrui, fin che il possesso dei beni e degli strumenti di produzione sarà monopolizzato da una casta di individui che asserviscono per proprio uso e consumo il resto dell'umanità, anche il benessere sarà monopolio esclusivo di questi privilegiati, mentre la stragrande maggioranza degli uomini inseguirà vanamente tale obiettivo.

E' quindi evidente che IL BENESSERE DELLA GENERALITÀ' DEGLI UOMINI PRESUPPONE L'ESISTENZA DI UN ORDINAMENTO SOCIALE CHE ELIMINI LA DISTANZA CHE SEPARA I POVERI DAI RICCHI, FACENDO SI' CHE TUTTI I BENI DELLA TERRA COSI' COME TUTTI I SACRIFICI NECESSARI PER UTILIZZARE E PRODURRE TALI BENI, SIANO EQUAMENTE RIPARTITI FRA UOMINI AVENTI TUTTI EGUALI DIRITTI ED EGUALI DOVERI.

Del resto di ciò sono persuasi ormai tutti; e se da una parte il feroce egoismo di coloro che hanno tende a perpetuare le condizioni di inferiorità e di dipendenza in cui si trovano coloro che non hanno; d'altro canto questi ultimi posseggono ormai una così completa coscienza di sé stessi, dei propri diritti e della propria forza, da apparire manifestamente decisi a scrollarsi di dosso il pesante giogo loro imposto dai ricchi, costi quello che costi.

E' appunto questo risveglio della coscienza delle masse — il quale ha permesso ad ogni uomo di individuare nettamente l'ostacolo che si frappone fra lui e il suo benessere — che ci autostacolo che si frappone fra lui e il suo benessere. **IL FINE PERSEGUITO DAGLI UOMINI SI IDENTIFICA CON LA GIUSTIZIA**; giacché ognuno ha ormai limpidamente visto che la giustizia e soltanto la giustizia, può assicurare a **TUTTI** gli uomini il godimento del massimo di benessere che è dato di conseguire sulla terra agli uomini di buona volontà.

Ed ora, amici, parliamo un po' della giustizia. Se volessimo riprendere qui tutte le opinioni e le interpretazioni formulate nel corso dei secoli intorno al concetto di giustizia, dovremmo dedicare a questo compito l'intera giornata. Per ciò dopo aver chiarito che secondo il nostro convincimento non può esserci vera giustizia all'infuori di un regime di autentica democrazia, ci limiteremo a parlare della giustizia quale si desume dall'esame dei principi democratici.

Rifacciamoci anzitutto all'origine della democrazia moderna, alla Rivoluzione francese. E' evidente nella lettera e nello spirito della « Dichiarazione dei diritti », che anche quei diritti dell'uomo definiti naturali e quindi imprescrittibili dai legislatori della Costituente, devono pur sempre sottostare a quel principio di coordinamento e di armonia che è appunto rappresentato dalla giustizia.

E' bensì vero che certo liberalismo moderno ha fatto di tutto per sottrarre il principio di libertà a questa subordinazione, oppugnando non sappiamo quale incompatibilità fra l'azione necessariamente limitativa della giustizia e l'imprescrittibile diritto alla libertà di ciascun individuo. Ma questa sopravvalutazione della libertà individuale, a cui si è giunti per vie puramente teoriche, trae le sue origini da un processo ideale, che si è svolto intorno all'individuo come tale, senza che si sia tenuto nel dovuto conto il fatto capitale che l'uomo è sì un individuo, ma un individuo che vive in società con altri individui aventi tutti esattamente gli stessi diritti.

Ora il nostro pensiero in proposito non è affatto quello di negare all'individuo il suo diritto alla libertà, bensì di subordinare questo diritto all'interesse superiore delle comunità, conformemente ai principi democratici.

La « Dichiarazione dei diritti » adottata dalla Costituente nel 1789, dice testualmente:

Art. 4. : « La libertà consiste nel poter fare tutto ciò che non nuoce ad altri; così l'esercizio dei diritti naturali di ciascun uomo non ha altri limiti che quelli che assicurano agli altri membri della società il godimento di questi stessi diritti. Questi limiti non possono essere determinati che dalla legge ».

E l'Art. 5 della « Dichiarazione dei diritti » adottata dalla convenzione del 1793 ribadisce:

« La libertà consiste nel poter fare tutta ciò che non nuoce ad altri. Essa si fonda sulla massima: Non fare agli altri ciò che non vuoi che essi facciano a te ».

Giganteggia qui onnipresente l'interesse superiore della comunità, intesa non come un'entità astratta, ma come molteplicità di individui aventi tutti gli stessi diritti; e poichè questo interesse comune esige che la libertà degli uni cessi automaticamente quando l'esercizio di questa libertà nuoce agli altri, è ovvio che tutte le attività dell'individuo (le quali, in ultima analisi, non sono che altrettante forme di libertà individuale), così come quei diritti imprescrittibili di cui parlano le *Dichiarazioni* debbano essere rigorosamente regolati dalla stessa identica norma limitativa.

Ed infatti l'Eguaglianza, cardine fondamentale della democrazia, trova la sua necessaria limitazione nel riconoscimento dell'opportunità di distinzioni sociali, quando queste siano fondate sull'utilità comune (1); la Sicurezza è limitata dal fatto che la società accorda la sua protezione all'individuo esclusivamente entro i

(1) « Gli uomini nascono e rimangono liberi ed eguali nei diritti. Le distinzioni sociali non possono essere fondate che sull'utilità comune » (Dichiarazione del 1789 - Art. 1).

limiti prestabiliti (2); e la *Proprietà*, benchè ritenuta sacra e inviolabile, trova anch'essa la sua limitazione nell'interesse pubblico riconosciuto (3).

E' EVIDENTE QUINDI, CHE I LEGISLATORI DEMOCRATICI, PUR RICONOSCENDO E FAVORENDO IL MASSIMO DI ESPANSIONE AI DIRITTI INDIVIDUALI DEGLI UOMINI IN SOCIETA', HANNO RIGIDAMENTE SEGNA TO I LIMITI DI QUESTA ESPANSIONE PONENDO AL DI SOPRA DEI DIRITTI INDIVIDUALI L'INTERESSE DELLA COMUNITA', AFFINCHE' TALI DIRITTI, INVECE DI COLLIDERE COME FATALMENTE AVVIENE OVE PERMANGONO INCONTROLLATI, S'INTEGRINO E SI COMPLETINO A VICENDA IN QUELLA SUPERIORE ARMONIA CHE COSTITUISCE APPUNTO LA GIUSTIZIA.

Senonchè non basta evidentemente formulare dei principi, per armonizzare i rapporti umani. Occorre uno strumento che compia questa funzione regolatrice delle umane attività, e tale strumento non può essere che la legge.

La « *Dichiarazione dei diritti* » del 1789 dopo aver chiaramente designato la funzione squisitamente sociale della legge dicendo che (Art. 5) « *La legge non ha diritto di vietare che le azioni nocive alla società* » ci dà della legge la seguente definizione: (Art. 6) « *La legge è l'espressione della volontà generale. Tutti i cittadini hanno il diritto di concorrere personalmente o per mezzo di loro rappresentanti alla sua formazione. Essa deve essere la stessa per tutti, sia che protegga sia che punisca* ».

Ed eccoci al centro del problema.

Poichè, mentre la realizzazione della giustizia fra gli uomini è rigidamente condizionata all'esistenza di leggi che siano la reale espressione della volontà generale, in pratica infiniti sono gli ostacoli che rendono estremamente difficile il raggiungimento di tale risultato.

(2) « La sicurezza consiste nella protezione accordata dalla società ad ogni cittadino per la conservazione della sua persona, dei suoi beni, dei suoi diritti » (Dichiarazione del 1793 - Art. 9).

(3) « Poichè la proprietà è un diritto inviolabile e sacro, pertanto nessuno può esserne privato se non quando la pubblica necessità legalmente constatata, lo esiga evidentemente e sotto condizione di una giusta e previa indennità » (Dichiarazione del 1789 - Art. 17).

Infatti, anche se si prescinde dal fatto che una unanimità di vedute e di opinioni è assolutamente impossibile fra gli uomini — per cui quando si parla di volontà generale, si deve necessariamente intendere la volontà di una maggioranza — anche se si prescinde da questo, resta l'altro fatto di importanza capitale, e cioè che tale maggioranza non ha mai saputo trovare la via per giungere a plasmare la legge secondo la sua reale volontà.

E' infatti errato considerare il suffragio universale — filtrato attraverso il sudicio filtro dei partiti politici — quale esercizio pieno ed intero della sovranità popolare, salvo che per le società ad altissimo grado di civiltà e di moralità ad un tempo.

Non è veramente necessario ricorrere alle dimostrazioni per provare che in regime parlamentare basato sul suffragio universale la volontà generale è tanto estranea alla formazione della legge quasi quanto lo è in altri regimi, giacchè tutti sappiamo che se anche la legge propria dei regimi parlamentari italiani pre-fascisti, si ispirava qua e là ai principi democratici, ciò era questione più di forma che di sostanza, e di fatto essa contribuiva a perpetuare l'ingiustizia, contro la volontà della maggioranza degli italiani che invece aspirava alla giustizia.

Ne deriva che SOLO CREANDO ORGANISMI CAPACI DI FARE DELLA LEGGE LA REALE ESPRESSIONE DELLA VOLONTA' GENERALE SARA' POSSIBILE AVERE UNA LEGGE CHE — SALVAGUARDANDO RIGOROSAMENTE GLI INTERESSI SUPERIORI DELLA COMUNITA' — ARMONIZZI E TUTELI CONFORME GIUSTIZIA I DIRITTI INDIVIDUALI DI TUTTI GLI UOMINI.

* * *

Ed ora esaminiamo rapidamente un'altra questione non priva di importanza. E' nostra convinzione che il liberalismo o meglio il liberalismo economico imperante anche quando ne sarebbe stata necessaria la scomparsa, sia il principale responsabile della degenerazione del tipo di economia capitalistica; che quelle libertà in nome delle quali si sono sottratte le attività economiche dei singoli ad ogni ingerenza dello stato; sono contrarie allo spirito dei principi democratici perchè appunto l'esercizio incontrollato di tali libertà nuoce alla società in generale ed alla stragrande maggioranza degli uomini in particolare.

Tale asserzione naturalmente non piace a molti nostri amici democratici, alcuni dei quali sono manifestamente comunistegiant mentre altri si atteggiavano a paladini della più rigorosa ortodossia democratica, per cui gli uni e gli altri oppongono al riguardo degli argomenti tutt'altro che trascurabili.

Le obiezioni possono essere così riassunte:

Da parte dei filocomunisti si sostiene che il principale responsabile del trionfo del capitalismo non è il liberalismo economico, come tale, bensì quella « proprietà borghese » che la rivoluzione francese promosse e favorì dopo il crollo della proprietà feudale.

Da parte dei democratici « puri » invece si osserva:

a) una effettiva ingerenza dello Stato nelle attività economiche degli uomini, comporta necessariamente una limitazione sostanziale a quel diritto di proprietà che invece la « *Dichiarazione dei diritti* » definisce inviolabile e sacra;

b) la « *Dichiarazione dei diritti* » del 1793, negli articoli dal 17° al 20°, definisce espressamente come diritti propri dell'individuo tutti quei diritti che poi formarono il substrato del liberalismo economico (1).

Come vedete, mentre gli uni, in nome della democrazia, si schierano senz'altro contro la proprietà privata; gli altri, sempre in nome della democrazia, si ergono a paladini di tale forma di proprietà. Proviamo dunque, se ci riesce, di vedere un po' chiaro in questa faccenda.

(1) « Art. 17. — Il diritto di proprietà consiste in ciò che ognuno è padrone di disporre a piacere dei suoi beni, dei suoi capitali, delle sue rendite, della sua industria.

« Art. 18. — Nessun genere di lavoro, di cultura, di commercio può essere vietato; può fabbricare, vendere e trasportare ogni specie di prodotti ».

« Art. 19. — Ognuno può impiegare i suoi servizi e il suo tempo, ma non può vendere se stesso; la sua persona non è una proprietà inalienabile ».

« Art. 20. — Nessuno può essere privato della minima porzione della sua proprietà senza il suo consenso, se non quando la necessità pubblica, legalmente constatata, lo esiga evidentemente e sotto condizione di una giusta e previa indennità ».

Rispondiamo per primi ai nostri amici filocomunisti.

Quando nel « Manifesto » del 1848, Marx scrisse che « *la rivoluzione francese abolì la proprietà feudale in favore della proprietà borghese* » (che per Marx è tutt'una con la proprietà capitalistica), egli scrisse una cosa che è vera soltanto in parte.

E' vero che la rivoluzione francese, rendendo accessibile la proprietà a tutti gli uomini indistintamente, distrusse le fondamenta stesse della proprietà feudale; ed è pure vero che, dopo la rivoluzione francese la proprietà si accumulò rapidamente nelle mani dei borghesi preparando così le più salde basi al sorgente capitalismo; ma è altrettanto vero che questa graduale accumulazione di beni nelle mani di pochi privilegiati, lungi dall'essere favorita dai legislatori democratici, avvenne in dispregio dei loro principi e sotto la protezione del sistema parlamentare il quale come abbiamo visto può essere tutt'altra cosa che la democrazia.

E' infatti chiaro che l'intendimento proprio dei legislatori della rivoluzione francese in fatto di proprietà, fu precisamente quello di estendere a tutti gli individui senza distinzione di classi quel diritto di proprietà che fino allora era stato prerogativa di pochi privilegiati, con esclusione delle masse servili e semiservili.

Bisognava risalire gli ultimi tempi del regime feudale, e vedere come la proprietà della terra e dei beni in generale fosse rigidamente preclusa a tutti coloro che non avevano rango nella gerarchia feudale o nelle corporazioni di arti e mestieri, per comprendere come il riconoscimento del diritto di proprietà a tutti gli uomini indistintamente, costituisse in quel momento un atto di doverosa illuminata giustizia, dettato unicamente da quel principio di uguaglianza fra gli uomini che costituisce il principio fondamentale della società democratica.

Perciò Marx ha sostanzialmente torto quando accusa la rivoluzione francese di avere favorito la proprietà borghese o capitalistica che dir si voglia. La rivoluzione francese ha semplicemente aperto a tutti gli uomini la porta di accesso alla proprietà, riconoscendo a ciascun individuo il diritto « inviolabile e sacro » di godere di quelle cose che gli appartengono in virtù di una legge che esprima la reale volontà degli uomini in società.

Se poi, invece, la proprietà si accumulò rapidamente nelle mani di pochi privilegiati, ciò avvenne soltanto perché la volontà generale fu resa inoperante dall'ordinamento esistente, e la legge invece di esprimere la reale volontà degli uomini, si fece passivo strumento nelle mani dei capitalisti.

Quindi la colpa non è nè della rivoluzione francese, nè dei principi democratici, bensì soltanto degli imperfetti ordinamenti, e particolarmente del liberalismo economico, il quale, riuscendo a sottrarre le attività economiche ad ogni ingerenza della comunità, favorì il costituirsi di quella « proprietà borghese » che nulla ha in comune con la proprietà com'è concepita dai legislatori democratici e cioè *con quel diritto che trae vita esclusivamente dalla legge, espressione costante della volontà generale*.

Tutto questo, d'altronde, risulterà ancora più chiaro soffermandosi attentamente su ciò che siamo per dire ai nostri amici ortodossi, in risposta alle loro obiezioni.

Osserviamo anzitutto che la questione relativa all'interpretazione degli articoli dal 17° al 20° della « Dichiarazione » si impernia tutta quanta sul modo in cui viene concepita la proprietà come diritto individuale. E' infatti evidente che, ove si prescinda dalla proprietà, tutte le attività economiche degli uomini, non sono che altrettante forme di libertà individuale, le quali, in regime di autentica democrazia, devono necessariamente sottostare alla stessa identica norma generale che limita e circoscrive tutte le altre forme di libertà individuale; deve sottostare, cioè, all'imperio della giustizia, la quale, mediante la legge, vieta tutte quelle azioni che sono nocive alla società ed ai suoi membri. E' quindi ovvio che tutti i diritti di cui agli articoli 17 e seguenti della « Dichiarazione » del 1793, rientrano in quel più ampio diritto di libertà individuale, il quale come abbiamo visto, costituisce effettivamente un diritto *soltanto finchè non nuoce agli altri e finchè non urta contro l'interesse superiore della comunità*.

Ma c'è la questione della proprietà, e su questa dobbiamo spiegarci chiaramente una volta per tutte.

I legislatori della Costituente definirono il diritto di proprietà « inviolabile e sacro ». Anche la limitazione consistente nel diritto di espropriazione da parte della società per cause di necessità pubblica, se socialmente subordinò il diritto dell'individuo a quello superiore della comunità, economicamente salvaguardò con ogni cura l'interesse dell'individuo, e la « giusta e previa indennità » prevista in tali casi, valse appunto a sanare ogni danno economico di questi.

Ma basta ciò perchè si debba senz'altro concludere che ogni proprietà costituisce in ogni tempo e in ogni caso un diritto inviolabile e sacro? Evidentemente, no; altrimenti come spiegheremmo il fatto che gli stessi legislatori della rivoluzione francese decre-

tassero la confisca di tutti i beni appartenenti al Clero, alle Opere Pie, ai nobili e in generale a tutti i grandi proprietari del regime feudale?

Qui delle due l'una: o i legislatori della Rivoluzione francese commisero una mostruosa violazione del diritto di proprietà nel momento stesso in cui proclamavano tale diritto « inviolabile e sacro », oppure la proprietà costituisce effettivamente un diritto soltanto in certi casi ed entro certi limiti.

Non crediamo che fra i democratici ci sia qualcuno disposto a sostenere che la confisca dei beni appartenenti ai grandi proprietari del regime feudale ed il loro trasferimento ai contadini ed ai borghesi, possa essere considerata come una violazione del diritto di proprietà quale inteso dai legislatori della Costituente. Perciò resta l'altra alternativa, e cioè che la proprietà in regime democratico costituisca effettivamente un diritto « inviolabile e sacro » soltanto in certi casi ed entro certi limiti.

Quali sono questi casi e questi limiti?

Precisamente quelli segnati dalla legge, « espressione della volontà generale », la quale ha il sacrosanto diritto di vietare tutto ciò che in un modo o nell'altro nuoce alla società ed ai suoi membri, e che pertanto, anche in fatto di proprietà, ha il compito di stabilire, secondo la volontà generale, i casi in cui ha luogo il diritto di proprietà ed i limiti oltre i quali tale diritto cessa di esistere.

E' quindi evidente che, nel pensiero dei legislatori democratici, la proprietà costituisce un diritto « inviolabile e sacro » soltanto finchè gli uomini concordano nel riconoscerlo tale ed entro quei limiti che gli uomini stabiliscono di volta in volta con le loro leggi.

Del resto, che questo fosse il pensiero dei legislatori della Convenzione, è limpidamente dimostrato dalla definizione proposta da Robespierre, secondo cui la proprietà consiste « nel diritto di godere di quella parte di beni che è attribuita dalla legge », giacchè dalla legge e soltanto dalla legge trae vita il diritto di proprietà.

Perciò anche il diritto di proprietà dev'essere ricondotto su quel piano di subordinazione agli interessi superiori della comunità che costituisce il principio basilare della società democratica, su quel piano cioè, in cui si trovano tutti gli altri diritti individuali dell'uomo in società.

Concludiamo quindi ripetendo che LA PROPRIETÀ COSTITUISCE UN DIRITTO INVIOLABILE E SACRO SOLTANTO FINCHÉ GLI UOMINI CONCORDANO NEL RICONOSCERLO TALE, E SOLTANTO IN QUEI CASI ED ENTRO QUEI LIMITI CHE SONO STABILITI DA UNA LEGGE CHE SIA LA REALE « ESPRESSIONE DELLA VOLONTÀ GENERALE ».

Può darsi che i nostri amici ortodossi non siano troppo soddisfatti di queste conclusioni, che sembreranno loro un po' troppo spiccie e forse semplicistiche. Potremo riprendere l'argomento dal punto di vista delle teorie del diritto naturale (di cui la « Dichiarazione dei diritti » rappresenta la positiva determinazione) e garantiamo che giungeremmo sostanzialmente alle stesse identiche conclusioni. Ma, come ognuno vede, non è qui luogo per dilungarsi in discussioni teoriche, del resto superflue. Ci limitiamo quindi ad invitare questi nostri amici a soffermarsi un momento a riflettere su questo fatto indiscutibile:

L'economia capitalistica, come un tempo l'economia feudale, presuppone l'esistenza di una particolare forma di proprietà, che è propria di quel sistema economico. Per distruggere il regime feudale fu necessario distruggere per prima cosa la proprietà feudale. Per distruggere il regime d'economia capitalistica, bisogna distruggere per prima cosa la proprietà capitalistica.

D'altro canto è evidente che la società attuale si trova rispetto alla proprietà capitalistica nello stesso identico rapporto in cui si trovava la società feudale rispetto alla proprietà feudale. Se allora fu squisitamente democratico distruggere la proprietà feudale, perchè considerare oggi meno democratica la distruzione della proprietà capitalistica?

Se questi nostri amici rifletteranno bene, soprattutto guardando le cose da un punto di vista essenzialmente pratico e positivo, dovranno necessariamente convenire con noi che sarebbe cosa assurda il persistere a considerare la proprietà privata come un intangibile tabù.

Ed ora che abbiamo risposto ai nostri amici di sinistra e di destra ritorniamo a noi e vediamo un po' di chiarire il nostro particolare punto di vista a proposito del concetto di proprietà.

Per spiegare il nostro pensiero in proposito non staremo a rifarci dalle origini. Ci sembra infatti per lo meno inutile indagare come fanno certi uni se la tendenza alla proprietà individuale sia o no determinata dall'istinto dell'uomo, e se questo sia a sua volta un istinto naturale o un istinto acquisito. Sono, queste, delle questioni di lana caprina, alle quali, se ne valesse la pena, si po-

trebbe facilmente obiettare che alle origini della proprietà non c'è nessun istinto all'infuori dell'istinto di conservazione dell'individuo: per cui, ove domani la conservazione dell'individuo fosse meglio assicurata mediante nuove forme di proprietà o addirittura con l'abolizione della proprietà, l'istinto di conservazione di ciascun individuo non potrebbe più costituire un ostacolo a tali mutazioni. Ma, come dicevamo, sono questioni di lana caprina, intorno alle quali si perderebbe del tempo inutilmente.

Ciò che invece è positivo, ciò che noi vediamo o comunque possiamo accertare come un dato di fatto indiscutibile, è l'esistenza presso tutti gli uomini civili di una spiccata tendenza alla proprietà: una tendenza però che varia sia nell'intensità che nelle forme da popolo e fra civiltà e civiltà.

In Russia per esempio la tendenza alla proprietà della terra era — anche prima della rivoluzione — maggiormente orientata verso le forme della proprietà collettiva che non verso quella individuale. Né questo fatto dev'essere considerato come un caso eccezionale, giacchè è stato già da tempo dimostrato in maniera definitiva che la proprietà collettiva della terra fu la prima forma spontanea di proprietà presso tutti i popoli primitivi, mentre le prime tracce di una proprietà individuale del suolo si riscontrano soltanto all'epoca dell'antica civiltà greca.

Senonchè, mentre quei popoli che subirono l'influenza della civiltà greca prima e di quella romana poi, estesero alla loro volta rapidamente la proprietà individuale alla terra, per contro, presso tutti quei popoli che rimasero estranei all'influenza di tali civiltà, la proprietà individuale dal suolo rimase quasi ovunque ignorata ancora per lunghi secoli, ed in taluni paesi questa ignoranza è durata fino ai giorni nostri.

E' appunto questa diversa evoluzione della proprietà fra i popoli che traggono la loro civiltà dal comune ceppo greco-romano ed i popoli che hanno civiltà loro proprie, che ci impone di astenerci con scrupolosa cura dalla pessima usanza di generalizzare.

Poichè la vita e la storia dimostrano ampiamente che la PROPRIETÀ E' UN PRODOTTO DELLA CONVIVENZA SOCIALE, CHE MUTA NELLE FORME COL MUTAR DELLE NORME CHE REGOLANO I RAPPORTI RECIPROCI DEGLI UOMINI IN SOCIETÀ, ne deriva che certi principi generali, in fatto di proprietà valgono soltanto per quei popoli che hanno seguito nel corso della storia un'evoluzione sociale pressapoco analoga.

Perciò parlare della proprietà come di un concetto assoluto, quasi che tutti gli uomini fossero eguali, tutti nati e cresciuti sotto lo stesso tetto, tutti permeati dalle medesime tradizioni morali, sociali e religiose, è senza dubbio un errore.

Ma se noi limitiamo invece questo concetto, e lo applichiamo ai popoli di occidente, allora dobbiamo senz'altro riconoscere che due millenni di tradizioni sociali e morali, durante i quali la proprietà individuale è stata continuamente all'apice delle aspirazioni umane, hanno così profondamente agito nella psiche di questi uomini da creare in essi un insopprimibile tendenza alla proprietà individuale.

Ora, essendo indiscutibile la somma importanza di quelle tendenze ataviche che sono comuni ai membri di intere comunità, la necessità di lasciare a queste tendenze il massimo possibile di espansione, anche noi nel caso specifico, **CONCORDIAMO NEL RITENERE GIUSTO IL PRINCIPIO DI RICONOSCERE AI MEMBRI DI QUESTE COMUNITA' QUEL TANTO DI PROPRIETA' PRIVATA CHE E' COMPATIBILE COL PRINCIPIO FONDAMENTALE DI EGUAGLIANZA FRA GLI UOMINI.**

Ma è appunto qui che incomincia il difficile.

E' stato tante volte dimostrato come la proprietà individuale contenga in sé stessa i germi della disuguaglianza, che può parere un non senso parlare di una proprietà privata compatibile con l'eguaglianza fra gli uomini.

Non per nulla tutte le dottrine che si propongono di realizzare l'eguaglianza fra gli uomini, — prime fra tutte socialismo e comunismo — hanno condannato senza misericordia la proprietà privata; perchè a giudizio di quei teorici tale forma di proprietà esclude l'eguaglianza economica e viceversa. Così tutte queste dottrine pur partendo da principi diversi e proponendosi fini divergenti, concordano tuttavia nella necessità di riconoscere soltanto allo Stato la proprietà di tutti i beni della terra. Vuol dire che a sua volta lo Stato retribuirà gli individui ciascuno secondo i suoi bisogni o tutti in egual misura, oppure in ragione della quantità e qualità del lavoro fornito, e via dicendo a seconda delle diverse dottrine e teorie.

Senza attardarci in un'analisi di queste dottrine, di cui del resto avremo ancora occasione di parlare, ci limiteremo a fare due semplici osservazioni a nostro avviso di importanza capitale:

1) affidare allo Stato tutti i beni, tutti gli strumenti e i mezzi

di produzione, significa praticamente trasformare il paese in una unica gigantesca azienda economica ed affidarne la direzione a quei pochi uomini che hanno in mano il governo della cosa pubblica, a quelli stessi individui cioè cui sono contemporaneamente affidati i poteri sovrani e la forza pubblica. Non vi pare che ciò sia per lo meno rischioso? Pensate ad una autorità che ha il diritto e la forza d'imporre « a ciascuno la quantità e qualità del lavoro, il luogo dove deve essere compiuto e la ricompensa che ad esso compete », pensate alla costante subordinazione di ogni individuo a questo potere dispotico che domina su tutte le attività dell'uomo, in ogni ora della sua giornata, e ditemi se non vi sentite un brivido lungo la schiena pensando che quei pochi despoti potrebbero essere delle canaglie senza che voi poteste farci assolutamente nulla.

2) La tendenza alla proprietà individuale, ormai così radicata in noi occidentali da apparire manifestamente insopprimibile ha dato luogo ad una particolare conformazione mentale, per cui qualsiasi mutamento sociale che non si concretasse in una forma di proprietà accessibile a tutti, non rappresenterebbe per il lavoratore occidentale che *mutar di padrone*; ed il miglioramento economico che fosse per derivare da questo mutamento, non lo compenserebbe che in parte del danno a lui recato col privarlo di quelle libertà economiche e di lavoro che sono tenute da noi occidentali in sì grande conto.

Sono queste delle ragioni che non avrebbero gran peso se fosse vero che la proprietà privata è incompatibile con l'eguaglianza economica fra gli uomini, o peggio, quando si fosse senz'altro costretti a scegliere fra la proprietà capitalistica e l'abolizione della proprietà. Allora, a preferenza del capitalismo, sceglieremmo senz'altro l'economia integralmente statale. Ma è poi vero che non c'è altra scelta? E' proprio vero che la proprietà privata non può coesistere con l'eguaglianza tra gli uomini? A dire il vero noi non ne siamo persuasi. Anzi, siamo persuasi precisamente del contrario.

Si capisce che se noi consideriamo la proprietà privata come un concetto assoluto, ricalcato sullo stampo dello « *ius utendi et abutendi* » di romana memoria; se cioè ci anchilosiamo nella convinzione che la proprietà possa esistere soltanto così com'è o non esistere, nel qual caso non potremmo che riconoscerle una funzione deleteria ai fini di un armonica convivenza sociale, — allora dovremmo per forza giungere alla conclusione che una tale forma di proprietà è assolutamente incompatibile con l'egua-

gianza tra gli uomini; ma se invece concepiamo la proprietà privata come un fatto ad un tempo individuale e sociale, se cioè spogliamo la proprietà di quei suoi attributi particolaristici che sono evidentemente nocivi alla società, ed inseriamo la proprietà di ciascuno nella proprietà di tutti, pur conservando ad ogni singola proprietà i suoi caratteri propri: allora la proprietà privata non è più incompatibile con l'eguaglianza, e l'una può benissimo coesistere con l'altra.

Ma è possibile questo?

Noi siamo fermamente convinti che sia possibile. Naturalmente però è necessario un sistema di convivenza sociale che ponga tutte le attività degli uomini, come i loro rapporti reciproci su basi del tutto nuove, ed è appunto di questo sistema che fra poco discorreremo.

Prima però dobbiamo chiarire brevemente un'altra cosa, dopo di che passeremo senz'altro all'argomento che più ci interessa. Dobbiamo chiarire, cioè, il nostro particolare punto di vista a proposito del concetto di « *eguaglianza* ».

Ritornando a ciò che abbiamo detto poco fa, ricorderemo la nostra affermazione secondo cui il benessere della generalità degli uomini presuppone un regime economico in cui tutti i beni della terra, così come tutti i sacrifici necessari per utilizzare e produrre tali beni, siano equamente ripartiti fra gli uomini aventi tutti uguali diritti e uguali doveri.

E' stato, naturalmente, di proposito che abbiamo detto *equamente e non egualmente*, giacchè l'eguaglianza economica fra gli uomini non dipende tanto da una ripartizione in parti eguali dei beni della terra, quanto invece dall'esistenza di un regime economico che assicuri a tutti gli uomini indistintamente il diritto ad un'eguale partecipazione al godimento dei *beni di uso e consumo*, nel senso cioè che tutti i beni di uso e di consumo utili agli uomini siano resi accessibili a tutti in egual misura e con un egual somma di sacrifici.

Per valutare giustamente l'importanza di tale distinzione, bisogna saper distinguere i beni di uso e di consumo da quei beni che sono rappresentati da mezzi e strumenti di produzione: i primi sono direttamente utili a tutti gli uomini in quanto consumatori, i secondi, invece sono utili soltanto indirettamente, e cioè solo perchè tali mezzi e strumenti di produzione servono agli uomini per produrre alla loro volta dei beni di uso e di consumo.

Ora, dal momento che, in ultima analisi, tutte le attività dell'economia umana hanno come scopo ultimo la produzione di beni di uso e di consumo, l'eguaglianza economica fra gli uomini presuppone evidentemente un eguale diritto di partecipazione di tutti gli uomini al godimento di quei beni di uso e di consumo che sono il prodotto finale del processo economico, mentre per quanto concerne la ripartizione dei mezzi e degli strumenti di produzione, il principio informatore non deve essere quello della ripartizione in parti eguali bensì quello di una ripartizione che assicuri a tutti gli uomini la possibilità di compiere un lavoro conforme alle attitudini e capacità di ciascuno e — come corrispettivo del loro lavoro — un eguale diritto di partecipazione al godimento dei beni di uso e di consumo comunque prodotti.

Perciò, mentre si farebbe evidentemente cosa assurda se, in omaggio ad un astratto concetto di rigorosa eguaglianza teorica, si volesse, ad esempio assegnare a ciascun uomo un eguale porzione di suolo coltivabile, il quale, come ovvio, deve essere invece interamente assegnato ai lavoratori della terra; per contro sarebbe altrettanto assurdo se poi al godimento dei beni prodotti dalla terra dovessero essere ammessi soltanto i contadini.

Ecco qui tradotta in esempio la distinzione da noi fatta: da una parte la terra, mezzo classico di produzione, che viene ripartita con criteri non egualitari perchè esclusivamente assegnata a coloro che la lavorano; dall'altra invece, un sistema economico che assicura a tutti gli uomini che comunque lavorano, un'eguale diritto di partecipazione alla divisione dei prodotti della terra.

E' ben vero che coloro i quali risultano esclusi da una tale ripartizione del suolo, sarebbero poi compensati dal fatto che ad essi verrebbero assegnati quei mezzi e quegli strumenti di produzione non agricola che servono all'esercizio delle loro attività, con l'esclusione dei contadini; ma ciò conferma appunto nello stesso tempo l'impossibilità e l'inopportunità di una divisione in parti eguali fra tutti gli uomini dei mezzi e degli strumenti di produ-

zione. Basta infatti pensare alle diverse mansioni di un meccanico, di uno spazzino, di un professore universitario e via dicendo, per comprendere come appunto l'assegnare a ciascuno i mezzi e gli strumenti necessari per compiere un lavoro altrettanto necessario, significhi necessariamente ripartire i mezzi e gli strumenti di produzione in modo ineguale. Ma poichè il fine ultimo a cui tende l'economia è quello di produrre beni di uso e di consumo, questa ineguale distribuzione degli strumenti e dei mezzi di produzione non avrà evidentemente nessun influenza su l'effettiva

eguaglianza economica fra gli uomini, se i beni di uso e di consumo che sono il prodotto del comune sforzo economico, verranno resi accessibili in egual misura a tutti gli uomini.

Precisiamo pertanto che L'EGUAGLIANZA ECONOMICA FRA GLI UOMINI CONSISTE ESSENZIALMENTE NEL DIRITTO DI TUTTI COLORO CHE COMUNQUE LAVORANO, AD UN'EQUALE PARTECIPAZIONE ALLA RIPARTIZIONE DEI BENI DI USO E DI CONSUMO COMUNQUE PRODOTTI DALLA COMUNITÀ.

Vedremo più avanti come questo principio nelle sue applicazioni pratiche, debba sottostare anch'esso all'interesse superiore della comunità, e quindi la rigida eguaglianza dei teorici si muti necessariamente in un'eguaglianza più conforme alle esigenze umane.

Ora dobbiamo concludere questa prima chiaccherata, fissando modo chiaro e sintetico i principi fin qui enunciati, allo scopo definire con la massima esattezza i capisaldi ideali che costituiscono la premessa indispensabile per gli ulteriori sviluppi delle nostre indagini:

Il fine sociale perseguito dalla generalità degli uomini si identifica con la giustizia.

La giustizia consiste praticamente nel coordinare e disciplinare tutte le umane attività onde salvaguardare rigorosamente ed in ogni caso l'interesse superiore della comunità, pur accordando il massimo possibile di espansione ai diritti di tutti gli uomini, considerati individualmente come eguali nei diritti e nei doveri.

3) Spetta alla legge il compito di regolare e coordinare tutte le attività umane conforme giustizia.

4) La legge deve essere in ogni tempo e in ogni caso la reale espressione della volontà generale.

5) Anche la proprietà come tutti gli altri diritti dell'uomo, deve essere subordinata alla giustizia e regolata dalla legge.

6) Perchè la proprietà privata sia compatibile con la giustizia, è necessario che essa possa coesistere con l'eguaglianza economica fra gli uomini.

7) L'eguaglianza economica fra gli uomini consiste essenzialmente nel diritto di tutti gli uomini che comunque lavorano ad un uguale parte dei beni di consumo comunque prodotti dalla comunità.

Posti questi principi, vediamo subito che gli obiettivi fondamentali a cui deve mirare chiunque si proponga di studiare le basi per un ordinamento sociale integralmente democratico, sono i seguenti:

a) sul piano POLITICO:

Creare degli organismi nuovi, capaci di fare della legge la reale espressione della volontà generale;

b) sul piano ECONOMICO:

Inquadrare la proprietà privata in un ordinamento economico che permetta di conciliare questa forma di proprietà col fondamentale principio di eguaglianza fra gli uomini;

c) sul piano SOCIALE:

Realizzare la giustizia sociale mediante la subordinazione di tutti i diritti dei singoli agli interessi superiori della comunità.



54070