

Studi bresciani

nuova serie

semestrale di storia moderna
e contemporanea

1/2023



fondazione luigi micheletti



Presidente

Paolo Corsini

Direttore

Giovanni Sciola

Consiglio di amministrazione

Paolo Corsini, Aurelio Bertozzi, Roberto Bianchi, Francesco Caretta, Ettore Fermi, Marco Lombardi, Anna Micheletti, Bruna Micheletti, Massimo Mucchetti.

Comitato scientifico

Giulia Albanese, Claudia Baldoli, Marco Belfanti, Sergio Bologna, Laura Centemeri, Gabriella Corona, Paolo Corsini (*presidente*), Patrizia Dogliani, Mirco Dondi, Mimmo Franzinelli, Francesco Germinario, Alessandro Giacone, Miguel Gotor, Luigi Manconi, Sergio Onger, Elena Papadia, Santo Peli, Luigi Piccioni, Gian Franco Porta, Marino Ruzzenenti, Giovanni Sciola, Carlo Simoni, Mario Taccolini, Marcello Zane.

Fondazione Luigi Micheletti
Via Cairoli, 9 - 25122, Brescia (Italia)
www.fondazionemicheletti.eu

In copertina:

PARTITO NAZIONALE FASCISTA. Dopolavoro Forze Armate "Il dopolavoro è il ponte fra il partito e il popolo..."

Il., a.d., Milano, Arti Grafiche S. A. F.lli Sella, 10x15 cm. Illustrazione di Manciola.
[C] (Fondazione Luigi Micheletti)

Studi bresciani

Comitato editoriale

Rolando Anni, Claudia Baldoli, Carlo Bazzani (*segretario di redazione*), Alessandro Brodini, Emanuele Cerutti, Carlotta Coccoli, Mimmo Franzinelli, Francesco Germinario, Daria Gabusi, Giovanni Gregorini, Maurilio Lovatti, Daniele Montanari, Sergio Onger (*direttore*), Maria Paola Pasini (*direttrice responsabile*), Maurizio Pegrari, Santo Peli, Gianfranco Porta, Giovanni Sciola, Federico Carlo Simonelli, Carlo Simoni, Francesco Torchiani, Enrico Valseriati, Valerio Varini, Marcello Zane, Paolo Zanini

studibresciani@fondazionemicheletti.it
www.fondazionemicheletti.eu/studibresciani
Liberedizioni 2023
www.ledliberedizioni.it

Progetto grafico: Agnese Bonfiglio
Impaginazione e cura editoriale: Rosalba Albano

Registrazione del Tribunale di Brescia, n.1/80 del 3 gennaio 1980
ISSN 1121-6557
ISBN 979-12-5552-015-3

I testi pubblicati nella sezione Ricerche sono stati sottoposti a un sistema di double-blind peer review. A seguito di una iniziale valutazione del Comitato editoriale, che ne ha attestato la pertinenza e la scientificità, i saggi sono stati valutati in forma anonima da almeno due revisori italiani o internazionali. I revisori hanno provveduto a redigere una scheda di giudizio, con l'impegno di discrezione nei confronti dell'autore.

Indice

Ricerche

- 11** MATTEO ROSSI
Progetti e tentativi di riforma teatrale tra Repubblica bresciana e Cisalpina
- 41** FRANCESCO GERMINARIO
In principio era l'azione. Attivismo fascista e visione mitica della politica: elementi per una definizione
- 73** GIANFRANCO PORTA
Il razzismo in biblioteca. Libri e riviste antisemiti nelle collezioni della Queriniana (1930-1945)

Discussioni

- 115** FRANCO MONACO
Cattolicesimo democratico, cioè?

Testimonianze

- 129** ROBERTO MAZZONCINI
La mia guerra (ricordi che affiorano più di 75 anni dopo)

Strumenti di ricerca

- 147** GIANLUCA ROSSI
Biblioteca-Archivio: cataloghi e nuova documentazione della Fondazione "Luigi Micheletti"

Notizie dalla Fondazione

- 155** GIOVANNI SCIOLA
Convegno *“La sottrazione nazista di risorse dall’Italia occupata. Fonti e ricerche”* (Brescia, 16-17 marzo 2023)

Recensioni

- 161** CARLO BAZZANI
Recensione a *Luigi Basiletti e l’Antico*, il catalogo della mostra (Brescia, Palazzo Tosio, 4 aprile-3 dicembre 2023)
- 165** PAOLO ZANINI
Recensione a Marco Cuzzi, *Seicento giorni di terrore a Milano. Vita quotidiana ai tempi di Salò*
- 169** GIOVANNI SCIOLA
Recensione a Paolo Pagani, *Appunti in rosso. Per una storia del Pci a Brescia (1945-1979)*
- 173** PAOLO CORSINI
Recensione a Miguel Gotor, *Generazione Settanta. Storia del decennio più lungo del secolo breve (1966-1982)*

Francesco Germinario

***In principio era l'azione.
Attivismo fascista e visione mitica della
politica: elementi per una definizione****

Abstract

Il saggio affronta il rapporto fra attivismo e visione mitica della politica, quale presupposto su cui si basa l'ideologia fascista. Si tratta di un rapporto che in precedenza era stato avanzato da Sorel nel 1908, non senza essere presente nella riflessione del giurista tedesco Carl Schmitt nei primi anni Venti. L'ipotesi storiografica sviluppata nell'indagine del rapporto fra attivismo e mito politico è quella di individuare nel fascismo un modello di rivoluzione del tutto diverso da quello giacobino e hegel-marxista. Quest'ultimo modello era fondato sulla convinzione dell'immanenza della contraddizione nella realtà storica (Hegel-Marx) e su una visione teleologica della storia (giacobinismo). La "terza via" fascista non si realizzava in una terza via alla realizzazione del Progresso, quanto nella negazione di qualsiasi filosofia della storia. Per il fascismo la storia era un processo "aperto", in cui l'unica contraddizione ammessa era quella fra l'uomo e il mondo: il primo cercava di uniformare a sé il secondo, in uno scontro incessante che non aveva mai un approdo. Da qui, il ricorso fascista alla violenza, quale strumento adatto a sottomettere il mondo e a conferire alla storia un ritmo veloce a fronte del liberalismo, fondato sulla mediazione e il confronto.

In the beginning was action. Fascist activism and mythical vision of politics: elements for a definition

The essay deals with the connection between activism and the mythical vision of politics as an assumption from which fascist ideology moves. It is a relationship that had previously been proposed by Sorel in 1908, and also present in the thinking of German jurist Carl Schmitt in the early 1920s. The historiographical hypothesis developed in the survey of the relationship between activism and political myth is that of recognizing in fascism a model of revolution completely different from the Jacobin and Hegel-Marxist one, the latter being grounded on the belief of the immanence of contradiction in historical reality (Hegel-Marx) and on a teleological view of history (Jacobinism). The fascist "third way" was not carried out in a third way to the achievement of Progress, but in the denial of any philosophy of history. According to fascism, history was an "open" process, in which the only conceivable contradiction was that between man and the world, the former trying to conform the latter to itself, in a continuous clash that never found a landing place. Hence the fascist resort to violence, as a tool to subdue the world and give history a fast pace, in contrast to liberalism, which is based on mediation and debate.

* L'articolo è tratto da un volume ultimato intitolato Mito politico e storia. *Saggio sulla mentalità rivoluzionaria fascista*. Ringrazio il dott. Gaetano Barbarisi per la sua disponibilità.

Francesco Germinario

1. L'attivismo contro le filosofie della storia

Che il paradigma teorico-politico del fascismo sia da identificare con l'attivismo, era stato un giudizio storiografico già problematizzato da Augusto Del Noce nel maggio 1945: per «attivismo» non era da intendersi «una certa fretta di fare, [...] uno spirito di incultura, di semplicismo, di rozzezza [...]. Mentre in realtà l'attivismo ha origini raffinate e colte, e tipicamente europee». Per Del Noce, «il periodo fascista è stato l'«esperienza integrale dell'attivismo»»¹. Questa posizione Del Noce l'avrebbe ribadita anche nei contributi dei decenni successivi. Anzi, era posizione che avrebbe costituito il fondamento sui cui il filosofo avrebbe costruito la sua interpretazione storiografica del fascismo.

A chi scrive pare che il lavoro d'indagine delnoceano sul fascismo, tranne qualche eccezione², sia rimasto nel complesso trascurato nel ricco dibattito sull'ideologia del fascismo, malgrado su di esso avesse attirato l'attenzione Renzo De Felice³.

Allo stato, si dispone di contributi certamente imprescindibili sul tema dell'ideologia fascista, sol che si pensi, a titolo di puro esempio, ai lavori di Zeev Sternhell e soprattutto alla ricerca, ormai quasi cinquantennale, di Emilio Gentile⁴. Tuttavia, con i contributi di que-

¹ Augusto Del Noce, *Analisi del linguaggio*, «Il Popolo Nuovo», I, n. 41 (13-14 giugno 1945), ma cit. da Id., *Scritti politici 1930-1950*, a cura di Tommaso Dell'Era, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2001, p.73.

² Cfr. Francesco Perfetti, *Il dibattito sul fascismo*, Roma, Bonacci, 1984, dove i riferimenti a Del Noce sono numerosi (ad es., pp. 26 e sgg.).

³ Renzo De Felice, *Le interpretazioni del fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 1986 (1969), pp. 107-112.

⁴ Dell'enorme bibliografia di Emilio Gentile, almeno limitatamente al tema discusso in questa sede, cfr. *Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)*, Roma-Bari, Laterza, 1975, ma cit. dalla nuova edizione, Bologna, il Mulino, 1996. Quanto allo storico israeliano – le cui tesi hanno suscitato un ricco dibattito storiografico (sul quale si veda Francesco Germinario, *Fascisme et idéologie fasciste. Problèmes historiographiques et méthodologiques dans le modèle de Zeev Sternhell*, «Revue Française d'Histoire des Idées politiques», I, n. 1 (1995), pp. 39-78; da ultimo, S. Berstein, M. Winock, *Fascisme français*, a cura di Serge Berstein – Michel Winock, Paris, CNRS, 2020) –, cfr., almeno, *La droite révolutionnaire 1885-1914. Les origines françaises du fascisme*, Paris, Gallimard, 1997 (Paris, Seuil, 1978¹); *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Paris,

sti due storici, che specialmente il secondo, hanno segnato in profondità la storiografia del secondo Novecento, siamo pur sempre in presenza di lavori che hanno indagato appunto gli aspetti ideologici del fascismo. Il giudizio di Del Noce pareva avere questo di peculiare: indagare il punto d'origine da cui si sarebbe dipanato l'universo ideologico fascista, definibile, cioè, dall'atteggiamento con cui il fascista si poneva di fronte al mondo e alla storia. Più oltre discuterò come il giudizio di Del Noce possa costituire una proficua base di partenza per delineare quella che è la specificità dell'attivismo fascista rispetto agli altri attivismi politici presentatisi nel Novecento.

Credo sia d'obbligo una considerazione. Il ruolo decisivo che l'attivismo aveva ricoperto nell'universo ideologico fascista aveva diversi antecedenti, alcuni contemporanei allo sviluppo del movimento fascista medesimo. Nel campo della cultura politica liberale vi aveva accennato Croce nel 1932: per «attivismo» era da intendersi «il fare per il fare, [...] l'innovare per l'innovare, la lotta per la lotta, [...] e il dare e ricevere morte come cose da ricercare e volere per sé stesse»⁵; e vi aveva accennato anche Huizinga in un suo saggio del 1935: «L'entusiasmo per l'eroico è il segno più eloquente di quella nuova grande tendenza verso l'immediatezza della vita e dell'esperienza, lungi dalla conoscenza e dall'intendimento, che può essere considerata il nucleo della crisi culturale odierna»⁶. Ma la secca identificazione fra fascismo e attivismo rimontava addirittura a un volume di Adriano Tilgher nel 1921, quindi in un periodo in cui lo squadristo si stava estendendo in tutta Italia. Tilgher osservava che il fascismo «non è che l'assoluto attivismo trapiantato

Gallimard, 2012⁴ (Paris, Seuil, 1983¹). Dei due volumi di Zeev Sternhell sono disponibili le trad. italiana: *La destra rivoluzionaria. Le origini francesi del fascismo 1985-1914*, Milano, Corbaccio, 1997; e *Né destra né sinistra. L'ideologia fascista in Francia*, Milano, Baldini & Castoldi, 1997.

⁵ Benedetto Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Bari, Laterza, 1965 (1932¹), p. 300.

⁶ Johan Huizinga, *La crisi della civiltà*, Milano, Pgreco, 2012 (1935¹), p. 106. Ma su questo tema, cfr., per tutti, le sintetiche ma chiare considerazioni di Juan J. Linz, *Fascismo, autoritarismo, totalitarismo: connessioni e differenze*, Roma, Ideazione, 2003, pp. 75-80; Id., *Democrazia e autoritarismo. Problemi e sfide tra XX e XXI secolo*, Bologna, il Mulino, 2006 (1996¹), pp. 261-263 e 388.

Francesco Germinario

nel terreno della politica»⁷. Come si vedrà meglio, gli stessi teorici fascisti, del resto, non avevano mancato di rivendicare quell'identità.

Ecco un primo punto: si tratta di comprendere il motivo che aveva orientato il fascismo a investire tutte le sue risorse nell'attivismo. Forse l'attivismo era utilizzato per giustificare il ricorso dei fascisti alla violenza politica? Rovescerei il rapporto: era il ricorso alla violenza a costituire il risultato dell'attivismo. In tema di attivismo fascista proporrei quest'ipotesi storiografica e teorico-politica: *late comer* sul mercato politico e delle idee⁸, il fascismo aveva trovato il futuro già "occupato" dalle filosofie della storia, riferibili alle varie versioni sia del liberalismo che del marxismo: il primo identificava il futuro quale affermazione della libertà; il secondo quale instaurazione del socialismo. Ogni filosofia della storia è tale perché definisce un percorso della storia in chiave teleologica.

Ora, davanti a queste due prospettive future, non se ne davano altre, se non negando le filosofie della storia – almeno quelle di provenienza ottocentesca, individuabili nella triade Hegel-Marx-Comte. Liberalismo e marxismo si erano affermati sul mercato politico e delle idee appunto in forza di una legittimazione delle loro posizioni politiche, la quale derivava dal delineare la prevedibilità del futuro. Il giacobinismo aveva trasmesso alle ideologie rivoluzionarie del Novecento proprio quel modello di filosofia della storia in cui le vicende storiche erano lette quale processo teleologico e a *circuito chiuso*: per il comunismo la storia culminava con la distruzione del capitalismo; per il nazismo, con la distruzione dell'ebraismo. La risorsa aggiuntiva dei movimenti rivoluzionari era consistita nel presentarsi quali soggetti politici la cui proposta risultava interna al supposto corso della storia. Ciò significava la necessità, per il fascismo, di negare la filosofia della storia – ossia la prevedibilità di un futuro che non poteva condividere –, pur mantenendo naturalmente una propria visione della storia. E questa era una scelta che orientava già a scegliere l'attivismo. Ritornerò sul problema.

⁷ Adriano Tilgher, *Relativisti contemporanei*, Roma, Bardi, 1944 (1921), p. 77.

⁸ Sul concetto di fascismo come *late comer*, si veda Linz, *Democrazia e autoritarismo*, pp. 207-422.

2. Sorel: la rottura rivoluzionaria contro la lentezza della democrazia

Preciso meglio il tema. Che cosa si dovrebbe intendere per «attivismo», nel momento in cui il fascismo lo traduceva in politica?

Ernst Nolte aveva dedicato un saggio sull'influenza di Nietzsche nelle posizioni del Mussolini militante nelle fila del socialismo rivoluzionario⁹. Sia nel caso del Mussolini socialista sia dei teorici del sindacalismo rivoluzionario che sarebbero confluiti nel fascismo, il punto di riferimento era Sorel, in particolare quello delle *Riflessioni sulla violenza e delle Illusioni del progresso*¹⁰. La lezione nietzschiana era naturalmente presente in questi ambienti politico-culturali; ma era tutta collocata all'interno degli schemi soreliani.

Nell'interpretazione di Sorel, si insisteva soprattutto nella critica della democrazia, ritenuta un ambiente politico che inibiva al movimento proletario qualsiasi prospettiva di rottura rivoluzionaria. Per Sorel l'errore più funesto del movimento socialista consisteva nella convinzione che il socialismo sarebbe stato una conseguenza della progressiva estensione della democrazia. Questa era la convinzione di Jaurès così come di Kautsky. Ed era una convinzione autorevolmente suffragata nel 1895 dall'ultimo Engels il quale, nella ristampa del testo marxiano *Le lotte di classe in Francia*, a proposito dei successi elettorali della SPD, aveva osservato che

L'ironia della storia capovolge ogni cosa. Noi, i "rivoluzionari", i "sovversivi", prosperiamo molto meglio coi mezzi legali che coi mezzi illegali e con la sommossa. I partiti dell'ordine, com'essi si chiamano, trovano la loro rovina nell'ordinamento legale che essi stessi hanno creato. [...] Non commetteremo noi la pazzia di lasciarci trascinare alla lotta di strada per far loro piacere¹¹.

⁹ Ernst Nolte, *Il giovane Mussolini. Marx e Nietzsche in Mussolini socialista*, Carnago, Sugarco, 1993 (1961).

¹⁰ Georges Sorel, *Riflessioni sulla violenza* (1908¹) e *Le illusioni del progresso* (1908¹), entrambi tradotti in italiano: Id., *Scritti politici*, a cura di Roberto Vivarelli, Torino, UTET, 2017, rispettivamente pp. 79-421 (trad. condotta sull'edizione 1919⁴) e pp. 426-732 (trad. condotta sull'edizione 1921³).

¹¹ Friedrich Engels, *Introduzione a Karl Marx, Le lotte di classe in Francia*, Roma, Editori Riuniti, 1973 (1895¹), p. 81.

Francesco Germinario

Al contrario, per Sorel, se la democrazia eliminava la prospettiva rivoluzionaria, l'antitesi fra democrazia e socialismo era resa possibile in forza della constatazione che la prima presentava un ritmo della storia molto lento. La democrazia era indice di lentezza della storia, essendo fondata sulla mediazione e la discussione. In questo senso, la democrazia era sempre borghese, perché era un ambiente politico che produceva il rafforzamento delle classi dominanti: per un verso, la mediazione fra posizioni diverse stemperava, fino ad annullarle, le contrapposizioni di classe; da qui, la difficoltà per il movimento proletario di accedere alla rottura rivoluzionaria. Ciò significava che, all'interno del panorama storico-politico delineato dalla democrazia, non era possibile la visibilità della rottura rivoluzionaria. Per l'altro verso, la logica democratica della mediazione fra posizioni differenti scandiva appunto un ritmo della storia contrassegnato dalla lentezza. Infatti, nella quarta edizione delle *Réflexions*, Sorel aveva aggiunto un'appendice, *Plaidoyer pour Lénine*, riconoscendo nel leader bolscevico dell'ottobre del 1917 un politico rivoluzionario avviatosi lungo il sentiero tracciato da Pietro il grande. Lenin aveva tentato di «forzare la storia»¹², ossia di volere introdurre il socialismo in una nazione in cui lo sviluppo del capitalismo era ancora lontano dal realizzarsi, vanificando in questa scelta il determinismo dell'ortodossia kautskyana.

Non pare che il giovane Raymond Aron nella celebre Comunicazione del 27 giugno 1939 alla *Société Française de Philosophie* sulle differenze fra democrazia e totalitarismi fosse molto lontano dalla posizione soreliana, quando sosteneva che «i regimi totalitari sono autenticamente rivoluzionari, mentre le democrazie sono essenzialmente conservatrici»¹³.

¹² Sorel, *Per Lenin*, in *Riflessioni sulla violenza*, p. 414.

¹³ Raymond Aron, *Stati democratici e Stati totalitari* (1946¹), trad. italiana Id., *Machiavelli e le tirannie moderne*, Roma, SEAM, 1998, pp. 227-248 (la citazione, in corsivo nel testo, è a p. 228).

3. Schmitt su Sorel: la reversibilità politica dell'attivismo e il mito politico

Torniamo alla questione dell'attivismo fascista, tenendo presente la critica soreliana all'ortodossia.

Il modello rivoluzionario cui si sarebbe ispirato il fascismo recuperava l'impostazione soreliana, spostandola su una prospettiva politica opposta. Carl Schmitt nel 1923 avrebbe proposto una chiave di lettura che spostava il mito politico dalla rottura rivoluzionaria all'idea di nazione. Intanto, se il Sorel del 1919 additava nella Rivoluzione d'ottobre il nuovo mito politico da realizzare in Occidente, lo Schmitt del 1923 aveva come riferimento un periodo precedente: l'agosto 1914 e le diffuse mobilitazioni nazionaliste che avevano salutato lo scoppio della guerra. Spostando il mito politico dal socialismo alla nazione, Schmitt intendeva rilevare il limite paradossale del discorso soreliano sulla russificazione di Lenin. Il giurista tedesco coglieva una palese contraddizione nella posizione filobolscevica di Sorel: se Lenin era da giudicarsi un figlio della tradizione politico-culturale russa e i suoi metodi di governo, a cominciare dal ricorso alla violenza contro gli oppositori politici, richiamavano quelli dello zarismo, allora dietro il rivendicato internazionalismo bolscevico proprio con Lenin avanzava il detestato nazionalismo. Insomma, se Lenin era un nuovo Pietro il grande in versione socialista, allora il suo internazionalismo era rielaborato in una versione in cui pesavano le vestige della tradizione nazionale russa. Così il giurista tedesco:

L'uso proletario della violenza ha reso la Russia di nuovo moscovita. Nella bocca di un marxista internazionale [Sorel] questa è una lode singolare, poiché essa dimostra che l'energia del principio nazionale è più grande di quella del mito della lotta di classe. Anche gli altri esempi di miti, che Sorel ricorda, nella misura in cui essi cadono in epoca recente, dimostrano la superiorità del principio nazionale¹⁴.

¹⁴ Carl Schmitt, *La teoria politica del mito*, (1923), trad. it. in Id., *Posizioni e concetti in lotta contro Weimar-Ginevra-Versailles 1923-1939*, Giuffrè, Milano 2007, p. 23,

Francesco Germinario

Schmitt era attento alla questione del mito in Sorel. E tuttavia, il fatto che richiamasse il primato del mito della nazione su quello della rivoluzione proletaria significava che la forma-mito, segnalata a sinistra da Sorel per battere in breccia il determinismo dell'ortodossia, era *politicamente reversibile*, cioè poteva essere utilizzata anche da una posizione di destra estrema. E la reversibilità era resa possibile in virtù del fatto che, proprio perché agitare un mito politico implicava una scelta attivistica, la rottura rivoluzionaria non poteva dipendere dalla maturazione dei rapporti sociali di produzione, come pretendeva l'ortodossia marxista. Nel polemizzare contro il determinismo dell'ortodossia, Sorel scindeva la rottura rivoluzionaria dalle condizioni storiche oggettive.

Ciò che spingeva l'attivismo alla metamorfosi da sinistra, dove pure l'aveva situato Sorel, a destra era una differente concezione della storia. Mentre nella tradizione culturale borghese e marxista classica la storia presentava un corso la cui razionalità era definita dalla sua prevedibilità, il fascismo, per rendere credibile la sua proposta politica in riferimento al Futuro, si trovava nella situazione di presentare quest'ultimo in una condizione di variabilità che riposava sull'attivismo, ossia sul conferimento all'azione umana della capacità di frantumare condizioni storiche ritenute sfavorevoli alla rottura rivoluzionaria, ricorrendo al mito politico quale presupposto per delineare un Futuro che non fosse quello democratico o socialista.

4. La soluzione fascista: l'attivismo come forzatura della storia

Ora, l'attivismo non costituiva una terza ideologia del Progresso, e quindi del Futuro, quanto la negazione delle prime due, quella del liberalismo e del socialismo.

Le prime due vie in quanto a visione della Storia, almeno in forza della denuncia formulata da Sorel nelle *Réflexions* così come nelle *Illusions*, si riducevano a una sola sul piano del metodo, perché entrambe pretendevano di essere all'interno di un Futuro già prede-

terminato dall'ideologia del Progresso. In questa visione, cambiava solo il merito, ossia la via d'uscita: l'estensione della libertà per il liberalismo ossia il socialismo, come nel caso del marxismo.

Ciò significava che il fascismo si trovava a risolvere il problema di come delineare un Futuro differente, considerato che le due vie, quella borghese liberale e quella proletaria e socialista, avevano già delineato, le due uniche soluzioni possibili: liberalismo e socialismo avevano già occupato la scena del teatro del Futuro. La soluzione di una "terza via" era resa praticabile, allora, solo immaginando un processo storico che, investendo sull'attivismo, procedesse per forzature capaci di eliminare le due precedenti prospettive, che ambivano a presentarsi come storicamente necessarie.

In un acuto saggio del 1935 sul fascismo, Karl Polanyi aveva modo di osservare che «a dispetto di Mussolini, il fascismo italiano non ha una filosofia propria; in realtà è piuttosto l'assenza deliberata di filosofia che lo caratterizza»¹⁵. Per il fascismo il problema non era dotarsi di una filosofia, ma di respingere eventuali ipotesi di una filosofia della storia: perché dotarsi di una filosofia della storia? Nel progetto fascista il futuro era già predefinito? La risposta fascista era che «le regole sono vinte dalle ipotesi, la materia dalla fede. Il futuro è fantasia»¹⁶. Altrettanto chiaro era l'intellettuale nazista Werner Eicke, psichiatra con la passione per la filosofia, e il cui contributo aveva trovato ospitalità su «Dottrina fascista», la rivista che faceva capo alla Scuola di mistica fascista diretta da Niccolò Giani. Ad avviso di Eicke, il Novecento non solo «smentisce [...] la fede dell'800 in un progresso indeterminato [...], ma] l'auto-coscienza storica del nostro secolo ha un carattere "esistenziale", in quanto cioè nata da sé stessa e vivente dentro di sé»¹⁷. Al

¹⁵ Karl Polanyi, *L'essence du fascisme* (1935¹), in Id., *Essais, textes réunis et présentés par Michele Cangiani - Jérôme Maucourant*, Paris, Seuil, 2008, pp. 369-385: 370.

¹⁶ Cornelio De Marzio, *La formazione dell'uomo nuovo fascista*, «Gerarchia», XI, n. 7 (luglio 1931), p. 566.

¹⁷ Werner Eicke, *L'auto-coscienza storica del Novecento*, «Dottrina fascista», II, n. 1 (novembre 1937), p. 102. Su Eicke, si vedano i dati biografici in Ernst Klee, *Personen Lexicon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945*, Hamburg, Nicol Verlagsgesellschaft, 2016, p. 131.

Francesco Germinario

determinismo storico e all'ideologia del Progresso, - il Novecento, e per «Novecento» Eicke intendeva le nuove ideologie, il fascismo e il nazismo, affacciatesi sulla scena politica europea - opponeva la convinzione che

lo storicismo non si svolge più [...] in conformità alle leggi naturali, *la storia si fa*. La eticità della storia consiste precisamente nel predominio della volontà sul determinismo e sulla logica. La storia non dipende quindi né dalle forze di una qualsiasi situazione, né da un processo dialettico, né dalla continuità creatrice o spirituale: è invece l'espansione di una volontà creatrice. E le forze dell'attività costruttrice non risultano da un ritmo armonico e universale, ma esse *sbocciano, scoppiano* [...]. Senza le categorie di *azione* [...] e di *decisione* la storia non è perciò storia¹⁸.

Fatti salvi i consueti richiami al *Volkstum*, poco più che concessioni all'universo ideologico nazista, Eicke, che aveva iniziato il suo contributo con la critica dell'ideologia del Progresso, lo terminava con l'immane critica allo storicismo: quest'ultimo si reggeva sulla distinzione fra vita e storia, ovvero sul fatto che la vita era umilmente piegata al compito di assicurare le scansioni necessarie della Storia e dunque l'uomo non era libero di determinare. Al contrario, «*noi [la storia] la viviamo*. Chè la storia non comincia solo quando la vita è cessata, ma la storia è la stessa vita in movimento. «*Solo quello che fa la storia, la conosce*»¹⁹. Il mondo aveva un senso non attraverso una procedura intellettuale, perché una simile procedura risultava incapace di modificare il mondo medesimo e di adattarlo all'uomo; era, invece, l'azione che produceva la realtà e dava vita al pensiero: «la nostra Rivoluzione - si scriveva su «Critica fascista» - [...] non è preceduta dalla costruzione, in sede speculativa, di una Utopia o di una Città del Sole [...]. Essa non segue la scia tracciata da una scuola filosofica; ma [...], è] libera da ogni presupposto ideologico»²⁰. Come a dire che la rivoluzione conferiva un senso allo stare al mondo del fascista.

¹⁸ Eicke, *L'auto-coscienza del Novecento*, p. 102.

¹⁹ *Ivi*, p. 104.

²⁰ Luciano Inganni, *Intellettuali speculativi ed intellettuali dell'azione*, «Critica Fascista», IX, n. 6 (15 marzo 1931), p. 107.

Se la storia avesse avuto un senso, e per di più questo fosse stato racchiuso nell'affermarsi del Progresso, allora l'azione umana non sarebbe più stata libera, ma sovradeterminata da una forza che la dirigeva. Semmai, l'aspetto drammatico che s'intendeva riconoscere alla storia era il prezzo necessario per ritagliarsi una prospettiva futura differente da quella delle grandi narrazioni del liberalismo e del socialismo. E questo prezzo consisteva nel tragico riconoscimento che, proprio perché la storia non aveva un senso, essa non perveniva mai a realizzarsi. A rafforzare questa convinzione contribuiva peraltro la constatazione che lo stesso attivismo non poteva arrestarsi, senza piegarsi su sé stesso, soddisfatto per avere conseguito i suoi obiettivi. Non poteva certo accettarsi una visione dell'uomo che rinunciava a una prassi perché i suoi progetti si erano finalmente realizzati: l'attivismo non si realizzava mai del tutto, perché né la Storia né l'uomo pervenivano a realizzarsi. Se l'attivismo poteva anche non realizzarsi, l'aspetto fondamentale, comunque, era dato dalla decisione di imprimere la propria presenza nel panorama della storia, affermando, col proprio atteggiamento, la convinzione che non solo il Presente poteva essere negato (su questa convinzione potevano convergere, in fondo, anche i rivoluzionari che si ispiravano al marxismo), ma che il Futuro era tutt'altro che prevedibile.

5. Rivoluzione e imprevedibilità della storia

La pubblicistica del ventennio, in polemica più o meno esplicita col liberalismo e col marxismo, sovrabbonda, a cominciare da Bottai per finire a Farinacci, nel rivendicare al fascismo la prerogativa di essere emancipato dal qualsiasi vocazione al determinismo storico. Per tutti, scelgo un intellettuale del regime, Francesco Ercole, non particolarmente incline, in virtù della sua formazione politica nazionalista, a suggestioni attivistiche, collocato dalla storiografia nel settore dei fascisti moderati opposti al settore degli estremisti²¹.

²¹ Per il giudizio storiografico su Ercole, vedi Dante L. Germino, *Il partito fascista italiano al potere. Uno studio sul governo totalitario*, Bologna, il Mulino, 2007 (1959), p. 55, n. 14.

Francesco Germinario

Così Ercole:

Da Sorel, viene, innanzi tutto a Mussolini la esaltazione della *violenza*, come mezzo necessario a forzare, con l'intervento della volontà umana, il processo storico: vale a dire il concetto della storia come libero processo di forze spirituali, non soggetto a determinismi, [...] la ripulsa dell'ingenuo e semplicistico fatalismo marxista, da cui le masse sono condotte alla passività dell'inerzia²².

Ancora una volta, il Futuro non era predefinibile, perché non esisteva una prescrizione della Storia da rispettare da parte dell'uomo. Se così fosse stato, allora sarebbe stata messa a rischio l'autonomia umana di determinare il corso degli eventi. E siccome la Storia non era predeterminata, allora la rottura rivoluzionaria non poteva sorgere dalle contraddizioni maturate nella situazione storica effettiva; in caso contrario, avrebbe prevalso un'ottica materialistica di immaginare la rivoluzione, con la conseguente quanto necessaria resa al marxismo. Invece, il Futuro consisteva in ciò che l'uomo avrebbe definito con la sua prassi, forzando le catene dell'oggettività del Presente. L'uomo era attivo nella Storia solo nella misura in cui cercava di rovesciare la situazione storica effettiva; anzi, la sua prerogativa era quella, appunto, di non realizzarsi del tutto, quale garanzia perché l'attivismo non si esaurisse. Borghesi liberali e marxisti avevano preteso di estendere all'uomo e alla società la regola della prevedibilità del Futuro stabilita dalle scienze naturali. La Natura aveva i suoi meccanismi sempre ripetitivi e determinati; ma l'uomo non era Natura, bensì possedeva una Storia che si definiva sempre in virtù di ciò che riusciva a determinare. In ogni caso, l'attivismo, proprio perché proveniente dall'uomo, poteva imprimere movimenti diversi alla stessa Natura:

Noi non siamo passivi spettatori della vita naturale e della storia [...]. Natura e Storia subiscono l'azione del nostro pensiero, la direzione della nostra Volontà. Significa riconoscere che anche la "natura" di cui parla la scienza è sempre una natura elaborata dal nostro pensiero, dominata dalla nostra volontà.

²² Francesco Ercole, *La rivoluzione fascista*, Palermo, Ciuni, 1936, p. 63.

E se anche la Natura dipendeva dalla volontà umana, allora era da privilegiare

l'atteggiamento attivo, positivo, che acquista in tal modo l'uomo nella vita, e da tale *attivismo spirituale* rilevare le opportune conseguenze che si riscontrano nella concezione fascista; [...] *l'esigenza invincibile a non rinchiudersi in un sistema definito una volta per sempre*²³.

Sotto l'aspetto storiografico queste potrebbero essere derubricate come posizioni riconducibili agli entusiasmi rivoluzionari circolanti negli ambienti giovanili. Invece, erano posizioni che avevano ricevuto l'avallo di un teorico del regime della statura intellettuale di Carlo Costamagna, fra i capifila dell'antigentilianesimo. Era proprio quest'ultimo ad assumere una posizione più radicale: il fascismo non solo non necessitava di una filosofia della Storia, ossia di una grande narrazione, ma ripudiava qualsiasi filosofia, almeno di quelle affermatesi della storia del pensiero moderno. Quello di Costamagna si presentava come un vero e proprio Manifesto dell'attivismo rivoluzionario fascista:

Contro il razionalismo e contro il materialismo la dottrina Fascista è *attivismo*, cioè [...] bisogno di vita [...]. In termini siffatti si comprende che il Fascismo, pur possedendo una dottrina, non può e non deve possedere *una filosofia*. [...] Nulla vi è di più pietoso che la fiducia nel valore definitivo di una teoria filosofica. Non esistono verità assolute, eterne e universali [...]. E perciò il Fascismo come dottrina ricusa ogni filosofia che s'intitoli dell'universale e che degli universali pretenda il dominio. [...] *L'attivismo fascista* è lo sforzo ad impadronirsi della realtà e a dominarla, e nulla ha di comune con quell'*attualismo neo-hegeliano* [...]. Il solo criterio per valutare la dignità di una dottrina è la sua utilità per la vita. Alla "scienza per la scienza" bisogna opporre la scienza per la vita; così da concepire il divenuto come il risultato di un'esperienza effettiva e il divenuto come la libera creazione di uomini eletti²⁴.

Dunque, per Costamagna la vita era azione per il realizzarsi

²³ Entrambe le citazioni in Marco A. Bocchiola, *Principi generali della dottrina fascista*, in *Corso di dottrina del fascismo*, Milano, Scuola di Mistica Fascista, 1939, p. 130.

²⁴ Carlo Costamagna, *Pensiero ed azione*, «Lo Stato», III, n. 10 (ottobre 1933), pp. 669-671.

Francesco Germinario

dell'uomo nel confronto/scontro con la realtà storica; e nella Storia ci si realizzava se si forzava quest'ultima. Il realizzarsi dell'uomo nella Storia implicava il primato di una vita che travolgeva tutti i limiti frapposti dalle varie filosofie della storia: accettare questi limiti avrebbe significato ricadere nel pozzo oscuro del razionalismo, e dunque del liberalismo o del materialismo marxista, entrambi accomunati da una visione predeterminata del Futuro e perciò dell'azione umana. In questo senso, la filosofia – tutta la filosofia –, con la sua assurda pretesa di scandire con precisione le tappe del Futuro, aveva fallito: l'autore del suo fallimento era stato proprio l'attivismo fascista e il 28 ottobre del 1922 era stata la data in cui quel fallimento era stato reso pubblico. Nella rivoluzione fascista l'uomo si realizzava solo se riusciva a forzare la Storia, cioè a determinare in quest'ultima un vero e proprio salto di paradigma che le grandi narrazioni precedenti avevano sottovalutato oppure non avevano addirittura previsto. Cos'era stata la rivoluzione del 28 ottobre 1922, se non una palese forzatura della situazione storicamente concreta?

Siamo in presenza del punto forte che spiega il motivo per cui l'universo ideologico fascista si appropria della visione mitica della politica, svelando il rapporto stretto fra quest'ultima e l'attivismo tradotto in politica: la Storia è il luogo dell'imprevedibilità; ed essendo imprevedibilità, essa agevolava le soluzioni forzate e attivistiche, autorizzando con questo il perenne inseguimento del mito politico.

Questa convinzione era corrente soprattutto nei settori più rivoluzionari del fascismo. Presentando la rivoluzione fascista quale «nemica di ogni apriorismo filosofico», sulle pagine di «Dottrina fascista» si riassumeva con chiarezza la rottura operata dal fascismo rispetto ai precedenti modelli rivoluzionari:

[...] lo scientismo e il materialismo storico facevano della volontà umana una mera risultante dei più elementari istinti suscitati dall'ambiente, riducendo l'individuo a un semplice manufatto della storia e rinnegavano così la sublimità del sacrificio eroico attraverso il quale l'uomo assurge alla dignità di libero creatore del suo destino²⁵.

²⁵ Entrambe le citazioni in Aldo Dini, *La libertà come funzione*, «Dottrina fascista», II, n. 2 (ottobre 1937), p. 72 e 73.

La rivoluzione fascista, quindi, era tale anche perché aveva rotto con gli schemi deterministici predefiniti dalle grandi narrazioni ideologiche cui si erano ispirate le precedenti rotture rivoluzionarie. Così Edgardo Sulis, tra gli esponenti più rappresentativi delle correnti anti-borghesi, «le cosiddette *leggi della storia* [...], sono] la fatica di questa epoca priva di volontà»²⁶. Credere che la Storia, come la Natura e la materia, rispondesse a leggi rigorose, significava accettare, sulla scia del detestato marxismo, una visione materialistica ma soprattutto passiva dell'uomo. Al contrario, il fascismo rivendicava una concezione «nettamente volontaristica»²⁷. La visione fascista della Storia

non si fonda su leggi esistenti e naturali ma porta nel divenire della storia la dottrina della volontà [...]. La storia è l'uomo con la sua divina illegalità di fronte alle leggi della natura e della materia [...]. Come l'uomo, la storia non ha leggi perché è la marcia dell'uomo, giustamente incatenato se si ferma, assolutamente libero se cammina²⁸.

Sulis coglieva l'aspetto fondamentale della visione fascista della Storia: non si trattava più di adeguare la prassi alle supposte leggi della Storia: «Il fascismo apre un'epoca che non cercherà più di definire il mondo ma di crearlo e di dirigerlo con la volontà»²⁹; nulla poteva essere predefinito nel processo storico perché «l'uomo non può essere determinato. [...] Seguendo le vecchie rotte si rifà sempre il cammino percorso. Solo l'uomo è futuro. La rivoluzione è un passo avanti verso l'assoluta liberazione dell'uomo dalla materia»³⁰.

6. Ritmo lento della democrazia e antistoricismo fascista

Nel 1926, dalle colonne di «Critica Fascista», un irregolare esponente della cultura italiana, Lorenzo Giusso – un intellettuale inse-

²⁶ Edgardo Sulis, *Rivoluzione ideale*, Firenze, Vallecchi, 1939, pp. 258-259.

²⁷ *Ivi*, pp. 258-259.

²⁸ *Ivi*, pp. 260-261.

²⁹ *Ivi*, p. 258.

³⁰ *Ivi*, pp. 28-29.

Francesco Germinario

rito in seguito da Cantimori nella lista degli «spiriti liberi» europei, accanto ai vari Adriano Tilgher, Carlo Antoni, Bernanos, Gide ecc.³¹, e di recente presentato quale esponente di un «leopardismo vitalistico»³² –, oltre a parlare di «Sconfitta del Razionalismo» aveva anticipato quasi alla lettera il Croce del 1932, registrando una «esaltazione orgiastica dell'«Irrazionale», culto dell'azione per l'azione, religione dell'azione: queste aspirazioni profonde dello spirito europeo contemporaneo serpeggiano e prorompono da quasi tutti i libri di filosofia che contano *qualche cosa*»³³.

Almeno in quest'occasione, Giusso evitava di problematizzare le cause della crisi del razionalismo. Questo era un compito che, qualche anno prima, si era assunto Mario Missiroli, un intellettuale liberale già da anni attento alle novità teorico-politiche, che stilava un vero e proprio atto di morte dell'ideologia del Progresso, a suo avviso uscita completamente sconfitta dalla guerra:

La guerra mondiale ha distrutto l'ideologia del progresso, concepito come una lenta, ordinata successione di avvenimenti e d'istituti [...]; ha distrutto la concezione borghese, riformistica, evolucionistica, del mondo e della vita, dell'azione e della storia. Alla "razionalità", che fu la religione del secolo decimonono, pare vada sostituendosi l'irrazionale, che è, poi, un modo di assegnare alla volontà individuale un'autonomia³⁴.

La questione, allora, prima che il perseguimento del mito politico, ineriva la tattica per realizzarlo; e quest'ultima riguardava appunto la scelta dell'attivismo e – conviene ribadirlo – come pensa-

³¹ Cfr. quanto scrive Delio Cantimori in *Huizinga nelle ombre del domani* (ed. or. col titolo *Nelle ombre del domani*, saggio introduttivo a Johan Huizinga, *La crisi della civiltà*, Torino, Einaudi, 1962, poi ristampato col titolo *Johan Huizinga*, in Id., *Storici e storia*, Torino, Einaudi, 1971), ma cit. da Id., *Il furibondo cavallo ideologico. Scritti sul Novecento*, a cura di Francesco Torchiani, Macerata, Quodlibet, 2019, p. 166.

³² Così Massimiliano Biscuso, *Gli usi di Leopardi. Figure del leopardismo filosofico italiano*, Roma, Manifestolibri, 2019, p. 51.

³³ Lorenzo Giusso, *Un critico della democrazia*, «Critica Fascista», IV, n. 1 (1° gennaio 1926), p. 3.

³⁴ Mario Missiroli, *Prefazione ad Adriano Tilgher, Relativisti contemporanei*, Roma, Libreria di scienze e lettere, 1921, p. 11.

re la propria azione all'interno della storia.

Se si tiene presente il giudizio soreliano sulla democrazia quale ambiente politico che stemperava i conflitti di classe, affidandosi a procedure di confronto e di mediazione che assegnavano al corso della storia un ritmo lento, possiamo così definire l'attivismo, almeno nella versione fascista: è un atteggiamento orientato a situare l'azione politica al di fuori di un panorama di confronto fra posizioni differenti, come prerequisito per imprimere allo svolgimento della storia un ritmo tumultuoso capace di esaltare una soggettività rivoluzionaria, definita dallo scontro immediato col mondo (uomini e istituzioni). Per dire meglio: l'attivismo fascista si presentava come un atteggiamento ostile alle procedure di mediazione tipiche della democrazia perché, da un lato, il ritmo lento di quest'ultima mortificava il soggetto rivoluzionario, non permettendo a questo di esprimere tutta la sua carica conflittuale; dall'altro lato, proprio perché la scelta non veniva a dipendere dall'oggettività di una situazione storica densa di contraddizioni, l'attivismo si presentava emancipato dal corso predeterminato della storia definito dalle varie filosofie della storia.

Se lo intendiamo in questo senso, l'attivismo fascista rimanda ancora una volta sia al problema di ciò che i fascisti pensavano della storia, sia quale visione avessero della loro rivoluzione. I due aspetti si tengono insieme.

I fascisti avevano una percezione ossessiva della storia, non foss'altro perché si richiamavano, nella loro prassi politica, ai momenti e alle fasi più gloriose della storia italiana, dall'Impero romano al Risorgimento. Si tratta di un problema già scandagliato dalla storiografia e su cui non è il caso di soffermarsi³⁵. Così Cioran:

Le rivoluzioni di destra sono *storiche* e non sociali. Il nazionalismo ha sempre avuto la storia per ossessione. [...] Né il fascismo né l'hitlerismo hanno modificato le strutture sociali. Ma hanno fornito ciascuno alla propria nazione un dinamismo che maschera le lacune della loro visione so-

³⁵ Fra i numerosi contributi, si veda almeno Emilio Gentile, *Il culto del Littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Roma-Bari, Laterza, 1993; e Simon Levis Sullam, *L'apostolo a brandelli. L'eredità di Mazzini tra Risorgimento e fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 2010.

Francesco Germinario

ciale. Le rivoluzioni nazionali sono della storia, non della politica³⁶.

Nel caso del fascismo i richiami alla storia italiana non decretavano, comunque, la crisi dello sfondo antistoricista della pratica attivistica, perché quei richiami medesimi erano utilizzati quale argomento aggiuntivo per giustificare la loro opposizione alla realtà storica effettiva: dopo la lunga fase postrisorgimentale, caratterizzata da una mediocrità liberaldemocratica interrotta solo dall'azione di qualche profeta (Crispi in politica, Oriani nella cultura ecc.), il fascismo aveva promosso la valorizzazione delle glorie del Passato. L'antistoricismo del fascismo consisteva nel fatto che l'attivismo si presentava come una soluzione di opposizione allo storicismo che impregnava le grandi narrazioni già presenti sul mercato politico e delle idee. La questione sembra rivestire un aspetto logico; ma presenta un risvolto eminentemente storiografico.

7. Attivismo teologico e attivismo metodologico: il mito politico quale visione aperta della storia

Riprendo ancora una volta Del Noce:

[...] quel che più importa è notare come sia essenziale a questo attivismo un radicale disconoscimento dell'altra persona come *realtà* [...]. L'altro visto come ostacolo rispetto a ciò che io mi propongo. Cerco di adescarlo per vincere la sua resistenza; se ancora vuol resistermi cerco di abbatterlo. Quel che non posso soffrire è che abbia una personalità propria distinta dalla mia. In ogni caso non gli parlerò mai come oggetto di persuasione. Il fascismo è anzitutto e soprattutto uno "stile di trattare gli altri"³⁷.

Non rientra in quest'ambito di analisi verificare se Del Noce, nel delineare il fascismo come attivismo, facesse valere quest'identificazione anche per il nazismo, né se la riduzione del mondo e dell'uomo a cosa fosse riferibile, di conseguenza, anche alla vicenda dei campi di sterminio nazisti. Nell'analisi di Del Noce il fascismo dive-

³⁶ Emil Cioran, *Transfiguration de la Roumanie*, Paris, L'Herne, 2009 (1936¹), pp. 270-271.

³⁷ Del Noce, *Analisi del linguaggio*, p. 64.

niva una relazione col mondo e con l'altro. Il che significava riconoscere al fascismo un contenuto ideologico ben preciso, essendo una qualsiasi ideologia politica proprio questo: un rapporto col mondo e con gli altri, da cui scaturisce poi un progetto politico ben preciso. Ai fini del nostro discorso, si può richiamare l'attenzione su alcune implicazioni teorico-politiche della riflessione delnociana.

L'attivismo risultava possibile solo nella misura in cui si confrontava con le cose da manipolare. E, del resto, se il mondo esterno era ridotto a cosa, come pretendere che le cose agissero in virtù di una logica immanente, facendosi addirittura Storia?

Le cose non possono produrre Storia, ma la subiscono; e il fascista era tale perché imponeva, con le sue scelte politiche, la Storia a terzi. Ciò significava che la depersonalizzazione ovvero la disindividualizzazione del mondo esterno divenivano il presupposto necessario per il dispiegarsi di una prassi in chiave attivistica: non veniva risacralizzato il mondo, quanto era sacralizzata la prassi; e per sacralizzare la prassi era necessario che questa riducesse il mondo a cose: del resto, non c'è prassi che non implichi il confronto con le cose.

Al di fuori del mondo esterno al fascista nulla aveva un senso. Intanto, un mondo di cose non poteva avere un senso; e poi, proprio perché il mondo costituiva un immenso ammasso di cose, esso domandava di essere dominato da chi cosa non era, conferendogli appunto un senso che veniva a dipendere dalla volontà di realizzarsi. All'immanenza di un senso della Storia proclamata dal liberalismo e dal socialismo si *contrapponeva un'assenza di senso, che poneva capo al progetto di dominio sul mondo delle cose.*

L'attivismo fascista, tradotto in politica, recuperava a fatica la dimensione sociale, riconoscendo che comunque quest'ultima permetteva all'attivismo medesimo di realizzarsi, non foss'altro perché ogni azione presenta inevitabilmente un contenuto e una conseguenza sociali. L'attivismo può riconoscere la dimensione sociale solo a condizione che questa favorisca l'autorealizzazione del soggetto che pratica quell'attivismo. Così un intellettuale fascista di secondo piano, con una chiarezza teorico-politica non certo

Francesco Germinario

inferiore a quella dei più celebrati teorici del regime:

Il nostro criterio è che l'uomo debba dedicarsi con tutte le energie di cui è capace alla lotta per il dominio del mondo esteriore con la condizione però che sappia da questo contatto giornaliero con la realtà esterna nell'impegno di dominarla e vincerla, trarre concetti generali che, glorificando lo sforzo personale, lo nobilitino nello stesso tempo, assegnandogli fini che superino quello che è meramente personale e temporale³⁸.

Dunque, il mondo esteriore non aveva un senso, se non quello che riusciva a fornirgli il fascista, scontrandosi con esso. Era stato Spengler a sentenziare che «la storia non ha niente a che fare con la logica umana. Un uragano, un terremoto, una eruzione di lava, che senza diritto annientano delle vite, sono simili agli avvenimenti disordinati ed elementari della storia mondiale»³⁹. Questa mancanza di senso era provocata dal fatto che, al di fuori del soggetto (il fascista), si estendeva appunto un mondo dove tutto era stato ridotto a cosa, e quindi nulla rivelava una logica. Proprio perché il mondo delle cose risultava privo di un senso, si rendeva necessario agire sul mondo. A questo punto, è il caso di riprendere la questione del rapporto fra attivismo fascista e visione mitica della politica.

8. Contraddizione immanente e contraddizione indotta

Il problema – conviene precisarlo – non è di natura logica, ma teorico-politica e storiografica; e lo si può delineare in questi termini: assodato, con Del Noce, Tilgher, Costamagna, Ercole, Giusso ecc., che il fascismo riposava sull'attivismo, qual era la caratteristica di quest'attivismo? Se si riconosce che anche il nazismo⁴⁰, per non dire del comunismo, specie di quello in epoca staliniana, impegnato nella collettivizzazione forzata e nell'industrializzazione

³⁸ Nicola Brando, *Il Fascismo nella storia*, Mantova, "Mussolinia" Edizioni Paladino, 1931, p. 71.

³⁹ Oswald Spengler, *Anni decisivi*, Roma, Ciarrapico, s.d. [ma 1986; ed. originale 1933], p. 42.

⁴⁰ Cfr., a titolo di puro esempio, il recente Johann Chapoutot, *Nazismo e management. Liberi di obbedire*, Torino, Einaudi, 2021 (2020¹), pp. 16 e sgg.

accelerata dell'URSS (ma Sorel e Schmitt avrebbero potuto agevolmente sostenere che anche il Lenin dell'Ottobre 1917 aveva rivelato una decisa vocazione attivistica), risultavano ambienti politici permeati dalla febbre attivistica, quello fascista è assimilabile a quello nazista e comunista?

Le filosofie della storia, almeno a partire da Agostino, hanno tradito quasi sempre un'impostazione dialettica, nel senso che avevano letto la realtà storica contrassegnata da contraddizioni. Nel principio dialettico non si dà realtà storica senza riconoscere contraddizioni che giungeranno prima o poi a maturazione. Se le contraddizioni non ci fossero, verrebbero a mancare le basi del processo di *Aufhebung*. Insomma, se la realtà non fosse caratterizzata in senso dialettico, come potrebbe essa evolversi in tappe storiche successive?

Ora, per il nazismo e il comunismo ipotizzerei che il loro era un attivismo tutto innervato in una contraddizione immanente, ossia in una contraddizione storicamente determinata, data rispettivamente dalla presenza degli ebrei e del capitalismo. Essendo una contraddizione storicamente determinata, la storia era destinata a risolversi per il nazismo, una volta eliminato l'ebraismo, nell'approdo al Regno del bene e della felicità; per il comunismo l'approdo sarebbe stato simile, una volta eliminato il capitalismo. Per nazismo e comunismo l'immanenza della contraddizione dava vita a una teleologia ossia, come ho già osservato, a un'ideologia a circuito chiuso, nel senso che in entrambi i casi l'attivismo si limitava pur sempre a osservare le rispettive filosofie della storia. In conclusione, la scelta attivistica risultava giustificata appunto come un'accelerazione del ritmo della storia per conseguire quanto prima il Regno del bene. Direi che questo era un attivismo teleologico perché si dava un obiettivo finale; ed era un attivismo che ben si conciliava col principio dialettico, perché quest'ultimo presupponeva sempre un approdo definitivo della storia. E proprio perché entrava in gioco la teleologia, la specificità di quest'attivismo consisteva nella prevedibilità del Futuro: si accelerava il ritmo della storia, per realizzare un Futuro già inscritto nella filosofia della

Francesco Germinario

storia di riferimento. Per intenderci: Lenin, nell'ottobre 1917, aveva certo forzato il ritmo della storia; ma era stata una forzatura provocata dalla sicurezza di essere all'interno della visione marxista della storia. In questo senso, nazismo e comunismo li si può far rientrare nello schema di rivoluzione emerso dall'esperienza giacobina. Passo all'attivismo fascista.

Nel caso dell'attivismo fascista non si dava immanenza storica della contraddizione; una contraddizione certo c'era, ma era ridotta a una sola ed era indotta. Si trattava della contraddizione fra l'uomo e il mondo, col primo che scrutava il secondo quale limite per la realizzazione della propria soggettività. In prima istanza, si potrebbe dire che, per i fascisti, se la contraddizione fosse stata di origine immanente, si sarebbe inevitabilmente precipitati nel detestato materialismo, in ogni occasione imputato al marxismo. La dialettica costituiva un atto di decisione del fascista di scontrarsi con un mondo ritenuto ostile e avversario della propria soggettività.

L'attivismo fascista, per entrare in azione, non necessitava di appoggiarsi a contraddizioni immanenti. Che il mondo fosse solcato da contraddizioni, il fascista poteva pure ammetterlo; ma che queste contraddizioni potessero essere valorizzate nella lotta politica, era una considerazione che il fascista respingeva. Infatti, se la lotta politica si fosse basata sulla valorizzazione di contraddizioni immanenti, allora ci sarebbe stata, ancora una volta, un'adesione alla logica materialistica, in forza del fatto che si muoveva dalla realtà effettuale del mondo. Se la lotta politica avesse dovuto basarsi su una contraddizione immanente, come collocare, all'interno di quel quadro, la soggettività sovversiva del fascista? Piuttosto che una contraddizione di natura oggettiva, l'attivismo fascista si confrontava con una contraddizione provocata dalla volontà del fascista di scontrarsi col mondo.

Non teleologico, quindi, ma *metodologico* definirei l'attivismo fascista; e metodologico in questo senso: esso stabiliva un rapporto antagonistico col mondo per conformarlo al fascista, imprimendo alla storia un ritmo vertiginoso, perché la realizzazione della soggettività del fascista non poteva riconoscere momenti di

mediazione o di confronto, pena l'adattarsi al mondo.

In tema si può aggiungere anche altro, perché la questione riguarda il rapporto fra attivismo e visione mitica della politica.

Possiamo intendere il mito politico alla stregua del perseguimento di un obiettivo politico e storico? La specificità dell'attivismo fascista, proprio perché si fonda su una contraddizione indotta, coinvolge, infatti, la questione del mito politico.

Che il fascismo si fosse sempre identificato con la visione mitica della politica, è fin troppo noto; così come è noto che, anche tra i teorici più affermati del regime è difficile rintracciare una definizione del mito politico. In proposito, il testo di riferimento si riduce allo stesso Mussolini: il mito «è una fede, è una passione. Non è necessario che sia una realtà. È una realtà nel fatto che è un pungolo, che è una speranza che è fede, che è coraggio»⁴¹.

La visione mitica della politica, cui i fascisti si richiamavano, si presentava come opposta alla visione materialistica della politica, perché dava adito a una prassi che inseguiva un obiettivo, quello di conformare il mondo al fascista. Il carattere mitico era ulteriormente valorizzato perché il fascista era consapevole che quell'obiettivo non avrebbe mai potuto essere valorizzato, in virtù della constatazione drammatica che il mondo (uomini e cose) si riproduceva in maniera incessante, costringendo il fascista a un confronto/scontro incessante col mondo.

I fascisti avevano una loro visione della storia; ma non disponevano di una filosofia della storia perché, come ho osservato in precedenza, le filosofie della storia presenti sul mercato politico e delle idee avevano già "occupato" il Futuro. Allora, la visione mitica della politica s'incaricava proprio di ridefinire il rapporto con la storia e il Futuro: essa si presentava come una *visione aperta della storia*, ossia una visione che respingeva la prevedibilità della storia – tipica delle filosofie della storia già esistenti –, investendo su un atteggiamento attivistico che non poteva reperire un punto d'ap-

⁴¹ Così nel discorso tenuto a Napoli il 24 ottobre 1922, ora in Benito Mussolini, *Opera Omnia*, vol. XVIII, a cura di Edoardo e Duilio Susmel, Firenze, La Fenice, 1958, p. 157. Una ristampa del testo si veda anche in Id., *Scritti politici di Benito Mussolini*, a cura di Enzo Santarelli, Milano, Feltrinelli, 1979, pp. 219-223 (la citazione è a p. 221).

Francesco Germinario

prodo definitivo. Era l'atteggiamento irriducibile e antagonistico nei confronti della realtà storica effettuale che definiva l'adesione alla visione mitica della politica. Se il mito politico poteva anche non realizzarsi, l'aspetto decisivo era dato dalla scelta di imprimere la propria presenza nel panorama della Storia, affermando, col proprio atteggiamento, la convinzione che non solo il Presente poteva essere negato (su questa convinzione potevano convergere, in fondo, anche i rivoluzionari che si ispiravano al marxismo), ma che il Futuro era tutt'altro che prevedibile. La "terza via" fascista, un tema che ha occupato la storiografia degli ultimi decenni, non prevedeva una *terza* filosofia della storia, bensì la negazione della possibilità medesima di una filosofia della storia.

9. Attivismo, violenza e rivoluzione permanente

Ora, non c'è attivismo, almeno in politica, che non si declini come violenza, quanto meno nel senso che abbiamo visto nel Sorel lettore di Lenin: la violenza costituisce l'unico modo per forzare la Storia, per tenere cioè aperto il Futuro a una prospettiva che non venga dedotta da qualche grande narrazione ideologica. Si potrebbe anche dire che la violenza è storica nel momento in cui procede alla forzatura della Storia. Per il fascista, la violenza diviene la scelta che nega la tranquilla processualità della Storia, imponendo a quest'ultima quello stacco che le grandi narrazioni non avevano previsto. Allora, si può sostenere che in politica non c'è attivismo che non attinga allo strumento della violenza, sia perché questa costituisce la strategia più adeguata a rendere più veloce il tempo del farsi della Storia, sia perché, come nel caso fascista, l'attivismo implica la riduzione del mondo esterno e degli uomini a cose che è necessario distruggere per realizzarsi: il nemico, come aveva osservato Del Noce, diventa tale solo se in precedenza lo si è cosalizzato.

È il caso di problematizzare ulteriormente la questione del rapporto fra violenza e attivismo. Più nello specifico: ho osservato più volte che uno dei cardini attorno a cui ruotava l'universo ideologi-

co fascista consisteva nella convinzione, ribadita da tutti i teorici del regime, e in tutte le possibili declinazioni, che l'azione precedesse la teoria. Come osservava, tra i tanti, Carlo Ravasio, intellettuale e alto funzionario del regime, alle democrazie mancava «la fede! Al suo posto esse tengono l'ideologia. L'ideologia è l'idea allo stato solido. È il fossile del pensiero»⁴². Cosa c'era di più ideologico, e dunque di più falso, della democrazia? L'ideologia era una prerogativa dei nemici politici; ma essa non era pensiero – o meglio: non poteva essere comprensione e modifica della realtà –, appunto perché solo con l'azione si conosceva il mondo; men che meno l'ideologia poteva essere una fede, essendo il risultato di un atteggiamento razionalistico di fronte alla realtà. Come poteva assurgere ai cieli limpidi della fede ciò che addirittura pretendeva di esibire la patente della razionalità?

Ora, nella tensione attivistica fascista l'azione precedeva l'elaborazione proprio perché identificava l'azione medesima con la violenza. Ciò significa che, per i fascisti, l'azione non necessitava di parole, e dunque di una procedura di confronto razionale, perché, identificandosi con la violenza, negava al nemico lo status di interlocutore. La democrazia rifuggiva dal ricorso alla violenza, se non in casi estremi, proprio perché si basava sulla parola, ossia sul confronto e la mediazione: la democrazia come pratica «disputidora», come avevano avuto modo di sostenere, in secoli diversi, Donoso Cortés e Schmitt. Il ricorso alla violenza rendeva, se non inutile, certamente secondario il momento della parola, e perciò della teoria quale esercizio di razionalità.

Si potrebbe dire che l'attivismo fascista aveva certamente una base di partenza pessimistica, definita dal giudizio per cui l'uomo avvertiva la "pesantezza" del mondo; e poi, una volta messi in movimento, dimenticava quel pessimismo, tutto preso dal confronto uomo-mondo, ossia dalla convinzione che il fascismo costituiva una «rivoluzione continua»⁴³.

La questione, almeno per l'universo ideologico fascista, era

⁴² Carlo Ravasio, *Breviario*, «Il Popolo d'Italia» (26 aprile 1938).

⁴³ R. Del Giudice, *Fascismo e guerra totale*, «Critica fascista», VII, n. 3 (marzo 1939), p. 164.

Francesco Germinario

squisitamente politica, condensandosi in questa domanda: come stare al mondo? E il dramma consisteva soprattutto nella convinzione che l'attivismo non poteva avere mai fine; il confronto col mondo delle cose era sempre incessante: un attivismo che trovava finalmente la sua realizzazione era una contraddizione logica e storica al tempo stesso. Il mondo era sempre un irriducibile avversario dell'io perché si riproduceva incessantemente, e quindi si presentava sempre come un ostacolo. In questo senso, l'attivismo, dispiegandosi, agiva da farmaco efficace capace di risolvere il dramma e il pessimismo della vita. Come aveva osservato, richiamandosi a Pareto e a Spencer, il giovane economista Franco Modigliani su «Dottrina fascista», qualche settimana prima che il regime scatenasse la svolta antisemita, «proprio nella differenziazione e nella lotta è il progresso, così come la differenziazione e la guerra sono state cause prime dell'evoluzione sociale»⁴⁴.

A rigore, si dovrebbe dire che per l'attivismo fascista il Futuro non si realizzava mai del tutto, essendo sempre *in fieri*. Quest'atteggiamento in termini storico-politici si traduceva nel fatto che il ricorso alla violenza diventava una costante e non aveva mai fine; anzi, la violenza diventava nulla più che un rapporto col mondo, con la Storia e col Futuro.

Per ricorrere ancora una volta alla comparazione col socialismo: mentre in quest'ultimo il ricorso alla violenza aveva termine nel momento in cui il socialismo medesimo si realizzava⁴⁵, l'attivismo di marca fascista necessitava di riprodursi in permanenza, ossia di vedere sempre il mondo delle cose come un ostacolo, in una dialettica irriducibile che non aveva mai fine.

Così una delle voci più rappresentative dell'estremismo fascista, Mario Carli, teorizzava esplicitamente il carattere permanente della rivoluzione fascista:

La caratteristica più bella e rilevata della sua [di Mussolini] personalità

⁴⁴ Franco Modigliani, *Valore e attualità del nazionalismo*, «Dottrina fascista», II, n. 8 (giugno 1938), p. 406.

⁴⁵ Qualche cenno in tal senso in Johann Chapoutot, *Fascisme, nazisme et régimes autoritaires en Europe 1918-1945*, Paris, Presses Universitaires de France, 2019⁴ (2013¹), p. 127.

– la quale si confonde con la Rivoluzione stessa – è quella di non ammettere stasi, soste definitive e stabilizzazioni permanenti. È un gioco continuo di piani che si avanzano per scavalcare i precedenti e che a loro volta son sorpassati dai sopravvenuti. È un martellare incessante di nuove idee, di nuove visioni, da cui scaturiscono nuovi balzi in avanti. È la Rivoluzione-sostanza, la Rivoluzione-mentalità e spiritualità, più assai che apparenza e rumore⁴⁶.

Sulla medesima linea di Carli, il fascista di sinistra Bruno Spampanato. Questi legava l'affermarsi del fascismo come progetto di rivoluzione permanente:

La rivoluzione è permanente perché non si arresta, non smorza il ritmo accelerato delle sue conquiste, cammina sulle strade che le indica il suo spirito e che le apre il destino. È la nostra rivoluzione [...] una realtà espressa da un Regime, che costituisce la formazione più originale e più compiuta della moderna civiltà europea⁴⁷.

A qualsiasi marxista, abilitato a sostenere che ogni Stato era una dittatura, Spampanato replicava che «La storia ci accerta che gli Stati vivono sempre, potenzialmente, in clima rivoluzionario. Questa immanenza della rivoluzione permanente si spiega con la tendenza dei Popoli all'aggiornamento dei loro Regimi»; e quanto alla rivoluzione fascista, essa «è integrale, è totalitaria [...] permanente»⁴⁸.

In sede storiografica si può riconoscere che questa concezione del fascismo come rivoluzione permanente fosse particolarmente presente negli scritti degli intellettuali legati a una visione movimentista, com'erano, ad esempio, sia pure da posizioni diverse, Carli e Spampanato; così come non v'è dubbio che questa fosse una concezione che agiva da caposaldo un po' di tutto il «fascismo-movimento».

Tuttavia, era una posizione nient'affatto estranea alla cultura

⁴⁶ Mario Carli, *Cervelli di ricambio*, Roma, Istituto Editoriale del Littorio, 1928, pp. 38-39.

⁴⁷ Bruno Spampanato, *Democrazia Fascista*, Roma, Edizioni di "Politica Nuova", 1933, p. 132.

⁴⁸ Entrambe le citazioni in Bruno Spampanato, *Popolo e Regime*, Bologna, L. Cappelli, 1932, rispettivamente a p. 25 e a p. 63.

Francesco Germinario

politica ufficiale del regime. Lo Stato fascista, aveva teorizzato alcuni mesi prima una delle voci più rappresentative del diritto fascista, Giuseppe Maggiore, «è ancora in pieno divenire; e nessuno pensa che, condotta a termine la riforma costituzionale e legislativa dello Stato, s'abbia ad esclamare soddisfatti *hic manebimus optime*»⁴⁹. Ma probabilmente fra i teorici più convinti che il fascismo costituisse una rivoluzione permanente era Bottai. Intanto, per il gerarca romano vivere significava essere rivoluzionari, perché la Storia era rivoluzione: «la rivoluzione tende a identificarsi col moto stesso della storia; e [...] ogni uomo [...] attua e celebra ogni giorno [...] la propria rivoluzione»⁵⁰. Stabilito che la Storia era rivoluzione, Bottai chiariva che questa «non è un tempo del Fascismo. È il Fascismo; sistema, che vive oltre le condizioni che lo hanno creato e che ha creato. La dinamica rivoluzionaria non si è ancora fissata in un quadro statico. [...] è continua. Esige volontà alacri, deste, da fedeli, non da bigotti»⁵¹.

Roberto Pavese, una delle voci dell'antisemitismo fascista, nel 1939 presentava la campagna razziale come uno dei momenti più significativi della rivoluzione fascista: «le tappe della Rivoluzione, dalla lotta antibolscevica, a quella antimassonica, a quella antiebraica, a quella antiborghese, rappresentano altrettanti momenti di un processo di epurazione in profondità, che tende a curare il male fin dalle sue radici»⁵². Addirittura, c'erano teorici, come nel caso di Edgardo Sulis, che sostenevano come il carattere permanente della rivoluzione fascista imponesse l'estensione di quest'ultima al di fuori dei confini nazionali:

Una rivoluzione che non aspiri all'impero della sua idea, una rivoluzione circoscritta dai confini nazionali entro cui è nata, non è ideale [...]. Non è

⁴⁹ Giuseppe Maggiore, *Il Partito e l'individuo*, «Università Fascista», II, n. 1 (dicembre-gennaio 1930-1931), p. 20.

⁵⁰ Giuseppe Bottai, *Concetto mussoliniano della "rivoluzione permanente"*, «Gerarchia», XVIII, n. 9 (settembre 1939), p. 593.

⁵¹ *Ivi*, p. 599.

⁵² Roberto Pavese, *Bonifica antiborghese*, in *Processo alla borghesia*, a cura di Edgardo Sulis, Roma, Edizioni Roma, 1939, p. 64.

rivoluzione quella che si ferma alla potenza nazionale [...]. La rivoluzione che non porta alla nuova civiltà è un colpo di stato più o meno accordato con la situazione esistente⁵³.

Dunque, che la rivoluzione fascista fosse vittoriosa trovava l'attestato definitivo nella constatazione che dall'ottobre 1922 essa operava in uno sviluppo continuo. Al contrario, la Rivoluzione francese era da tempo «stagnante a Parigi»⁵⁴; e la causa di questo fallimento era da individuare nel fatto che essa

subì rapidamente un colpo d'arresto, quando i rivoluzionari si identificarono con una classe e la borghesia instaurò semplicemente un Regime borghese. [...] Le picche agitate in un furore quasi epico [...] arrugginarono presto. La volontà armata del Popolo, padrone delle piazze e dei destini della giovane Repubblica, disarmò nelle assemblee e nei movimenti politici. Fu normalizzata e imbrigliata⁵⁵.

È appena il caso di rilevare che in fascisti di provenienza futurista e fiumana, come Carli, o di sinistra, come Spampanato, il problema del fascismo come rivoluzione permanente fosse un tema abbastanza enfatizzato; entrambi, infatti, come s'è appena osservato, potemmo farli rientrare, pur con motivazioni diverse, nella nota categoria storiografica del «fascismo-movimento»; tuttavia, posizioni che insistevano sul carattere permanente della rivoluzione erano ampiamente diffuse nella pubblicistica del regime⁵⁶. In ogni caso, sia Carli che Spampanato, proprio perché intendevano rivendicare al fascismo il suo carattere rivoluzionario, individuavano la specificità della rivoluzione nel suo carattere permanente: arrestare l'impegno e l'impeto rivoluzionario avrebbe significato permettere alle vecchie classi dirigenti di ritornare sulla scena politica. Ciò significava anche rinunciare al progetto totalitario, perché la politica avrebbe perduto il monopolio di di-

⁵³ Edgardo Sulis, *Rivoluzione ideale*, Firenze, Vallecchi, 1939, p. 34.

⁵⁴ Spampanato, *Democrazia fascista*, p. 12.

⁵⁵ *Ivi*, p. 133.

⁵⁶ Cfr., su questo, quanto scrive Renzo De Felice, *Mussolini il duce. II*, Torino, Einaudi, 1981, pp. 84-85.

Francesco Germinario

rigere la società: il totalitarismo poteva funzionare solo all'interno di uno sviluppo che non reperiva mai un punto d'approdo. Da Carli e Spampinato al Camillo Pellizzi che, *post res perditas*, avrebbe tentato un bilancio del fascismo prima che del proprio impegno politico-intellettuale:

Il tratto fondamentale, che [...] distingueva profondamente [il fascismo] dal regime russo e da quello tedesco, era di *non possedere un dogma finalistico*. Non era una di quelle dittature che si propongono una mèta precisa come valore incondizionato e assoluto [...]. Il fascismo, in fondo, non aveva un fine fuori di sé, *una propria verità metafisica e trascendente in cui credere*⁵⁷.

Per spiegare quest'assenza nel fascismo di fini ben precisi, l'analisi di Pellizzi scadeva di tono, perché il sociologo si rifugiava nella ben nota *vulgata* inerente alla psicologia dell'italiano medio, osservando che ciò era dovuto al «sentimento e [al]l'umore, anche contingenti, di quello stesso popolo che lo aveva espresso»⁵⁸. Viene da osservare che le motivazioni ideologiche, per di più prodotte in ambiente politico totalitario – dove appunto la politica deve rimanere ben salda al primo posto –, non sempre rifuggono dal richiamo a una specie di psicologia dei popoli; ma quest'ultima è una disciplina, se praticata con assiduità, che può condurre persino a esiti disastrosi.

Qui va ribadito, ancora una volta, che ciò che caratterizzava il totalitarismo fascista rispetto a quello comunista e nazista era proprio il rifiuto di qualsiasi teleologia. E tuttavia, l'assenza di fini ultimi nel fascismo, aspetto opportunamente richiamato da Pellizzi, è da ricondurre a un attivismo che, se non diveniva proprio *causa sui*, rintracciava il proprio fine nella volontà del fascista di competere col mondo.

Molto simile era l'analisi delineata sulla rivista dei GUF pisani, sia pure con un'attenzione – comprensibile, considerata la sede – per

⁵⁷ Camillo Pellizzi, *Una rivoluzione mancata*, Bologna, il Mulino, 2009 (Milano, Longanesi, 1949), p. 161 (il secondo corsivo è aggiunto).

⁵⁸ *Ibidem*.

la questione del rinnovamento della classe dirigente:

Nel campo dello spirito non sono applicabili le leggi della fisica e tanto meno nel campo della politica, in cui prevalgono infiniti elementi imponderabili. La rivoluzione [...] che è tuttora in movimento e che ha un suo ritmo particolare e delle caratteristiche speciali non è come un masso destinato per la sua inerzia a mantenere invariata la spinta originaria; essa invece per durare [...] deve venir potenziata ed alimentata col fuoco delle volontà e coll'incendio dei sacrifici. Il problema della perennità della rivoluzione ci sembra sia esattamente traducibile in un problema di rotazione e di rinnovamento degli individui. È assurda l'idea di una rivoluzione *opus operatum*, creazione ed ente che viva a sé e per sé e prosegua nel movimento indistintamente dalla partecipazione degli individui. Il concetto stesso di rivoluzione [...] esige [...] il continuo superamento e giustifica il rinnovamento e la rotazione delle cariche e dei gregari [...]. La rivoluzione fascista è un *opus operandum* [...] una successione di problemi che si devono via via risolvere, un avvicendamento di scopi e di mete, un rinnovarsi di forze e di individui, [...] un urgere e premere continuo per aderire sempre più alla realtà della vita e per imprimere in questa un nuovo volto ed una nuova anima. Così concepiamo la rivoluzione permanente, così ci figuriamo la sua marcia inarrestabile, la sua perennità⁵⁹.

⁵⁹ Ennio Giurco, *Osservazioni sul carattere della rivoluzione fascista*, «Il Campano», XI, n. 3-4 (maggio-giugno 1935), ma cit. dalla Sezione antologica in Paolo Nello, «Il Campano». *Autobiografia politica del fascismo universitario pisano (1926-1944)*, Pisa, Nistri-Lischi, 1983, p. 135.