

Belfago 1957

SAGGI E STUDI

PIERO GOBETTI
NELLA STORIA DEL PENSIERO POLITICO ITALIANO

1. CHE COSA FU LA STORIA PER IL GOBETTI.

Tutti sappiamo che Piero Gobetti non ebbe il temperamento dello storico. Egli avvertiva l'istanza morale in modo troppo immediato perché fosse suscettibile di quel distacco indispensabile all'indagine storica. C'era in lui l'egotismo tipico di quel moralismo che si esprime nel saggio il quale, da un certo punto di vista, è il « genere » opposto alla storiografia. Non che i suoi scritti storici fossero privi della documentazione, ché anzi egli aveva sempre cura della citazione e fece addirittura anche delle ricerche di archivio. Ma la documentazione restava sempre distaccata dal ragionamento e, più che fondersi con questo, dava l'idea di essere un pretesto. L'interesse dello storico era nella dialettica delle idee, non nella narrazione dei fatti che restavano, per forza maggiore, astratti, anche se ogni tanto erano interrotti da non meno astratte e giustapposte considerazioni economico-sociologiche. Così pure c'è una ragione assai più profonda che non la semplice mancanza di tempo nel fatto che le opere storiche del Gobetti che avrebbero voluto essere di maggior respiro, in realtà si limitarono ad essere una raccolta di medaglioni (*Risorgimento senza eroi, Paradosso dello spirito russo*).

Ma non occorre indugiare su questo aspetto, che già fu visto e criticato anche troppo aspramente dall'Omodeo. Era la critica che il « professore » faceva al « giornalista ». Critica peraltro sostanzialmente ingiusta (lo ha detto il Bortone), perché né il Gobetti era un « giornalista » né, tanto meno, l'Omodeo un « professore ». Sfuggiva all'Omodeo quella che era la caratteristica peculiare del Gobetti. Giudicare coi metri dello storico uno che non è storico significa precludersi la possibilità di un giudizio esatto. Ora, per il Gobetti la storia non fu altro che un pretesto, un modo di aggredire la realtà politica, di individuare i termini della lotta attuale.

Questo fenomeno è evidente nelle parti di rievocazione storica degli scritti politici. Ma è evidente anche, quantunque in modo meno immediato, negli scritti propriamente storici. Si pensi allo scritto sull'Alfieri. L'Alfieri del Gobetti non era altro che una ripresa del noto mito desanotislano, con in meno la ferocia critica dello storico della letteratura italiana. Solo che il Gobetti, scrivendo del mito dell'Alfieri, scriveva il mito di se stesso. Come

III 8574

L'Alfieri era stato il profeta del primo liberalismo, del liberalismo ottocentesco, così il Gobetti, a contatto di quel profeta, si scelse il profeta del secondo liberalismo, del liberalismo novecentesco della « Rivoluzione liberale ». Senza avvedersene, egli trasferisce all'Alfieri le sue caratteristiche. Questo Alfieri-Gobetti è un antisistemico, un libertario che ha la religione dei valori dell'immanenza, un attivista ma non un pragmatista (« si tratta di una interpretazione attivistica della conoscenza e di una interpretazione razionale dell'attività »). Questo Alfieri ha letto Marx, è un uomo che possiede una « grandezza voluta con pessimistica inflessibilità », un « entusiasmo della disperazione », ecc. Tutti motivi, come vedremo meglio in seguito, che il Gobetti attribuisce a se stesso.

Tuttavia questa esperienza storiografica, quantunque in se stessa vada giudicata negativamente, fu di importanza fondamentale per il Gobetti, tanto da costituire un *primum* logico della sua opera di polemista e di saggista. Rappresentò per il Gobetti un po' quello che per gli artisti rappresentano certe esperienze umane; un modo di « caricarsi », di trovare alimento per l'attività poetica, anche se di per se stesse non sono altro che retorica. Non senza ragione, accingendomi a parlare di Gobetti, ho sentito il bisogno di cominciare da qui. Egli stesso non seppe distinguere meglio la sua generazione da quella precedente della « Voce », che definendola una generazione di « storici » in contrapposizione ai «rociani» e « poligrati ».

Pensiamo ai primi scritti storici del Gobetti, pieni di ideologismo, astrattezze e fannosità. Era il saggista che cercava se stesso e, come spesso capita, credeva di trovarlo nel genere più facile: nell'oratoriano. Si trattava di una esperienza libresco messa al posto di un'esperienza umana che ancora mancava, ovvero era ancora troppo debole. C'era, è vero, la passione. Ma si trattava di una passione più velleitaria che effettuale. Essa testimoniava più una onestà di impegno ed una istintiva buona fede che non una effettiva necessità interiore. Sono un po' le stesse osservazioni che si possono fare a proposito degli articoli pubblicati su « Energie Nove ». Con la differenza che, mentre queste caratteristiche scompariranno in seguito dal saggista, resteranno sempre nello storico. Questo si vede assai bene anche nella prosa storica del Gobetti, che era ora basta, ora storziata, talvolta perfino imitata (il saggista invece cominciava a copiare la sua prosa caratteristica fin dagli ultimi fascicoli di « Energie Nove »). Si avverte qui e là, nei primi scritti storici del Gobetti, la civetteria di pomare a piccolo De Sanctis. Lo attirava del grande critico quella capacità di rivivere il passato in termini di passione.

Ma c'erano anche delle ragioni culturali che avvicinavano il Gobetti ad un certo De Sanctis, e precisamente Gentile. Il Gobetti, in una lettera a G. Lombardo Radice, ha tenuto a « minimizzare » il suo debito verso il Gentile. Si noti però che la lettera risale (dicembre 1922) al periodo in cui il Gentile aderì al fascismo. Per gli anni precedenti invece le cose stanno diversamente, come ha già notato, tra gli altri, il Sapegno nel suo eccellente saggio sul

Gobetti (che non citerò più per brevità, anche se molte delle mie conclusioni coincidono con le sue). Tanto che « Energie Nove » pubblicava uno scritto del Gentile sull'insegnamento della filosofia nelle scuole (30 ottobre 1919). Ora, negli scritti storici del Gobetti si avverte il Gentile. Gentiliano era il punto di vista dal quale il Gobetti considerava la storia, che era sempre storia del pensiero o, al massimo, della cultura; gentiliana quella certa rozzezza nel sentire e nel trattare i problemi, così lontana dalla finezza del Croce. C'è soprattutto uno scritto su G. M. Bertini, del 1922, nel quale questa influenza è manifesta. Il fatto è che il momento religioso era avvertito con ben altra robustezza dal filosofo dell'atto puro che non dal filosofo dei distanti. Ed è proprio sul piano dell'interesse religioso, profondamente avvertito dal Gobetti, che questi si riallaccia al Gentile. Nello scritto sul Bertini, il Gobetti dava una valutazione sostanzialmente positiva del cattolicesimo del Gobetti (egli che invece, per tanti altri aspetti, vide con coerente laicismo una semplice contraddizione nell'accostamento cattolico liberale). Così pure, è gentiliano, nello stesso scritto, il tentativo di enucleare da certe manifestazioni cattoliche i concetti di razionalità e di immanenza. Queste risultanze gentiliane accompagnarono il Gobetti assai più in là di alcuni dei suoi scritti storici. Esse permearono per alcuni aspetti il concetto che dello Stato ebbe il Gobetti, inteso come l'istituzione attraverso cui si esprime lo spirito religioso dell'uomo moderno. Si tratta, è vero, di influenza assai labile, perché poi il Gobetti non si stancherà di polemizzare contro lo stato etico. Ma è indubbio che un fondamentale interesse religioso ed una esigenza morale che gli faceva vedere soprattutto l'unità dello spirito spingevano il Gobetti ad inserirsi per certi aspetti sulla linea dell'idealismo italiano De Sanctis-Gentile più che non su quello crociano. Anche per il Gobetti, come per Gramsci, il Gentile non è passato invano. Anche in lui ricorre spesso una parola caratteristica, la « praxis ». E non è il caso di attendersi a cercare se questa vanisse al Gobetti direttamente dal Gentile o non piuttosto dal Gramsci. Segno che alcune esigenze dell'attualismo gentiliano erano nell'aria della Torino di quel dopoguerra, accanto alla maggiore influenza crociana. Solo che il Gramsci, anche su questo punto, aveva assorbito i motivi e gli spunti gentiliani con ben altra coerenza logica che non il Gobetti.

2. DAI LIBRI ALLA REALTÀ.

Questo mondo libresco e astratto rimase sempre fondamentale in tutta l'attività del Gobetti e, trasferendosi sul piano della pubblicistica politica, non mancò di viziare profondamente. Ma anche se egli non arrivò mai a prendere coscienza che questa era la sua retorica, è certo che l'incontro col Salvemini (il primo dei suoi incontri; si veda in proposito « Energie Nove ») fu un modo di raffreddare gli eccessivi bollori ideologici e di acquistare quel gusto antisistemico che rimase sempre una sua caratteristica fonda-

tale. Ma soprattutto nel 1920 avvenne l'incontro, dopo tanti libri, con un fatto reale: gli operai torinesi. Allora «pensammo nel febbraio 1920... la «Rivoluzione liberale»». Dovevano passare ancora due anni prima che il Gobetti riuscisse a varare il suo glorioso giornale. Ma il seme era stato gettato fin da allora. Più precisamente:

Nel 1920 io interruppi «Energie Nove» perché sentivo bisogno di un maggior raccoglimento e pensavo una elaborazione politica assolutamente nuova, le cui linee mi apparvero di fatto nel settembre al tempo della occupazione delle fabbriche. Devo la mia rinnovazione dell'esperienza salveminiiana al movimento dei comunisti torinesi da una parte (vivi di un concreto spirito marxista) e dall'altra agli studi sul Risorgimento e sulla Rivoluzione russa che ero venuto compiendo in quel tempo (1922).

Gli operai torinesi furono dunque per il Gobetti la sua prima esperienza reale (ma si noti l'importanza che egli annette alla sua attività di storico): Egli poi ne subì ben presto una seconda, che forse incise su di lui in modo ancor più profondo. Questa esperienza fu il fascismo. Non è un caso che «La Rivoluzione liberale» sia del 1922, l'anno del trionfo fascista. Fu questo l'anno nel quale le qualità del Gobetti si dispiegarono in pieno. Fu allora che nacque quella sua prosa che gli conosciamo e che amiamo, tutta scattante e fremente per una necessità interiore: la prosa dell'appunto, del corsivo, dell'articolo, in cui la nervosità e lo scatto avevano quella ragion d'essere che negli scritti storici appariva estrinseca e velleitaria. «Per chi scorra i fascicoli della «Rivoluzione liberale» questo fenomeno è particolarmente evidente leggendo le cose che il Gobetti scrisse nei giorni immediatamente seguenti al 28 ottobre 1922. Sono forse, nella loro trasandatezza e frettolosità, quanto di meglio sia uscito dalla sua penna. Si sente il puro sangue, toccato dalla frusta, che scatta. L'uomo aveva provato se stesso. Lo aveva trovato sul piano dell'appunto scritto in fretta e sul piano del sentimento morale offeso dal cinismo, dall'ipocrisia e dalla faciloneria fascista. Sarebbe errato vedere in questa mancanza di spirito sistematico e in questo moralismo unicamente dei fatti negativi. Stava nascendo in Italia e imponendosi al paese qualcosa di estremamente positivo, il fascismo, il quale, per la sua sola presenza, rendeva fecondo anche un atteggiamento meramente critico e negativo. A proposito dell'Aventino, il Gobetti scrisse: «Non si tratta di manovre, di strategia, di astuzie. La situazione è assolutamente statica. Il problema è di dare degli esempi morali» (1925). «Degli esempi morali»: solo questa doveva essere la funzione dell'Aventino di fronte al fascismo, «la sua forza e la sua debolezza». Questa fu anche la funzione del Gobetti, «la sua forza e la sua debolezza»: un Aventino con in più del carattere.

Questa intransigenza di fronte al fascismo significava qualcosa di più che un semplice atteggiamento moralistico. Essa era anche, per il Gobetti, un modo di diversificare la sua opposizione da quella del mondo ufficiale antifascista, pronto a collaborare dietro certe garanzie con Mussolini. Questi «oppositori del fascismo» erano per lui «pressoché tutti fascisti man-

enti» (1921). L'intransigenza diventava così un modo di prendere coscienza fino in fondo della realtà e della novità assoluta del fenomeno fascista. Mentre i deputati liberali e trasformisti erano sordi a questa novità e si illudevano di addomesticarla coi vecchi sistemi, il Gobetti avvertiva che il fascismo era qualcosa di diverso, qualcosa che, proprio per il suo carattere scopertamente reazionario, postulava e gettava le basi per un rinnovamento rivoluzionario del paese. «Il fascismo ha avuto almeno questo merito: di offrire la sintesi spinta alle ultime interferenze delle storiche malattie italiane... Combattere il fascismo deve voler dire rifare la nostra formazione spirituale, lavorare per le nuove élites e per la nuova rivoluzione». «Noi insistiamo a dire che combattiamo in Mussolini, ingigantito, il vizio storico che rese possibili in Italia i fenomeni Depretis e Giolitti» cioè la «immaturità della lotta politica e la scarsa dignità personale». Il Gobetti ha coscienza che il fascismo rappresenta per l'Italia un noio storico, che superarlo significa fare i conti con tutto il passato dello Stato italiano.

In quanto l'opposizione del Gobetti si profila già come opposizione post-fascista, è legata alla classe operaia. I tempi di «Energie Nove», anteriori all'incontro del Gobetti con gli operai, sono ormai lontani. Il Gobetti vedeva bene, attraverso l'esempio del Gramsci, il valore nazionale della classe operaia. E parallelamente vedeva nel fascismo, malgrado qualche incertezza, delle «dittature plutocratiche mascherate di dittature personali». Il fascismo reale era rappresentato per lui «da quei gruppi parlamentari, burocratici e plutocratici, che, minacciati nella loro pluridecennale onnipotenza dai risultati delle elezioni proporzionalistiche del '19 e del '21, tentarono poi la riscossa contro le nuove classi affiorate dopo la guerra, sfruttando perciò le esigenze di una parte dei reduci e le idealità dei ceti medi». Per questo «deve essere acquisito che la sola riserva solida di ogni nuova politica futura è il movimento operaio». Non solo; ma ad un fascismo ormai vincitore corrisponde nel Gobetti l'esigenza embrionale di quelli che sarebbero stati poi i fronti popolari. Infatti il Partito Comunista Italiano «poteva agire intransigente e solitario, inesorabilmente pronto a instaurare la dittatura, solo nel momento in cui fosse consentita una offensiva in grande stile. Ma alle esigenze della difesa contro il fascismo avrebbe provveduto invece molto più energicamente il fronte unico proletario che fu poi invano invocato».

Alla radice di questa nuova valutazione sta la guerra, che fu avvertita dal Gobetti come un fatto eminentemente rivoluzionario. Se è vero che la guerra fu il fenomeno attraverso cui poterono manifestarsi le velleità rivoluzionarie ed i fremiti di malcontento anarchico di vasti strati della piccola borghesia italiana, è anche vero che attraverso quella poterono prendere coscienza della nuova realtà rivoluzionaria alcune élites piccolo-borghesi. Di queste élites il Gobetti fu il tipico e primo rappresentante.

La guerra europea mentre ci coglie in piena crisi unitaria sconvolge tutti i piani e tutti i giudizi e dove il problema era insolubile crea dialettiche soluzioni. Dopo secoli di compromessi e di riformismo, dopo 50 anni di pace sociale, ci precipita in una crisi

disordinata, che è finalmente operoso esercizio di libertà. La guerra civile presente ponendo a elemento tutti i partiti e tutte le forze è l'espressione massima di nuovi bisogni e di nuove attività. (1922).

3. CULTURA E RIVOLUZIONE.

Il Gobetti entrava in questo mondo incandescente e fluido, che postulava soluzioni radicalmente nuove, portando seco il retaggio della classe alla quale, malgrado tutto, restò sempre fedele, cioè della borghesia: il suo incontro con la classe operaia restò appunto sempre un incontro. Egli vi entrava portando il bagaglio della sua cultura, che era la cultura dell'Italia prefascista. La sua genialità vulcanica ed il suo entusiasmo di apostolo furono volti a prendere gli elementi vivi di questa cultura, a portarli ad una temperatura rivoluzionaria ed a gettarli nella mischia.

La cultura del Gobetti, come già è stato notato, non fu affatto una cultura europea. Tuttavia in pochi intellettuali italiani degli ultimi decenni si avverte meno che in lui l'odore della provincia. Questo ragazzo aveva troppo poco tempo da perdere per trastullarsi in quei giuochi di imitazione, in quei compiacimenti di gergo che sono propri della provincia: ed aveva una coscienza morale troppo sensibile per abbandonarsi al cattivo gusto. Fu proprio il fascismo, fenomeno per tanti aspetti provinciale ed avvertito dal Gobetti unicamente come tale, ad esasperare la sua sensibilità morale e ad impedirgli di perder tempo. La sua cultura fu tutta tesa a combattere, sul piano tragicamente concreto della sanguinosa lotta quotidiana, il fascismo, identificato con la provincia italiana. Indubbiamente fu un limite del Gobetti aver fatto questa identificazione frettolosa, non avere individuato la dimensione europea del fenomeno. Ma è un limite carico di una sua saporosa concretezza. Che cosa importa al combattente sulla barricata dell'imperialismo capitalistico e dell'irrazionalismo nietzschiano? Quello che importa è il nemico che sta davanti, l'ipocrisia trasformistica di Mussolini, le violenze dei ras locali, il filisteismo dei bravi borghesi italiani.

Il Gobetti possedeva poi un'altra caratteristica che il provinciale non possiede: la curiosità. L'eclettismo della sua cultura deriva da qui. Certo, anche questo è un limite (raramente l'eclettismo non è anche superficialità). Ma anche qui bisogna vedere, accanto al limite, il valore positivo. Se è vero che spesso nella cultura italiana c'era e c'è la tendenza a lasciarsi monopolizzare da questo o quel «dittatore» culturale, il Gobetti non ebbe tale tendenza. Così gli elementi culturali che si incontrarono (senza quasi mai fondersi) in lui furono molteplici: idealismo, attualismo, liberalismo, liberismo, marxismo, sociologismo, problemismo, e via dicendo. Grazie al suo eclettismo, il Gobetti fu un nodo attraverso il quale molteplici aspetti della cultura italiana tentarono di passare da una loro funzione conservatrice ad una funzione rivoluzionaria, dal prefascismo al postfascismo.

Del resto per questo aspetto eclettico egli non fu tanto un'eccezione, quanto il rappresentante forse più tipico e migliore di tutta una tradizione

che dalla «Voce» va alla Torino del primo dopoguerra. Tradizione carica di fermenti e di velleità più che di conquiste reali ma che era tuttavia testimonianza di effettive esigenze di rinnovamento. Tanto che trovò la sua espressione migliore nella Torino del dopoguerra, quando le esigenze di rinnovamento si fecero esigenze rivoluzionarie; e lo stesso Gramsci, quantunque saldamente ancorato al suo coerente storicismo, non ne fu immune.

4. IL PIEMONTESE.

Ho fatto il nome di Torino. Infatti il Gobetti è inconcepibile senza il Piemonte. Non si tratta solo del fenomeno culturale cui accennavo sopra, ma anche di un fenomeno personale e, vorrei dire, psicologico. Sarà magari una semplice coincidenza, ma è un fatto che al rigido e austero Piemonte, terra di moralisti sofferenti e pudichi, doveva appartenere questo giovane che col suo protestantesimo, con la feroce intransigenza verso se stesso prima ancora che verso gli altri, inaugurava la serie di quella *élite* moralistica e puritana che sarebbe rimasta tipica di certi ambienti del mondo politico italiano.

Il Gobetti amava il Piemonte. Scrisse che in seguito al rapido sviluppo industriale torinese «di fronte all'Italia, indifferente a questo processo turbolento e troppo celere, pare che a Torino debba incomberne un'altra volta il compito di conquistare la penisola». Il suo autonomismo, la sua protesta contro lo Stato accentratore affondano le radici anche in questo piemontesismo. Quando egli volle studiare il Risorgimento andò a cercarne le origini nel '700 piemontese. Studiare il Risorgimento nelle sue origini settecentesche era per il Gobetti un modo di reagire alla concezione aulica della nostra riscossa nazionale (Risorgimento senza eroi). Studiarlo nelle sue origini piemontesi (lui che non peccava certo di simpatie sabaude) era un modo di porsi deliberatamente da un determinato e limitato punto di vista, con la coscienza che una storia dell'Italia moderna non poteva non risolversi nelle storie delle sue regioni (fra le quali la più importante era il Piemonte).

I suoi eroi, gli uomini per i quali batteva il suo cuore, presentano più e meno tutti le stesse caratteristiche: sono dei moralisti, cioè degli aristocratici, in fondo ai quali vibra quasi sempre anche una risonanza conservatrice, chiusi in un doloroso silenzio calvinisticamente carico di azioni. Ecco Amendola: «Il più bell'elogio per Amendola noi lo diremo insistendo sulla sua impopolarità: la sua forza è proprio nella costanza della sua solitudine». Matteotti presenta le stesse caratteristiche. Gramsci è «un giovane solitario», maturato in una «sua pessimistica solitudine». E come egli vedeva se stesso? come un giovane costretto dal fascismo «a una chiusa e severa austerità, a un douchiscioitismo disperatamente serio e antiromantico», come un giovane predicante «realismo spregiudicato... disperata rassegnazione... entusiasmo piuttosto cinico che espansivo, quasi... freddezza», e poi ancora «arido amore... cinismo post-romantico e post-enciclopedista»,

contro « i facili ottimismo e i facili scetticismi ». C'era in lui quel bisogno dei forti contrasti donati con intransigenza spietata, che sono propri di una vita morale appassionata e intensa. La prova migliore ce la dà lo stesso Gobetti. Indubbiamente egli fu quale si dipinse in questo rapido ritratto della sua generazione. Ma proviamoci a invertire le sue affermazioni e vedremo che risulteranno ugualmente esatte. Chi meno chiuso, severo ed austero di lui? chi più romanticamente donchisciottesco? chi meno realista, meno rassegnato, più entusiasticamente espansivo, meno freddo, meno arido, meno cinico?

5. « LA VOCE » E GAETANO SALVEMINI.

Senonché (e lasciamo così la psicologia per tornare alla storia) quando il Gobetti parlava di post-romanticismo e di post-illuminismo, intendeva riferirsi non solo a dei generici atteggiamenti psicologici ma anche a delle specifiche manifestazioni storiche. Parlando di enciclopedismo, egli intendeva colpire il paternalismo, magari inconscio, di certi ambienti politici illuminati, pieni di buone intenzioni nei confronti delle masse, ma che si irrigidivano di fronte alle esigenze rivoluzionarie di queste. Era una critica al riformismo prefascista, ai fautori di uno sviluppo addomesticato della lotta politica. La critica colpiva sia gli aspetti più progressisti del giolittismo che il problemismo del Salvemini.

In modo ancor più preciso, quando parlava di romanticismo, egli intendeva riferirsi alla « Voce ». Il rapporto che ebbe con la rivista fiorentina fu un rapporto di attrazione-repulsione. Egli non poteva non sentirsi profondamente vicino all'austerità morale e religiosa di un Boine e di uno Slataper. Rignardo agli altri (soprattutto Prezzolini), dopo l'incondizionato entusiasmo dei primi tempi (« I due giornali più cari alle anime nostre, la Voce e l'Unità », in « Energie Nove », 20 maggio 1919), egli ha scritto con grande esattezza che « la generazione di Prezzolini... fu irrimediabilmente romantica, disordinatamente perduta nella mischia, non abbastanza serena per essere realista. Il fascismo fu anticipato prima della guerra da questo futurismo intellettuale ». Ma perché il Gobetti scrivesse queste righe ci era voluta l'adesione al fascismo di una parte dei vociani.

Inutilmente egli, quasi criticandone il diletterantismo morale, li definiva (già lo abbiamo visto) dei « poligrafi », contrapponendo loro gli « storici » della « Rivoluzione liberale ». Anzi egli fu un « poligrafo », e questo carattere lo ereditò proprio dalla « Voce », anch'egli fu « disordinatamente perduto nella mischia, non abbastanza sereno per essere realista ». La contrapposizione di « poligrafi » e « storici » aveva una sua ragion d'essere solo quando veniva posta sul piano morale. Era una questione di caratteri posti di fronte al fascismo. I « poligrafi » piegarono la schiena, gli « storici » no. Ma dietro questo c'erano delle letture fatte con altra serietà, delle esperienze umane sentite con altra intensità. Con ciò entriamo nel campo di coloro che il Gobetti definì i suoi maestri.

Primo fra tutti: il Salvemini. Ma non è un caso che questi, nel corso della sua polemica politica, si sia trovato affiancato alla « Voce ». Tuttavia egli, con l'accanimento con cui inseguiva i suoi problemi, con la serietà protestante volta alla politica, coi suoi sentimenti democratici, fu per il Gobetti un modo di approfondire la sua problematica morale e politica, e di tenersi sempre separato dal « futurismo » vociano.

Il Gobetti trovava in Salvemini, elevata ad una temperatura ignota agli altri, la polemica liberistica degli altri suoi maestri (Fortunato, De Viti De Marco, Einaudi). Questa polemica era, agli occhi del Gobetti, quanto di meglio aveva saputo produrre il mondo liberale prefascista, la sua punta più avanzata verso un tentativo di rinnovamento della struttura economico-sociale del paese. Il problema, come è noto, era di superare la prassi politica di Giolitti e del socialismo riformista con le sue conseguenze: industrie e gruppi operai protetti nel Nord in blocco con gli agrari del Sud. Ma un Fortunato, un De Viti De Marco si erano limitati a denunciare il problema, senza trarne alcuna illazione di lotta politica per risolverlo. Il Salvemini invece, fino ad un certo punto, trasse questa illazione. Inoltre egli portava nei problemi quel gusto antisistemico del fatto particolare che fu per l'istinto di saggista e di curioso eclettico del Gobetti il primo modo di prender coscienza di se stesso. Cattaneo e Marx erano stati i dioscuri nel cui nome il Salvemini aveva condotto la sua battaglia per i problemi contro i sistemi. Venti anni dopo il Gobetti scriveva: « Se ci chiedono dei simboli: Cattaneo invece di Gioberti, Marx invece di Mazzini ». In questi nomi egli vedeva adombrati i simboli di un'Italia che fosse una nazione moderna, contro la vecchia Italia malata di retorica.

Senonché anche il Salvemini fu un prefascista (e sia pur il più avanzato dei prefascisti). Il Gobetti non gli perdonò di essere passato, dopo il 1910, « da Marx e da Cattaneo alla democrazia », cioè di avere abbandonato le istanze di un rinnovamento rivoluzionario del paese, attratto paradossalmente dal miraggio giolittiano del suffragio universale. Allora il Salvemini diventò per lui un illuminista. Quello che separò il Gobetti dal Salvemini fu dunque una precisa istanza rivoluzionaria, la persistente fede, da parte del secondo, in certi valori che per il primo erano già stati scontati dalla storia. Fra il Salvemini e il Gobetti c'è di mezzo Lenin.

6. RIVOLUZIONE LIBERALE.

Ma il Gobetti entrava nell'età di Lenin portandosi dietro tutto il bagaglio dell'età precedente. Egli si professò sempre un liberale, un liberale che viveva coscientemente in un'età rivoluzionaria (Rivoluzione liberale). Egli, da buon salveminitiano, credeva troppo poco nei sistemi, avvertiva troppo forte il gusto concreto, e magari anche meramente psicologico, della libertà, per aver fede nella libertà marxista. Credeva che libertà reale è solo

quella cui si perviene per la via più corta. Così fu insieme liberale, liberista, autonomista, libertario. Ho citato questi termini alla rinfusa. Infatti la libertà fu per il Gobetti ora l'incarnazione di una determinata ideologia politica (liberalismo, liberismo) ora semplicemente un anelito che di politico aveva ben poco.

Il problema era questo: come si sarebbe comportato il liberalismo una volta che fosse stato staccato dalle istituzioni sociali e giuridiche nelle quali si era fino allora determinato storicamente? La risposta è già implicita nella domanda. Era la risposta *ante litteram* del Croce della religione della libertà, l'elevare il liberalismo, distaccato dalle sue istituzioni, a categoria eterna dello spirito. Il Gobetti traeva tutte le conseguenze da questa affermazione: il liberalismo non solo non si esauriva crocianamente nel liberismo, ma nemmeno nella borghesia. In questo secondo aspetto del problema giocava la sua esperienza degli operai torinesi che gli faceva vedere in costoro una nuova classe dirigente, erede della borghesia.

Ma se, per un verso, poteva giungere a queste affermazioni, per un altro verso c'erano in lui altre esigenze che lo portavano a fare, esplicitamente o implicitamente, delle affermazioni opposte. Troppo forte era in lui il senso di rivolta contro la tradizione puramente umanistica per dimenticare i problemi basilari di un'Italia che fosse uno Stato moderno, per dimenticare cioè i problemi della produzione economica. Marx e Cattaneo non erano per lui parole vuote. L'insegnamento di un altro dei suoi maestri, che era per l'appunto un economista, l'Einaudi, veniva a confortarlo in queste esigenze. Così egli, dopo aver separato i concetti di liberalismo e di liberismo, li univa nuovamente. La sua religione della libertà si esprimeva non solo nel liberalismo, ma anche nel liberismo, non solo nella sua manifestazione politica ma anche in quella economica. Egli aveva dello Stato una concezione superficiale che gli impediva di porre esattamente il nesso fra produzione economica e direzione politica.

Una contraddizione analoga si nota nell'altro aspetto del problema, cioè nella dissociazione del concetto di liberalismo da quello di borghesia. Era la contraddizione fra la realtà e i libri, fra gli operai della Fiat, che dicevano a Gobetti: « la nuova classe dirigente siamo noi », e l'ideologia liberale. Se stiamo alle dichiarazioni esplicite non ci sono contraddizioni: la vittoria spetta all'ideologia. Liberalismo e borghesia coincidono crocianamente come categorie eterne dello spirito. Come per il Croce il socialismo non è che un momento del liberalismo e in questo si risolve, così sembra che per il Gobetti il movimento operaio non sia che un momento della civiltà borghese e in questa si risolve.

Il senso di questa economia borghese è nel concetto di proprietà privata e nella necessità della formazione di una coscienza di produttore-commerciante nel cittadino: tale coscienza si forma parimenti nel capitalista, nel tecnico, nell'operaio, che in modo identico sono quindi da chiamarsi borghesi, checché ne dica la logica dei combattenti politici. Il valore rivoluzionario degli operai è nella loro possibilità di essere più vi-

gorosamente borghesi (come produttori), oggi che molti industriali più non sanno adempiere la loro funzione di risparmiatori e intraprenditori. Poiché il sistema borghese, nella sua realtà ideale anti-cattolica, e nella sua validità di produzione industriale, non s'avvia verso il tramonto; attende anzi di essere più perfettamente realizzato da una *élite* nuova (anche se l'*élite* nuova dovesse essere la dittatura del proletariato). Questa sarà l'ironia della storia verso i declamatori e i becchini della borghesia (1922).

Ma la coincidenza è più apparente che reale. Di fatto questa borghesia, tutta venata dalle esigenze di un radicale rinnovamento, ha ben poco a che fare con la borghesia « crociana ». Ha letto il Marx di Lenin, non il Marx di Croce; cioè non lo ha messo in soffitta. Tanto che riconosce esplicitamente nella lotta di classe il fondamento del divenire storico. Ma fare e sostenere coerentemente questa affermazione significa immettere nella borghesia il veleno destinato ad ucciderla. Si obietterà che il Gobetti attribuisce al riconoscimento della lotta di classe un valore meramente contingente di pratica politica. Il riconoscimento da parte della borghesia della lotta di classe consisterebbe solo nell'esigenza di fare suoi i motivi del movimento operaio, di risolvere il socialismo nel liberalismo. Ma c'è qualcosa di più, c'è una rottura radicale che impedisce queste comode e pacifiche soluzioni. Se il Gobetti è un liberale, è un mago che evoca delle forze più grandi di lui. Ormai per il liberalismo si pone il dilemma: « O accettare la lotta di classe e chiamare gli operai al mito libertario o accontentarsi di fascismo ».

Il liberalismo del Gobetti, liberalismo che accetta la lotta di classe e che vive nell'età del fascismo, si risolve nel « mito libertario ». Un mito infatti è anche la borghesia del Gobetti, questa strana borghesia che non rifugge dalla dittatura del proletariato. Del resto non ha egli scritto che « le classi.... valgono come miti? ». Ma egli ha anche riconosciuto nella lotta di classe il fondamento del divenire storico. Se è lecito trarre dal Gobetti delle conclusioni di carattere logico, egli sfocia, coerentemente col suo senso religioso, nell'irrazionalismo.

7. L'INTELLETTUALE DELL'ETÀ DEL FASCISMO.

È poi curioso osservare come il Gobetti, fra le varie critiche mosse a Mussolini, abbia anche scritto che « non comprende la storia se non per miti ». Come lui stesso, dunque? Sì, in un certo senso, nel senso che per combattere fino in fondo un avversario bisogna essere, prima di tutto, suo contemporaneo, usare le sue stesse armi. Egli, che non era un marxista leninista ma che non era nemmeno un prefascista, faceva suoi certi temi irrazionalistici che, per limitarci all'Italia, l'esperienza rivoluzionaria della guerra aveva portato alla temperatura di ebollizione, facendoli « precipitare », sul piano politico, sulla piccola borghesia fascista. L'irrazionalismo del Gobetti fu un modo, attuato da parte di un piccolo borghese, di prendere coscienza del fascismo.

Visto a questa luce, il suo liberalismo si definisce in funzione del fascismo. In dove egli polemizza in suo nome contro la democrazia. Questa è il vecchio Stato dell'anteguerra, giolittiano e riformista. La nuova democrazia si chiama liberalismo. E, in altre parole, una democrazia capace di fronteggiare e di combattere, perché le ha fatte in un certo senso sue, le forze nuove scatenate dalla guerra; una democrazia nella quale hanno posto i valori qualitativi della volontà e delle élites. Il Gobetti vedeva negli operai della Fiat « una classe operaia aristocratica » per la quale « la nuova società da instaurare non sarebbe stata l'indistinta società del proletariato come massa » e per la quale « si trattava di preparare la nuova gerarchia corrispondente al valore di ognuno ». In questo senso, in quanto tende a porre l'accento sul valore politico delle minoranze, egli può dirsi veramente un liberale. Ma anche qui si tratta di un liberalismo *sui generis*, di un liberalismo che è tale in quanto ha fatto suoi certi temi sociologici di Mosca e di Sorel, di un liberalismo che ha fatto i conti con quella valutazione della forza e della violenza scatenata dal fascismo.

Nessun dubbio che, entro certi limiti, il sociologismo del Gobetti non andò esente da quei difetti di astrattezza nei quali cade la sociologia quando non sia conscia dei suoi limiti e del suo carattere strumentale. Ma c'era anche qualcosa di più. L'interesse sociologico fu per lui un'arma nella sua battaglia contro l'Italia retorica e umanistica in difesa di un'Italia moderna, intenta cioè a risolvere i suoi problemi di tecnica economica e sociale. La sociologia nasceva in lui dal bisogno di guardare bene negli occhi la società italiana. In questo senso fu per lui qualcosa di estremamente concreto.

Senonché, una volta accettati certi canoni sociologici, si ponevano per il Gobetti due problemi. Il primo, era quello di non cadere, per amore delle minoranze, nella reazione antidemocratica; di non diventare, per amore della sociologia, un parietano; di non dimenticare il nesso che unisce minoranze e masse. « Il governo doveva essere un'aristocrazia venuta dal basso ». Per questo egli ebbe cura di esaltare il Mosca di fronte al Pareto, la sociologia democratica di fronte a quella reazionaria. E qui nasceva il secondo problema: occorreva prendere la sociologia del Mosca, che fu uomo del prefascismo, ed elevarla a quella temperatura rivoluzionaria postulata dal dopoguerra.

Il compito della speculazione politica che proseguirà l'opera del Mosca è di accentuare questa interpretazione democratica e liberale, di mettere audacemente d'accordo i due concetti di élite e di lotta politica. *Élite* infatti è scelta, che deve intendersi non nel senso che ci sia chi scelga, ma nel senso di un processo storico attraverso cui si rivelano i migliori.

In altri termini e più audacemente ancora:

La teoria delle élites è un canone valido di interpretazione storica, ma nasconde tutti i pericoli dell'intellettualismo sociologico e scientifico da cui nasce, se non si trasporta la logica di Mosca e di Pareto sino a Giorgio Sorel il quale considera la teoria delle aristocrazie nel suo ambiente naturale, ossia nella lotta di classe.

8. L'INTELLETTUALE DELL'ETÀ DEL COMUNISMO.

Così il Gobetti arrivava alle soglie del marxismo-leninismo. Questo si manifestava in lui nell'esigenza di mettere d'accordo « i due concetti di élite e di lotta politica », anzi di « lotta di classe »; e nella coscienza di « tutti i pericoli dell'intellettualismo sociologico e scientifico » impliciti nella teoria delle élites. Qui i nessi fra il Gobetti e il Gramsci si fanno intimi e suggestivi, ed è un peccato che, con ogni probabilità, mancherà sempre una loro documentazione diretta. Essi nacquero dai loro rapporti personali, dalle conversazioni e dalle discussioni che immaginiamo avvenissero nella redazione dell'« Ordine Nuovo » e nei consigli di fabbrica della Fiat.

Come si è visto, il Gobetti aveva coscienza dei pericoli impliciti nella sociologia. Si trattava, è vero, più di un atteggiamento saltuario che di una coerente concezione del mondo. Non si amareggiava impunemente con Oriani. E l'orianesimo, sia nei saggi storici che negli articoli politici, non fece mai difetto al Gobetti. Tuttavia, nei confronti dell'Oriani, egli mantenne sempre un vigile senso critico e non mancò di accusarlo di schematismo, di mancanza di descrizione drammatica dei contrasti (cioè di senso della dialettica), di assenza dei fatti economici, fino a dire che « *La Rivolta Ideale* è il trionfo dell'astrattismo, un mondo di ideologie senza uomini ».

Ancora più deciso era il suo atteggiamento nei confronti del positivismo; atteggiamento di critica intransigente, senza nemmeno quelle incertezze e quelle contraddizioni che abbiamo notato a proposito dell'Oriani. Questo perché, da un punto di vista politico, il positivismo si esprime nella vecchia democrazia. « La democrazia dei positivisti » è « un concetto statico di armonia sociale, concepito secondo analogie biologiche, col pregiudizio dell'evoluzione graduale da accettarsi pacificamente; una democrazia fatta, mentre la nostra democrazia è ancora da fare ». Nel positivismo il Gobetti vedeva l'espressione culturale del vecchio Stato riformista. Accettare il positivismo significava precludersi la possibilità ad ogni ideologia rivoluzionaria. La critica del Gobetti al socialismo riformista sembra, per alcuni aspetti, la critica del marxista leninista. Turati vive « nell'atmosfera spirituale della sociologia positivista ». Ciò perché « Marx non s'intende se non si muove da una premessa filosofica, se non si penetra e non si risolve il suo hegelismo: Turati slegna colesti problemi con ignobile semplicismo e non si avvede di possedere implicitamente tuttavia un pensiero filosofico, il più banale fra tutti: che muove da un utilitarismo romantico e per un'astratta visione economica dimentica il problema politico di forza » (1922).

Gramsci avrebbe detto che il marxismo positivista era incapace di superare il momento economico-corporativo per integrarlo in quello etico-politico. Quasi a conferma di questa analogia, il Gobetti ebbe cura di mettere implicitamente in evidenza la sua parentela culturale con il Gramsci, quando scrisse che i maestri « più diretti del Gramsci furono insieme con i

rivoluzionari teorici i problemisti liberali da Salvemini a Einaudi, da Mosca a Fortunato»: il che equivaleva a dire che i maestri di Gramsci furono gli stessi dei suoi. E si guardò bene dal considerare come marxismo l'ideologia del socialismo riformista. Fin dai tempi di «Energie Nove» osservava, sia pure per trarne un giudizio negativo sul marxismo in genere, che «i socialisti nostri... non si sono mai posti risolutamente il problema dell'esegesi di Marx e della conseguente determinazione del socialismo attuale» (fase. 5 maggio 1919). Più tardi disse chiaramente: «Il socialismo non ha trapiantato Marx in Italia».

Il marxismo, dottrina dell'iniziativa popolare diretta, preparazione di un'aristocrazia operaia capace, nell'esperimento della lotta quotidiana, di promuovere l'ascesa delle classi lavoratrici, è stato ripensato in Italia con qualche originalità soltanto da pochi solitari come Antonio Labriola e Rodolfo Mondolfo... L'esperimento torinese dell'«Ordine Nuovo» fu la sola iniziativa di popolo alimentata dal marxismo.

Sembra che per il Gobetti il *Materialismo storico* del Croce non sia stato mai scritto; che il marxismo teorico in Italia non sia mai morto per il semplice fatto che non è mai nato. O meglio, esso è nato quando per il Croce era già da un pezzo morto e sotterrato; è nato dalla esperienza rivoluzionaria degli operai torinesi, nell'Italia del dopoguerra; è nato dal tentativo del Gramsci di tradurre in termini italiani la rivoluzione russa. Sulla scia di quest'ultimo, il marxismo si presenta per il Gobetti con la pregiudiziale antideterministica: «Il materialismo storico (senza determinismo che sarebbe un fraintendere il concetto imminente di rovesciamento della praxis)» (1924). Ma già cinque anni prima l'osservazione della Rivoluzione russa gli aveva fatto dire, sia pure per trarne conseguenze negative, che «i mezzi per cui i bolscevichi vogliono attuare questa concezione (la collettivizzazione) sono essenzialmente politici e cioè invertono la marxistica dipendenza della politica dall'economia» («Energie Nove», 25 luglio 1919). Ed ecco un altro problema tipicamente gramsciano:

Il concetto marxista della derivazione dei rapporti politici da fenomeni di natura economica va inteso e corretto in un senso che escluda ogni rigoroso determinismo e fissi invece connessioni di carattere irrazionale assai più complesse e vorrei dire misteriose. L'attività economica sarebbe la materia che cerca nella politica la sua forma.

Malgrado il suo irrazionalismo, il Gobetti arrivava, sia pure con una formulazione assai più rozza (materia e forma), al concetto del Gramsci di blocco storico. Anche per lui marxismo è dialettica. Per questo, come abbiamo visto, «Marx non s'intende... se non si penetra e si risolve il suo hegelismo»; per questo

ci sono buone ragioni per sospettare che la sociologia abbia negato il concetto di classe soltanto per avere sperimentato la difficoltà di definirlo. La caratteristica della lotta politica infatti risiede in questo che, mentre separa le classi, le unisce: le sfumature e gli elementi differenziati riescono così mutevoli e dialettici.

Ma con questo abbiamo anche toccato il limite del marxismo del Gobetti. Nessun dubbio che per lui la dialettica fosse il *porro unum* del pensiero moderno; che al positivismo riformista si opponesse la dialettica rivoluzionaria. È un fatto che la parola *dialettica* torua continuamente, come un *leitmotiv*, nei suoi scritti. Ma in lui c'era, per così dire, più l'etica della dialettica che la sua logica. Coerentemente con la sua natura di moralista più che di pensatore, egli vedeva nella dialettica soltanto una capacità suscitatrice di volontà. La dialettica era per lui un atteggiamento, non un sistema. Se non ci fosse l'amicizia e l'indubitabile influenza del Gramsci, si sarebbe tentati di dire che la sua critica al positivismo non era condotta tanto in nome di Lenin quanto in nome di Sorel. Si ricordi l'invito a trasportare «la logica di Mosca e di Pareto sino a Giorgio Sorel».

Si comprende allora il persistere, malgrado tutto, di certe rigidità sociologiche e come egli fosse portato, magari inconsapevolmente, a calcare l'accento più che sul problema politico del legame fra minoranze e masse popolari, sul problema morale delle minoranze in quanto tali. Mentre il problema di Gramsci era di superare insieme il revisionismo di Croce e di Sorel, Gobetti tendeva a limitare il problema al superamento del revisionismo del primo.

9. SISTEMA E PROBLEMA.

Ma c'era qualcosa di più profondo. Quel suo trascurare l'aspetto sistematico della dialettica nasceva anche da un cosciente rifiuto verso ogni atteggiamento rigidamente ideologico e sistematizzante. Era l'insegnamento del Salvemini che continuava ad agire come acido dissolvente. Era tutta la formazione culturale del Gobetti, il suo eclettismo, il suo temperamento di saggista moralista più che di storico politico, che si serravano a questo nodo. Uno dei massimi elogi che egli fece all'Einaudi fu di scrivere che in lui «i fatti superano le idee, nella praxis c'è la verità. Questo concetto... non è elevato a canone di interpretazione filosofica». Fra Cattaneo e Marx era il primo che, salveminianamente, aveva il sopravvento. Fra il sistema e il problema il primo cedeva al secondo. «Perché il sistema una volta che crediamo solo più al problema?».

Con questo atteggiamento antisistematico, egli ribadiva il suo senso concreto della libertà. Non solo; ma al di fuori di ogni illusione «superatrice», muoveva, non coi ragionamenti, ma con un concreto atteggiamento, l'obiezione fondamentale al marxismo, cioè al suo eccessivo spirito sistematizzante e ideologico. «Abbiamo più fiducia negli uomini che nella cultura».

Inoltre questo atteggiamento permetteva al Gobetti di aderire con la massima spregiudicatezza e plasticità al processo rivoluzionario che si stava svolgendo sotto ai suoi occhi. Se un sistema è anche un pregiudizio, egli non ebbe di questi pregiudizi. Uno degli aspetti più belli del suo liberalismo consisté in un costante rifiuto di mettere le brache al mondo, per dirla

con Gramsci. In questo senso egli fu, malgrado tutte le astrattezze, un formidabile storicista. Egli criticava in Zuccarini e nei repubblicani coloro che, in pieno processo rivoluzionario, si domandano come dovrà essere ricostituita la società. Per questo « il processo al regime accentratore, autoritario, monopolistico della rivoluzione russa non si può fare *a priori* ». E altrove:

Stanno rivoluzionari in quanto creiamo le condizioni obiettive che incontrandosi con l'ascesa delle classi proletarie, indicateci dalla storia, genereranno la civiltà nuova. Il nuovo stato: ma non perché ci mettiamo a bandire la rivoluzione, a darle il segno in un articolo di giornale o in un discorso alle masse (1922).

Sennonché il « sistema » trascurato in nome del « problema » si vendicava. La dialettica del Gobetti, privata della sua reale essenza, denunciava le sue crepe. Il passo citato prosegue così: « Anzi la nostra posizione è così delicata e curiosa che noi ci guardiamo bene dal parlare alle masse, temendo che per esse le nostre parole diventino una rivelazione illuministica dall'alto che ne interrompa il salire autonomo ». Così, la sua esigenza politica non superava sostanzialmente i limiti nei quali restava chiuso l'intellettuale solitario criticato dal Gramsci. Il carattere piccolo-borghese prendeva in lui il sopravvento sull'uomo che aveva guardato da vicino gli operai torinesi. Egli non usciva dal secolare divorzio che ha caratterizzato in Italia i rapporti tra popolo e minoranze intellettuali. Quando diceva che « la separazione così viva tra noi di popolo e intellettuali è la prova più viva della nostra impotenza democratica », non faceva che un atto di buona volontà, senza con ciò uscire da quella separazione. Benché egli si sforzasse di essere l'opposto, si potrebbe ripetere di lui, *mutatis mutandis*, il suo giudizio su Salvemini:

Proprio questo moralismo solenne, mentre costituisce il suo più intimo fascino, appare il segreto delle sue debolezze: la troppa moralità, l'assenza di una liberazione ascetica dai termini individuali e pessimistici del problema rimangono i limiti della sua azione, caratteristico esempio di feroce intransigenza.... Chiuso al senso degli imponderabili egli è troppo sofferente per riuscire un uomo di lotta. Gli è più facile descrivere un fenomeno che aderire al giuoco sottile delle forze operanti.

Solo apparentemente questo è in contraddizione con la plasticità e spregiudicatezza di cui parlavo sopra. La sua plasticità si manifestava nel « descrivere un fenomeno », non nell'« aderire al giuoco sottile delle forze operanti ». L'attività politica significava per lui « fare... delle esperienze, senza compromettere il futuro », con una « indipendenza e serenità impassibile che non saprei dire se sia più propria del creatore di mondi fantastici o del reggitore di popoli ». Ma, per quanto possa essere giustificato dai fantasmi in atto, è pericoloso vagheggiare una politica olimpica. Ce ne dà una conferma il passo seguente:

Un partito d'opposizione deve avere due programmi pratici: uno mitico che offra la palingenesi agli stanchi combattenti di oggi... un altro politico che s'esprimerà solo

nell'ora della vittoria. Questa curiosa ironia è latente nel movimento rivoluzionario... Del resto questo processo di realismo storico è perfettamente inteso dai capi anche se nessuno di essi può proporsi specificatamente l'esame dei rapporti che connetteranno il mito con l'azione pratica (questo è un problema di liberali, non di comunisti, di storici, non di attori).

Come si vede, Gobetti comprese perfettamente uno dei problemi centrali di Gramsci: il nesso tra marxismo mitico e filosofia della prassi. Ma si osservi la facilità con cui egli dà per scontato un problema che per il Gramsci rimane scottante. Di fronte alla ostinata e tragica serietà di Gramsci, il suo ingenuo cinismo sa di dilettante. Inoltre chi sta alla finestra a vedere (lo storico liberale) dovrebbe avere il compito di essere la coscienza di chi agisce (il politico comunista). Se il Gobetti avesse penetrato un po' più profondamente il senso di quella parola che pronunciava anche troppo spesso, della parola « dialettica », non avrebbe detto queste cose. Come pure non avrebbe avuto di Marx quella concezione superficiale che consisteva, sulle orme di Sorel, nel fare del pensatore tedesco un grande moralista ed un piccolo filosofo. Questo, anche da un punto di vista di critica al marxismo, significava porsi una pregiudiziale che impediva una completa valutazione della vastità della crisi aperta da Marx. Dire che bisognava intendere Marx « al di là delle caduche illusioni ideologiche nel suo significato di suscitare l'azione » (1923), ovvero che « il semplicismo di Marx economista favorisce la grandezza di Marx costruttore di miti », significava gettare le premesse, attraverso questo posticcio Marx edulcorato, per i superamenti che non superano un bel nulla. Certo, questo « revisionismo » permetteva al Gobetti, col rifiutare le rigidità ideologiche del marxismo, di calcare l'accento sulle sue capacità liberatrici. « E il marxismo non è esso pure, come il liberalismo inglese, una fede formale, un'interpretazione del mondo, un metodo che si oppone validamente ai vari comunismi utopistici appunto in quanto ne nega le formule moralistiche? Anche il movimento operaio è un mirabile esempio di liberalismo, anch'esso nasce senza una teoria ». Per questo il Gobetti credette per un certo tempo di vedere uno « spirito autonomista ed antiburocratico che presiede al risveglio operaio ». Fin dal '19 vide nella Rivoluzione russa « la negazione del socialismo, e un'affermazione e un'esaltazione di liberalismo » (« Energie Nove », 25 luglio 1919). Quando cominciò a delinearsi il carattere burocratico del partito comunista, considerò questo fenomeno come in contraddizione con le idee dei suoi capi « che anzi derivano dalle tradizionali correnti di pensiero liberale e autonomista ». Non si rendeva conto che quella rigida organizzazione unitaria del partito discendeva proprio dalle idee, da una concezione coerente del « sistema », e si ostinava a dire che « il problema del movimento operaio è problema di libertà e non di uguaglianza sociale », che « la critica allo Stato ha un valore dinamico, non ricostruttivo ».

Ma con questo il Gobetti si precludeva la strada per comprendere la seconda metà del marxismo (cioè per comprendere il marxismo *tout court*). Sembra che per lui il valore di Lenin si limitasse al rivoluzionario delle gior-

nate di ottobre. Sennonché Lenin non era soltanto un distruttore di Stati, ma anche un ricostruttore.

Il fatto è che il Gobetti non aveva il senso dello Stato. Quantunque egli avesse chiaramente individuato il limite politico dei consigli di fabbrica torinesi (« il mito dei teorici del consiglio di fabbrica torinese si spezzò perché essi non seppero risolvere il problema politico delle relazioni fra il loro movimento rivoluzionario concreto e la confusa incertezza degli impulsi dominanti le altre masse popolari della nazione », 1922) era portato piuttosto ad esasperare che a correggere questo limite. La sua intransigenza moralistica di fronte al fascismo si risolveva in un atteggiamento anarchico (gli piacesse questo o gli dispiacesse). Dopo avere, come abbiamo visto, amareggiato non poco con lo Stato etico, quando rivelò la sua faccia nel fascismo scrisse che « in politica, checché ne sembri ai filosofi, lo Stato è etico in quanto non professa nessuna teoria ». Egli tornava cioè allo Stato liberale classico. Ma quale rapporto c'era tra questo Stato indifferente ed il suo liberalismo che, in quanto rivoluzionario, non poteva essere « indifferenza né astensione? ». Il rapporto, come suole avvenire spesso nel pensiero anarchico, sfuggiva dal mondo della politica per rifugiarsi in quello della morale.

Assai meglio di Silvio Spaventa, preoccupato di esprimere le sole esigenze dell'unità e dell'autorità dello Stato, Jacini, aveva capito come il problema italiano dovesse risolversi in un problema di stile politico.

Ma lo « stile », in politica, è una chiave che apre tutte le porte, cioè che non ne apre alcuna. Anche il famoso autonomismo, che fu per lui il gran toccasana dello Stato, era un problema di « stile », lungi dall'inserirsi in modo coerente e sistematico nel concetto di Stato. Per lui il limite dei comuni medioevali italiani fu che « accanto all'autonomia... è mancata la garanzia dei movimenti autonomi. La spontaneità elementare dell'azione... doveva rimanere povera di austera passione costruttiva ». Si ricordi il giudizio del Gramsci sullo stesso problema; si vedrà che quello che per lui era un problema concreto, cioè la formazione dello Stato (integrazione del momento economico-corporativo in quello etico-politico), per il Gobetti era un astratto problema di « garanzia », o addirittura di « austera passione costruttiva ».

10. LIMITI E VALORE DI UN BILANCIO.

L'arretratezza civile della società italiana, che aveva permesso l'avvento del fascismo, era per lui oggetto più di sdegno generoso che di obbiettiva analisi politica. Tornava sotto la sua penna, a proposito del popolo italiano, l'aggettivo « vile »; un aggettivo già usato da un altro grande moralista, dal Carducci. Come sempre avviene, questo empito moralistico, applicato alla politica, deformava la realtà.

Giusta era la sua esigenza che l'Italia diventasse nazione moderna risolvendo i problemi tipici delle società moderne, cioè i problemi della produzione economica. Ma questa esigenza, lungi dall'ancorarsi sulle reali possibilità della situazione italiana, lo spingeva a vagheggiare certi miti di sapore anglo-sassone, in cui si mescolavano il suo temperamento protestante e le sue letture di Marx. Disse che « lo spirito delle democrazie protestanti è identico con la morale liberistica del capitalismo e con la passione libertaria delle masse ». C'era in lui una commistione di marxismo schematizzante e di miti capitalistici che lo spingeva a vedere nei ceti medi un mero accidente della società moderna. « La politica italiana non avrà un ritmo di serietà prima che siano nate le avanguardie del movimento proletario e borghese ». Anzi, « senza conservatori e senza rivoluzionari, l'Italia è diventata la patria naturale del costume demagogico ». Il Gobetti riprendeva il mito dei due partiti, inteso come il toccasana della nostra vita politica, mito già caro ai vecchi liberali italiani, e tentava di applicarlo alla sua età rivoluzionaria. Era il tentativo di applicare lo schema della dialettica liberale allo schema della realtà marxista. Sfuggiva a lui il fatto che le vie della libertà sono più tortuose e complicate delle vie del liberalismo.

E chiaro che dall'unione di due schemi non poteva che nascere un terzo. Nulla più che uno schema, infatti, fu il sogno del Gobetti di vedere i problemi della vita politica italiana risolti mediante la lotta (intesa come *discordia concors*) fra proletariato rivoluzionario e borghesia conservatrice. Non si rendeva conto che questa lotta era qualcosa che sovrastava e che spezzava il luogo ideale dove avrebbe dovuto svolgersi, cioè la dialettica liberale. Analogamente, nulla più che uno schema fu l'altro sogno, di vedere risolti i rapporti fra operai e contadini italiani, cioè tra Nord e Sud, mediante il costituirsi di due partiti in lotta tra di loro, quello comunista degli operai e quello sardo d'azione dei contadini.

Non è facile dare un bilancio riassuntivo di Gobetti. Il lettore che mi ha seguito in questa esposizione ha già visto quanto contraddittoria sia la sua figura. In lui si riproponevano (sul piano ideologico, non su quello politico), esasperate dal clima arroventato del primo dopoguerra che escludeva i compromessi, quelle oscillazioni che Gramsci ha individuato nei ceti medi risorgimentali e post-risorgimentali. Egli vide nello Stato l'espressione religiosa dell'uomo moderno, ma non seppe concepirlo altrimenti che secondo certi schemi genericamente anarchici: ebbe chiarissimo il senso della rottura rivoluzionaria e della società proletaria, ma non seppe sostanzialmente uscire da certi schemi della cultura e della politica liberale borghese; fu anti-illuminista e anti-romantico e, nello stesso tempo, illuminista e romantico; polemizzò contro Salvemini, mantenendo in buona parte gli stessi caratteri; fu vocionalmente troppo impegnato nella mischia e, nello stesso tempo, troppo distaccato. Malgrado la sua disperata serietà, egli appare, accanto alla granitica figura di Gramsci, un geniale dilettante.

Con tutto questo la sua figura campeggia nella storia recente del nostro

pensiero politico. La sua contraddittorietà, che era il prezzo che egli pagava per la sua curiosità eclettica e antisistemica, espresse a meraviglia quel mondo fluido e incandescente attraverso cui la rivoluzione italiana cercava, senza riuscire a trovarla, la sua strada. Se il suo liberalismo rivoluzionario fu una velleità impotente, noi vediamo in questa impotenza un segno che travalica la figura del Gobetti e che ancora non è morta. Per poco che lo si voglia stimare, noi vediamo in questa la condizione che permette ai grandi fondatori di Stati di elaborare il loro programma. Mentre leggevo gli scritti del Gobetti mi veniva in mente, per semplice analogia o addirittura per metafora, la figura di Desmoulins, questa figura così giovanilmente simpatica, così intelligente e vulcanica e anche, diciamo pure, così dilettantesca. Ma, checché ne pensino i sistematici accaniti, non so immaginare Robespierre senza Desmoulins. Non so immaginare Lenin senza Trotzki. Fatte le debite proporzioni, non so immaginare Gramsci senza Gobetti.¹

GIAMPIERO CAROCCI

¹ Mentre correggo le bozze, apprendo che è stato pubblicato un volume di scritti, relativi all'argomento di questo saggio, di PIERO GOBETTI: *Cosolezza liberale e classe operaia*, a cura di Paolo Spriano (Torino, Einaudi, 1951), dove il lettore potrà sperimentare la fondatezza delle mie osservazioni.