

GIOVANNI AMENDOLA

Commemorazione
nell'ottantesimo anniversario
della morte

Palazzo Montecitorio
Sala della Lupa, 29 novembre 2006



CAMERA DEI DEPUTATI

GERARDO BIANCO

*Presidente dell'Associazione nazionale
per gli interessi del Mezzogiorno d'Italia*

Signor Presidente della Repubblica, la ringrazio per la sua presenza che ci onora e che conferisce grande rilievo a questa nostra giornata di studio e di ricordo della figura di Giovanni Amendola.

Saluto i rappresentanti del Senato, il ministro Chiti, il rappresentante della Corte costituzionale, tutti i colleghi, i giovani studenti del Liceo Farnesina e della scuola di giornalismo della LUISS, i professori e i presenti tutti che hanno accettato il nostro invito.

Un affettuoso saluto rivolgo a te, Pietro Amendola, alla signora Lara, al nipote Giovanni, a tutta la bella famiglia che si è oggi raccolta con noi.

A lei, signor Presidente della Camera, va la nostra più viva riconoscenza per la sua introduzione, così articolata, complessa e profonda, ed anche per averci concesso la disponibilità di questa sala. Una sala storica, dove si vissero, tra speranze e delusioni, le giornate dell'Aventino — come ricorda la lapide che abbiamo qui alle spalle ed è di fronte a voi —, che videro Giovanni Amendola protagonista di una sfortunata, ma nobilissima battaglia in difesa della libertà, della democrazia e del Parlamento.

Fu, quella, una pagina gloriosa nell'eclisse delle coscienze politiche dell'epoca; un coraggioso sussulto di spirito risorgimentale che sempre animò, forse anche per il ricordo del nonno garibaldino, Giovanni Amendola.

È una vicenda che non può essere misurata con il metro della *Realpolitik*, che spesso ragiona sul successo o sull'insuccesso riflettendo quell'arroganza dei posteri – si potrebbe dire del senno di poi – che spesso altera il giudizio della storia.

Quella vicenda fu l'ultimo disperato tentativo di opporsi all'oppressione fascista ed è indubbiamente legata al nome di Giovanni Amendola.

Sono trascorsi ottant'anni dalla sua tragica fine (ne aveva solo 44) e la sua affascinante personalità ancora oggi ci coinvolge e, sempre più, ci intriga man mano che più ampia risulta la conoscenza dei suoi scritti e della sua opera culturale e politica.

Tuttavia, non è mio compito oggi parlare della sua persona, della ricchezza culturale della sua formazione – l'ha fatto già in parte il Presidente della Camera –, della sua intransigenza etico-civile. Lascio tale compito, che verrà svolto con il rigore e la profondità che caratterizzano tutta la sua grande storia di studioso, al nostro consigliere Gennaro Sasso, al quale rivolgo i ringraziamenti da parte dell'associazione.

La nostra viva riconoscenza va anche agli studiosi, che già hanno scritto pagine importanti su Giovanni Amendola e che oggi pomeriggio approfondiranno, sotto varie angolazioni, la sua figura e la vita

di quella fervida e drammatica stagione culturale e politica che fu il primo '900.

Si tratta di un quarto di secolo nel quale si accesero grandi speranze, fiorirono profondi rivolgimenti spirituali, ma si consumarono anche grandi tragedie e nefaste avventure.

Giovanni Amendola visse con intensità e con viva coscienza di liberaldemocratico quella stagione, segnandone anche il secolo.

Sono aspetti che il seminario pomeridiano sicuramente esplorerà e approfondirà, offrendo agli studiosi nuovi elementi di giudizio, fatti, dati attentamente analizzati e criticamente controllati senza quella rincorsa, piuttosto frettolosa ed arbitraria, ai revisionismi.

A favorire questa ricerca contribuirà anche il volume, fresco di stampa (il quinto della serie), dell'epistolario di Giovanni Amendola, che l'ANIMI ha proprio in questi giorni pubblicato. Sto parlando del volume che Pietro Amendola aspettava con ansia, cortesemente e costantemente sollecitandoci. Come vedi, caro Pietro, ce l'abbiamo fatta e ce la faremo anche per l'ultimo volume.

Pensiamo che questo volume consentirà di soffermarci ancora, per qualche momento, sulla personalità di Giovanni Amendola. È stato pubblicato nella «Collezione di Studi Meridionali» della nostra associazione, fondata negli anni '20 da Umberto Zanotti Bianco, che fu uno degli interlocutori e dei corrispondenti di Giovanni Amendola. La pubblicazione fu, allora, un'intuizione di Manlio Rossi-Doria – si-

gnor Presidente della Repubblica, citiamo come memorabile il suo ricordo, celebrato in un'aula del Senato, del nostro ex presidente Manlio Rossi-Doria -, seguita anche da Michele Cifarelli.

Il quinto volume segue a venti anni di distanza dal primo, pubblicato nel 1986, che conteneva il carteggio del periodo (1897-1909) che potremmo definire del noviziato di Giovanni Amendola.

Dunque, è stata una lunga ma persistente fatica, della quale dobbiamo essere grati all'accortissimo curatore Elio d'Auria che ha portato, oramai, quasi al compimento l'intero epistolario.

Qualche minuto fa Pietro mi ha domandato se si tratta dell'ultimo volume. Manca il periodo del tormento e della tragedia, che va dal 1924 al 1926. Tale periodo è il suggello anche di un'esperienza umana e politica che ha il sapore della tragedia antica. Anche questo volume è in corso di preparazione.

La tenace e, potremmo dire, certosina pazienza di d'Auria (che ha esplorato ovunque, in ogni direzione: negli archivi privati e pubblici, d'Italia e all'estero, in Francia come in America) già ci offre un materiale ricchissimo, che aiuta a comprendere, come credo quasi nessun altro epistolario del tempo, uomini e vicende del primo quarto del secolo XX.

I corrispondenti di Amendola sono i massimi protagonisti intellettuali e politici dell'epoca. Ne emerge lo spaccato di un'età vissuta dall'interno, nello svolgimento quotidiano degli eventi. Quelle lettere finiscono per raccontare cruciali squarci di storia, forti competizioni letterarie, grandi ambizioni culturali

delle riviste fiorentine del primo decennio del '900, umori e malumori, gelosie e rivalità, ma anche la tenera vicenda d'amore di Giovanni Amendola con la moglie Eva, narrata in francese.

Chi vorrà immergersi nella lettura di queste pagine – scritte in modo limpido, preciso, talvolta scabro – troverà preziosi elementi per capire, ad esempio, gli antefatti della Grande Guerra, per registrare le illusioni e le delusioni che ne derivarono, per comprendere le difficoltà che si verificarono per la stabilizzazione democratica del governo dell'Italia.

Le lettere offrono, inoltre, un'illuminante apertura sulla vigorosa e severa personalità di Amendola, sul forte legame con la sua terra, con Sarno (la sua città), sul suo meridionalismo – mai settoriale, ma inserito in una concezione unitaria e nazionale – e sulla sua robusta visione etico-civile, che lo inserisce nella grande tradizione dell'illuminismo napoletano.

L'epistolario ci aiuta, quindi, ad indagare nel profondo della spiritualità di Amendola, a scoprire le sorgenti morali, che ebbero del religioso, che ispirarono la sua scelta di vita.

Inquieta, ad esempio, leggere in una lettera del 23 gennaio 1923 ad Ardengo Soffici – quando già la violenza fascista travolgeva, proprio nella sua città, Sarno, e in Italia, leggi, regole e libertà – questa malinconica, ma fermissima frase: «Sono – scriveva Amendola – indubbiamente tra coloro che daranno lietamente la vita per non viverla ignobilmente».

E così accadde a Montecatini, dove pagò con la vita, mentre una parte non piccola proprio dei suoi corrispondenti, dei suoi interlocutori trasmissivano, lasciandolo solo. Pur non disdegnando quei vecchi amici – *propter vitam vivendi perdere causas*: pur di sopravvivere perdere le ragioni stesse della vita –, egli invece ebbe la forza di resistere poiché, al di là delle convinzioni filosofiche e politiche, profonda fu la sua spiritualità e la fede nella libertà.

Nel 1911 Amendola aveva pubblicato le *Rime* di Michelangelo, con una intensa prefazione. In una lettera al grande poeta (di origine basca, ma spagnolo) Miguel de Unamuno, spiegava quella sua scelta: «Io credo – egli scriveva – di aver visto giusto dell'anima di Michelangelo, poiché molto l'amo e perché in essa ritrovo alcuni dei motivi di vita che mi sono più propri e preziosi. Sottolineo l'inappagamento della realtà finita e l'anelito alla realtà platonica». Sono parole rivelatrici della interiorità di Giovanni Amendola, protesa oltre la finitezza del reale, per traguardi più alti che solo l'esercizio concreto della libertà può guadagnare.

Consentitemi la citazione un po' banale, ma vera, dei celebri versi di Dante: «Libertà va cercando, ch'è sì cara, come sa chi per lei vita rifiuta», che trovarono in Giovanni Amendola una reale e consapevole testimonianza.

Sulla sua tomba, a Cannes, Domenico Bracco dettò una semplice, ma sublime epigrafe: «Qui vive Giovanni Amendola aspettando».

Egli non sopravvisse al vile attentato fascista di Montecatini, ma sopravvissero la sua ombra, il suo coraggio e il suo esempio di vita. Come tutte le grandi ombre, ispirò le generazioni future, consegnando la preziosa lezione che la libertà e la democrazia non sono conquiste per sempre, ma si difendono ogni giorno con fede, con passione, con onestà.

GENNARO SASSO

IN RICORDO DI GIOVANNI AMENDOLA
(1882-1926)

Fra il 1904 e il 1914 Giovanni Amendola tracciò le linee di un sistema filosofico che aveva al suo centro la moralità. Lo aveva delineato mentre, non insensibile a altre idee circolanti in quegli anni nella cultura europea, studiava intensamente i filosofi dell'idealismo classico tedesco; e, in modo particolare, Kant, che rimase per tutta la sua vita l'autore degli autori, quello che gli consentì di svolgere il filo della sua personale concezione del pensiero e della volontà. Da Kant (e non viceversa) egli pervenne a Schopenhauer al quale, in momenti particolari della sua vita, guardò con grande interesse, perché gli sembrò che la sua idea della volontà richiamasse l'attenzione sulla forza oscura e irrazionale che sta al fondo dell'esistenza e con la quale è necessario entrare in contatto, subendola, ma per riscattarla e elaborarla nella libera decisione morale. Il che spiega e permette di capire perché da Kant e dagli altri filosofi dell'idealismo classico tedesco egli trovasse facile il passaggio al pensiero di Maine de Biran, alla sua idea, come scrisse una volta, dello «sforzo evoluto, il quale si esercita su di una materia psichica incoordinata e caotica».

Kant non fu per altro il solo da cui traesse insegnamenti fondamentali. Se Hegel, che pure studiò e discusse nella questione della prima triade e del «cominciamento assoluto», non riuscì tuttavia a far vibrare le corde più profonde della sua personalità, diverso fu il caso di Fichte e di Schelling ai quali egli dedicò invece varia attenzione, essendone stato per vari aspetti colpito. Ne scrisse infatti in sede, non soltanto etica, ma anche logica, come può vedersi nel saggio sulle categorie, che egli compose fra il 1911 e il 1912, per pubblicarlo l'anno successivo, e nel quale, del resto, andò ben oltre i confini dell'idealismo classico. In quel saggio trattò infatti di Schuppe e di Adolf Trendelenburg, del quale era impossibile che non avesse conosciuto la famosa critica che, nelle *Logische Untersuchungen*, aveva rivolta alla deduzione hegeliana del divenire dagli astratti essere e nulla.

Può sorprendere, ma a pensarci bene soltanto in parte, che così poco presente fosse stato, nella sua formazione, l'idealismo italiano, nella sua versione crociana e in quella gentiliana. I due filosofi che, in Italia, avevano inaugurata la stagione idealistica, non gli furono certo sconosciuti; e non furono tuttavia, non solo Gentile, ma anche Croce, essenziali. In realtà, gli anni nei quali Amendola formò sé stesso come filosofo coincisero, in parte, con quelli che videro la delineazione della «filosofia dello spirito». La quale giunse infatti al suo compimento intorno al 1913 quando, con la pubblicazione del saggio sulle «categorie», egli in pratica metteva fine al suo pe-

riodo filosofico; che si concluse quindi nel momento in cui, con le conferenze palermitane e con il *Sommario di pedagogia*, Gentile conferiva al suo idealismo la sua prima forma sistematica.

Di tutto questo occorre far conto perché, lontano com'era dall'idealismo e dalla filosofia cattolica nelle sue varie forme, non sfugga la relativa solitudine nella quale, in Italia, Amendola cercò la sua strada. Occorre farne conto perché da questa situazione di solitudine, e di indipendenza da Croce, derivò una conseguenza paradossale; che, sia pure in breve, merita di essere sottolineata.

Con Croce, negli anni dell'attività filosofica, il rapporto non era stato facile. Si fece decisamente difficile fra il 1914 e il 1915, quando il suo interventismo entrò decisamente in conflitto con l'atteggiamento del filosofo che, con grande preoccupazione, e non a torto, guardava al coinvolgimento del fragile Stato italiano nella tragedia della guerra. Ad Alessandro Casati che, grande suo amico, anche lo era però di Croce, scrisse allora che quest'ultimo era «un maestro di tarda epoca barocca: un'epoca che forse sta per finire». E aggiungeva: «oggi, mentre tanti uomini cadono, mentre si decidono così gravi destini ed egli non sa, dopo tutto, rinunciare, nel giudizio sulle cose, a quel suo atteggiamento un po' bizzosamente pedagogico, io avverto anche più che in passato l'assenza di una profonda ispirazione umana, di un caldo e ampio alito religioso, nella sua filosofia. E tutta la sua opera mi sembra piuttosto l'estrema sillaba di un'età che cade, che non il primo accen-

no di una vita che s'inizi». L'accento che allora Amendola faceva all'assenza, nella filosofia di Croce, di una «profonda ispirazione umana», nonché di un «caldo e ampio alito religioso», dice molto, ragione o torto che avesse nel giudicare così, circa il modo in cui quell'ispirazione e quel caldo «alito» erano invece intesi da lui; che aveva sostenuto che di per sé la «volontà è il bene», ma non si era nascosto che la sua tensione poteva venir meno, che l'anima poteva dividersi in sé stessa, e che questo, proprio questo, era il momento in cui, intesa come «grazia», la religione doveva intervenire a ricostituire la «personalità unita», là dove la volontà si fosse come divisa e resa «torbida».

Che questa idea, secondo la quale era l'abbandono prodotto dal venir meno della volontà a determinare, per interna reazione, l'insorgenza della vita religiosa, fosse tanto suggestiva quanto concettualmente poco elaborata, risulta, quando se ne segua la linea nelle pagine del saggio sulla volontà, evidente. Ma, nella forma in cui si presentava in quel saggio, era tuttavia l'espressione di un moto profondo della sua anima, della capacità che, nei momenti decisivi dell'esistenza, fu sua, di sentire con forza la «chiamata» della coscienza, sede del dio, di ascoltarne la voce, di percepire sé stesso come uno che fosse votato a un compito ineludibile. Chi lo conobbe parlò di lui come di una «coscienza calvinista». E sebbene il nome del «duro e inclemente», come ebbe a definirlo Adolfo Omodeo, riformatore ginevrino ricorra di rado nei suoi scritti, la definizione ha una

sua verità. Trova riscontro nelle cose del suo pensiero e, sopra tutto, della sua vita. Avrebbe torto per ciò chi in questa definizione sospettasse la retorica.

La protesta che allora Amendola elevava contro la freddezza di Croce non era, in quegli anni, soltanto sua. Era stata, per esempio, condivisa da molti: e, per citare il caso più nobile, da Renato Serra nel famoso *Esame di coscienza* scritto alla vigilia della morte in combattimento. Ma, al di là o al di qua dei nobili accenti, nel discorso di Serra c'era dell'estetismo, qualcosa di sospeso e di incerto fra la vita, la letteratura e la disposizione al misticismo. In Amendola, invece, non c'era niente di tutto questo. Dell'estetismo, che fu allora, agli inizi del ventesimo secolo, uno dei sintomi del male che travagliava le coscienze, egli fu sempre immune. Ne fu, anzi, un critico deciso. E la grazia che discendeva nell'anima a sollevarla dallo sconforto non era il premio conferito alla disposizione mistica. Era il segno della ritrovata energia morale.

Sta qui la radice del paradosso a cui sopra si accennava. Al di là della questione della guerra, se si dovesse volerla o, invece, non volerla; al di là del significato che si fosse ritenuto di dover conferire a questo evento, che si annunciava di proporzioni mai per l'innanzi sperimentate, nell'atteggiamento che dinanzi a tutto ciò Amendola aveva assunto era visibile un tratto che fortemente avvicinava lui, interventista, al neutralista Croce. Un tratto che, mentre lo avvicinava a Croce, di altrettanto lo allontanava, moralmente, dagli atteggiamenti dei Prezzolini, dei

Papini, dei Soffici; il cui pensiero poteva, nei riguardi della guerra, essere simile al suo, ma non risuonava nel suo. Questo tratto era costituito dall'avversione che entrambi, Amendola e Croce, nutrivano nei confronti dell'estetismo, e, quindi, di D'Annunzio e dei suoi personaggi. La volontà, della quale Amendola si era impegnato a delineare la teoria, era infatti tutt'altra cosa delle velleità dei Corrado Brando e degli Andrea Sperelli, degli Stelio Effrena e dei Giorgio Aurispa. Non era lo spasimo cieco con cui costoro tendevano al piacere e al dominio. Era, al contrario, la capacità di chiudere nel cerchio ferreo della sintesi etica ogni tendenza centrifuga e disgregatrice. E in questo quella di cui parlava lui era assai simile alla volontà che Croce aveva teorizzata nella *Filosofia della pratica*, che, non a caso, forse, fra i volumi della Filosofia dello spirito, fu quello che più attrasse il suo interesse e impegnò la sua riflessione. Ho detto non a caso. La *Filosofia della pratica* è del 1908. Il primo, serio pronunciamento antidannunziano di Amendola è in un articolo del 1907. Ma del 1903 è il grande saggio crociano su D'Annunzio, con l'acuta caratterizzazione di lui come «dilettante di sensazioni».

La grande crisi del 1914 dimostrò che con il mondo delle avanguardie e delle sue riviste Amendola in realtà aveva poco o niente a che vedere. Come mai allora era entrato, agli inizi del secolo, a far parte di questi? Come poté sembrare che fosse uno di loro, se, nel momento decisivo, quelli non

furono con lui? Ogni risposta che cercasse sé stessa nelle inquietudini e nel vario ribellismo caratterizzanti gli inizi di un secolo che sarebbe stato dei più tragici dell'età moderna, non varrebbe a dare la ragione di questa appartenenza; che fu innegabile, e, come s'è detto, non era tuttavia destinata a durare. Le ragioni che, senza drammi, senza traumi esistenziali, ma nettamente, determinarono il distacco sono forse da ricercare nella diversa idea che, rispetto a quei suoi amici, Amendola ebbe della storia d'Italia; al cui problema, e il documento è forse in quel che scrisse del Tasso e di Michelangelo, egli si era avvicinato e guardava con concetti e con occhi non molto diversi da quelli che erano stati di Francesco De Sanctis, e dei quali trovava il documento nelle pagine della *Storia della letteratura italiana*: con concetti che, quando mai, invece, potrebbero essere ritrovati in Prezzolini, in Papini, in Ardengo Soffici? Il ribellismo estetizzante di quei personaggi, tutti, o quasi, destinati in seguito a passare nelle file del fascismo, non ebbe mai alcun riscontro nel suo animo; e se pure, in certi momenti poté darvi segno di sé, non era destinato a mettervi radici e a produrre conseguenze. Meno che mai quell'atteggiamento lasciò un segno nella sua mente. Da De Sanctis Amendola aveva appreso che il Rinascimento fu, al di là dello splendore artistico e letterario, una «severa tragedia», il documento, tanto più drammatico quanto più intriso di cultura e di sapienza, di un forte declino. La «scienza», aveva detto De Sanctis, era cresciuta a dismisura, a spese della vita. E da lui Amendola

aveva imparato che schiacciante era perciò il peso che il passato, il glorioso passato italiano, faceva gravare sulla politica, ossia su ogni progetto che si fosse delineato per contrastarne la decadenza. E, se la lesse, fu se mai la seconda *Inattuale* di Nietzsche a confermarlo in questa convinzione. Come lì infatti si sosteneva, nella storia l'utilità che può ricavarne vive intrecciata con il danno che altresì può derivarne all'iniziativa e all'azione. Da Croce, infine, Amendola aveva imparato che non era certo con gesti e atteggiamenti «estetici» che i problemi della società italiana avrebbero mai potuto essere affrontati e avviati verso una decente soluzione.

In realtà, l'estetismo che, fin dall'inizio della sua carriera di scrittore, egli incontrò, non solo nel costume dei letterati, ma persino nelle idee e negli atteggiamenti dei politici, fu da lui considerato come il sintomo di una malattia grave dello spirito italiano (e, deve dirsi, europeo). Quando, nel 1914, Mussolini conduceva, dalle colonne del *Popolo d'Italia*, la sua battaglia a favore dell'intervento, Amendola, che interventista era anche lui, non ebbe dubbi. Il moralismo era, in quell'avventuroso personaggio, la stessa cosa dell'estetismo, una sua forma particolare. Lo scrisse, in questi stessi termini, a Casati, il 10 dicembre di quell'anno. E a parte che, a quella data, il giudizio aveva del profetico, certo è che nell'Italia di allora, che, divisa fra diverse ispirazioni e passioni, non riusciva a trovare il punto dell'equilibrio, e dell'autentica maturità morale, Amendola si sentiva a disagio. Quale che fosse la posizione che egli allora teneva nello schieramento politico e parla-

mentare, certo è che, prima di essere politico, il suo era l'atteggiamento di chi sopra tutto alla questione morale guardava, e della responsabilità e del coraggio civile e personale che la situazione richiedeva avvertiva la necessità e l'urgenza. Senza compiacerse, sentiva la solitudine, che sempre più lo avvolgeva. Lo scrisse ancora una volta a Casati, il 29 aprile 1915, a poche settimane, dunque, del coinvolgimento dell'Italia nel conflitto. E sono parole che meritano di essere ascoltate: «avverto oggi più vivacemente ciò che ho spesso presentito: che il tempo non ha valori in cui creda e si possa credere seriamente, ma è tragicamente agito dal meccanismo del suo divenire; che il mio paese quasi non partecipa affatto a quel po' di vita ideale che dà tuttavia sapore al mondo: non partecipa, perché partecipa solo letterariamente, con povertà di creazione e con grave sterilità di valore pratico». E aggiungeva: «vivo in questa vigilia in uno stato di felice distacco dalle illusioni dei miei coetanei, che mi permette di avvicinarmi con serietà e con tranquillità alla grande prova». Che il suo distacco fosse «felice» può naturalmente dubitarsi. Non però che fosse un distacco dalle illusioni.

Fu nel 1912 che nella vita di Amendola si determinò la svolta che dagli studi doveva definitivamente consegnarlo alla vita politica. Fu quando, in quell'anno, accettò di diventare, insieme a Enrico de Marinis, il corrispondente politico romano de *Il Resto del Carlino*. Può darsi che a determinare questa sua

decisione fosse stata l'esperienza che aveva fatta della vita accademica italiana, dei suoi intrighi, delle sue bassezze, della sua attitudine e buona disposizione a far prevalere i peggiori sui migliori e a scegliere questi quasi per caso. Ma certo è che se ci fu un uomo che in quegli anni avesse lavorato a far sì che il pensiero chiamasse l'azione e la volontà tendesse all'alto, partendo tuttavia dalle terrestri passioni di questo mondo, quest'uomo fu Giovanni Amendola. Se, come Gobetti scrisse nel 1926, «in un politico di istinto, il sistema filosofico non poteva essere che il sistema della vita morale» intesa come «tragedia di individui»; se l'etica era biografia in quanto questa fosse appunto stata la storia dei tormenti patiti per la conquista della personalità, allora era chiaro che il *Beruf*, la «chiamata», non poteva tardare a far sentire la sua voce. Alla quale era infatti impossibile che, dopo che questa gli era risuonata dentro, Amendola non rispondesse. Per dirla alla maniera di Max Weber, prima di essere una «professione», la politica era, per lui, una «vocazione», il *Beruf* appunto: in termini kantiani, l'imperativo categorico.

Se questa ne fosse la sede, il discorso dovrebbe, a questo punto, seguire il personaggio che ne è il protagonista attraverso le vicende che, fra il 1912 e il 1926, caratterizzarono la vita politica italiana, e, in questa, la sua, di giornalista, di deputato, di ministro; seguirlo nel percorso che, da posizioni liberali, ma conservatrici, lo condusse poco alla volta a un sponda di assai più esplicita democrazia e, in

qualche modo, ne fece il precursore inconsapevole di quanti, in seguito, si impegnarono a far cadere vecchie barriere e altrettante incomprensioni, a intrecciare insieme, non solo il liberalismo e la democrazia, ma, con l'uno e con l'altra, anche il socialismo. Non quello che ebbe la sua particolare attuazione in Russia dopo la rivoluzione dell'ottobre 1917, ma l'altro delle socialdemocrazie europee.

Si è detto «precursore inconsapevole»; ed era ovvio che si dicesse così. Per parte sua, infatti, Amendola fu e sempre rimase un liberale, uno strenuo difensore del sistema costituzionale fondato sul Parlamento rappresentativo e sull'intangibilità delle libertà politiche e civili. Al socialismo, non solo alla sua prassi, ma anche alla sua teoria (o alle sue teorie), oppose il suo diverso modo di pensare e esercitare la politica. Non solo alla prassi, dunque, ma anche alla teoria. E su questo ritengo che si debba insistere. Non è buon metodo in storiografia ricavare conclusioni *ex silentio*. Ma almeno nel caso dell'atteggiamento tenuto nei confronti di Marx e del marxismo, la regola può avere un'eccezione, se è vero che quanto il suo nome e il suo pensiero erano presenti nel dibattito politico e culturale di quegli anni, di altrettanto furono assenti nel discorso di Amendola (che raramente, infatti, se ho ben visto, vi si riferì). Malgrado le vivaci discussioni che il pensiero di Marx aveva suscitato in Italia tra la fine del diciannovesimo e gli inizi del ventesimo secolo a opera di studiosi che, per fare solo questi esempi, si chiamavano Antonio Labriola, Benedetto Croce e

Giovanni Gentile, a queste dispute, e ai loro riflessi negli anni in cui egli fu attivo nella politica, Amendola non sembrò interessarsi: sebbene sia impensabile che non ne avesse nozione. Con i socialisti, sia riformisti, sia massimalisti, e, quindi, dopo il Congresso di Livorno, con i comunisti e con Antonio Gramsci, la polemica fu ferma, senza che mai, per altro, salisse al piano alto della teoria. Fu ferma nel rifiuto della prassi rivoluzionaria, che sempre Amendola giudicò diretta al sovvertimento, non al superamento e, magari, all'inveramento, dello Stato liberale: e meritevole perciò di essere contrastata da chi fosse stato sul serio convinto dell'intrinseca bontà, nonché delle molte potenzialità, di quest'ultimo, al quale era perciò doveroso che si cercasse di restituire l'anima avvilita e perduta.

Il punto è importante e merita di essere approfondito. Tra le forze che la guerra mondiale aveva spinte al proscenio, fedele alla idea sua della libertà, ostile a sintesi teoriche dietro le quali si nascondesse il compromesso politico, Amendola non cercò mediazioni. Alieno, come sempre era stato, da ogni sorta di provvidenzialismo, storiografico o politico, non si permise mai di porsi nella posizione di chi creda di poterne prefigurare gli svolgimenti, nella pretesa di averne compresa la logica profonda. E in questo fu proprio l'opposto di Gobetti: con il quale condivise tuttavia il destino di subire, *libertatis causa*, la violenza di quella che altri decorava con il nome della storia e della sua necessità. Nel segno di questo rigore intellettuale e morale, Amendola combatté

senza alcuna esitazione la sua battaglia contro il fascismo; spese ogni sua energia nella difesa intransigente della libertà; non indietreggiò, nemmeno quando ne fu fatto oggetto diretto, di fronte alla violenza delle squadre. Seppe essere, come una volta ebbe a dire di sé stesso, un combattente «non vittorioso»: ossia uno che combatteva, sebbene in cuor suo sapesse di non essere destinato alla vittoria. Per questa consapevolezza che la battaglia dovesse comunque essere combattuta, quali che fossero le forze a disposizione e malgrado l'alta probabilità della sconfitta, agli uomini di buona volontà dette un memorabile esempio di coraggio nell'atto in cui impartiva a essi una grande lezione. Insegnò infatti che per la libertà si deve essere disposti a sfidare l'isolamento e a sopportare il peso della solitudine. Chi, anche nel recente passato, sia pure in un diverso contesto, ha vissuto una simile esperienza e, per non tradire sé stesso, ha in primo luogo dovuto respingere alleanze politicamente e moralmente disonorevoli, ha riconosciuto in Giovanni Amendola il suo primo, lontano maestro.

Gli anni che vanno dal 1919 al 1924 furono quelli in cui lo Stato italiano entrò nella grande crisi che si concluse con la sua morte e trasfigurazione nella dittatura fascista. Furono gli anni in cui, costretto a sostenere e a subire la sfida socialista, il ceto dirigente liberale la sostenne senza, appunto, riuscire a non subirla: ossia senza saper trovare in sé l'energia

bastante ad affrontarla nel segno, non della paura e del compromesso, non del meschino interesse di classe, ma degli ideali della libertà e della loro intransigente difesa. Il che significava, allora, senza mettersi nelle mani di un alleato che era, in realtà, un padrone più che disposto a distruggerli e spegnerli per sempre. Insomma, fra il coraggio e la paura, il ceto dirigente scelse la paura, fra gli ideali e gli interessi, scelse questi ultimi. Il che propriamente avvenne fra il 1919 e il 1922, e quindi, dopo che il governo del Paese fu affidato dal sovrano a Benito Mussolini, nel biennio successivo, quando anche fra i rappresentanti più insigni del vecchio ceto dirigente liberale, e non soltanto fra questi, si venne formando un fatale convincimento: quello che prese forma nella tesi secondo cui il fascismo era una forza bensì rozza e alquanto incolta, ma vitale tuttavia. Una forza che, dopo aver prestate le sue energie al languente Stato liberale, facilmente ne sarebbe stata riassorbita quando questo ne fosse stato adeguatamente rinsanguato.

Quella di cui si sta parlando non era la tesi di quei «liberali» che, alla maniera di Giovanni Gentile, nel fascismo pretendevano di aver individuata la forza destinata a raccogliere la vera eredità del Risorgimento e dei suoi uomini migliori, che sempre, a suo parere, avrebbero saputo che l'essenza della libertà consiste nell'autorità da cui lo Stato è difeso. Era bensì la tesi che, nella sua forma più immediata, fu sostenuta da Giovanni Giolitti, convinto che con il fascismo si potesse giocare una partita definita

dalle regole del gioco parlamentare; e in quella più elaborata, ragionata da Benedetto Croce, che fascista certo non era, né era incline a simpatie intellettuali nei confronti di un movimento nel quale non da ieri, ma per tempo, aveva colto il tratto irrazionalistico, futuristico, dannunziano, e tuttavia era anche persuaso che così profonda fosse la crisi dello Stato liberale che, senza l'intervento di una forza estranea, non avrebbe potuto essere curata e risolta. Ben presto, a onor del vero, Croce dovette accorgersi che quella del fascismo era non «vitalità», magari barbarica e persino generosa, ma «infermità e debolezza», della quale la violenza era il temibile sintomo. Ma, per allora, gli parve che questa fosse l'utile funzione che il fascismo avrebbe potuto svolgere se le forze liberali si fossero rianimate e messe in grado di ridurlo alla loro misura. Il che era non solo ingenuo, come Croce ebbe l'onestà di riconoscere con esplicite, e durante il fascismo, implicite, parole. Era anche contraddittorio, perché, posta la verità della premessa, e cioè la gravità della malattia liberale e il suo comunque lungo decorso, a discenderne era, non che il malato si sarebbe liberato del medico, ma che questo lo avrebbe avuto in pugno per sempre.

Per parte sua, vivendo giorno dopo giorno, quella grave stagione di crisi, Amendola si fece lui pure, forse, qualche illusione: come quando, per esempio, il 28 settembre 1922, sembrò augurarsi, e ritenere possibile, quel che, nel profondo di sé, forse sapeva che non lo era: e cioè che l'indecisione, che era in

alcuni settori del fascismo, fra violenza e legalità, si risolvesse nel senso della seconda, e la crisi dello Stato potesse essere avviata verso un esito non negativo. Ma, nell'insieme, se pur ci fu, la sua fu pur sempre l'illusione, la breve illusione, di uno che della violenza, da una parte, della legalità, da un'altra, faceva netto, e non equivoco, giudizio. Di uno che chiamava le cose con il loro nome, e distingueva; e che non ritenne mai che alla legalità costituzionale proprio la violenza potesse servire e essere di aiuto. Quando, l'8 ottobre 1922, alla vigilia della marcia su Roma, tracciò quello che definì il «limite invalicabile», le sue parole furono le più forti, le più nette, che allora si udissero. «Oggi», scrisse, «si parla apertamente di lotta fra uno Stato che prende nome da un partito e lo Stato che si definisce ufficiale. Tutti coloro che non hanno smarrito la coscienza della realtà non possono indugiare nella scelta del campo. Difendere lo Stato significa salvare dalla rovina il patrimonio materiale e morale della collettività nazionale. La prevalenza oppressiva di un partito sullo Stato lancerebbe nel vortice sovvertitore di violenze alterne ed opposte gli spiriti sediziosi e illusi; e determinerebbe, dentro e fuori i confini, l'umiliazione dei principii e lo sfacelo dei valori stessi che il fascismo, sorgendo, proclamò di voler servire e proteggere». Pochi giorni dopo, polemizzando con Dino Grandi, trovava il modo di dichiarare impossibile ogni compromesso. Da una parte il fascismo, con l'illegalità e la violenza. Da un'altra, il vero liberalismo, che non potrebbe mai, avendo la consapevolezza

della sua vera natura, non sentirsi come la stessa cosa della democrazia.

Quando, dopo la marcia del 28 ottobre, Mussolini formò il suo governo, ancora una volta Amendola non si fece alcuna illusione circa la possibilità che il fascismo rientrasse nell'ordine costituzionale e che, con le parole, ma sopra tutto con i fatti, il suo capo mostrasse di esser consapevole che il governo l'aveva ricevuto dalle mani del re, non dalla forza dei manipoli. Lo scrisse con incisiva chiarezza l'11 aprile 1923; e tornò a dichiarare che a una visione diversa da quella che riteneva l'unica possibile non si sarebbe piegato mai, perché a impedirglielo sarebbe stata la sua coscienza. Dopo aver accennato ai conflitti che, a giudizio di alcuni, si sarebbero determinati nella coscienza di Mussolini, diviso ancora una volta fra il richiamo della legalità e il fascino della violenza, nemmeno per un momento ritenne possibile che quel personaggio fosse capace di ospitarne di tale natura, e che a determinare in lui atti e parole potesse esser altro che la più elementare ragion di Stato. Definitiva restava, presso di lui, l'idea che da tempo s'era fatta dell'uomo come di un inestricabile intreccio di cinismo, estetismo, deteriore pragmatismo. E non c'era in effetti argomento di tattica politica che potesse farlo deviare dalla linea dell'intransigenza.

Del resto, la violenza che il fascismo al potere seguiva a esercitare contro la libera stampa e le organizzazioni dei lavoratori, anche la sua persona aveva avuto a oggetto: sì che c'era poco da illuder-

si, anche volendo. E Amendola, lo si è già detto, non era uno che amasse illudersi. Fu in questo clima, e per la forza di queste convinzioni, fu in questo clima, nel quale a fronteggiarsi erano, da una parte i manganelli e i pugnali degli squadristi, e da un'altra gli argomenti di coloro che all'intransigenza non vedevano alternative, fu in questo clima che maturò e nacque l'idea dell'Aventino: ossia la decisione che, dopo l'assassinio di Giacomo Matteotti, l'opposizione prese di abbandonare l'aula di Montecitorio finché sul delitto non fosse stata fatta, come si diceva, piena luce. L'abbandono dell'aula da parte dei parlamentari dell'opposizione recò con sé, come conseguenza, la chiusura del Parlamento. E mentre alcuni, per esempio Claudio Treves, secondo la testimonianza di Giorgio Levi della Vida, ancora nutrivano l'illusione che, a Camere chiuse, le imminenti vacanze estive avrebbero contribuito a rasserenare il clima, il fronte aventiniano cominciò a dar segni di cedimento e a dividersi. Da una parte stavano quelli che, con Amendola, ritenevano che il ritiro dal Parlamento dovesse essere ribadito senza che perciò la lotta, alla quale era stata data quella forma, dovesse assumerne altre, e rendersi concreta, per esempio, nella proclamazione dello sciopero generale. Da un'altra, e a sostenere questa tesi erano in primo luogo i parlamentari comunisti, stavano quelli che proprio a questo esito ritenevano che dovesse darsi luogo, convinti come erano che la testimonianza morale non potesse essere se non il prologo di una autentica azione politica. Nel gruppo aventiniano, il

conflitto che vi si era determinato apparve ben presto insanabile. Dopo avervi aderito, i comunisti, e quanti avevano dubbi sull'opportunità di persistere a oltranza in quella decisione, si ritirarono da esso, determinandone così il fallimento.

Si è molto discusso, e ancora si discuterà, sul significato dell'Aventino, e sul senso della sua sconfitta. Ma, al di là di particolari errori e incertezze, al di là di quello che potrebbe essere definito come il dottrinarismo di coloro che sostenevano la necessità dell'iniziativa rivoluzionaria in una situazione che palesemente non era matura per essa, al di là delle incertezze di altri, resta tuttavia che nel giudizio e nella valutazione di Amendola, la secessione parlamentare e la protesta etica che l'aveva ispirata erano l'unica arma che, forzando, senza tuttavia infrangerlo, il confine della legalità, consentisse di rimanere nel suo ambito nell'atto in cui altresì si rendeva chiaro a chi avesse voluto capire che il limite era stato toccato e che con il fascismo nessun accordo era ormai possibile. Quelli che, fra gli aventiniani, pensavano in modo non difforme da Amendola si erano resi protagonisti di una, per dir così, «violenza non violenta»; e su di sé riflettevano non la contraddittorietà dell'analisi politica, quanto piuttosto l'angustia di una situazione che a un gruppo di oppositori decisi a rimanere sul piano della legalità costituzionale non concedeva se non quella forma di lotta. Ne discendeva come conseguenza la difficoltà, se non l'impossibilità, di tenere unito un gruppo politico che, formato da uomini non concordi nella valuta-

zione, non solo dei mezzi, ma anche del fine, non tutti allo stesso modo giudicavano circa la necessità che in primo luogo era contro il fascismo che si doveva restare uniti. Conseguenza inevitabile della divisione furono la sconfitta del fronte antifascista, e, sull'altra sponda, la vittoria di Mussolini che, dopo i giorni tempestosi seguiti all'assassinio di Giacomo Matteotti, riprese poco alla volta in mano le fila, sfruttò i contrasti insorti nell'opposizione e poté, nel discorso del 3 gennaio 1925, assumersi ogni responsabilità e, in pratica, dare inizio alla sua lunga dittatura.

Che la vittoria del fascismo avesse alla sua origine le debolezze, le incertezze, ma anche le diverse finalità politiche che dividevano i gruppi politici che avversavano il governo e il fascismo, è indubbio. E tante volte, con diversa accentuazione delle responsabilità, è stato notato. Ma deve anche riconoscersi che, al di là delle contrapposizioni tattiche e, soprattutto, strategiche, che dividevano i seguaci di Amendola dai comunisti e da quanti condividevano la linea dello sciopero generale e dell'azione diretta, a determinare la sconfitta fu anche la per lo più inadeguata consapevolezza di quel che il fascismo era in sé stesso e delle sue potenzialità distruttive. Fu l'inadeguata consapevolezza di quanto, in primo luogo, occorresse mantenere l'unità delle forze antifasciste. E fu, insieme, l'irrealistica valutazione delle forze in campo; perché, e questo avrebbe dovuto essere ben noto a quanti avevano vissuta l'esperienza dei primi anni del dopoguerra, il fascismo aveva la

sua forza sì, certo, nell'uso spregiudicato della violenza e dei gruppi che la esercitavano, ma soprattutto nei consensi, nelle protezioni, nelle complicità di cui godeva in settori determinati dello Stato e, naturalmente, della Real Casa, prima responsabile, nel 1922, del cedimento e della resa di fronte alla violenza. In questa situazione, l'unità delle forze antifasciste sarebbe stata l'unica arma con cui la partita avrebbe potuto e dovuto essere giocata; l'unica arma che, messi da parte i contrasti ideologici relativi alle finalità ultime, avrebbe forse permesso la continuazione della lotta e, alla lunga, un diverso esito del dramma. Il che si dice, non perché si voglia trasformare la storia in un tribunale che sentenza e pronunzia condanne: ma soltanto per esprimere il dubbio se non sia stata allora l'ideologia, con le sue rigidzze, a impedire il costituirsi della linea che, nel secondo dopoguerra, altra, naturalmente, essendo l'esperienza del pericolo fascista, riuscì in qualche modo a mantenersi e a non spezzarsi del tutto, prendendo la forma di un fiume carsico che riemerge quando lo Stato democratico subì un assalto che avrebbe, altrimenti, potuto sul serio essergli fatale.

Di fronte al fascismo, negli anni che videro la sua vittoria, questa unità non poté essere conseguita. E occorre riconoscere che costituirla e mantenerla, non era impresa facile. La guerra aveva violentemente rimescolate le carte del gioco politico. Aveva spinte al proscenio forze e energie che, nella sua mediocrità, il ceto dirigente non seppe accogliere e ordinare nel suo ambito, affrontando la sfida che le cose stesse

gli rivolgevano, e dimostrando con i fatti che non era per meschini interessi di classe che la libertà meritava di essere difesa, perché non è libertà quella che si difende a partire da quelle ragioni. Con pochi altri, Amendola ebbe invece lucida nella mente questa idea. Lo spazio che le cose allora concedevano alla sua azione politica era necessariamente angusto; e il coraggio di pochi, il suo personale coraggio, non bastarono a vincere la sfida. A prevalere fu la miopia e la viltà dei molti. Ma, nelle amare giornate della sconfitta, in Amendola ci fu, come ho detto, qualcosa che andò oltre la testimonianza del coraggio e dell'intransigenza. Ci fu l'intuizione sempre più netta e consapevole che, se la libertà è il supremo valore, la democrazia e la giustizia lo sono del pari perché, nella concretezza della vita politica, sono la stessa cosa di quella e non possono esserne separate.

Appartengo a una generazione che di questa inscindibilità ha dovuto far prova nel suo cammino; che nella piena consapevolezza di quel nesso, ha dovuto, come sapeva e poteva, difenderlo contro conservatori e reazionari, ma anche contro chi si fosse persuaso dell'importanza della seconda, e non della prima. Per quel che può contare, vorrei in questa sala consacrata alla sua ultima impresa, dire che da Giovanni Amendola ci è venuto, al riguardo, l'insegnamento più importante. Quando si pensa ai grandi uomini, e si deve dirne qualcosa, è facile che la gratitudine che proviamo nei loro riguardi si espri-

ma in parole inadeguate, e che la retorica ne alteri la schiettezza. Non è però retorica combattere la retorica ricorrendo alla poesia, alla grande poesia. Quando penso alla figura di Giovanni Amendola, mi tornano alla mente le parole che, in Shakespeare, Marco Antonio pronunciò sul feretro di Cesare. Lo definì il più nobile dei Romani. Aggiunse che così armoniosamente gli elementi erano intrecciati in lui che la natura avrebbe potuto levarsi sul suo sepolcro e dire al mondo: «*this was a man*», questo fu un uomo.