

Il seguente estratto è messo a disposizione dei propri lettori a titolo gratuito dalla
“BIBLIOTECA DEL COVO”
(<http://bibliotecafascista.org>)

Tratto da Carlo Costamagna, *DOTTRINA DEL FASCISMO*, Seconda edizione riveduta ed ampliata, Torino, 1940, pp. 162 – 241.

CAPITOLO IV.

Il soggetto dello Stato.

§ XIV. — IL POPOLO COME SOMMA (POPOLAZIONE).

72. In parecchie fasi storiche, rispetto ad alcuni tipi storici dello Stato, si è ritenuto, dall'opinione prevalente nel tempo, che lo Stato s'identificasse col corpo governante e in particolare col monarca o principe (dottrina « regalista »). Tipica in tal senso fu la formula germanica, della *Herrschaft*. Per tale concezione il popolo era un semplice « oggetto » del diritto di sovranità, in quanto « complesso dei sudditi ». Ciò non di meno, in tutto lo svolgimento della civiltà europea si può dire che non sia mai venuto meno, in modo totale, il concetto che il vero soggetto dello Stato sia in definitiva il « popolo ». Anche nel periodo assolutista si distinse da parecchi teorici tra il *rex* e il *regnum*, tra il titolo alla sovranità e l'esercizio della sovranità; sostenendosi che il primo appartenesse in ogni caso al « popolo », il quale avrebbe delegato al « monarca » il secondo. Ma che cosa si intende per « Popolo »? La confusione, già da noi denunciata, tra lo Stato-comunità e lo Stato-governo, della quale in prima linea sono responsabili i legisti dell'assolutismo, è la causa di tutti gli svisamenti che sono avvenuti in merito al problema del soggetto dello Stato. E bisogna ripetere che la situazione non è affatto migliorata nel quadro del famoso « Stato moderno »; poiché, sotto gli auspici del costituzionalismo dottrinario, le idee non si sono affatto chiarite, specie sui punti che cosa s'intenda per *regnum* e che cosa s'intenda per « popolo ». Si può ammettere che la filosofia giusnaturalista dei secoli XVII e XVIII, riprendendo e rinforzando la vecchia nozione del *pactum*, abbia avuto per risultato quello di rilevare la funzione della moltitudine e quindi il valore generico del popolo, quale insieme di individui, nelle formazioni politiche. Ciò non di meno, la distinzione da essa adottata tra un « contratto politico », per cui si sarebbe costituito il potere, e un « contratto sociale » propriamente detto, per cui si sarebbe dato inizio alla mutua associazione degli uomini, venne ad assumere il popolo in una posizione prevalente di contrasto, se non addirittura di conflitto, col governo. Il che non ha giovato davvero ad illuminare l'argomento e ad aprire la via al riconoscimento del popolo come soggetto dello Stato. Di più il popolo è stato preso in considerazione soltanto come « popolazione », cioè come « moltitudine di uomini » (« collettività di somma ») e non già come « unità organica », entità a sè stante, distinta dai singoli che lo compongono. Bisogna riconoscere che la stessa parola « popolo », a somiglianza di tante altre parole nel linguaggio delle scienze morali, è travagliata dalle sinonimie e dagli equivoci. Questi formano la risorsa della polemica politica, ma impediscono la sistemazione scientifica dei concetti. Ad esempio, per « popolo » si intende ora, come nella accezione rivoluzionaria liberale, il complesso dei « governati » in opposizione al complesso dei « governanti ». Oggi ancora HAURIUO (1) afferma che la rivoluzione francese si sarebbe risolta nel « passaggio dei mezzi di forza dalle mani del principe a quelle del popolo ». Oppure per popolo si indicano, di fronte ai cittadini qualificati da titoli gentilizi, quelli che sono sprovvisti di siffatta qualifica, nel quale senso si parla, anche di « nobili » e di « plebei ». Popolo tra i Romani comprendeva tutta la popolazione della città e quindi anche la plebe. Oppure si designa l'insieme dei cittadini che appartengono a una data formazione statale (popolo svizzero, belga, sanmarinese, ecc.). Od anche si denotano i vari gruppi etnici, linguistici, o culturali dell'umanità (popolo italiano, francese, inglese, ecc.), nel quale senso la parola popolo vale come « nazionalità » (2). Finalmente si designa pur come « popolo

» la parte di una collettività che vive in condizioni sociali meno agiate, nel quale senso è poi prevalsa (con preteso rigore scientifico) la interpretazione socialista del « proletariato ». Ma capitale è la distinzione fra il « popolo come collettività » o moltitudine, « popolazione », nel qual senso si parla anche del « popolo di un'isola » o del « popolo degli artisti » riferendosi al criterio spaziale o a quello professionale (3), ed il « popolo come unità », o « nazione », nei termini avanti espressi, vale a dire nel senso di una « comunità nazionale ». Per scrupolo di esattezza avvertiamo ancora, a questo riguardo, che nel primo significato alcuni parlano anche di « società » e la contrappongono allo Stato. Gli aggettivi « collettivo » e « sociale » sono presi in funzione l'uno dell'altro, per denotare lo stato molecolare fluido degli aggregati, rilevato dalla concezione individualista della vita, in contrasto a un qualsiasi modo definito; cioè organico, dell'esistenza dei gruppi umani. Ciò premesso, conviene a noi eliminare il vocabolo « società » a causa della sua genericità, la quale alle scuole positiviste consentì di utilizzarlo per le loro costruzioni cosmiche, in surrogato al concetto razionalista di « umanità ». Noi parleremo sempre di società in un senso pieno, ma determinato e particolare, riferito a una forma concreta di vita che fra poco identificheremo e, trattandosi dello Stato, col nome di *comunità*, secondo quanto abbiamo premesso nella parte introduttiva di questo lavoro.

73. Dalla dottrina regalistica l'elemento popolare era considerato estraneo alla volontà dello Stato. « Quando il territorio di un paese si considerava il dominio di uno solo... bastava la volontà del re a formare la coesione del corpo » (4). In opposizione a tale dottrina la filosofia razionalista tentò di assumere il popolo, cioè il « complesso dei cittadini », considerato individualisticamente, o più propriamente, l'« uomo » *in abstracto*, a titolare della sovranità e quale soggetto dello Stato. Per l'appunto ROUSSEAU, con la sua dottrina contrattualista, non tanto aveva voluto dare credito alla figura di un effettivo « contratto » storico e alla tesi che gli uomini possano vivere fuori di ogni organizzazione sociale, quanto sostenere che gli uomini sono liberi di raggrupparsi in società secondo il proprio volere, e cioè che alla base delle formazioni politiche starebbe necessariamente la volontà dei governati. Senonché, quando si poneva la volontà espressa dell'uomo alla base dello Stato si veniva a rendere impossibile l'esistenza di ogni Stato; perchè il « diritto di opzione » esercitato da parte di ciascuno dei suoi abitanti potrebbe liquidare in ogni momento ogni società politica. Ecco la ragione per la quale ROUSSEAU fu costretto a travagliarsi nella contraddizione irresolubile tra un presupposto individualista e una conclusione organica. Egli tentò di trarsi di impaccio elaborando il concetto di una « personalità del popolo », considerata come sintesi della collettività dei cittadini e denominata *nation*, per appoggiarvi sopra la finzione di una « sovranità nazionale » : « Finché più uomini riuniti si considerano come un solo corpo essi non hanno che una sola volontà che si riferisce alla comune conservazione e al benessere generale » (5). Titolare della sovranità, secondo la teoria della *nation personne*, avrebbe dovuto essere la « volontà generale » che, in tal modo, non avrebbe potuto confondersi con la volontà dei singoli componenti il popolo, cioè la popolazione. Precisamente sarebbe stata: « La volontà costante di tutti i membri dello Stato, la volontà generale » (6). Soltanto avvenne che il preconconcetto individualista del diritto dell'uomo, che si riteneva incarnato nella *nation*, vietò al filosofo di Ginevra un qualsiasi risultato sistematico. La sua « volontà generale » si smarì nel cielo delle astrazioni o nel labirinto delle contraddizioni; perchè dagli scritti di lui non si riesce a ricavare se tale volontà risulti dalla volontà di uno solo, o da quella di una minoranza eletta, oppure dalla volontà della maggioranza, ovvero da quella della totalità dei cittadini. Rimase solo il preconconcetto individualista, che la dottrina politica francese svolse in modo sempre più energica, fino ad oggi, nella tesi demografica e aritmetica del popolo quale « popolazione ». Proclamando e sostenendo il principio della « sovranità popolare », essa si dette nella balia delle deviazioni demagogiche e autorizzò quelle applicazioni estreme della democrazia che si presentarono e si presentano tuttavia sotto la veste pseudoscientifica della « razionalizzazione del potere » e si prospettano nella teoria della « sovranità del numero » (7), oggi ancora dottrina ufficiale del diritto pubblico francese.

74. E' giusto, per altro, dire che sulla deformazione individualista, atomista, numerica del concetto di « popolo », il costituzionalismo dottrinario influì in modo forse ancora più efficace della teoria rivoluzionaria francese, della quale avrebbe voluto risultare un correttivo. Colla formula della « massima

felicità del maggior numero » quale fine dello Stato, presentata dal BENTHAM, si era già ridotto dal liberalismo moderato il contenuto dello Stato all'interesse numerico dei singoli. Tale formula aveva consacrato il discredito dello Stato, identificato col governo e umiliato alla comica funzione del « guardiano notturno », attraverso il sistema delle guarentigie e dei contrappesi costituzionali, preordinati ad assicurare il diritto dell'uomo. Nè la dottrina « idealista » germanica del secolo scorso, che meglio meriterebbe la qualifica di « ideista », ha titoli maggiori alla nostra considerazione, sebbene sia quasi un luogo comune, da parte di una certa letteratura nostrana, richiamare ad essa alcuni tratti del pensiero nuovo. La verità, invece, è che questa dottrina finì col rinunciare del tutto al tentativo di riconoscere nel popolo una unità e di assumerlo a soggetto dello Stato. GIORGIO FEDERICO HEGEL (1770-1831) esaltò lo « Stato » come « idea », pur dandosi l'aria di insorgere contro il concetto « razionale » dello Stato, immaginato, egli diceva, come « un recinto pagato da proprietari di corta vista, per garantire al borghese la sicurezza dei suoi beni ». Ma egli fece dell'elemento oggettivo l'elemento assolutamente dominante. Per ciò, dopo aver affermato di vedere nello Stato « Dio sulla terra », la « ragione incarnata » ecc., trovò che lo Stato era in effetto rappresentato dalla corona e, addirittura, dalla burocrazia: « Il governo risiede negli impiegati » (8). E lasciò il popolo, nella cosiddetta « corporazione », fuori dello Stato che per lui si impersonava nel re di Prussia, rappresentante dell'idea e detentore del diritto colla forza. Mediante i suoi *Fondamenti della filosofia del diritto* (1821) HEGEL diede lo slancio a una famosa dottrina quintessenzialmente giuridica e pertanto formale dello Stato, mentre rispetto al popolo non seppe andare oltre alla concezione individualista, cioè meccanica e aritmetica dell'insieme dei cittadini. La preoccupazione di consolidare il regime costituzionale, faticosamente conquistato nei paesi tedeschi contro la radicata loro tradizione dinastica, persuase ad abbandonare il concetto del popolo quale soggetto dello Stato per elaborare quello del « popolo organo dello Stato » (9). Il popolo dalla dottrina tecnico-giuridica germanica del *II Reich* (GIERKE; JELLINEK; LABAND) tuttavia professata dogmaticamente nella maggior parte delle scuole italiane, venne ritenuto una « somma di individui », cioè una semplice « collettività numerica », ogni elemento della quale avrebbe operato sul titolo di un diritto pubblico individuale. Tale collettività, del tutto atomistica e distinta dallo Stato, avrebbe appena adempiuto a funzioni strumentali nella procedura stabilita per la formazione di determinati organi dello Stato, in ispecie di almeno uno dei cosiddetti organi costituzionali da tale condizione qualificandosi il tipo del « governo rappresentativo » (10). Ma siffatta costruzione, dalla critica della quale vogliamo, per ora, dispensarci, ha allontanato in definitiva lo Stato dal popolo e ha compiuto lo svuotamento morale dello Stato. Escluso che lo Stato sia identificabile col principe, ma escluso anche che esso sia la stessa cosa del popolo, lo Stato, infatti, si presentò come un arido schema logico, librantesi sulla massa indistinta della popolazione, mera finzione giuridica, per cui non si può pretendere che un uomo possa fare dei sacrifici ed, occorrendo, anche quello della vita. Si comprende perciò come sia riuscito agevole il « rovesciamento dell'idealismo » compiuto dalla dottrina di MARX.

75. Rispetto allo Stato, dunque, il pensiero « moderno » non andò oltre al concetto di un organicismo giuridico, definito nella figura della persona giuridica dello Stato ridotta al complesso degli organi di governo, quando, da un punto di vista sociologico, non affettò di considerarlo come un « sistema di forze » in uno stato di equilibrio. Il pensiero « moderno » pretese dunque di « razionalizzare » lo Stato. Il che significa andare contro la realtà, perciò lo Stato si sottrae ad ogni tentativo di schemi come quello che emerge dal contrasto dialettico di due motivi per altro inseparabili, quello della coesione interna e quindi dell'amore e quello dell'opposizione esterna e pertanto dell'odio, con tutti i pregiudizi che tali sentimenti alimentano. Così il pensiero « moderno », togliendo progressivamente allo Stato ogni sostanza vitale, sia pure col pretesto di elevarlo all'« idea », quando invece lo Stato è nella sua essenza « volontà », si è reso incapace di resistere alla offensiva sprigionata dal marxismo colla sua teoria della « massa proletaria ». Nessuno degli apologisti liberali del « progresso », considerato soprattutto sotto l'aspetto tecnico e industriale, durante il secolo XIX, avrebbe potuto immaginare che uno dei risultati più decisivi della macchina sarebbe stato quello di far saltare tutte le costruzioni architettoniche di quel loro diritto costituzionale che sembrava il tempio, o l'ospizio, di tal progresso. Nessuno degli apologisti della interpretazione razionale dello Stato avrebbe potuto immaginare che, esaltando il diritto individuale, nello schema-tipo dello « Stato di diritto », si sarebbe promossa ed autorizzata la protesta

tremenda della lotta di classe. Per opera di MARX, infatti, il concetto unilaterale e materiale della « massa proletaria » si pose col peso di un incubo contro la comoda versione borghese del popolo « corpo elettorale ». La “massa” fu considerata dalle dottrine socialiste una somma universale di unità, assolutamente uguali, che si sarebbe potuta addizionare, sottrarre, ripartire, dividere all'infinito. Ma tale massa, per riflesso dello sviluppo capitalistico, si reputò soggetta ad un progresso d'incremento fatale, per il quale a un certo momento essa avrebbe dovuto assorbire e annullare ogni traccia di organizzazione, e quindi di civiltà, nel « comunismo anarchico universale ». Allora, naturalmente, non vi sarebbe stato più luogo per il problema dello Stato, nè tampoco per quello del soggetto dello Stato. La massa sociale estraniata dal corpo politico, esclusa da quella che MUSSOLINI ha chiamato « la cittadella dello Stato », insorse colla lotta di classe contro lo « Stato moderno » e ne reclamò l'abolizione.

§ XV. — IL POPOLO COME UNITÀ (NAZIONE).

76. Per contro, la dottrina del Fascismo, e in genere quella delle rivoluzioni nazionali o popolari, proclama in modo categorico alcune proposizioni su questo argomento che hanno valore decisivo, tanto di fronte al pensiero liberale e democratico, quanto di fronte al pensiero marxista. Il « popolo » è un'unità di vita e solo come tale è una « nazione » diventando soggetto dello Stato. La « unità di nazione » si attua attraverso la identificazione del popolo con lo Stato. « Noi vogliamo unificare la nazione nello Stato... Senza lo Stato non c'è nazione; ci sono soltanto degli aggregati comuni, suscettibili di tutte le disintegrazioni che la storia può infliggere loro (11). Il popolo diventa, quindi, per noi, nella sua accezione unitaria organica di « nazione », il soggetto dello Stato, nel tipo dello « Stato-nazione » in cui si concreta la comunità nazionale. E lo Stato, in questo tipo dello Stato-nazione, si realizza come Stato compiutamente « sociale » nell'ambito « nazionale », vale a dire come Stato integrale e totalitario. Questo, infatti, di raggiungere la « socialità dello Stato », che noi intendiamo come la valorizzazione politica della società, o più esattamente di quella società determinata che si riconosce in una « nazione », è il problema dello « Stato nuovo » in tutti i paesi di civiltà europea. Lo Stato nuovo è essenzialmente lo Stato-nazione in quanto esso si identifica colla « comunità nazionale » (Stato totalitario). Nella formula di Stato-nazione la dottrina del Fascismo assume dunque il popolo a soggetto dello Stato per ciò che la concepisce non più come complesso numerico, o moltitudine, nei termini della concezione individualista, ma quale organismo etico identificato da una coscienza unitaria. Letteralmente la « Carta del lavoro » precisa: « La nazione italiana è un organismo... che si attua integralmente nello Stato fascista ». Ciò significa che la dottrina fascista distingue nettamente tra la « popolazione » o complesso degli individui soggetti alla sovranità dello Stato, e la nazione e cioè il popolo ordinato di uno Stato. La prima, dalla voce *polis*, è l'insieme quantitativo degli abitanti qualificati per la loro appartenenza giuridica allo Stato (« cittadinanza »). Essa costituisce un dato oggettivo, statistico, rilevante nella definizione giuridica e formale dello Stato. Essa rileva altresì nel contenuto materiale dello Stato e tra i mezzi di potenza dello Stato medesimo come il territorio. Il dato della « popolazione », sotto il duplice aspetto quantitativo e qualitativo, il quale si connette alla teoria della razza, è oggetto dell'azione del potere politico, e della scienza della demografia e dell'eugenetica nazionale. Il « popolo », invece, in quanto Nazione, è il dato soggettivo, morale, spirituale dello Stato, quale serie delle generazioni identificate dalla coscienza di un programma comune e dalla volontà di una comune vita politica, che si identifica collo Stato medesimo. Per l'appunto il TOMMASEO insegnava che « nazione è il popolo formante una sola società in fatto o in idea » (12). Il concetto centrale della dottrina fascista è dunque quello di *popolo* in quanto *comunità nazionale* ossia « nazione ». Precisamente, l'elemento individuatore del popolo, per il quale la moltitudine diventa « nazione » e la semplice associazione diventa una comunità, ed anzi un'unità etica, è dato da un processo dello spirito; processo che in senso largo deve ritenersi « volontario », anche se esso è per nulla contrattualista. Questo elemento si indica nel « voler vivere collettivo » (13). Ed è un elemento percepibile col sentimento, con l'istinto, oltreché con la ragione, in quella tipica manifestazione che ne è il « patriottismo », fatto di riconoscenza, di amore, di dedizione e di sacrificio. La nozione ora espressa del « popolo come unità », cioè come nazione, e, più esattamente, come comunità nazionale, si può anche qualificare il risultato di una concezione realistica,

pur mantenendo fermo che essa promana da una interpretazione soggettiva dell'esistenza. Essa viene elaborata, anche nella dottrina nazional-socialista germanica, distinguendo tra la *Gesellschaft* (società) e la *Gemeinschaft* (comunità). Per tale dottrina il popolo, creazione di Dio, realtà vera e durevole, è lo scopo unico di ogni azione umana e di ogni istituzione pubblica. Per H. MARR (14) nelle forme di comunità non vi sono scopi; vi è solo un senso, cioè un sentimento; non ci si organizza in esse, ma vi si è, vi si nasce e vi si vive. Per contro, la società è una creazione della volontà; si forma in vista di fini concreti, per deliberazione espressa dagli interessati e in un modo più o meno contrattualistico. Secondo SOMBART: « Si intende per comunità un'associazione di valore superiore ad ogni altra associazione dove si celebra allo stato puro e sotto il segno dell'amore, il legame di tutto ciò che è esterno, pratico, razionale, terrestre » (15). Vero è che nella letteratura nazional-socialista si avverte la tendenza ad accentuare il valore sperimentale della « comunità » con derivazioni in senso razzista. Mentre per noi la comunità nazionale è definita dallo Stato, per la tendenza razziale essa ha quale fondamento il sangue. Inoltre, le enuncie che presentano lo *Staat* come organo estrinseco dalla *Volks-gemeinschaft*, sembrano discostarsi dalla nostra impostazione, se anche in realtà con la parola *Staat* intendono indicare soltanto il complesso dei poteri, l'apparecchio di governo, la *machina machinarum*, insomma, che pure per noi è lo strumento di attuazione dello Stato in quanto nazione, ma non è il soggetto politico. Peraltro così la concezione realistica del Fascismo, come quella nazional-socialista, per la considerazione totalitaria che esse professano del popolo, sia pure che la prima lo riconosca e lo identifichi nello Stato e la seconda lo ravvisi nel « complesso del sangue tedesco » si pongono contro le tesi individualiste. Anche la nuova dottrina spagnola, con più precisa aderenza alla teoria fascista, vede nello Stato l'unità del popolo (16). Tutte queste concezioni sono in antitesi categorica con quella sovietica, la quale, invece, si fonda sul dato della « classe » inteso in senso cosmopolitico e considera come soggetto dello Stato, nel suo tipo transitorio di « Stato Sovietico », il proletariato mondiale (17).

77. Nella concezione realistica della dottrina politico-nazionale, come si è detto, il popolo diventa la nazione e lo Stato diventa la patria. Vale a dire: lo Stato, identificato finalmente col « popolo », nel tipo dello « Stato-nazione », secondo una interpretazione politico-sociale, assurge, con più ampio significato, a quel valore soggettivo di cui l'aveva spogliato il pensiero individualista. Esso si pone come la sintesi di tutti i motivi della vita collettiva e di tutte le energie di creazione di una determinata comunità umana, nella piena portata degli interessi di tutte le classi sociali, delle aspirazioni verso l'avvenire e delle tradizioni del passato. Valore decisivo ha la restituzione che così si compie alle scienze morali dell'elemento della tradizione. « La tradizione è certamente una delle più grandi forze spirituali dei popoli, in quanto è una creazione successiva e costante della loro anima » (18). La legge dell'ereditarietà che stabilisce la perennità dei popoli si fonda anzitutto sulla trasmissione dei caratteri morali e intellettuali da l'una all'altra generazione. Il « mito del sangue », dal quale alcuni vorrebbero trarre la spiegazione della continuità dei gruppi umani attraverso il tempo, ha il valore di portare alla più alta tonalità la coscienza di una « solidarietà delle generazioni », senza la quale non si afferma un popolo. La « nazione » viene in luce non per il valore di una individualità astratta, attribuita a ciascuno dei suoi componenti, come nella formula filosofica francese della *nation* e nemmeno quale espressione di un dato biologico quale « unità razziale »; ma quale comunità nazionale, entità unitaria di vita, emergente dalla pluralità degli elementi individuali, appunto attraverso il concreto processo politico dello Stato, che è un processo dello spirito, attuantesi nell'iniziativa consapevole, delle élites e dei condottieri, mercé la collaborazione loro colla massa. « Non è la nazione a generare lo Stato, secondo il vieto concetto naturalistico che servì di base alla pubblicistica degli Stati nazionali del secolo XIX; anzi la nazione è creata dallo Stato che dà al popolo, consapevole della propria unità morale, una volontà e quindi un'effettiva esistenza » (19). Una particolare esigenza nell'impostazione realistica del problema è rappresentata appunto dal fenomeno della « massa ». Si può ritenere infatti che il fenomeno della massa sia specifico alla presente « fase della civiltà » (20). Si afferma dal MARR, dianzi citato, che « il mondo delle masse » sarebbe oggi in lotta, « perchè ciascuna di queste masse è alla ricerca della propria forma, del proprio *Bund* ». Per il MARR « la massa è un fenomeno interamente nuovo ». Non sarebbe la medesima cosa che nelle società antiche; ma sarebbe una massa organizzata, « una massa attiva, una corrente collettiva, investita in strutture economiche ». L'epoca di queste « masse attive », per il MARR,

s'inizia politicamente col crollo del parlamentarismo e con la crisi dell'economia liberale. Egli vede la massa che ascende alla vita morale, spezzando la materialista predestinazione di C. MARX. Ma lo scrittore che esaminiamo non sa uscire dal vago e dall'indeterminato, appunto perchè non riesce ad identificare la massa nello Stato ed a comprendere che solo per siffatta identificazione può avvenire quella inserzione dello spirito eroico, cioè del motivo politico, che è capace di sollevare la massa alla dignità di « popolo », affrancandola dall'esistenza meccanicizzata della « massa proletaria » e ridestando nei suoi elementi il senso della « personalità ». Attraverso lo Stato, soltanto, nella sua determinatezza nazionale, cioè attraverso la esperienza politica, può avvenire il ritrovamento da parte della massa della sua forma civile e morale. « Noi vogliamo elevare il livello intellettuale e morale delle masse perchè vogliamo inserirle nella storia della nazione » (21). Nella coscienza dei promotori delle rivoluzioni nazionali, e in primo luogo di MUSSOLINI, la rivelazione realistica del popolo come nazione, attraverso lo Stato, fu il risultato di un immenso travaglio. Occorreva dare al senso dell'umanità, contro la dissolvente utopia di una umanità cosmica, quell'unica concretezza possibile che per l'appunto si ottiene nella forma particolare e determinata dello « Stato-nazione » o « Stato-popolo ». La guerra mondiale aveva dimostrato quanto fosse falsa la promessa di una fratellanza internazionale dei lavoratori. Il dopo-guerra veniva manifestando quale enorme potenza avesse il capitalismo, centralizzato in alcuni paesi egemonici, sotto la formula politica della democrazia, al di sopra di tutti i confini politici e di tutte le menzognere ideologie universali. Se il socialismo poté essere considerato, a prima vista, come certo lo fu da MUSSOLINI, uno sforzo di elevazione umana, ormai l'unica via per raggiungere un simile risultato appariva « la via della nazione ». Solo l'idealità nazionale, col fascino del patriottismo, poteva affrancare l'uomo dalla condizione di molecola nella quale l'avevano ridotto il positivismo e il materialismo, promotori del socialismo e del bolscevismo. Anche HITLER nella sua concezione del Nazionalsocialismo aveva visto che « ogni pensiero veramente nazionale è in definitiva sociale » (22). Ecco dunque che le « umanità nazionali », in funzione delle masse nazionali, oggi prendono posto nel sistema della vita quali condizioni di una sintesi effettivamente sociale che l'individualismo, razionalista o positivista, aveva smarrito nella utopia dell'« umanità cosmica ». E lo « Stato nuovo », lo « Stato totalitario », in qualunque significato della parola, sulla base del suo valore sociale integrale, si pone come la più alta manifestazione di potenza che abbia mai visto la storia: « Solo con una massa che sia inserita nella vita e nella storia della nazione noi potremo fare una politica estera » (23).

78. Contro la interpretazione ontologica, spirituale, realistica o etico-organica, si è sempre esercitata la critica individualista; la quale l'accusa di apprestare la giustificazione di ogni dispotismo e presentemente invoca contro di essa le risorse del metodo logico sperimentale (24), sebbene inapplicabile ai fenomeni del mondo morale. L'interpretazione organica, realistica ha per presupposto il concetto che le collettività umane, personalizzabili nella storia e nella cultura quali « comunità particolari », non consistono soltanto nella generazione presente e passeggera dei cittadini, ma comprendono la serie passata e quella futura di tali generazioni, con interessi permanenti e remoti. Tale concezione pone la sua radice nella « legge di interdipendenza » che domina il mondo morale, oltre quello fisico e fisiologico. Essa risponde alla esigenza di assicurare la continuità del lavoro sociale. Risulta da una esperienza millenaria che ci vieta perfino di pensare l'individuo fuori di una concreta associazione, quale è la sua comunità politica. Ed è costante e generale nella coscienza dei popoli europei, così da potersi ritenere un dato caratteristico della nostra civiltà; anche se è vero dal punto di vista scientifico che nella dottrina « non vi è una teoria della personalità morale... ma un formicolio di sistemi diversi » (25). ARISTOTELE può considerarsi il capo della tradizione « ontologica », che fu costante per la civiltà europea fino all'inizio della rivoluzione individualista. Egli aveva identificato il popolo nella « città », avvertendo: « Si deve pensare che l'identità della città duri finché venga popolata dalla medesima stirpe di abitanti, benché alcuni muoiano ed altri nascano, a quel modo che i fiumi e le sorgenti riteniamo essere sempre le stesse, pur insinuandosi nuove acque ed altre fluendone » (26). Così inteso il popolo è bensì il complesso di tutti i cittadini, senza distinguere tra governanti o governati, tra minoranza e maggioranza, tra abbienti o diseredati; ma precisamente lo è in quanto si pone come « unità », non come « addizione » o « somma ». Scrisse per ciò CICERONE: « *Populus autem non omnis hominum coetus*

quoque modo congregatus, sed coetus multitudines iure consensu et utilitatis communione sociatus » (27). Ed il popolo non si esaurisce nel novero di coloro che sono presenti in un dato momento sul territorio dello Stato ma comprende i passati che vissero la vita di codesto Stato e i venturi che la vivranno in avvenire. In questo senso il Digesto ci ha riportato la formula di ALPHENUS VARUS: « *Et eundem populum hoc tempore putari qui ab hinc centum annis fuisset cum ex illis nemo viveret* » (28). Di fronte al valore continuativo, perenne del « popolo » l'individuo empirico non ha alcun rilievo e l'estinzione graduale di coloro che compongono il popolo non altera l'identità del corpo storico. Di poi S. AGOSTINO (29), riprendendo Cicerone, si domandò e rispose: « *Quid autem civitas nisi multitudo hominum in quoddam vinculo reducta concordiae?* ». Il pensiero medioevale coltivò, è vero, l'idea di una « unità totale », ma riconobbe nel medesimo tempo il valore intrinseco di ogni « unità particolare »; sia pure che comprendesse in queste unità particolari anche l'individuo, termine elementare della serie. Così, l'esistenza del mondo apparve per secoli alla coscienza europea, in una interpretazione teologica, come un complesso articolato, risultato di una gerarchia immensa. Di questa gerarchia le *nationes* costituivano il penultimo grado, che immediatamente precedeva la *universitas hominum* e avrebbero avuto valore organico come, di conseguenza, l'avrebbe avuto l'*universitas*. Nella *natio* non si vedeva la moltitudine amorfa, ma la *consociatio multitudinis*, che si attuava in *unitas*. Come si è già detto, l'interpretazione ontologica di siffatte dottrine va spiegata col concetto della « personalità » nel senso morale già illustrato.

79. La filosofia del « contratto sociale » dominata dal falso presupposto di un preteso « stato di natura », nell'epoca moderna portò, invece, al parossismo la tesi molecolare. Essa esaltò il valore dell'individuo fino ad annullare il significato delle formazioni concrete e a fantasticare l'umanità quale soggetto della vita collettiva. Da una concezione antistorica e antinaturale come essa professava dall'individuo proveniva la rappresentazione di un'umanità antistorica e antinaturale. Tuttavia la tradizione ontologica ebbe ancora la sua protesta realistica in Italia con la parola del Vico. Egli disse della « comune natura delle nazioni ». E divinò anche la posizione politica del problema, cui assurge la nuova scienza dello Stato nella concezione fascista, perché affermò: « Talché popolo o nazione che non ha dentro una potestà sovrana egli propriamente popolo o nazione non è; nè può esercitare fuori contro altri popoli o nazioni il diritto naturale delle genti » (30). A distanza da lui il tedesco ADAM MULLER (1779-1829), anche egli un altro grande incompreso e un altro grande precursore, condannò il tentativo della ragione, dilagante nelle gesta della rivoluzione francese, a mettere l'uomo, divinizzandolo, fuori della terra. Egli contrappose il sistema tolemaico cristiano, per il quale l'uomo sta al centro della vita civile, come ogni essere della natura crede di stare al centro dell'universo. Ma, in realtà, senza lo Stato non si conserva il passato e non si delinea il futuro, sì da poter identificare la personalità di ciascun uomo. « Lo Stato — egli proclamò — è un'alleanza delle generazioni anteriori colle susseguenti e viceversa » (31). E sostenne che lo Stato e il popolo devono cessare di essere « i servi di due distinti padroni, perchè fino a quel momento i cuori saranno intimamente divisi ». Bisogna arrivare al punto che « la vita privata non sia altro che la vita nazionale considerata dal basso e la vita pubblica non altro, a sua volta, che la stessa vita nazionale guardata dall'alto » (32). Quando MULLER scriveva dilagava nel mondo l'ideologia democratica della « *nation* » divenuta titolo giustificativo della conquista francese. Di fronte a questa il sentimento nazionale tedesco affermò il concetto di « *Stato nazionale* » (33) insorgendo contro i motivi cosmopolitici divulgati nelle alte classi germaniche durante il secolo XVIII e rinforzati dalla letteratura rivoluzionaria. Il romanticismo germanico si propose, di assumere a fondamento della filosofia della storia le idee di popolo, di nazione, di patria e il fenomeno dello « Stato ». Da un lato la scuola del diritto storico, con HUGO e SAVIGNY, evocò lo « spirito nazionale » come il creatore storico e causale del diritto. Dall'altro, FICHTE affermò che « l'umanità era un complesso di popoli in una continua riproduzione spirituale e naturale, che assumevano in sé l'idea divina della nazione ». Egli tracciò il disegno dello « Stato chiuso » (34), organo di una unità economica nazionale. HEGEL presentò il mito dello « spirito nazionale » (*Volkgeist*), per cui nello Stato dovrebbero vedere l'idea che sola può dare all'individuo valore etico e realtà spirituale. Tuttavia il pensiero romantico germanico finì, come si è visto al paragrafo precedente, col ricadere nei medesimi errori del razionalismo illuminista; cioè il culto delle generalità e delle astrattezze, con in più l'abuso dei mezzi dialettici di una logica

formale. Oppure cedette alla tendenza sociologica e autorizzò una vera e propria mentalità antistorica, quale per l'appunto doveva prorompere nella dottrina marxista della massa proletaria.

80. In verità, come già si è avvertito al paragrafo precedente, nelle nazioni identificate nel proprio Stato non si può vedere l'esplicazione di una « idea razionale ». Bensì esse sono il risultato di una esperienza necessaria che come una rivelazione s'impone all'uomo; il quale non può essere pensato fuori dello Stato-nazione, alla medesima stregua, per lo meno, che non può essere pensato fuori del cosmo. E per contro, non vi è luogo a dubitare che lo Stato, nel suo valore di nazione, non costituisca una vera e propria personalità morale che si contrappone all'uomo e nel medesimo tempo lo assorbe e lo trascende in una superiore manifestazione dell'umanità, cioè della personalità. Non soltanto il diritto dello « Stato-nazione » non può essere concepito come la somma dei diritti individuali dei singoli che vivono in esso; ma è del tutto indipendente da tale diritto cui si impone per una intrinseca superiorità. Già il conflitto tra il diritto dello Stato-nazione e quello dell'individuo si era prospettato nella letteratura politica coll'elevata discussione tra MOMMSEN e FUSTEL DE COULANGES a proposito della annessione dell'Alsazia-Lorena alla Germania (35). Nella tremenda crisi della civiltà, che si è aperta per gli eccessi del cosiddetto pensiero moderno e nella tragedia della guerra mondiale, oggi, riprende il motivo etico e politico e si restaura il valore della personalità morale dello Stato, che molti non esitano più a proclamare una persona, anche più vera di quella dei singoli e di questa maggiore. Là è MERCIER, arcivescovo di Malines (36): « La patria non è un agglomerato di famiglie e d'individui... essa è un'associazione di anime al servizio di un'organizzazione sociale che occorre ad ogni costo, fors'anche a costo del proprio sangue, salvare o difendere, sotto la guida di colui o di coloro che presiedono ai suoi destini ». Qua è LE FUR (37): « Il popolo è la volontà attuale di vivere insieme, la volontà di continuare a far valere, per trasmetterla alle generazioni successive, l'eredità degli antenati, il passato cupo o glorioso che prepara il programma dell'avvenire ». Ed è LE BON che riafferma la legge della « unità mentale delle folle », designando il metodo di un'anima collettiva che non è una somma o una media, ma la combinazione e la creazione di nuovi caratteri (38). Il risultato da altri è stato giustamente posto in rapporto colla coscienza dei fini comuni che si acquista nello Stato. Si è detto che « composta di persone coscienti e libere la *tota multitudo* è essa stessa una persona collettiva dotata di ragione » (39). E per quanto si insista nel sostenere che la collettività non sia se non un rapporto, un modo di essere, non già una *individua substantia rationalis naturae*, non si può negare che il comportamento della collettività non sia distinto da quello degli individui. Infatti KAUFMANN (40) protesta che « lo spirito nazionale è una grandezza obbiettiva reale che si esprime dagli individui e negli individui, se anche è altrettanto primordiale quanto l'attività filosofica individuale ». Ed è SPENGLER (41) che ci afferma ogni popolo essere « un'anima nazionale monopsichica, un unico effettivo spirito ». Ed è la letteratura razzista che, pur talvolta cadendo nel materialismo antropologico, spesso si solleva ad una concezione spiritualista della « legge del sangue », per cui il momento politico-sociale si fa più deciso e prendono il sopravvento gli elementi della cultura. Donde la definizione del popolo quale « unità vivente di individui di comune origine e di uguali caratteristiche corporee e spirituali » (42). Ma ecco la lirica descrizione dello Stato tracciata da MUSSOLINI: « Lo Stato non è soltanto presente ma è soprattutto futuro. È lo Stato che, trascendendo il limite breve delle vite individuali, rappresenta la coscienza immanente della nazione. Le forme, in cui gli Stati si esprimono, mutano; ma la necessità rimane. È lo Stato che educa i cittadini alla virtù civile, li rende consapevoli alla loro missione, li sollecita all'unità; armonizza i loro interessi nella giustizia; tramanda le conquiste del pensiero nelle scienze, nelle arti, nel diritto, nell'umana solidarietà; porta gli uomini dalla vita elementare della tribù alla più alta espressione umana di potenza che è l'Impero; affida ai secoli i nomi di coloro che morirono per la sua integrità e per obbedire alle sue leggi; addita come esempio e raccomanda alle generazioni che verranno i capitani che lo accrebbero di territorio, i geni che lo illuminarono di gloria. Quando declina il senso dello Stato o prevalgono le tendenze dissociatrici e centrifughe degli individui e dei gruppi, le società nazionali volgono al tramonto » (43).

81. In sostanza, presso tutti i popoli, in reazione alle tesi individualiste, si riscontrano oggi larghi contributi in senso ontologico, e con valore spiritualista, alla interpretazione del popolo come unità,

identificando spesso lo Stato col popolo, vale a dire colla particolare società che lo Stato determina. Donde il nome di « populista », attribuito da molti a simili dottrine. Da molti, altresì, si riconosce ormai, come rileva KAUFMANN (44), che « il problema della volontà popolare e dello spirito nazionale vanno combinati insieme ». Ma se è la volontà di vivere una vita collettiva nella realizzazione di un bene comune ciò che l'unità popolo sostanzia, secondo la veduta dei più, solo la dottrina fascista ha additato senza esitazione il dato decisivo del processo di formazione dell'unità del « popolo » (« nazione ») nel fattore politico col risultato positivo dello « Stato », nel quale culmina la volontà di vivere. Il « popolo » non è un inafferrabile principio spirituale, e nemmeno una semplice coscienza collettiva, come voleva RENAN: « Il ricordo delle grandi cose fatte insieme nel passato e il desiderio di farne ancora insieme nell'avvenire » (45). Esso è quella concreta realtà morale, politica ed economica che si accerta solo attraverso l'esplicazione del fattore politico, nella positiva esistenza di un determinato Stato e in virtù del processo spirituale donde emerge lo Stato. Senza Stato non vi è nazione, perchè non vi è sufficiente energia di volontà collettiva: lo Stato è la condizione per la quale si dimostra l'esistenza di uno spirito nazionale, che non può essere ricondotto a nulla di più semplice e a nulla di più definito dello Stato. La prova dell'esistenza di un popolo si ha soltanto in quell'atto nel quale esso si afferma come nazione, creando il proprio Stato. In questo senso l'inno del Risorgimento italiano cantava: « Perchè non siam popolo, perchè siam divisi ». Anche MAZZINI proclamò che il dovere di una nazionalità era quello di costituirsi in uno Stato: « Nessuna nazione esiste veramente senza unità e non vi è stabile unità senza indipendenza » (46). MUSSOLINI ha detto: « La nazione è creata dallo Stato che dà al popolo, consapevole della propria unità morale, una volontà e quindi una effettiva esistenza » (47). Anche per una parte della letteratura nazionalsocialista « la nazione è la comunità politica alla ricerca del suo scopo ». « Ogni nazione è Stato-nazione, bisogna respingere la diversità tra nazione-Stato e nazione cultura » (48). Del resto lo stesso concetto di *Volkstum* elaborato da tale letteratura sul dettato di HITLER (49) finisce col presentare il *Reich* tedesco come l'unificazione della nazione collo Stato e coll'ammettere che « l'ordine superiore della nazione (*hoher Gemeinschaftsordnung*) è la potenza politica di realizzare e di condurre che vive nelle nazioni » (50). Da sua parte la giovanissima dottrina spagnola dello « *Estado nuevo* » rileva *el sentido unitario del pueblo* quale essenza dello Stato risultamento del processo politico (51). E' dunque da ritenere che, per la dottrina politico-nazionale, **la nazione è il gruppo umano consapevole della sua storica missione, cioè di un proprio obiettivo unitario sopraindividuale, che ha preso forma in un determinato assetto politico e che difende e svolge la propria identità nello spazio e nel tempo attraverso un processo di volontà che si manifesta come potenza in uno Stato.** In tal senso la nazione è il popolo e il popolo è soggetto dello Stato (52). Un popolo acquista e mantiene la sua identità di nazione solo a costo di un esercizio costante della volontà che si esplica nel travaglio politico del suo Stato. E quando questo Stato soccombe, la nazione muore, e quel popolo si scioglie e i suoi atomi individuali s'incorporano, volenti o nolenti, in altre personalità politiche, lasciando tutt'al più vaghe tracce di « nazionalità » in alcune masse demografiche. Se effettivamente il mito cosmopolitico avesse trionfato nella rivoluzione russa e l'« Antistato sovietico », sia pure col suo programma teoricamente negativo, non fosse sorto, si sarebbe dovuto registrare la scomparsa della Russia come nazione dalla faccia della terra. Tale è l'interpretazione energetica e dinamica nonché integrale, della « nazione », cioè del « popolo come unità », nei termini di una « comunità nazionale », presentata dal Fascismo. Duplice è il valore di tale interpretazione, vale a dire in estensione e in profondità. Sotto il primo profilo lo « Stato-nazione » è la serie delle generazioni che si susseguono nei secoli; sotto il secondo lo « Stato-nazione » è la sintesi delle esigenze e delle energie morali e materiali degli uomini che vivono in esso, giusta la loro diversa posizione nel processo dell'impresa nazionale. Il significato è dunque nel medesimo tempo « storico » e « sociale »; ma esso trova la sua concretezza soltanto nel fattore « politico », cioè nello Stato. In base al suo concetto « populista » e « nazionale », la dottrina fascista si rivela ugualmente « anticapitalista » e « antiproletaria », così come ugualmente « sociale » e « politica ». Alla stregua di essa lo Stato fascista appare un fenomeno socialmente integrale, ma quintessenzialmente volontario; se non però consensuale nel senso individualista affermato dal concetto francese della *nation*. E soprattutto appare un fenomeno dello spirito ed anzi la più elevata manifestazione dello spirito nel mondo.

82. Il concetto di « Stato-nazione » affermato dal Fascismo non va confuso con quello di « Stato nazionale », dedotto nello scorso secolo dall'idea della « nazionalità »; si è come il concetto di nazionalità non va confuso con quello di « nazione ». Si chiede LE FUR: « nazione e nazionalità sono due sinonimi? ». E si risponde: « La nazionalità è l'insieme dei caratteri che costituiscono una nazione » (53). Però quando passa a definire la nazione egli si smarrisce nella serie dei disformi caratteri dai quali questa dovrebbe essere identificata. Nel passato con la formula di nazionalità si voleva indicare il vincolo di sottomissione di un singolo a una autorità politica. In tal senso ebbero corso le dicitura: *Natio regni, natio comitatus*, ecc. Si deve alla laicizzazione del pensiero moderno se l'idea di nazionalità, alla fine del secolo XVIII e al principio del secolo XIX, si è presentata in quella di un gruppo umano di carattere volontario, oppure in quella di un gruppo di carattere naturalistico, secondo una duplice interpretazione che si riflette sulla definizione di « Stato nazionale » e merita il nome, nel primo caso, di « nazionalitarismo » e, nel secondo, di « nazionalismo », giusta la distinzione di JOHANNET (54). Tale distinzione merita di essere approfondita allo scopo di differenziare l'interpretazione che pone capo al diritto dell'uomo, da quella che contrappone a tale diritto il diritto del corpo nazionale, secondo ciò che si è rilevato nel paragrafo precedente. L'interpretazione nazionalitaria dedotta dalla dottrina del contratto sociale e dal concetto di *nation* si esprime nella proposizione del « diritto dei popoli a disporre di sè medesimi ». Dall'assemblea costituente francese del 1791 venne lanciata nel mondo a proposito della richiesta di annessione rivolta dagli abitanti di Avignone. Ebbe come suo istituto il plebiscito, ossia l'autodecisione dei popoli, applicato così agli effetti del diritto internazionale come a quelli del diritto costituzionale. Invece l'interpretazione nazionalista si legò alla tendenza romantica. Essa postulò l'esistenza di società qualificate da certi caratteri sociologici d'insieme in altrettanti organismi naturali. E le contrappose allo Stato, quale risulta dalla forza degli interessi dinastici e diplomatici, in quanto titolo più vero e maggiore per la giustificazione dell'organismo politico. Nella sua duplice interpretazione, talvolta contrapposta, talvolta combinata, l'idea di nazionalità rivelò uno eccezionale valore rivoluzionario. Essa impugnò il diritto storico e il diritto dei trattati sui quali si erano sostenuti fino allora gli aggregati politici e prima contro la conquista napoleonica, poi contro il sistema della « Santa Alleanza », l'idea di nazionalità agitò e sconvolse la prima metà del secolo XIX. Erano soprattutto le genti le quali non avevano ancora conseguito l'unità politica e l'indipendenza, le quali « sentivano delle voci che ricordavano ad esse la grandezza passata e annunciavano la grandezza avvenire » (55). Per queste l'idea di nazionalità fu il lievito delle associazioni segrete e delle rivolte popolari con tonalità nordiche, come quella che poneva al disopra dell'individuo « le ragioni eterne della terra e dei morti » (56). E pure non vi fu mai accordo nella letteratura politica in merito ai caratteri propri della nazionalità. Il dato culturale, nella formula della *Kultur*, venne utilizzato in prevalenza dalla dottrina tedesca. Dai precursori del *Tugenbund* il concetto della *Kultur* fu trasmesso e si precisò nel pensiero dello HERDER, dello HEGÈL, del BURCKHARDT, e del NIETZSCHE. Per contro al motivo del linguaggio si appellarono di preferenza i popoli slavi e il popolo magiaro nella loro lotta contro l'impero austriaco, negazione tipica di ogni nazionalità (57). Secondo il nazionalismo linguistico nulla è più caratteristico per un popolo che la sua lingua e un popolo non raggiungerà mai il suo pieno sviluppo se non nel proprio linguaggio. Espressione del pensiero e dei sentimenti la lingua si sviluppa secondo il genio proprio di ciascun popolo e si modella sul suo spirito. Parlare la medesima lingua è in largo modo pensare nella medesima maniera. La scuola italiana della nazionalità si levò a un poderoso tentativo di sintesi in senso spiritualista. Per MAZZINI « una nazionalità è un pensiero comune, un principio comune, un fine comune. È l'associazione di tutti gli uomini raggruppati, sia dalla lingua, sia da certe condizioni geografiche, sia dal compito loro assegnato nella storia, riconoscono uno stesso principio e marciano, sotto l'impero di un diritto unificato, alla conquista di un solo scopo definito » (58). Famosa è rimasta la definizione di P. S. MANCINI: « una società naturale di uomini per unità di territorio, di origine, di costumi, di lingua conformata a comunanza di vita e di coscienza sociale » (59). Nella seconda metà del secolo XIX avvenuta la costituzione del regno d'Italia, del *II Reich* tedesco, dei diversi Stati slavi nella penisola balcanica il principio di nazionalità entra nella coscienza comune dei popoli europei e nelle risorse stesse della politica internazionale. Allora nella pratica il nazionalismo volontario e il

nazionalismo realistico si incrociano perpetuamente, secondo le convenienze contingenti degli interessi. Tra gli obbiettivi della guerra mondiale del 1914-1919 le potenze democratiche inclusero contro gli imperi centrali il programma di liberare le nazionalità oppresse. Tuttavia i trattati di pace applicarono il principio nazionalista per le più importanti variazioni territoriali, le quali furono compiute senza interpellare le popolazioni (annessione dell'Alsazia e Lorena alla Francia; della Venezia Giulia e Tridentina all'Italia; costituzione delle repubbliche di Polonia, di Cecoslovacchia, ecc.). L'autodecisione venne praticata solo per accertare la nazionalità prevalente in piccole zone contestate. Inoltre l'Inghilterra dimenticava di avere nel proprio seno una urgente e secolare questione di nazionalità, quella dell'Irlanda, la quale dovette strappare la propria indipendenza attraverso « la rivolta di Pasqua », condotta dall'associazione segreta dei *Sinn Feiners* (60). Non si può dire che il principio di nazionalità, comunque intenso, sia un principio idoneo di organizzazione internazionale. Nella interpretazione nazionalitaria esso tende al cosmopolitismo e finisce col negare ogni concreta forma di vita collettiva. Nell'interpretazione nazionalista non riesce mai a trovare una applicazione concreta, sia per la impossibilità di determinare in modo oggettivo i caratteri della nazionalità, sia per la impossibilità, in molti casi, di far coincidere tali caratteri con le esigenze elementari di ordine militare od economico proprie ad un aggregato politico. Dal trattato di pace di Versaglia si tentò di assicurare la tutela delle minoranze etniche nell'interno degli Stati di nuova fondazione. Il risultato fu quello di aprire una nuova crisi la quale minaccia di esaurire gli ultimi resti di quella che fu detta la civiltà europea. Del resto l'ideologia razziale ha oggi preso il posto della ideologia nazionalista, esprimendo la tonificazione di essa, in base al rilievo prevalente del dato antropo-biologico della razza (61).

83. Il vocabolo « razza » (in francese *race*; in tedesco, dal francese, *Rasse*) non ha un significato preciso nella lingua corrente dei vari paesi. Genericamente denota il complesso degli ascendenti o dei discendenti di una persona o anche di una famiglia o di un popolo; ma si adopera pure a indicare varietà di tipi nel regno vegetale o animale o un dato tipo ritenuto « puro ». In italiano prevale il sinonimo « stirpe », di analoga derivazione (*stirps-radix*), per designare il fenomeno della discendenza umana. In francese si usa *race* in qualunque senso (es.: *Les rois de la première race. Un cheval de race*). Nell'organizzazione delle scienze naturali, iniziata nel secolo scorso, la parola razza è stata accolta dalla biologia in senso tecnico per indicare « la varietà di una specie i cui caratteri sono persistenti e si trasmettono ereditariamente ». In particolare l'« antropologia », la quale è un ramo della biologia generale, sorse col proposito di classificare gli uomini, dal punto di vista dei loro caratteri somatici, nelle serie zoologiche delle specie. Peraltro i risultati di tale scienza sono estremamente incerti, mancando l'accordo fra gli antropologi sullo stesso criterio base per la classificazione. E per vero tale criterio ora è ricercato nel colorito della pelle, ora nella forma dei capelli, ora nell'indice cranico, ora nell'indice toracico, ora nella statura, ora nella composizione del sangue (« sanguinosierologia »), ora nei tratti fisionomici, ecc. La discordia si riflette sul numero delle razze, vale a dire delle varietà della specie umana. Se LINNEO si era accontentato di tre, MORTON pretese di identificare ventidue razze e CRAWFORD sessanta. Ciò non pertanto il dato della razza, nella sua valutazione antropologica, veniva assunto per lo studio dei gruppi umani dal punto di vista sociale. E nasceva la « biosociologia »; una delle tante applicazioni dell'indirizzo meccanico del cosiddetto pensiero moderno. Le scuole biosociologiche si affermarono in contrasto con la « antropogeografia » e con la « geopolitica » (RITTLER, BUCKLE), perchè patrocinavano la prevalenza del fattore ereditario sull'ambientale. In questo modo, il concetto di razza acquistò un significato specifico anche per le scienze sociali; sebbene i fattori di razza, di selezione, di eredità, che appunto sono presi in considerazione dalla sociologia razziale, siano sempre stati presenti al pensiero della civiltà europea nelle sue varie fasi. Il motivo della diversità naturale degli uomini, e quindi anche della disuguaglianza delle famiglie umane, si ritrova in Platone e in Aristotele. Scrive DUNNING (62): « in ogni momento nella storia delle dottrine politiche si sono viste proposte le differenze di razza come causa e spiegazione sufficiente della diversità delle istituzioni e dei poteri ». Anche il sentimento della distinzione del greco e del romano dal barbaro era fondato sulla credenza nella diversità delle razze. Del resto i concetti dell'*origo* e della *natio* furono accolti pur nelle dottrine della Chiesa. L'istituto della schiavitù, fin quasi alla fine del secolo scorso, fu conestato dai popoli europei, a carico dei negri e in genere degli « esotici », coll'argomento di una

superiorità di razza. Durante il secolo XVIII la teoria gallicista faceva furori alla corte del « Re Sole ». Alla fine di quel secolo e durante il secolo scorso una schiera di filosofi, di storici, di pubblicisti come JONES, SCHLEGEL, YUNG, RHODE, KUHN, GRIMM, F. MULLER e molti altri lanciarono le tesi dell'arianesimo prima e poi del teutonismo e del nordicismo. Come vedremo, la stessa ideologia individualista non ha saputo sottrarsi alla suggestione del « mito razziale ». Ma importa fissare bene i tratti e le conclusioni della scuola antroporazziale nella sociologia. Questa sorse per iniziativa del francese ARTURO DE GOBINEAU col suo *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853-1855), per cui il problema dello sviluppo e della decadenza delle società umane veniva risolto col fenomeno del meticcio, ossia della mescolanza di sangue. La purezza del sangue dovrebbe provenire dalla costante ripulsa da parte degli uomini di un certo gruppo dal congiungersi con elementi estranei. Precisamente l'alterazione del fattore razziale, per l'avvenuta mescolanza del sangue di una razza superiore con quello di una razza inferiore (ibridismo), sarebbe la causa del decadimento. Ma triste è la previsione; quella cioè di un inevitabile imbastardimento, sempre più intenso e diffuso della razza bianca, la quale è superiore a ogni altra razza umana, soprattutto nel tipo ariano, fino a che si giunga alla uniformità umiliante di tutti gli esseri umani e quindi alla caduta della civiltà. La teoria del DE GOBINEAU venne ripresa dall'anglo-viennese HOUSTON CHAMBERLAIN (63). Affermando che le differenze del fattore etnico sono innate, questo scrittore dette un'importanza decisiva all'elemento « teutonico », che per lui sarebbe comprensivo di tutti i popoli odierni dell'Europa e dell'America settentrionale, rappresentanti una felice mescolanza di tutte le razze ariane e veri autori della civiltà del secolo XIV, in lotta contro i meticci e contro gli ebrei. Dalla legge di eredità, già enunciata dall'Abate MENDEL (1822-1884), in base al criterio della ibridazione e della dissociazione o disibridazione, l'inglese FRANCIS GALTON (64) mosse per sostenere la diversità degli individui e dei gruppi nel senso corporale e morale. Egli enunciò il principio che le attitudini naturali dell'uomo sono trasmesse per eredità, esattamente negli stessi modi che le forme e i tratti somatici in tutto il mondo organico. Riferendosi ai gruppi e alle razze il GALTON propugnò la « eugenica » quale metodo di ricostruzione sociale, attraverso la rettifica delle qualità ereditarie nella popolazione, ottenuta col facilitare la procreazione dei migliori e col limitare quella degli esseri inadeguati. Più energicamente antropometrica fu la dottrina del francese VACHER DE LAPOUGE (65) in via di una critica del darwinismo. Tale dottrina pretenderebbe di riconoscere la presenza in Europa di tre razze principali: l'*homo europeus* o razza ariana, l'*homo alpinus* e l'*homo mediterraneus* in ordine decrescente di valore. Concetto centrale sarebbe che la forza del carattere, dalla quale dipende il successo nella lotta per la vita, è in rapporto alla lunghezza del cranio. I dolicocefali sarebbero superiori ai brachicefali. L'A. vorrebbe dimostrare che tutte le realizzazioni importanti sarebbero state compiute dall'uomo « europeo nordico » che ha costituito lo stato maggiore di tutti i popoli europei attraverso mescolanze di grado diverso con le altre razze. I mutamenti della qualità delle popolazioni sarebbero dovuti al fatto della selezione sociale in prima linea, in seconda linea al fatto dell'ambiente modificato dalla selezione sociale e anzitutto dalla selezione militare, quindi dalla selezione politica, dalla selezione religiosa, dalla selezione morale, da quella giuridica e da quella professionale. Le previsioni sue non sono più liete di quelle del DE GOBINEAU. Ad onta della loro attuale predominanza nei paesi anglosassoni, gli ariani sarebbero condannati allo sterminio. L'ipotesi dell'arianesimo è condotta fino alla più rigorosa significazione. Accanto e dietro a questi capi-scuela della sociologia razziale una folla di studiosi si è esercitata a escogitare una serie complicata e minuziosa di « leggi della razza », dalle quali non si può ricavare altro che la definizione di certi presupposti elementari. Sono per l'appunto i principi a) della « eterogeneità », vale a dire della differenza tra uomo e uomo e tra razza e razza; b) dell'« eredità », in quanto trasmissione dall'antenato al discendente dei caratteri morali e fisici; c) della « selezione sociale » che sembra prestarsi alle più benefiche applicazioni secondo il concetto volontarista della vita. A parte le esagerazioni e le pedanterie e la fondamentale incertezza risultante dalla stessa insufficienza delle classificazioni antropologiche, vi è in ognuno di questi tre principi qualche cosa di vero nel senso logico-sperimentale. Rimangono però fuori di ogni dimostrazione « scientifica » possibile i seguenti punti: a) quale sia il rapporto tra i fattori fisiologici e i fattori spirituali; pur dovendosi ammettere una reciproca interdipendenza; b) quale sia il criterio di valutazione della superiorità di una razza su un'altra;

c) quale sia l'effetto delle mescolanze di sangue dacché in alcuni casi questa risulta apparentemente buono e in altri appare invece nocivo. Riguardo al primo punto rimandiamo alle considerazioni del PRITTARD (66): « Alla lettura superficiale di diversi passi di questo libro qualcuno avrà potuto supporre che si debba credere alla evidenza di un rapporto tra la razza e la storia nel senso che l'una incondizioni l'altra. Tuttavia si deve constatare che io mi sono astenuto da qualsiasi affermazione. In effetti oggi è altrettanto possibile negare l'esistenza di tali rapporti quanto sostenerla ». Circa il secondo punto vale l'opinione del SOROKIN (67): « La sola conclusione ricavabile da questi studi è che la mentalità delle diverse razze è diversa. Io non dico però che una razza sia inferiore e l'altra superiore. Questo è un apprezzamento soggettivo. Le diversità tra le alte e le basse classi di una stessa razza è più grande di quella tra la razza bianca e la razza nera ». Quanto finalmente al terzo punto, HANKINS (68), trattando il problema della mescolanza delle razze, avverte che questo dovrebbe porsi dapprima « come quello degli effetti della mescolanza razziale in quanto mescolanza, prescindendo dalle qualità proprie della razza mescolata; in secondo luogo vi è la questione degli effetti prodotti per l'incrocio di linee sia nettamente al di sotto, sia nettamente al di sopra della media; e da ultimo vi è da considerare la forma che prendono gli ostacoli di ordine politico sociale contro i quali gli ibridi devono quasi sempre lottare ». Se il valore logico sperimentale dei concetti biosociologici di razza è assai modesto, invece questi concetti in quanto concetti soggettivi, o vogliamo dire giudizi di valore morale, possono acquistare un'importanza estrema. Precisamente nelle dottrine politiche durante lo scorso secolo, e prima e dopo l'introduzione della biosociologia, l'idea di razza si è affermata e continua ad affermarsi in modo sempre più energico, ad onta della manifesta impossibilità di farla coincidere con una qualsiasi giustificazione antroposociologica. E per vero le popolazioni dell'Europa (Italiani, Tedeschi, Russi, ecc.) rispetto alle quali si faceva e si fa valere la tesi della razza non rappresentano affatto gruppi razziali omogenei nel senso zoologico della parola, ma complessi di razze mescolate insieme. Ciò non pertanto l'idea razziale sboccia dal fondo del nazionalismo romantico e si impadronisce nell'ultimo quarto del secolo scorso della mentalità di tutti i popoli dell'Europa; siano essi i popoli « vecchi » e i popoli « nuovi », quelli che lottano per mantenersi o quelli che lottano per svilupparsi in una inconsapevole pretesa all'impero. Si può dire che il Congresso di Berlino del 1878 abbia segnato l'inizio dell'« epoca imperiale ». A quel tempo i più urgenti problemi delle nazionalità in quanto corrispondenza a ciascun tipo etnico, di una formazione statale propria (Stato nazionale) parevano definiti; sebbene venissero poi ripresi tra gli obiettivi di guerra delle potenze democratiche nello spaventoso conflitto 1914-1918. L'imperialismo fu un superamento del nazionalismo, in vista di una partecipazione alla gara mondiale della potenza e contenne il sentimento espresso o tacito, di una sufficienza e di una precedenza civile, condizione elementare per il prestigio di un popolo e per la funzione egemonica cui l'imperialismo per istinto è proteso. Mazzini aveva parlato della « Terza Roma » in un tentativo di conciliazione dell'idea nazionale con l'idea universale, del nazionalismo col nazionalitarismo. Egli aveva auspicato « l'alleanza di tutte le nazioni per compiere in pace ed amore la loro missione sulla terra » (69). Ma ecco l'Inghilterra, padrona dei mari, affermare senza reticenze il suo proposito di regolamentare anche i continenti. A cominciare da MACAULAY fino a KIPLING Vi è tutta una letteratura che esalta il mandato divino e il destino mistico della Gran Bretagna, giustificandolo con l'eccezionale prerogativa del lignaggio inglese. Vi sarebbe una missione speciale per gli anglosassoni nel mondo. Perciò serve anche il razzismo a sfondo biblico. L'Inghilterra sarebbe « l'Israele moderno eletto da Dio per diffondere i benefici della sua civiltà » (70). Secondo un'opinione assai diffusa, il popolo inglese sarebbe costituito dai discendenti diretti delle dieci tribù perdute di Israele destinate a salvare l'umanità. Per la Francia MICHELET aveva ammonito da tempo che il paese della rivoluzione avrebbe dovuto essere la guida e il faro degli altri. Gli storici della *Nation-lumière* si esercitarono a mutare la paternità del loro popolo dai galli ai romani, ai franchi e in ultimo perfino ai liguri (71) per farsi dei titoli di prestanza civile. Ma ecco pure la nuovissima e promiscua società nord-americana cadere nella infatuazione razziale dell'imperialismo. Il BURGESS (72), maestro del Presidente Roosevelt, non esita a dichiarare che il titolo di primazia del popolo americano sta nella sua origine teutonica. Egli proclama che « le nazioni teutoniche sono le uniche competenti a giudicare quale popolo abbia titolo all'esercizio del diritto politico ». In definitiva il motivo della razza fu assunto a fondamento così dell'anglicismo come del francismo, del germanesimo, dello slavismo, dell'ellenismo, ecc. L'idea della razza col concetto turanico diresse il movimento della

rigenerazione turca, iniziato da ENVER e da KEMAL. Ispirazione razziale ebbe, con concetto iranico, l'indirizzo dato da RIZA Scià alla Persia. Attila e Tamerlano sono così diventati fondatori di civiltà ed eroi indigeni di gruppi nazionali moderni. Quanto alla costituzione dell'U. R. S. S. essa si era atteggiata a riconoscere nella pienezza della interpretazione democratica il principio delle nazionalità. Ed aveva posto il principio della libertà incondizionata di adesione e di recesso per qualunque « stato proletario » rispetto alla U. R. S. S. Di fatto « la situazione di queste pretese nazionalità libere nell'assetto dello stato sovietico si riduce a semplici circoscrizioni locali con poteri assai limitati » (73). Qualche odierna allusione di STALIN sembra invece richiamarsi addirittura al razzismo; sebbene gli impenitenti della democrazia ancora ieri si compiacevano di vedere nel socialismo proletario la sola forza capace di distruggere il nazionalismo contemporaneo.

84. Particolare esame merita il problema del mito razziale in rapporto a due tipiche, ma assai diverse, applicazioni : quella del « colonialismo, di fronte al fenomeno dello indigenismo e quella dell'« antisemitismo », di fronte al fenomeno dell'ebraismo. E per vero e l'una e l'altra applicazione mettono a dura prova il sistema teorico e pratico stabilito nel mondo dalle due grandi potenze promotrici dell'ideologia individualistica che postula l'uguaglianza di tutti gli uomini e di tutti i popoli in quella concezione amorfa, atomistica, aritmetica che essa fa del popolo. Per una strana contraddizione sono proprio queste due potenze quelle che dispongono della più formidabile dotazione di possedimenti coloniali e quelle nelle quali l'elemento ebraico è riuscito meglio a compenetrarsi nella vita culturale e politica del paese. Nell'espansione coloniale il concetto di una semplice primazia, sufficiente a motivare l'atteggiamento imperialista di fronte ai popoli di pari civiltà, si esaspera inevitabilmente in un principio di conquista e di dominazione. Il sentimento della superiorità di razza prorompe in modo quasi automatico dalla presa di contatto che avviene mediante la colonizzazione tra lo stato occupante e le masse indigene. Questa presa di contatto raggiunge la massima intensità nelle « colonie di popolamento », mentre nelle « colonie di sfruttamento » si riduce, da parte della metropoli, alla provvista dei quadri direttivi della società coloniale. Orbene, la storia del colonialismo britannico nei paesi di acclimatazione delle razze europee si distingue per l'uso dei più spietati metodi di eliminazione. I pellirosse dell'America; gli australiani dell'Oceania, i cafri dell'Africa Meridionale vennero respinti fuori delle zone fertili o progressivamente distrutti: Il pensiero coloniale inglese, ad onta della sua affettazione democratica, non ha mai rinunciato al principio della dominazione. L'orgoglio di razza ha avuto le più espressive, ancorché pratiche, dimostrazioni nella politica coloniale di quel popolo; anche in confronto di « razze ariane » sottoposte (Boeri, Indiani). Per nessun popolo, quanto per gli anglo-sassoni, la differenza di sangue ha avuto ed ha più rigorosa sanzione nel costume. Nemmeno dopo la guerra mondiale, che si pretese combattuta e vinta contro il programma germanico della forza, l'Inghilterra ha rinunciato alla dottrina e ai metodi della espansione territoriale, ancorché palliato sotto la formula eufemistica dei « mandati internazionali », conferiti dalla Società delle Nazioni. La parola d'ordine fu e rimane quella di assicurare l'organizzazione dell'economia unitaria mondiale secondo i criteri razionali del « pensiero moderno ». A sua volta era ed è proprio dalla Francia che vengono le voci più tonanti contro il nazionalismo e l'imperialismo. Lo SCELLE (74) dichiara che « il principio di nazionalità costituisce un regresso verso la barbarie e la tirannide primitiva ». Egli afferma che « il fatto capitale dell'avvenire è l'internazionalismo in genere, cioè il cosmopolitismo ». Ciò non di meno la letteratura coloniale francese confessava più realisticamente che la conquista coloniale era una « immoralità forzata » e riconosceva che nessuna politica di associazione « per quanto largamente intesa potrà mai trasformare i sudditi coloniali in cittadini ». Soltanto per una tragica esigenza d'ordine biosociologico, e precisamente il depauperamento demografico, avvenne che la Francia fosse costretta ad avvalersi dei sudditi coloniali per colmare i vuoti dell'esercito metropolitano. Donde una politica di collaborazione così spinta da pregiudicare il prestigio della razza, da demoralizzare le società indigene e da minacciare l'avvento di una « Città di Dio » popolata da meticci. Circa l'« antisemitismo » bisogna dire che la « civiltà moderna », nel tenore negativo della sua concezione del mondo, presenta uno strano smarrimento proprio a profitto di un gruppo etnico che, pure essendo con ogni probabilità privo di una identità razziale nel senso antropologico, ha però conservato nei secoli la massima coesione interna di fronte ai popoli in mezzo ai quali egli vive. Nulla vi è di più strano nella storia del destino del popolo

ebreo. A parte il programma « sionista », che vorrebbe risuscitare il regno di Davide e di Salomone e che è lealmente motivato con la tesi della razza, ma non sembra destinato a grande fortuna, nemmeno presso gli ebrei (75), non vi è dubbio che l'ebraismo, oscuro, tortuoso, inafferrabile costituisce un serio pericolo per la compattezza spirituale delle genti europee. Vi fu sempre nei secoli una resistenza di queste genti contro l'« ebraismo » e venne condotta sul terreno religioso, sul quale pure era condotta la difesa contro l'attacco delle civiltà esotiche. Però con l'avvento del sistema individualista il criterio confessionale scade di credito e l'universalità del diritto civile e politico, bandita dai regimi liberali, consentì agli elementi ebraici di acquistare una eccessiva influenza nella vita dei popoli europei. Il principio della libertà religiosa coonestò l'indifferenza razziale. In breve ora le attitudini dissolventi della mentalità ebraica, propagatrice delle più estreme ideologie internazionali e superinternazionali e fautrice ad un tempo dell'universalismo plutocratico e dell'universalismo proletario si imposero al cosiddetto « pensiero moderno ». Tratto tratto, reazioni impulsive di folle nei vari paesi, sotto la bandiera dell'antisemitismo, accusarono l'insofferenza popolare per questo predominio dell'ebraismo che in molti casi costituiva un pericolo sociale, oltre che un pericolo culturale. Perciò è accaduto che qualsiasi accentuazione della dottrina nazionalista nei diversi paesi segnasse una ripresa dell'opposizione antiebraica, pur senza chiare direttive. Ormai, il programma dell'antisemitismo si presenta, a titolo razziale, in una riaffermazione totalitaria ed energetica della comunità nazionale, quale difesa dell'arianesimo contro il virus iniettato nel sangue dei popoli europei da questi elementi estranei alla loro stirpe e capaci di travisare qualunque significato e di sangue e di dottrina. Il motivo antisemita ha dato, senza dubbio, lo spunto più caratteristico al movimento nazionalsocialista in Germania. Esso ha attribuito un significato antiebraico alla formula dell' « arianesimo »; la quale a rigore sarebbe una formula della scienza linguistica applicabile a qualunque gruppo di uomini di favella ariana, cioè derivata dalla lingua dell'antico popolo ario, qualunque sia il colore della pelle o l'indice cranico dei suoi componenti. Il programma antiebraico ha elevato il mito del sangue alla sua più alta espressione di dottrina politica. Fu HITLER (76) a innalzare il razzismo ad una specie di teologica predestinazione. Quanto noi ammiriamo sulla terra è il prodotto dell'attività creatrice di pochi popoli e forse, in origine, di una sola razza. Cioè la razza ariana. E tre tipi di razze vi sono, quelle che creano una civiltà, quelle che la portano e quelle che la distruggono. Solo i popoli arii appartengono al primo tipo, perciò solo essi hanno la capacità di mettere tutte le loro attitudini al servizio della comunità. Per suo conto personale A. ROSEMBERG, direttore del giornale *Volksischer Beobachter*, richiamandosi a CHAMBERLAIN, ha presentato e presenta il mito del sangue come una nuova fede, protestando che col sangue si difende l'essenza divina dell'uomo. Per lui la storia di ogni popolo è storia naturale, in quanto storia di razza e in pari tempo storia mistica: dietro a ogni forma religiosa morale o artistica stanno nazioni vive condizionate dalla razza (77). Egli ha ripreso con rinnovata energia il concetto del « nordicismo », per cui ogni affermazione della civiltà ariana sarebbe stata segnata « da una ondata di sangue settentrionale ». Anche Roma sarebbe stata fondata da tribù nordiche, nelle quali l'elemento agricolo e quello eroico si erano riuniti con saggia misura e fiera energia. Per questa via l'A. finisce però con l'opporre la civiltà romana a quella antica, etrusca o italica e a sostenere che creando l'Impero Roma avrebbe intaccato la razza e si sarebbe affondata nel caos etnico. Ma la tesi antiebraica spinge il ROSEMBERG anche oltre; fino ad impugnare tutto il cattolicesimo romano che egli sostiene fondato sull'elemento siriano-semita e che accusa di aver preparato l'universalismo antirazzista della filosofia razionalista. Precisamente il razionalismo e il materialismo sarebbero per il ROSEMBERG, così come per il GUNTHER (78), gli attributi del genio ebraico. Essi rifletterebero il nomadismo e il mammonismo dei vecchi ebrei, maledetti da Mosè e da Cristo. La lotta contro l'ebraismo è lotta contro lo spirito economico, contro « l'era economica », come la chiama SOMBART, che ci ha dato la grande finanza di speculazione e il bolscevismo. Si è asserito da qualche critico (79) che « Hitler non avrebbe raggruppato tutte le sue riflessioni intorno alla teoria razziale se non avesse trovato a Vienna e a Monaco degli ambienti molto appassionati per tali questioni ». Ma il giudizio è frivolo. La dottrina nazionalsocialista è stata portata verso il tema della razza dall'urgente protesta contro l'oppressione morale e materiale che gli elementi ebraici esercitavano sul popolo tedesco. Tale oppressione si era iniziata col *II Reich*, nel disegno liberale-prussiano di Bismark. E aveva raggiunto l'apice sotto la repubblica di Weimar, sorta dalla sconfitta nazionale. Nel 1931 a Berlino su 147 direttori di borsa 119 erano ebrei; su 29 dirigenti di teatro 23

erano ebrei; l'80 per cento delle cariche politiche tedesche erano in mano ebraica e 177 cattedre universitarie; oltre il 50 per cento dei medici e degli avvocati appartenevano alla razza ebraica. « L'ebreo è pericoloso — scriveva FRITSCH (80) — non solo economicamente, ma anche moralmente e spiritualmente ». Piuttosto è da osservare che la tesi razziale, in alcuni scrittori nazionalsocialisti, eccede fino ad una pericolosa quanto fantastica ricerca di originalità nazionale che può portare al ripudio di ogni tradizione comune ai popoli europei. La « leggenda artica » di H. WIRTH (81) si erge contro la verità solare che la civiltà viene dal Mediterraneo. Da qualcuno si esagera il dato antropologico fino a sopraordinarlo al problema spirituale, con il manifesto pericolo di una caduta nel deprecato materialismo bolscevico.

85. Intanto il programma politico del regime nazionalsocialista è stato fissato dalle cosiddette leggi di Norimberga del 15 settembre 1935 sulla cittadinanza e per la protezione del sangue e dell'onore tedesco, secondo il concetto « Nessun ebreo più nella grande Germania ». Il programma del regime fascista è stato tracciato a sua volta dalle deliberazioni del Gran Consiglio del Fascismo alla data del 6 ottobre 1938. Queste hanno considerato: a) l'argomento della razza, nel senso lato della parola, cioè dei gruppi umani primari in rapporto cogli ebrei e cogli indigeni dell'Africa Orientale, con intendimento di far luogo per i primi a uno speciale statuto personale così da separarli dalla comunità nazionale Italiana e di assicurare di fronte ai secondi la difesa del prestigio di razza; b) l'argomento dei rapporti fra le nazionalità affini che in fatto di matrimonio sarebbe regolato in linea di polizia con l'esigenza di una preventiva autorizzazione del Ministero dell'Interno. Divieto di coniugio collo straniero fu posto solo ai pubblici impieghi. Veniamo così all'esame degli elementi dottrinari dell'idea politica della razza nelle rivoluzioni nazionali e popolari, avvertendo che tale idea si impone ad esse per una duplice esigenza del loro spirito e non per la sola ragione di una difesa contro l'elemento ebraico. La prima è l'esigenza critica, diretta alla revisione delle posizioni proprie al cosiddetto « pensiero moderno » nei problemi costituzionali ed internazionali. Si tratta di confutare le tesi ugualitarie del liberalismo e di impugnare il diritto umanitario della democrazia. E per vero il pensiero delle rivoluzioni nazionali e popolari concepisce la natura umana soltanto nella concretezza delle diverse comunità nazionali che si formano nella storia e alle quali spetta una personalità qualificata da un determinato spirito. Questo sarebbe l'aspetto interno e tutto ciò che si manifesta nella gesta di quel gruppo, *Volkstum*, « nazione », « popolo », che è l'incontro di tutti gli elementi della terra, del sangue e della storia. La seconda esigenza è di ordine costruttivo. Occorre svolgere il motivo della comunità nazionale in tutti i suoi attributi per riorganizzare in base al relativo concetto tutte le scienze morali, il sistema positivo del diritto e per consolidare la coscienza etica della comunità medesima. All'effetto si pone la necessità di rivendicare il valore totalitario del concetto di comunità nazionale in cui si incorpora il dato della razza senza pregiudicarne il valore storico e spirituale. Anche a proposito del razzismo fascista i soliti detrattori hanno insinuato, a torto, che si ridurrebbe ad una imitazione. Senonché il programma razziale era imposto al fascismo dal presupposto stesso della comunità nazionale (nazione) che esso ha comune col nazionalsocialismo, anche nei confronti cogli elementi ebraici perchè refrattari al vincolo della « città » concepita quale « persona morale ». Rispetto a tale esigenza costruttiva ci conviene soffermarci su un argomento assai delicato che è anch'esso comune al nazionalsocialismo e al fascismo. Si tratta del rapporto tra il concetto di razza e quello di popolo o nazione o comunità nazionale che dir si voglia. Sull'argomento il secondo convegno dei giuristi italo-tedeschi, su relazione RUTTKE-COSTAMAGNA (82), ha fissato tra l'altro che la elaborazione del concetto di razza deve essere condotta in funzione del concetto di popolo. Ha asserito che il popolo è il consapevole complesso delle famiglie legate da vincoli di sangue delle quali i singoli componenti rappresentano mescolanza di razze affini, mentre la loro totalità si è creata una propria civiltà e una propria lingua. Inoltre ha precisato che il concetto di razza può essere adoperato soltanto nel senso sistematico, cioè come concetto di classificazione antropologica (ad esempio: razza nordica, falica, divarica, occidentale, orientale, baltica, ecc.), e non già nel senso di « razza vitale » col significato di un bene ereditario che si trasmette di generazione in generazione. Non si deve perciò parlare di una razza tedesca o di una razza italiana; ma di un popolo tedesco e di un popolo italiano. Diciamo pure che il problema della razza non è e non può essere stabilito nella dottrina delle rivoluzioni nazionali e popolari su elementi di ordine puramente

biologico e che il problema capitale è quello del « popolo » (*Volk*). Il quale è un problema dello spirito, cui si accede soltanto attraverso una interpretazione sintetica ed etologica, cioè spiritualista, della realtà. Scrive SOMBART (83): « I gruppi umani chiamati razze sono determinati da indici puramente somatici. Ora il processo della civiltà essendo di natura essenzialmente spirituale queste classificazioni non hanno per noi interesse se non dimostrano una corrispondenza tra i caratteri fisici e i caratteri psichici. Ma che pensare di tale corrispondenza? Non potremmo rispondere alla domanda senza renderci conto che siffatta corrispondenza rimane in via di principio e quindi per sempre chiusa alla nostra mente; perché si tratta di due domini diversi, quello della materia e quello dello spirito e il rapporto reciproco di tali due serie di caratteri rimane per sempre un mistero ». Secondo noi lo *jatus* che rileva il pensatore tedesco è invece superabile coi mezzi del nuovo metodo sintetico ed etologico da noi propugnato per le scienze morali, mentre è invincibile dal metodo logico sperimentale. Precisamente, se si muove da una nuova concezione del problema della conoscenza, si trova un metodo scientifico per cui tutti i dati offerti dalle molteplici discipline che si occupano dei fenomeni sociali, e pure dei fenomeni della natura fisica, possono convergere ad una concezione etologica plenaria del mondo. Come già si è rilevato, i miti della razza posseggono una virtù creativa. Valore sintetico hanno i tre principi che si possono dedurre dalla biosociologia. Il principio dell'« eredità » considerato rispetto ai gruppi umani giunge alla sua manifestazione superiore nel fenomeno della « tradizione », per cui l'esperienza del passato si trasmette alle generazioni avvenire che continuano l'impresa del popolo nella storia. Il principio dell'« eterogeneità » è l'indispensabile presidio della « suità » di ciascun popolo e può essere coltivato magari mediante la scelta di un tipo razziale convenzionale quale modello etico ed estetico per l'eugenica nazionale. E veramente il principio della « selezione sociale » giustifica quella politica quantitativa e quella politica qualitativa della popolazione che il potere politico persegue nello Stato totalitario per realizzare i valori nazionali, i quali sono così di ordine intellettuale e morale come sono di ordine fisiologico e fisico. Tanto il « numero » quanto la « sanità » sono attributi di quel bene comune che la nostra dottrina identifica nello Stato. E si spiritualizzano per il loro riferimento all'entità trascendente della comunità nazionale. Ma la difficoltà più grave per la riorganizzazione della civiltà è quella di combattere e di reprimere per sempre lo « spirito ebraico ». Il quale, come rileva lo stesso SOMBART, « non è affatto legato alla persona dell'ebreo e potrebbe sussistere anche dopo la scomparsa dell'ultimo rampollo di questa razza ».

86. Vediamo intanto di stabilire teoricamente la portata della concezione etico-politica dello Stato-nazione affermato dal Fascismo di fronte alla dottrina nazionalista e alle dottrine razziali. Si è già detto che il concetto di nazionalità, come era stato abbozzato dal pensiero politico dello scorso secolo con pretese organiche, faceva ricorso a requisiti di carattere eterogeneo e qualche volta contraddittorio per la identificazione di quella che si sarebbe voluto presentare come una entità a sè stante indipendente dallo Stato. In opposizione allo Stato, « società politica », essendosi parlato della nazionalità quale società naturale, non venne approfondito lo sguardo nell'intimo rapporto essenziale che intercede fra lo Stato e la nazionalità. Del tutto arbitraria era ed è l'opinione per cui alle « nazionalità », in quanto tali, si dovrebbe riconoscere il valore di un organismo morale, di un soggetto della storia e della civiltà; così come errata è l'opinione che vede in esse degli agglomerati razziali omogenei. Sotto il nome di nazionalità, non si può indicare se non un modo di essere statistico delle masse demografiche, nei rapporti di differenza e di somiglianza che intercedono fra i loro elementi individuali. Se la popolazione è un gruppo determinato solo quantitativamente, la nazionalità è un gruppo determinato solo qualitativamente. Si è detto che l'anima della nazionalità sarebbe decisiva (84). Peraltro questa anima, vale a dire questa coscienza, quale memoria o quale aspirazione, ha valore soltanto per ciò che si riferisce a uno Stato. Lo Stato è il principio e la fine della nazionalità. I gruppi nazionali, in ultima analisi, non sono altro che il risultato di una gesta politica. È lo Stato il grande crogiolo delle nazionalità e queste fuori dello Stato non hanno alcuna vita propria per cui meritino una considerazione organica. Se in alcuni gruppi umani si constatano certi caratteri comuni, ciò avviene quasi sempre come risultato di una secolare esperienza storica, che gli antenati dei loro componenti hanno compiuto insieme (nazionalità storiche). E questo vale non solo per i caratteri linguistici, ma anche per i caratteri somatici rilevabili nei tratti fisionomici. Di regola le « nazionalità », sorgono dall'amalgama di razze diverse e sul

sacrificio di nazionalità minori preesistenti. La nobilissima nazionalità italiana ebbe origine dalla conquista di Roma, la quale unificò le genti della penisola e diede a questa il suo nome. La ancora forte unità della vita francese è il risultato di una metodica e lenta azione dell'antica monarchia continuata per quasi mille anni dai Capetingi, ai Valois e ai Borboni. Non ci sembra che il caso della nazionalità rumena, sopravvissuta quasi miracolosamente alle ondate della barbarie, si sottragga alla presente constatazione. Essa è un meraviglioso risultato della potenza forgiatrice della colonizzazione politica romana. Sono le generazioni che si susseguono nella lotta contro il comune nemico a creare, per lo sforzo di volontà in cui si esprime il fattore politico, l'insieme dei valori morali e materiali riconoscibili quali caratteri di un gruppo demografico anche quando l'unità politica sia venuta meno. D'altronde una nazionalità, la quale ha perduto la sua autonomia politica, se non riesce a recuperare la propria indipendenza e la propria unità è condannata ad estinguersi. Perciò la nazionalità è anche la tendenza di un gruppo ad organizzarsi in uno Stato. Ed anzi non è nulla se non è questo. Ma veramente popolo o più propriamente nazione il gruppo non diventa, se non quando sia riuscito a condurre a termine l'opera del suo riscatto, perciò che allora finalmente acquista le condizioni di una entità organica e diventa una « personalità morale ». In altre parole, se la nazionalità è il gruppo storico risultato della politica di ieri, la nazione è il gruppo politico risultato della politica di oggi. Perciò appare decisiva per la identificazione di un popolo quale nazione la sua esistenza nella forma di uno Stato; la quale condizione è ormai raggiunta per la maggior parte delle nazionalità storiche dell'Europa. Già BLUNTSCHLI nella definizione di « Stato nazionale », dal punto di vista realistico-organico, aveva ritenuto indispensabile al riconoscimento di una nazione il vincolo politico dello Stato in aggiunta alle affinità di cultura (85). Anche su questo capitale argomento della dottrina dello Stato il fattore politico risulta il fattore decisivo, secondo quella tale concezione integrale della politicità che è propria al pensiero della rivoluzione fascista. Per questa, lo Stato è il modo di essere necessario di una « nazione », la quale risulta appunto dall'assunzione del « popolo » a soggetto dello Stato, sicché « nazione » o « comunità nazionale » è lo Stato inteso nella sua piena socialità quale sintesi di tutte le tradizioni, di tutte le aspirazioni, di tutte le energie e di tutte le essenze del popolo nella serie delle proprie generazioni. Tale è il concetto totalitario « Stato-nazione » che il Fascismo assume a centro della propria dottrina eliminando definitivamente quella versione dello « Stato nazionale » che nella stessa letteratura italiana del primo periodo unitario soggiacendo ai motivi individualisti finì col travisare lo Stato in un semplice complesso consensuale (86). Per l'appunto è la concezione politica integrale da noi professata, per cui si salda il contenuto politico col contenuto sociale nel concetto della nazione e che si definisce nel tipo dello Stato-nazione, quella che ci costringe ad andare oltre alla posizione della nazionalità e alla posizione della razza, nel problema dello Stato. E per vero l'una e l'altra hanno un valore statico, meno compatibile con quella interpretazione della vita come movimento che è propria del nuovo spirito. A rigore, l'epoca delle nazionalità nella storia dell'Europa si è già chiusa, come dianzi si è detto. Oggi siamo nel vivo dell'epoca imperiale. In definitiva la pregiudiziale nazionalista, e ancora di più la pregiudiziale razzista, quando siano esagerate fino alla intransigenza, possono risultare in un certo momento pregiudizievoli allo sviluppo dell'idea del popolo in quella sintesi progressiva che reclama l'idea civile dell'Impero. Il pensiero politico deve oggi apprestarsi a più ampi voli ed elaborare i dati per una degna « dottrina dell'Impero ». Occorre, tra l'altro, distinguere il rapporto coloniale dal rapporto internazionale ed andare molto cauti nel dichiarare incompatibilità formali coi popoli di affine cultura. Basta pensare all'assurdo che si commetterebbe se si volesse escludere « in ossequio alla scienza », per considerazioni filologiche o antropologiche, dalla cerchia dei « popoli ariani » il popolo magiario, a causa della sua origine Uralo-altaica; quando tale popolo ha saputo difendere fino ad oggi la sua cultura latina e prima di tutti contro quelli invasori osmanli i quali, per lingua e per sangue, si dovrebbero ritenere suoi fratelli. Nella pratica si delinea già, sia pure in modo confuso, il processo di formazione degli « aggregati imperiali », quali nuovissime forme di convivenza tra popoli affini. In verità; il problema che sovrasta al dramma dello spirito e che prorompe nella gara imperiale dei popoli, non è quello di una meccanica dominazione imposta attraverso « guerre zoologiche »; bensì è quello delle « grandi civiltà », in corrispondenza al fenomeno delle grandi razze, delle grandi famiglie linguistiche e delle religioni mondiali. Siffatti elementi sfuggono al criterio logico-sperimentale dei dottrinari e alla passionalità dei lottatori politici; ma non perciò cessano dal procedere sempre più avanti dallo sfondo

sulla scena della vita contemporanea. Appunto al problema delle grandi civiltà si innalza il movimento delle rivoluzioni nazionali e popolari, sostenute da una concezione totalitaria, in via di protesta contro l'egoismo egemonico delle potenze occidentali e il loro sedicente programma « cosmico », di « civiltà negativa ». Ma nessun popolo è mai riuscito a svolgere una civiltà mondiale positiva quando ha voluto organizzarsi sull'esclusivo principio di un privilegio della nascita o chiudersi nel rigido cerchio dei pretesi confini naturali. I più fragorosi successi sono sempre toccati a quelle gesta che si sono appellate ai motivi della fede e della volontà. « I Drusi si sbarrarono da sè il cammino che avrebbe potuto portarli ad acquistare un'importanza mondiale, semplicemente perchè rifiutarono di accogliere proseliti. Druso non si diventa, Druso si nasce. E così i Drusi restarono una setta di 120 mila anime scarse. Se Maometto avesse concepito la sua dottrina come un affare arabo e nazionale oggi l'Islam sarebbe una setta locale » (87). MUSSOLINI aveva presentato il Fascismo, sin dal suo primo discorso nel parlamento, come « lo spirito che ritorna ». Nella dottrina del Fascismo culmina la visione dell'impero quale idea, vale a dire quale problema dell'esistenza e dell'essenza di una civiltà europea. Tale è del resto la tradizione e quindi l'eredità del nostro popolo, il quale non ha mai perduto per questo la sua identità nazionale. Nel 1848 LAMARTINE dichiarava: « Sebbene questo popolo sia stato devastato ed asservito è accaduto che l'Italia sia sempre rimasta italiana. Se essa non è più la regina delle nazioni continua ad essere la regina delle stirpi e i suoi abitanti mantengono sulla fronte il sigillo del loro diritto e la triste maestà della loro progenitura ». Da allora l'Italia ha riaffermato le redini del suo destino e oggi col Fascismo si è consacrata a quella causa complessa e tremenda dell'Impero che ha costituito sempre la sua missione, nei termini di una missione di civiltà europea, per la quale vale anzitutto la distinzione fra « popoli esotici » e « popoli affini », vale a dire associati nell'opera della medesima civiltà. È nel profondo riconoscimento del suo passato e nella piena coscienza del suo presente e del suo avvenire che l'Italia Fascista afferma l'energetica e progressiva concezione etica e politica della « nazione » in quanto Stato-popolo. Essa da questa muove verso gli obbiettivi della etnarchia imperiale in nome di un principio di giustizia fra i popoli, chiamati all'opera di una impresa comune.

§ XVII. — L'IMPERIALISMO.

87. A torto i fautori dell'universalismo astratto sogliono argomentare dal carattere « nazionale » della dottrina fascista l'incapacità di questa dottrina a espandersi nella vita dei popoli; a diventare cioè come si dice comunemente, « un'idea universale ». L'esame di questa accusa ci porta a trattare l'argomento dell'Impero e dell'imperialismo. Si parla assai, ma senza precisione sufficiente, di « Impero » e di « imperialismo ». Secondo la *Enciclopedia italiana* (88) l'imperialismo sarebbe un atteggiamento dello spirito affatto recente, e non approvevole, da mettersi in rapporto con le situazioni create dallo sviluppo della civiltà industriale e colla « interpretazione nazionalista » del problema delle relazioni fra i popoli. Precisamente si dice: « Erra chi vuol fare dell'imperialismo un valore etico, legge per le nazioni. In ogni caso si oppone la critica comune a ogni etica che voglia basarsi sulla forza. L'imperialismo è un fenomeno storico, connesso a un momento della vita storica dei popoli... un insieme di fatti, di aspetti pratici che mal si richiamano all'idea. La dottrina cui esso ha dato luogo, se si può parlare di dottrina, non ha che un significato pragmatico ». Tale interpretazione è inesatta; anche a prescindere dal fatto che essa conferma le posizioni individualiste. Anzitutto in ogni tempo si possono avvertire i fenomeni formali dell'Impero e le tendenze pratiche all'Impero, in quanto manifestazioni di una vitalità collettiva, di un istinto di espansione che « si riscontrerebbe dovunque nella natura e può considerarsi una manifestazione essenziale della vita » (89). Poi, anche ammettendo la distinzione fra « espansione naturale » o primitiva e « espansione civilizzata », occorre riconoscere che l'industrialismo e il nazionalismo rispecchierebbero due cause di espansione affatto diverse. È nell'essenza del fenomeno politico la spinta a rompere ogni quadro geografico. Se non è dalla razza, nel senso antropologico, che noi possiamo identificare un popolo, cioè una nazione e nemmeno una nazionalità, tanto meno è possibile identificare l'uno e l'altra alla stregua delle pretese « frontiere naturali ». Non è vero ciò che sostenne il RATZEL, cioè che la geografia faccia l'individualità degli Stati (90). La teoria delle frontiere, ossia dei limiti o confini naturali, è stata invocata sempre a scopo di espansione. Essa si sottrae ad ogni giustificazione logico-sperimentale: « La nozione di un quadro predestinato scompare. Non vi sono dati

che risultino dalla natura e siano imposti dalla geografia alla politica » (91). Quando un popolo si prefigge una frontiera naturale questa non è altro che un programma politico-contingente. Qualunque frontiera naturale può essere violata e lo è sempre quando le forze interiori di un popolo questo sospingono verso il suo divenire. Etimologicamente « imperialismo » e « Impero » derivano dal vocabolo latino *imperium*; per cui si denotava la condizione di superiorità o supremazia di una volontà su un'altra volontà. Tale condizione era accertabile anche nel diritto privato tra il padre ed il figlio di famiglia. Nel diritto pubblico si presentava come il contenuto della competenza di qualunque magistratura. Quindi la parola *imperator* passò a significare la suprema dignità dello Stato romano; cioè la magistratura per eccellenza. E nel medesimo tempo l'*imperium* venne inteso come la funzione generale che Roma si arrogava in confronto ai barbari, per la rappresentanza delle varie genti del mondo mediterraneo riunite nel proprio quadro politico, secondo il monito di VIRGILIO: « *Tu regere imperio populos, Romane, memento* ». Nei suoi termini elementari la tendenza all'Impero appartiene a quella *vis agonalis* che contrassegna il fenomeno politico e risponde all'opinione di superiorità che qualifica ogni forte coscienza della personalità (92). E' connaturale al carattere soggettivo della politica (93), anche se la spinta all'Impero appare talvolta guidata da condizioni fisiche, di ambiente. Tra l'altro è da notare, a tal riguardo, che appena un popolo prende piede su un punto qualunque del Mediterraneo esso viene afferrato da un destino che lo costringe a farne il giro e a sbarcare sull'altra sponda. Gli empori fenici, le colonie greche, le guerre puniche, la cavalcata araba, la conquista turca, ecc. sono le tappe della « ronda mediterranea ». In un senso lato possiamo, dunque, ritenere che l'imperialismo esprime la valutazione del problema dello Stato sotto il punto di vista dinamico, vale a dire della potenza; mentre l'Impero attesta il processo di espansione effettuale di uno Stato. In tal senso il fatto dell'Impero si può riconoscere, nella sua meccanicità, in ogni caso in cui un certo gruppo umano, più o meno identificato etnicamente, si sovrappone o s'impone a un altro gruppo, dilatando la propria dominazione. E per ciò la denominazione di « Impero » è stata adottata per designare soprattutto gli Stati comprensivi di più nazionalità e soggetti all'egemonia di una di esse. Schematicamente lo « Stato imperiale » si distingue dallo « Stato nazionale » o dallo « Stato cittadino » per la circostanza che esso è imperniato sul dominio di una nazionalità su altre nazionalità. Nel senso spirituale, però, l'Impero è tutt'altra cosa, ed è anzi un fatto unico se si intende come missione di un popolo nel mondo in funzione di una grande civiltà. Allora l'Impero non è più l'esaltazione di una nazionalità sopra le altre, non è più il fatto di un dominare per il dominare, come fu per Alessandro Magno o Gengis Kan. Nemmeno è al servizio di un proposito utilitario, di materiale arricchimento, come lo fu per il popolo inglese. Bensì è una vera e propria collaborazione di popoli, e, legandosi alla presenza di Roma nella storia, esprime un concetto che la presente crisi della civiltà occidentale rivela in termini nuovi ed urgenti di necessità e di nobiltà.

88. L'impulso a una partecipazione attiva alla storia, vale a dire l'« imperialismo come tendenza », si avverte, dunque, come si è detto, quasi in ogni tempo e in ogni popolo. Esso risponde a ciò che HOBBS chiamò il desiderio del potere, MANDEVILLE « l'istinto della sovranità », NIETZSCHE « la volontà di potenza ». La storia ci presenta le vicende degli Stati Sumerici dell'Asia anteriore, fino ai grandi potentati di Babel e di Assur che ambirono addirittura al dominio di tutto il mondo. Anche l'Impero egiziano sorse dal crescere di uno Stato più potente sopra una pluralità di piccoli Stati nella vallata del Nilo; finché gli Achemenidi riuscirono ad affermare la loro potenza pur sopra ad esso e a gettare le linee del primo più grande Impero ariano. Queste linee saranno riassunte da Alessandro Magno e poi da Roma. E allora l'aspirazione all'impero dell'universo sarà giunta più prossima che mai alla sua attuazione e finalmente si scoprirà agli uomini l'Impero come idea di civiltà. Decisamente l'« imperialismo come idea » è esclusivo risultato, per la nostra civiltà, dell'impresa di Roma. Respingiamo quindi nel modo più categorico la proposizione di SOMBART che sia stato l'*imperium romanorum* la perfezione dell'imperialismo utilitario, diretto a sfruttare gli altri popoli, « ad arricchirsi alle loro spese senza dare loro in iscambio i valori materiali corrispondenti » (92). « L'idea imperialista è nata coi Romani » scrive E. FAGUET; « vi è un popolo che ha il compito di comandare agli altri perchè ha più coesione, più forte disciplina e più severo assetto. E questo compito è una vocazione ed una missione... che gli impone anche dei doveri... tra i quali quello di modificare la propria costituzione secondo le esigenze della storia » (93). E' merito eterno di Roma quello di aver conciliato nel sistema positivo del

diritto la causa dell'autorità con quella della personalità e convertito per l'appunto il fatto dell'Impero in un concetto; anzi in un'idea. Non pretendiamo sostenere che l'azione di Roma sia stata diretta da una concezione ideologica. Bensì fu mossa da una silenziosa passione politica. Per cinque secoli Roma non « pensò »; ma si assorbì nell'azione. Tuttavia, come ammise lo stesso CHAMBERLAIN, Roma risolvette il problema di organizzare lo Stato al disopra della Città, e lo risolvette in modo degno dell'uomo, fecondato dal senso della dignità umana. La politica romana rispettava le istituzioni locali. Essa lasciava che l'indigeno raggiungesse spontaneamente una civiltà che aveva un immenso prestigio (94). E quando si trovò, come nella Grecia e in Oriente, di fronte a civiltà pari alla sua, Roma seppe procedere alla sintesi più ardua. L'impero di Roma non fu l'espansione di una razza, ma l'espansione di una civiltà. La conquista ebbe talvolta i tratti della violenza, ma fu il mezzo ad una positiva organizzazione dei popoli, per cui la figura dello Stato si presentò in quella dell'Impero di carattere « universale ». Nel sistema del diritto romano, trovarono forma le esigenze di vita del mondo mediterraneo. Le leggi di Roma hanno sostenuto l'esistenza della miglior parte dell'umanità anche quando lo Stato romano cessò di essere. E il concetto stesso della romanità parve fissato dalle parole di PLINIO (95): « *Numine deum electa (Italia) quae... sparsa congregaret imperia, ritusque mollicet et tot populorum discordes ferasque linguas sermonis communio contrahaeret ad colloquia et humanitatem homini daret* ». Si deve unicamente a Roma se la esaltazione imperialista poté elevarsi dal grado di un istinto alla dignità di un'idea; la quale si scolpì nella mente e nel cuore delle genti europee, come idea suprema e definitiva (*imperium sine fine*) di pace, di ordine, di prosperità. Più ancora: come idea sacra della loro identità di fronte alle altre stirpi o, diciamo pure, di fronte alle altre razze. Non solo è falso che l'Impero romano, sia sorto su un caos etnico come « una enorme macchina statale priva di anima » (96); ma è vero il contrario e cioè che tale impero fu l'unico in cui la forza abbia assunto un valore ideale. L'idea imperiale romana germinò dalla coscienza di un ordine superiore del mondo vivo nello spirito del popolo romano. « Certamente questa coscienza di un ordine superiore che governa il mondo possono i Romani aver avuto comune con altri popoli. Ma nessun popolo come il Romano l'ha posseduta così viva e così ricca di virtù operante; nessun popolo ha con tanta immediatezza e praticità congiunto con la coscienza religiosa di quell'ordine la consapevolezza della necessità che nell'azione e mediante l'azione quell'ordine si abbia ad attuare costantemente e concretamente » (97). L'idea imperiale romana restò una « idea religiosa » nella successione dei tempi. Ogni programma imperiale è tratto a spingersi fino alla divinizzazione del monarca, concepito quale *cosmocrator* o, quanto meno, all'attribuzione di una missione divina al monarcato mondiale; donde un rapporto profondo tra il problema delle religioni e il problema degli Imperi. Però, il senso religioso dell'« Impero di Roma » non si estinse nemmeno con la caduta politica della potenza romana. La Chiesa riuscì a una meravigliosa e miracolosa affermazione politica e civile, quando essa raccolse l'idea romana dell'Impero allorché questo non aveva più i mezzi materiali per difenderla. Il CAREÈRE ha presentato tale affermazione come « il tragico errore del Papato » (98). Il brillante scrittore francese ha visto nel gesto dell'incoronazione di Carlo Magno soltanto la consacrazione della forza da parte della Chiesa. Egli non ha compreso che tale gesto sanzionava la vitale distinzione fra il potere religioso e il potere civile (99). Non ha per nulla intuito, poi, il più arcano significato: quello di una sintesi tra l'elemento romano e l'elemento germanico della civiltà europea, problema che tormenta da Dante a Goethe tutti i geni della stirpe. Ben riconosce invece oggi uno scrittore tedesco che il giorno in cui il papa Leone III cinse della corona imperiale Carlo Magno, in quel giorno sorse nell'occidente l'idea di un « *Imperium Christianum* » e nacque una civiltà distinta da quella orientale che possiamo chiamare « europea » di cui i grandi fattori sono la romanità e la cristianità (100). Il *Sacrum Imperium* risultò, nell'evo di mezzo, il trionfo dello spirito mediterraneo, attraverso la *Renovatio imperii*, sui barbari dell'Europa ancora estranei al quadro della civiltà ellenico-romana. Inserita sulla credenza di un « governo divino della storia », la nuova idea dell'Impero si manifestò come la missione sempiterna del Popolo romano, illustrata da DANTE (101); missione che, per l'avvenuta rivelazione, acquistava un obiettivo trascendente, ultraterreno, a servizio della perfezione morale dell'uomo. Il « Sacro Romano Impero » del Medio Evo avvicinerà di nuovo i più profondi antagonisti della storia Cesare e Cristo, col magistero dell'interpretazione romano-cattolica della vita. « Per questo risultarono indissolubilmente legate l'idea della potenza spirituale e quella della potenza temporale » (102). In siffatto sistema il vincolo tra il cittadino e lo Stato si determinò nel principio della « fedeltà »; mentre nel

principio della « fede » si stabilì il vincolo tra il credente e la Chiesa. Talvolta gli scrittori tedeschi, vorrebbero riconoscere nell'elemento della « fedeltà » il contributo germanico allo spirito della cristianità occidentale. La nuova idea dell'Impero sarebbe stata una visione tedesca (103). Invece, il concetto essenziale fu quello del *corpus christianum*, per il quale soltanto i germanici riuscirono ad agganciarsi agli elementi perenni della dottrina di Roma e della civiltà europea. Soltanto nell'unità ecclesiastica ebbe forma l'aggregato politicamente sconnesso dell'impero medioevale.

89. Ma, una volta consumata la disgregazione del sistema medievale colla caduta dell'ideale cattolico, ecco verificarsi l'avvento del « capitalismo »; anzitutto nella sua forma commerciale. E nel medesimo tempo ecco affermarsi, attraverso il cosiddetto « pensiero moderno », il regno del razionalismo morale e politico. La scienza del « *gius* » delle genti pretende di sostituire la fede nel compito coordinatore dei Popoli. Da UGONE GROZIO (1583-1645) in poi si sostenne, colla creazione di un « diritto internazionale », condotto intorno al concetto assiomatico del *pacta sunt servanda*, la possibilità di un ordine giuridico mondiale stabilito sull'uguaglianza e la libertà dei singoli Stati particolari. Appena si ammise una vaga differenza tra Stati « civili » e Stati « non civilizzati ». Il concetto di una solidarietà europea, implicito al disegno del *Sacrum Imperium* e della *Respublica Christianorum*, venne meno come atteggiamento consapevole dello spirito. La pratica dei rapporti internazionali si fissò sull'istituto dell'accordo, espressione della pari sovranità delle parti contraenti e sul metodo delle alleanze contrapposte per ottenere l'equilibrio di potenza, col risultato di guerre di coalizione e di predominio tra gli stessi popoli dell'Europa. Si svolse, sotto la direzione delle monarchie assolute, il senso delle autonomie nazionali e la spinta istintiva alla espansione fu ridotta agli obbiettivi di mera potenza materiale. Appena in un pensatore disgraziato, come CAMPANELLA, si trova un ultimo riflesso della concezione imperiale, colla missione da lui attribuita prima alla Spagna (104) e subito dopo alla Francia (105). Appena persiste il conato imperiale degli Asburgo col programma ridotto di diventare « maestri dell'Oriente ». E' in nome di questo programma che gli Asburgo reclameranno a tanti popoli il « *sacrificium nationis* ». Lo reclameranno perfino, e questo sarà il loro torto mortale, al popolo italiano, ossessionati dall'illusione di poter ridurre a un attributo dinastico quella che era stata la missione in terra della Romanità e che costituisce un valore esclusivo dell'idea di Roma. Contro la pretesa austriaca il nazionalismo tedesco stesso insorgerà durante il secolo XIX. Ne sorgerà la figura del *II Reich* degli Hohenzollern. Ma esso risulterà appena la negazione materialistica della vocazione imperiale. Esso sarà soltanto l'espressione di una regalità nazionale, troppo spesso diretta contro la tradizione europea di Roma. Nell'epoca moderna dunque si pongono al primo piano le manifestazioni dell'imperialismo empirico dei vari popoli moderni. Dal XVI al XIX secolo, procedendosi alla « scoperta della terra », si verifica lo straripamento di parecchi Stati dell'Europa su altri continenti; ma ciò avviene senza alcun suffragio di una idea sopraordinata ai singoli popoli di una missione comune di civiltà. Quello che si indica come il fenomeno della « espansione europea » e che si vuol considerare la manifestazione territoriale dell'imperialismo moderno quanto ai motivi o più esattamente, alle cause, si richiama alle più diverse. Forse la soprapopolazione, che si suol presentare come la spinta più forte, ebbe nella espansione europea moderna un'influenza assai limitata. Caratteristica fu la « dissidenza » per ragioni politiche o religiose: essa ebbe grande parte nell'impianto delle colonie nordamericane. Scarsissimo rilievo ebbe la « colonizzazione penale » (Australia). Assai potenti l'appetito di guadagno e i concetti propriamente politici, cioè di forza (106). Quanto poi alle forme il fenomeno che esaminiamo è classificabile sotto due ipotesi: a) La « colonizzazione »; popolamento coi propri cittadini di altre regioni della terra per risolvere i problemi che sorgono dal rapporto tra la popolazione e il territorio.

b) La « dominazione »; assoggettamento di gruppi etnici presunti inferiori allo sfruttamento economico della metropoli per completare il sistema politico o produttivo di questa, e per la quale, talvolta, le risorse del paese occupato sono persino prelevate sulla popolazione indigena in schiavi, *corvées* e soldati. Spesso si ha una commistione delle due forme nel tipo del « popolamento misto », quando, cioè, l'ambiente si presta alla acclimatazione europea, ma permangono gruppi densi e resistenti di popolazione indigena a fianco degli immigrati. Per l'appunto nei confronti delle popolazioni indigene la colonizzazione europea di popolamento sin qui si è manifestata con due metodi diversi: la politica di « eliminazione » o la politica di « assimilazione ». La prima è stata rigorosamente applicata dall'Inghilterra

in tutti i suoi possedimenti di acclimatazione: i Pellirosse americani, i negroidi dell'Australia e i Cafri nella zona temperata dell'Africa del Sud sono stati sterminati sistematicamente. La politica di assimilazione fu adottata dalla Spagna e dal Portogallo rispetto agli indigeni dell'America centrale e meridionale e risultò al « meticcio » e all'« indigenismo ». Non sembra possibile una politica di « difesa del prestigio della razza » se non per la colonizzazione di sfruttamento, quando la metropoli si limita a provvedere i quadri direttivi della società coloniale, rinunciando a risolvere i suoi problemi demografici nel territorio di possesso. L'ordinamento a caste, adottato dagli imperialismi asiatici, non sembra consentaneo al temperamento dei popoli occidentali. Siffatte forme di espansione territoriale non dicono nulla allo spirito. Sebbene nel linguaggio comune si facciano rientrare nel tipo dell'Impero, esse sono meramente empiriche. Esse rispondono a quella che si può chiamare « la spinta verso lo spazio ». Non è possibile riferire al semplice fatto dell'espansione territoriale il significato di una « vocazione spirituale » (107). Esistono oggi un Impero coloniale inglese, uno francese, uno portoghese, uno olandese, uno belga, uno russo e uno americano. Alcuni di questi Imperi ebbero in passato il carattere di una « talassocrazia ». Tale carattere ha oggi l'imperialismo inglese, sotto la protezione del quale Belgio, Olanda e Portogallo sfruttano i loro possedimenti di oltremare. Ma tutte le formazioni corrispondenti non hanno significato diverso da quello che avevano avuto i domini mercantili, dei cretesi, dei fenici, dei cartaginesi, degli ateniesi, dei veneziani, dei genovesi, dei pisani, ecc. Appena può concedersi che esse attestino la sanità e la vigoria fisica del popolo che le fonda, mentre l'atteggiamento stazionario è un sintomo di decadenza per uno Stato. In questo senso MACHIAVELLI aveva rilevato che uno Stato unicamente « indirizzato per la via del mantenersi » non è uno Stato « bene ordinato ». Il nazionalitarismo democratico dello scorso secolo non ebbe alcun valore costruttivo, nemmeno su questo argomento. Esso non recò nessun concerto nuovo in merito al problema della espansione europea. Anzi, combinandosi colla tesi del liberalismo economico, si atteggiò a considerare come un fenomeno avente appena rilievo individuale il fatto del trasferimento dei capitali e delle migrazioni degli uomini da l'una e l'altra regione della terra. Vi fu un « liberalismo antiespansionista » (COBDEN, BRIGHT, SPENCER, MORLEY, ecc.) che « in fondo ereditava la premessa dell'antica politica coloniale, che le colonie non fossero utili se non come fonti di redditi esclusivi » (108). Per contro, sulla fine del secolo XIX, si verificò un'esasperata ripresa di espansione territoriale europea colorita con motivi diversi. Peraltro la struttura « capitalista industriale » dei paesi conquistatori venne a dare alle ultime manifestazioni di imperialismo empirico un nuovo spiccato carattere economico. Tale carattere si rivelò in situazioni specifiche, attraverso le sedicenti « pacifiche » formazioni finanziarie internazionali dei *trusts* e dei *cartels*, volte all'accaparramento delle materie prime e delle imprese di produzione anche in paesi teoricamente indipendenti dalla comunità politica nella quale esse sorgono. L'obbiettivo si risolvette a profitto dell'egemonia di una data comunità o potenza e completò il sistema della dominazione di alcuni Stati, fino al risultato di veri e propri monopoli politico-economici che essi esercitano nel mondo a carico degli altri popoli. Sotto il quale profilo si può addirittura parlare di un « imperialismo plutocratico ». Se è esagerato considerare l'imperialismo coloniale come una « tappa superiore del capitalismo » secondo la formula di LENIN (109) non si può contestare che per l'Inghilterra e la Francia l'intensificazione delle conquiste coloniali avviene nel periodo 1860-1900 che corrisponde all'apice del sistema capitalistico (110). La differenza che taluni scrittori, come il GRABOWSKY (111) vorrebbero rilevare, riferendole un valore storico e concettuale, tra un moderno « imperialismo pacifista » e civilizzatore, costituito sull'organizzazione internazionale della produzione con operazioni finanziarie, e un antico « imperialismo militare » o sterminatore, esplicantesi nella conquista con operazioni di guerra, riguarda appena l'indole degli elementi direttivi e i metodi prevalenti dell'azione. Del resto, i mezzi di violenza non sono affatto estranei al sistema dell'imperialismo plutocratico. Particolare significato plutocratico, nel risultato di un effettivo monopolio mondiale, ha l'imperialismo britannico, tutt'altro che pacifico nelle sue esplicazioni e tutt'altro che indifferente ai problemi territoriali. E' di TREVELYAN l'osservazione che dopo il 1880 l'Inghilterra acquistò colla forza delle armi la Rhodesia, il Transvaal, l'Orange, il Sudan orientale, la regione del Tanganica. Per essere ancora più sinceri occorrerebbe confessare che proprio l'Inghilterra nelle sue imprese coloniali non ha esitato a falciare o a umiliare le popolazioni native e pre-occupanti, anche se di razza bianca come i Boeri, e ad affidarle alla gestione di compagnie mercantili, ciò che i Romani non avevano fatto

mai. Con grande fervore si vorrebbe oggi in Inghilterra promuovere un « sentimento imperiale », superiore ai motivi di indole economica. E si agita, per raggiungere lo scopo, una letteratura di intonazione razzista; la quale, richiamandosi al CARLYLE, esalta « questo popolo che abbraccia già il globo ed è destinato un giorno a riempirlo tutto » (112). Tuttavia, è fuori discussione che l'imperialismo britannico è il tipo più caratteristico dell'imperialismo empirico. « L'impero britannico è un impero intercontinentale ». Esso « costituisce un mondo a sè che non è nè europeo, nè asiatico, nè africano, nè australiano » (113). Del resto mancano al popolo inglese le attitudini necessarie, non solo a comprendere il valore di una missione ideale di Impero nel quadro odierno della civiltà europea, ma anche a rendersi conto delle tragiche condizioni alle quali questa civiltà è stata condotta da quell'indirizzo utilitario e materialista che è riuscito ad imprimerle lo spirito anglo-sassone. Sull'argomento, in particolare, si è rilevata con un'indagine psicologica, « l'impossibilità, nella quale si trova il popolo inglese, di trattare cogli altri popoli in termini umani » (114). Ciò avverrebbe a causa di quel senso della *self righteousness* nazionale, che gli sarebbe stato istillato dalla riforma presbiteriana e si manifesterebbe nella convinzione di essere investito di diritti superiori agli altri popoli per virtù di un'elezione divina. Bisogna aggiungere che tale elezione non avrebbe peraltro alcun significato trascendente; ma sarebbe un mero argomento di tempo e di spazio. Siffatte constatazioni sono imposte dalla necessità di confutare il parallelo fra l'imperialismo romano e l'imperialismo britannico che è stato accreditato anche dall'autorità di un pensatore come JAMES BRYCE. Su questo, male ritorna oggi il CROCE affermando che la storia inglese degli ultimi due secoli sarebbe stata « educatrice di libertà nei popoli sotto il suo dominio e sotto la sua efficacia, come quella dell'antica Roma fu istitutrice, dovunque stendesse la sua potenza, di diritto e di giustizia » (115).

90. Durante il secolo XIX lo svolgimento dei popoli europei venne dominato da motivi e fattori contrastanti: a) il concetto delle autonomie nazionali, con tendenza alla indipendenza più assoluta, e la coltivazione dell'ideale etico di una umanità universale indifferenziata; b) l'occupazione da parte di alcuni Stati di tutta la « terra libera », e la corrispondente chiusura degli sbocchi, mentre si esaltava il programma di una divisione internazionale del lavoro; c) l'ascesa delle masse lavoratrici sotto gli auspici della democrazia nei quadri dello « Stato nazionale », e l'utopia dell'internazionale proletaria; d) le operazioni internazionali del « grande capitalismo », concentrato in alcuni Stati egemonici, dotati di monopoli mondiali e la tesi di una circolazione intensiva terrestre, marittima, aerea dei beni e degli uomini, sotto la bandiera del libero scambio. Un valore mondiale hanno acquistato oggi le aspirazioni di parecchi popoli e tale valore vuole integrarsi con una considerazione « sociale »; poiché i problemi della potenza, colla guerra totalitaria, sono penetrati nella profonda coscienza delle masse. E, così nell'ordine costituzionale come in quello internazionale, questa coscienza fa ormai categorico appello a un principio di organizzazione nazionale integrale. Siamo in pieno contrasto coll'insufficienza costruttiva dello spirito individualista e delle corrispondenti ideologie cosmiche elaborate dal « pensiero moderno » e concretate nella infima figura dello « Stato territoriale particolare ». In definitiva quello che oggi si avverte come « lo squilibrio del mondo » deve ricondursi alla fondamentale contraddizione che può constatarsi tra le direttive della condotta politica delle classi dirigenti e le condizioni morali ed economiche dell'esistenza delle nazioni sull'ordine costituzionale e alla distinzione fra Stati plutocratici e Stati proletari nell'ordine internazionale. Ma il problema appare anche più complesso se ci facciamo ad apprezzare la posizione di rapporto tra quella che si può chiamare la « civiltà europea » e lo stato d'animo dei popoli appartenenti ad altre « civiltà mondiali » e, in genere, ad altre razze. L'ideologia individualista della « umanità indifferenziata » avrebbe voluto coonestare le intraprese territoriali dell'imperialismo empirico con il proposito di una « civilizzazione » delle razze inferiori. In realtà questa pretesa civilizzazione, condotta alla stregua di un'ideologia negativa, si è manifestata come un veleno per gli organismi indigeni. E, quando la propaganda dei relativi concetti è stata fatta sul serio tra le popolazioni dominate, essa è riuscita soltanto a esautorare il prestigio del popolo dominante. Del resto, le aspirazioni dei popoli esotici sono state talvolta stimulate dalla politica stessa degli Stati europei. Tipica quella svolta in Mesopotamia e Palestina dall'Inghilterra (116). Da un pezzo si suona alla riscossa delle « genti di colore » contro il predominio europeo. Il quale predominio, nel quadro dell'imperialismo plutocratico, ad onta dell'etichetta umanitaria, si è inaridito come si è visto, in un piano di monopoli. Vi

sono dovunque, nei possedimenti coloniali europei, degli accenni a un « nazionalismo indigeno » che contesta la necessità di « europeizzare » le culture tradizionali. Particolare importanza ha la *Nabda*, a rinascenza araba. Secondo R. MONTAGUE : « Se le influenze coloniali appaiono come tossine nel vecchio organismo coloniale, la rinascenza araba si presenta quale un'antitossina, diretta a combattere il male coll'adattarsi alla sua virulenza » (117). Ma è egli vero, come ritengono alcuni, che questi fenomeni reattivi confermino il valore di una influenza europea? O. SPENGLER (118) ha descritto la rivolta in massa che si appunta contro l'Europa, ormai priva di un proprio ideale e di una propria coscienza (119). Fino ad oggi, bene o male, la civiltà « europea » ha conservato un certo comportamento comune di fronte alle altre civiltà mondiali. Ma essa non ha saputo sfruttare di fronte a queste civiltà, spesso presunte a torto inferiori, se non l'elemento della tecnica, che è privo di valore morale e può essere materialmente acquisito anche da altre razze. Non vi è dubbio che la valutazione di potenza da parte di queste si viene modificando nei confronti delle nazioni della vecchia Europa. Si è ben scritto (120): « L'Europa divisa e malata d'odio, di invidia e di timore, dalla guerra mondiale in poi, guarda senza interesse a questo processo (dell'*Islam*). Di fronte al mondo tecnicamente e numericamente superiore dell'Europa, che è però politicamente diviso, si erge una potenza maomettana ancora debole, ma intimamente giovane, che non attende che l'occasione di avanzare ancora una volta dal deserto all'attacco delle vecchie terre civili dell'Occidente ». I teorici del bolscevismo, per contro, hanno ripreso la tesi di MARX che l'imperialismo, tanto sotto la forma territoriale, quanto sotto la forma economica, non sia altro che un fenomeno capitalistico ed anzi addirittura « la principale organizzazione della borghesia » (121). La crisi dell'imperialismo dovrebbe esser la crisi del mondo capitalista, l'avvento del proletariato universale, e di conseguenza l'annullamento di ogni posizione di lotta spirituale nel mondo e di ogni superstite traccia di identità della civiltà europea di fronte alle altre genti in una pretesa promiscuitaria, « civiltà cosmica ».

§ XVIII. — L'ETNARCHIA IMPERIALE.

91. Il programma di una revisione dell'imperialismo investe il problema delle concezioni universali. Ma sarebbe errato ritenerlo per ciò incompatibile col tenore di una rivoluzione quintessenzialmente nazionale come la rivoluzione fascista. Vi sono diverse specie di « universalità ». Nulla ha a che vedere la concezione imperiale, nelle diverse forme che essa può assumere, coll'universalismo astratto del pensiero individualista, che si pone come risolvimento della realtà nell'individuo. Vedremo fra poco che, appunto, all'odierna forma dell'idea imperiale conviene l'appellativo di « etnarchia imperiale » e ne fissaremo i requisiti. Intanto constatiamo come l'imperialismo empirico conduca alla creazione delle « civiltà generalizzate » o, come si esprime il FEBVRE, dei « mondi » (122). Se il piccolo Stato, lo Stato regionale o provinciale, è costretto a esercitare la propria potenza in un quadro limitato, invece il grande Stato, diciamo pure lo Stato effettivamente nazionale, si trova immerso in un ambiente internazionale. In tale ambiente esso vive di un processo dinamico il quale dà luogo, nonostante qualsivoglia pregiudiziale e necessità autarchica, a scambi di elementi e di contributi con altri Stati, vale a dire con altri popoli. Deriva da siffatto scambio una diffusione di caratteri generali che tende a diventare sempre più intensa e a convertirsi nel tipo di una civiltà mondiale. Sorge di fronte a siffatto fenomeno appunto il problema dell'Impero in quanto idea. La figura dell'Impero come idea, appunto, si delinea nel conato di affermare e svolgere una di quelle grandi civiltà comuni a più popoli che bisogna indicare col nome di « civiltà mondiali », in corrispondenza a una concezione generale dell'esistenza che i tedeschi chiamano col nome intraducibile di *Weltanschauung*. Le civiltà mondiali segnano il più alto vertice cui possa pervenire il processo spirituale dello Stato. Come lo Stato è la volontà di vivere insieme in un'orbita nazionale, l'Impero è la volontà di una più alta vita in un più vasto, sebbene più complesso, gruppo umano; pur sempre sulla base della propria identità nazionale. « La vita e la gloria delle nazioni » — ha detto MUSSOLINI — « è in questo spirito del futuro, in questo proiettarsi oltre l'oggi; in questa instancabilità è il segno eroico della fede fascista » (123). Il valore dell'Impero, come idea, nasce da ciò che ogni civiltà mondiale implica un'interpretazione originale del mondo, una determinazione nuova dei valori della vita, una fissazione di particolari punti di vista sulle cose e sulle vicende umane. Implica, in una parola, una dottrina morale, e quindi una cultura, suscettibili di essere accettate e accolte da più

nazioni affini, le quali si associano per esse in una grande impresa collettiva. Essa implica altresì lo svolgimento della forma dello Stato al di sopra di quel tipo dello Stato territoriale nazionale che è caratteristico dell'assetto attuale dei popoli europei. Questo è una semplice forma storica suscettibile quindi di essere mutata se una più vasta coscienza dei fini venga a illuminare la sua personalità. Ed è soprattutto una finzione a causa delle operazioni dell'imperialismo empirico cui si è abbandonato e che lo hanno tramutato in un complesso di forze materiali, militari ed economiche, alimentato dallo sfruttamento dei popoli esotici ed aspirante a posizioni di monopolio nei confronti dei popoli affini (124). Allo Stato centralizzato e definito da frontiere e da interessi egoistici, quale i giuristi si compiacciono di disegnare nei loro schemi, sotto la falsa specie di un pacifico organo di distribuzione del diritto fra i singoli consociati, debbono e possono seguire formazioni più ampie e complesse le quali, pur rispettando l'identità specifica dei singoli Stati e quindi dei singoli popoli che esse racchiudono, ne coordinino i mezzi e ne assicurino la marcia comune nel mondo, di fronte ad altre razze e ad altri continenti. La dottrina dell'Impero, come idea, nella presente situazione della civiltà europea è ripresa dalla rivoluzione fascista, per merito del tenore morale che essa deriva dalla sua concezione integrale e totalitaria dello Stato identificato col « popolo ». « L'Impero » — ha affermato MUSSOLINI — « non è soltanto territoriale: può essere politico, economico, spirituale ». Ed ha insistito: « Nella dottrina del Fascismo l'Impero non è soltanto un'espressione territoriale o militare o mercantile, ma spirituale e morale. Si può pensare un Impero, cioè una nazione che direttamente o indirettamente guida altre nazioni, senza bisogno di conquistare un solo chilometro quadrato di territorio » (125). Il programma dello « spazio vitale » non può essere degnamente tradotto se non in un sistema di criteri mondiale. Il valore morale dell'Impero, come idea si precisa con un'attitudine costruttiva, per ciò che il processo verso l'idea imperiale si svolge e permane sul presupposto di un dato organico, qual'è quello della società particolare, dell'« organizzazione politica », in una parola, dello Stato. Anche se in definitiva il suo risultato va oltre al valore dello Stato e si configura in un sistema complesso, diverso da quello della comunità nazionale, pur ha per altro sempre quale suo fondamento il fattore politico, che anzi ne risulta elevato alla sua maggiore potenza. Il fattore politico, infatti, conferma ed assicura il principio della dedicazione dell'individuo a un obbiettivo estrinseco. Nel disegno dell'Impero questo si esprime nello svolgimento di una più vasta disciplina, e di una più estesa solidarietà, in un *corpus* più ampio, aperto e progressivo, ma pur sempre determinato, per l'inevitabile opposizione nella quale l'associazione imperiale versa di fronte alle nazioni refrattarie. L'idea dell'Impero pur nella sua posizione « etnarchica », come vedremo fra poco, si afferma, in tal modo, come idea di una civiltà determinata di fronte all'idea delle altre civiltà mondiali ed implica l'espansione di una cultura, non la sopraffazione di una razza.

92. In *Mein Kampf*, HITLER ha rilevato il carattere polemico di ogni « civiltà mondiale », dacché ciascuna di esse si assume di per sé come una rivelazione e quindi come una verità assoluta. In tal senso ogni civiltà mondiale assurge addirittura a un valore metapolitico, sulla base di una concezione trascendente ed acquista un tenore religioso. Si è accennato poco fa al nesso che intercede tra il fenomeno dell'imperialismo e quello delle grandi « religioni mondiali », talvolta chiamate impropriamente « universali ». Il problema merita ben più ampio esame. Limitiamoci ad avvertire che MUSSOLINI ci ha confermato il senso religioso dello « Stato-nazione » nella sua tendenza imperiale, allorché ha detto: « Quando penso al destino dell'Italia, quando penso al destino di Roma, quando penso a tutte le nostre vicende storiche, io sono ricondotto a vedere in tutto questo svolgersi di eventi la mano infallibile della Provvidenza, il segno infallibile della Divinità ». E allorché ha dichiarato: « Il Fascismo è un fenomeno religioso di vaste proporzioni storiche ed è il prodotto di una razza » (126). Tale è il valore esoterico di ogni « civiltà mondiale » stabilita su un fondamento etico, su un elemento tradizionale, su una considerazione trascendente. Un simile valore, l'interpretazione razionalista, che vuol ridurre a un sistema di concetti « puri » ogni manifestazione dello spirito, non riuscirà mai ad afferrare. La lotta tra le varie civiltà mondiali prorompe da quelle invincibili ripugnanze e insuperabili incomprensioni che il fattore della razza, per quanto più o meno definito o definibile, ma per altro storicamente irrefutabile nella sua realtà, suscita tra le grandi masse umane e svolge spesso nell'aspetto delle guerre di religione. Misteriose barriere sembra che la natura abbia eretto contro la possibilità di

ridurre tutto il genere umano ad una sola unità di vita. Assai espressivo in proposito è il mito biblico della « Torre di Babele ». Ma, l'antitesi più profonda è quella che si apre tra il tipo di una « civiltà mondiale » e la pretesa a una « civiltà universale » facente richiamo solo al concetto dell'« umanità ». La « civiltà universale » nella sua proposizione cosmopolitica prescinde, virtualmente o espressamente negandola, dalla condizione di un'organizzazione politica positiva dei vari gruppi umani. La relativa dottrina postula un assetto delle cose elaborato in applicazione dell'obbiettivo avveniristico della « pace perpetua », sul dato del diritto individuale e rifiuta ogni principio superiore a questo, irrigidendosi in interpretazioni atomistiche. Le « civiltà mondiali » che sono, per contro, qualificate da un tenore spiritualista, tale tenore nelle loro reciproche contraddizioni e divergenze confermano. E pertanto hanno carattere « positivo ». Mentre la civiltà, universale, si deve considerare una « civiltà negativa » o, più propriamente, una « negazione di civiltà », a causa del suo contenuto « babelico ». Essa implica la condanna di ogni principio tradizionale e trascendente ed ha carattere « anormale e deviato », come si esprime GUENON (127). Tale è nella sua ultima posizione appunto la cosiddetta « civiltà moderna » elaborata dall'interpretazione « occidentale » della civiltà europea.

93. Nelle idee sul diritto internazionale si può riconoscere il difetto di ogni concetto coordinatore da parte del pensiero individualista. « Distrutto l'ordine romano, l'ordine cristiano aveva ancora, durante secoli, mantenuto in Europa una specie di organizzazione, più o meno ideale, o, se si vuole, una specie di disciplina internazionale. Ma il Rinascimento avendo alterato il Cristianesimo, la Riforma aveva, a sua volta, spezzato la Cristianità. L'Europa, divisa in Stati disparati e disuguali — imperi, regni, repubbliche, principati — non era soltanto divisa nel suo corpo, ma lo era nel suo spirito. Più esattamente: in questo corpo frammentato non vi era più anima » (128). Napoleone Buonaparte volle dare una legge all'Europa, ma questa legge egli non seppe vedere se non nella « legge francese » uscita dalla rivoluzione del 1789, nel *Code Civil*. Fallito il suo tentativo al principio del secolo scorso la « Santa Alleanza », facendo appello ai motivi religiosi del Cristianesimo, tentò di assicurare una direzione unitaria dei popoli dell'Europa nel mondo. L'esperimento si rivelò dettato da preoccupazioni di carattere dinastico in difesa dei regimi assoluti e fallì nei suoi propositi internazionali per avere abbandonato l'Inghilterra il sistema in vista della propria affermazione monopolistica nel commercio mondiale. Lo svolgimento del sistema individualista nell'interpretazione « occidentale » culminò al principio del secolo volgente, nella costituzione della « Società delle nazioni » o « Lega delle nazioni », sulla base dei trattati di pace che chiusero la guerra mondiale, con la proposizione di un programma universale. L'istituto della S. d. N. avrebbe dovuto organizzare l'inorganizzabile. Avrebbe dovuto, cioè, fissare i termini per l'attuazione della « civiltà negativa, » nel mondo, elevando il concetto della « pace » a principio fondamentale dell'ordine giuridico internazionale. Agli effetti pratici, peraltro, l'obbiettivo da raggiungere fu fissato in quello della « sicurezza » cioè nella guarentigia dello *status quo* raggiunto dalle nazioni promotrici, facendo valere il criterio che « la sicurezza, come la prosperità, non è più possibile per una nazione che agisca isolatamente » (129). Sotto il profilo dottrinario si procurò dai fondatori della Lega di osservare un compromesso tra il principio della « sovranità dell'uomo » e quello della « sovranità dello Stato », tenendosi a mezza strada fra la filosofia del diritto e il diritto positivo. La S. d. N. si presentò, di conseguenza, come una « società di Stati », teoricamente organizzati secondo i principi dell'ordine individualista (« costituzione libera ») e considerati pari in diritto, allo scopo di garantirsi la rispettiva sovranità giuridica, secondo la formula della « sicurezza collettiva », mercé la tutela dell'« indipendenza politica » e dell'« integrità territoriale » rispettiva. In tali termini è evidente che negli Stati veniva presa in considerazione, non la nazione, cioè il popolo, ma il potere politico e il complesso degli organi di governo, secondo il profilo formale del diritto internazionale ufficiale. Ed evidente è altresì che si assumeva a presupposto definitivo dell'ordine mondiale degli Stati quel determinato assetto territoriale che era risultato dalla vittoria dell'« *Intesa* » sulle potenze germaniche. Bene ha osservato testé HITLER che « il dettato di pace di Versaglia non rese giustizia nè al diritto di autodecisione dei popoli, nè alle condizioni statali e tanto meno economiche dello sviluppo europeo » (130). Intanto parecchie potenze mondiali (U. S. A., Germania, Giappone) e altre ragguardevoli comunità nazionali, come il Brasile, o non hanno mai fatto parte della Lega o hanno cessato di farne parte. La S. d. N. non ha mai dichiarato la propria opinione in merito alla propria natura giuridica. L'esperienza che si è fatta dal 1919 in poi, ha

dimostrato che « l'areopago ginevrino è il premio di assicurazione delle nazioni ricche contro le nazioni proletarie » (131). Tale istituto si è ridotto al tentativo statico e antistorico di confermare per sempre un determinato rapporto di potenza che in un determinato momento si era venuto a stabilire sulla faccia della terra; nel qual modo la S. d. N. si è posta come un « sindacato dei vincitori » e in specie l'organo dell'imperialismo plutocratico della Francia e, soprattutto, dell'Inghilterra. Si capisce, pertanto, che l'ideologia societaria, largamente propagandata da Ginevra, non ha potuto affatto arginare, per il suo assoluto difetto di motivi spirituali, ma ha anzi favorito il corso dei motivi catastrofici. Per l'appunto questi sono stati parallelamente riassunti dalla *Terza Internazionale*; accolti nelle premesse della prima costituzione sovietica dell'U. R. S. S. e appoggiati praticamente dai mezzi di quel *Comintern* il quale operava ed opera senza tregua nel settore interno dei vari Stati col programma del comunismo anarchico universale. L'ammissione della Russia sovietica nella S. d. N., posteriormente è stata consentita dalla Lega, senza implicare, come ebbe a farne espressa riserva il delegato Litvinof, alcuna rinuncia al proprio principio costituzionale da parte dell'U. R. S. S. La linea di condotta del Fascismo verso la S. d. N. è stata tracciata in più occasioni da MUSSOLINI. Tra l'altro Egli ha detto: « Il Fascismo non crede alla vitalità dei principi che ispirano la cosiddetta Società delle Nazioni. In questa società le nazioni non sono affatto su un piede di uguaglianza. E' una specie di Santa Alleanza delle nazioni plutocratiche del gruppo franco-anglo sassone, per garantirsi lo sfruttamento della massima parte del mondo » (132). Finalmente il giorno 11 dicembre 1937 l'Italia fascista ha dichiarato di recedere dalla S. d. N., ai lavori della quale, per altro, da tempo non partecipava più. Tale decisione ha aperto in termini formali il conflitto tra la concezione formale del diritto internazionale del secolo XIX e la concezione realista di un problema di organizzazione dell'Europa asserito dalle rivoluzioni totalitarie. Queste dall'ordine interno si sono ormai trasferite nel piano mondiale. Ed è in nome di una nuova concezione del mondo che, di fronte alla ideologia negativa societaria, l'idea etnarchica è dichiarata dalla dottrina fascista, come il piano evolutivo ed espansivo di un principio positivo di organizzazione gerarchica tra quegli Stati che volontariamente si associano in un programma comune, per attuare le aspirazioni spirituali e le esigenze sociali dei rispettivi popoli nel quadro di una nuova interpretazione europea del mondo. Coloro che con eccessiva superficialità trattano l'argomento dell'« universalità fascista » devono ben avvertire che il Fascismo non accede per nulla all'« universalismo astratto del cosiddetto pensiero moderno e che il significato proprio dell'universalità fascista è quello che prorompe dall'idea dell'Impero. Per contro gli empirici dell'imperialismo coloniale devono tener presente la parola di MUSSOLINI: « Intendo l'onore delle nazioni nel contributo che hanno dato alla cultura dell'umanità » (133).

94. A torto si è voluto sostenere da qualcuno, che il presupposto nazionale del Fascismo debba svolgersi fatalmente in una interpretazione espansionista, la quale renderebbe impossibile ogni rapporto internazionale che non si riducesse al meccanico equilibrio delle forze. « Dato che lo Stato-nazione non è l'aggregato degli individui componenti la sua popolazione, ma è la sintesi della serie delle generazioni passate; presenti e future, è dovere suo restituire al corpo nazionale tutti i territori un tempo posseduti, e provvedere così alle necessità di sviluppo delle generazioni avvenire » (134). Veramente il concetto etico-organico del popolo è il presupposto della dottrina del Fascismo, anche per i problemi delle relazioni internazionali. E' indiscutibile che da esso risulta un'interpretazione dinamica di tali problemi di fronte alla utopistica concezione statica che ne professano le ideologie individualiste. Il problema dello « spazio vitale » ha un valore categorico. Però la dottrina del Fascismo evita gli eccessi della tesi razziale, in quanto questa sostiene un materialistico primato del sangue, perchè si eleva al riconoscimento delle civiltà mondiali quale risultato di una collaborazione dei popoli e quale obbiettivo supremo della storia. Il Fascismo esclude l'« universalità astratta », perchè nega la possibilità di ogni soluzione assoluta e definitiva di un preteso « problema mondiale » nell'ordine etico e giuridico. Esso esclude che tale soluzione possa avvenire nel quadro della pace eterna, in aderenza alla propria concezione polemica della vita. E soprattutto nega che un qualsiasi ordine possa avere per soggetto l'individuo, titolare del « diritto mondiale », come lo intendono gli estremisti dell'internazionalismo. E pertanto rifiuta la nozione di una « civiltà cosmica » nella quale dovrebbe scomparire e annullarsi ogni altro principio di valore che non sia quello dell'individuo. Il

Fascismo afferma e rivendica il carattere « nazionale » dei valori umani. Ciò non implica, tuttavia, che il Fascismo ripudi il programma di una collaborazione fra più popoli; pur ritenendo che nessun ordine supernazionale concreto, in una zona più o meno vasta dell'umanità, possa sorgere se non sulla base dell'individualità di ciascun popolo e per l'esercizio delle attitudini spirituali che si forgiavano nella azione politica attraverso la disciplina dei singoli verso il proprio Stato. Ritiene, quindi, contro la tesi del nazionalismo « razziale », che qualunque « civiltà mondiale » sia il risultato di contributi provenienti da più nazioni diverse ed affini, quali si esprimono nel pratico travaglio di ciascun popolo per la rispettiva esistenza politica, sotto la spinta inevitabile a completare la propria personalità. E in conclusione, l'assetto di una civiltà mondiale, sotto l'aspetto politico e giuridico, potrebbe avere per la dottrina fascista una struttura in largo senso federativa, così come carattere federale ebbe il sistema romano dell'Impero. Per ciò il BONFANTE ha additato nel sistema federativo una delle più geniali creazioni dell'arte politica di Roma (135). Il risultato si preciserebbe non già nella dilatazione e nella esaltazione di un determinato Stato, ma in un'associazione di Stati, ciascuno dei quali conserva la ragione di un distinto suo essere. A tale associazione ben può riferirsi il nome di *Etnarchia* e a spiegarla non valgono affatto i concetti dedotti dal modo di essere dello « Stato nazionale », altro aspetto dello « Stato moderno » nella forma dello Stato particolare e territoriale. E per vero l'associazione etnarchica attuerebbe una coordinazione di unità e non una unità organica e pertanto risulterebbe a un vero e proprio « superstato » inesplicabile per i concetti del diritto pubblico elaborati intorno alla forma dello « Stato particolare moderno ». Per l'impossibilità di utilizzare le nozioni di territorio e di popolo, nonché quello di potere politico unitario, rispetto all'Impero di Roma si è esattamente sostenuto la necessità di negare ad esso la qualifica di Stato nel senso proprio della parola (136). E veramente la realizzazione dell'idea imperiale va oltre allo « Stato particolare », mentre pur sempre nell'orbita dello « Stato particolare » si esplicano le operazioni dell'imperialismo empirico. Soltanto in confronto al rigoroso senso oggettivo di potenza che informava l'Impero di Roma, che fu la prima forma europea dell'Impero come idea, e di fronte alla seconda forma, che fu quella della teocrazia medievale, il concetto federale è oggi assunto dalla dottrina fascista con più vasti e organici criteri. Il Fascismo, infatti, ritiene che l'Impero debba risorgere non come negazione, ma come affermazione della nazionalità e come riconoscimento del valore integrale delle singole comunità nazionali associate. Pertanto il presupposto di qualunque organizzazione complessa di Stati non può più essere il semplice concetto della « sovranità giuridica », per il quale si tiene conto appena dell'indipendenza politica e della integrità territoriale. Bensì deve essere quello della « sovranità reale », per il quale ciascuno Stato viene preso in considerazione nel suo contenuto sociale, cioè nelle esigenze morali e materiali di vita del suo popolo, secondo il principio dell'autarchia (137). Vero è che, come nega l'uguaglianza degli individui, così il Fascismo nega l'uguaglianza delle nazioni e afferma che la « federazione civile » deve assumere un assetto gerarchico in rapporto alla diversa attitudine alla vocazione imperiale che presenta ciascuno dei suoi componenti. Questo però non può escludere, e non deve escludere, che il vincolo federale assicuri gli obbiettivi specifici di ciascun popolo federato, col valore di un'autonomia adeguata a quella più vasta coscienza della propria identità nazionale che hanno raggiunto le nazioni moderne. In tal senso il vincolo federale può concludere anche a una « poliarchia direttiva », che sarebbe l'organo centrale dell'auspicata « etnarchia » dei tempi nuovi, costituita su di un fondamento spirituale. Il progetto del « Patto a quattro » lanciato da MUSSOLINI il 7 giugno 1933 non va ritenuto un semplice espediente diplomatico. In esso si rispecchia quell'idea dell'Europa la quale viene risorgendo faticosamente nello spirito degli statisti e dei popoli, dopo le malversazioni dell'imperialismo empirico e lo sconquasso della grande guerra. Invero l'Europa non è un concetto geografico, ma è un'idea di valore morale destinata a tradursi in un sistema politico, o non è nulla affatto. Anche dai settori più illuminati della democrazia si è levata qualche voce, evocatrice e suscitatrice di una coscienza europea (138). Quasi all'indomani della guerra mondiale COUDENHOVE KALERGI iniziava una propaganda popolare sotto la formula della *PanEuropa* (139). Dominante era il motivo che la polvere degli Stati europei, a fianco dei quattro grandi imperi mondiali dell'avvenire, quello Americano, quello Inglese, quello Russo e quello Asiatico, costituirebbe un continuo pericolo di guerre e di disordini, sì da ridurre l'Europa già dominatrice del mondo, a campo di battaglia di tutte le razze. La stessa Società delle Nazioni, ad onta della sua pregiudiziale universalista, ha dovuto rendere omaggio, almeno in linea obliqua a questa idea, più

concreta e tangibile, dell'Europa, ammettendo la compatibilità col proprio statuto di « intese regionali », aperte e plurime, fra gli Stati che le appartengono in vista di comuni obbiettivi. Precisamente MUSSOLINI ha dichiarato di ritenere che « l'Europa può ancora tentare di riprendere il timone della civiltà universale se trova un *minimum* di unità politica » (140). La civiltà nuova annunciata dal Fascismo è peraltro una « civiltà positiva », nel senso più alto della parola. Nella sua concretezza essa ha il significato, appunto, di un'idea, tendenzialmente europea. In sostanza quella che si vuol chiamare una « civiltà europea » non può essere che il prodotto delle *élites* di tutte le nazioni dell'Europa (141). Ma ha bisogno di identificarsi alla stregua di una idea direttiva. E cioè di un'idea per la quale ricuperi il senso della sua tradizione, e con esso quello del suo avvenire. E pertanto la civiltà europea ha il significato di un'idea la quale non può essere definita se non riferendola all'idea di Roma. Da questa, infatti, discende l'unica tradizione comune alle genti di questa parte della terra. In tale tradizione soltanto, interpretata nei termini nazionali e popolari della nuova etica civile, è possibile trovare il punto di riferimento per le diverse nazioni del nostro continente, travagliato dalla più straziante anarchia sotto l'illusione nefasta di arrivare a un « ordine mondiale ». Solo per la virtù della tradizione di Roma è possibile controbattere, con una volontà di vita ardua ed eroica, l'azione dissolvante esercitata dal bolscevismo nei termini di una dottrina che possiede tutta la tremenda forza suggestiva della negazione. Oggi, l'idea dell'Europa si pone dunque come idea imperiale, in una seconda rinnovazione dell'idea di Roma, per la quale la prima ritorna al suo indiscutibile presupposto « mediterraneo » contro le deviazioni « occidentaliste » dei tre ultimi secoli. « E' destino » — ha detto MUSSOLINI fin dal 1921 — « che Roma torni ad essere la città direttrice della civiltà in tutto l'occidente d'Europa. Innalziamo la bandiera dell'Impero, del nostro imperialismo che non dev'essere confuso con altri » (142). E per vero, il valore eterno di Roma, come ammetteva JHERING, è quello di aver sempre superato le angustie dei nazionalismi in un piano mondiale, sotto la spinta di un sentimento che porta l'uomo a riconoscere lo sviluppo della propria personalità nello svolgimento dello Stato. « Ordine, misura e saggezza » sono gli attributi del genio di Roma, che si riflettono nel sereno equilibrio del Popolo italiano, alieno dalle infatuazioni razziali, così come dall'idealismo pazzo e distruttore e dall'arido empirismo di altri Popoli. La gesta imperiale europea è stata iniziata dall'Italia fascista, non con le operazioni militari compiute nell'Africa orientale, per crearsi un impero coloniale, ma con la ferma resistenza che essa ha opposto alle misure che le erano state inflitte dalla Società delle nazioni in nome di una concezione negativa del mondo. Tale gesta si prosegue nelle situazioni di riscossa nazionale e popolare che sono ormai aperte nelle diverse contrade dell'Europa e che tendono ad imprimere alla civiltà europea uno sviluppo antibolscevico e, di ragione quindi, anche antiliberal e antidemocratico. Un generoso contributo l'Italia fascista ha dato alla Spagna nazionale nella sua lotta contro l'internazionalismo, concentratosi attorno al governo socialdemocratico che era sorto in quel paese colla costituzione del 1931. Le battaglie dei volontari italiani nella penisola Iberica sono state le prime combattute nel nome di Roma per la causa dell'etnarchia dei popoli europei, cioè per la causa di quel « diritto dei popoli » che occorre ormai rivendicare di fronte al « diritto internazionale » e alla Lega delle nazioni, per promuovere l'avvento di una nuova civiltà europea. Durante la crisi risultata per le questioni dei tedeschi « *Sudeti* » incorporati nella repubblica Cecoslovacca (1938), l'intervento di Mussolini a favore delle minoranze polacche, magiare e rutene ha avuto per l'appunto il significato di un programma di « giustizia europea ». Conviene riconoscere nelle successive aggregazioni della Boemia e della Slovacchia alla Germania e dell'Albania alla Italia le prime, ancora confuse e contraddittorie, applicazioni di una idea imperiale che prorompe dal caos nazionalitario del vecchio continente. La figura dello « Stato particolare », caratteristica nei rapporti fra gli Stati europei del secolo XIX, cede ormai di fronte alla formazione di veri e propri « aggregati imperiali » tra popoli della nostra stessa civiltà (143). Si tratta di ottenere che tale processo concluda ad una sistemazione generale europea. La guerra in corso, tra Inghilterra e Francia da un lato e Germania dall'altro, viene appunto motivata da parte dell'Inghilterra col programma di « un nuovo e migliore ordinamento mondiale », il quale dovrebbe avere come perno l'imperialismo empirico britannico e riprodurre, rinforzati, i metodi della Società delle nazioni. Il problema del riassetto ed anzi della rifondazione di un'« Europa » è dunque riproposto nella prova suprema di una nuova conflagrazione totalitaria davanti alla quale l'Italia fascista appare il santuario dei superstiti valori autenticamente europei, suscettibili di sostenere una missione effettivamente europea. Perciò MUSSOLINI dopo aver affermato: « La

tradizione romana è un'idea di forza », ha potuto riconoscere: « Il colle del Campidoglio, dopo il Golgota, è certamente il più sacro fra le genti del mondo civile ». Nel discorso alla Camera per il decennale della rivoluzione, Egli aveva proclamato: « In questo mondo oscuro, tormentato e già vacillante, la salvezza non può venire che dalla verità di Roma e da Roma verrà» (144).

NOTE

- (1) HAURIUO, *Précis de droit constitutionnel*, 1929.
- (2) Cfr. § XVI.
- (3) LAUN, *La démocratie*, 1933, pag. 27.
- (4) LOVELEYE, *Le gouvernement dans la démocratie*, 1876.
- (5) ROUSSEAU, *Contr. Soc.*, IV, 7.
- (6) *Ibid.*, IV, 2.
- (7) BARTHÉLEMY et DUCZ, *Traité élém. de Droit const.*, 1928.
- (8) Cfr: HÖFFDING, *Storia della filosofia moderna*, ediz. ital., 1926, II, pag. 147.
- (9) DE LA BIGNE, *Traité général de l'Etat*, op. cit., I, pag. 214.
- (10) S. ROMANO, *Diritto costituzionale*, op. cit.
- (11) MUSSOLINI, *Scritti e Discorsi*, VIII, pag. 96.
- (12) TOMMASEO, *Dizionario dei sinonimi della lingua italiana*, n. 2768.
- (13) H. HAUSER, *Le principe de nationalité*, 1924.
- (14) H. MARR, *Die Massenwelt im Kampf und ihre Form*, 1936.
- (15) SOMBART, *Deutscher Sozialismus*, op. cit., n. XIV.
- (16) DI FRANCESCO, *Lo Stato Sovietico nella dottrina dello Stato*, 1931.
- (17) BENEYTO PÈREZ, *El nuevo Estado Espanol*, 1939, pag. 96 e segg.
- (18) MUSSOLINI, *Scritti e Discorsi*, II, pag. 235.
- (19) MUSSOLINI, *Scritti e Discorsi*, II, pag. 346, VIII, pag. 68.
- (20) SOMBART, *Deutscher Sozialismus*, op. cit., n. XI.
- (21) MUSSOLINI, *Scritti e Discorsi*, II, pag. 204.
- (22) HITLER, *Ring*, 1933, quad. 30.
- (23) MUSSOLINI, *Scritti e Discorsi*, II, pag. 313.
- (24) R. LAUN, *Op. cit.*, n. 219.
- (25) DE LA BIGNE, *Traité gén. de l'État*, I, pag. 549.
- (26) ARISTOTELE, *Politica*, III, 3.
- (27) CICERONE, *De Rep.*, I, XXV.
- (28) *Dig.*, V, 1.
- (29) S. AGOSTINO, *De Civitate Dei*, II, 23.
- (30) VICO, *La Scienza Nuova*, II, sez. V.
- (31) A. MULLER, *Eléments*, 1, 84.
- (32) A. MÜLLER, *Ueber Friedrich II*, pag. 37.
- (33) MEINECKE, *Weltbürgertum und Nationalismus*, 1908.
- (34) G. T. FICHTE, *Geschlossene Handelstaat*, 1800.
- (35) G. WEILL, *L'Europe du XIX siècle et l'idée de nationalité*, 1938, pag. 305.
- (36) MERCIER, *Ep.*, 138, 10.
- (37) LE FUR, *Races, nationalités, états*, 1918.
- (38) LE BON, *La psychologie de la foule*, 1934.
- (39) DELOS, *La société internationale et les principes de droit public*, 1929.
- (40) KAUFMANN, *Op. cit.*, pag. 32.
- (41) O. SPENGLER, *Untergang des Abendlandes*.
- (42) WOLKMANN, *Politische Anthropologie*, 1903.
- (43) *Scritti e Discorsi*, VIII, pag. 222.
- (44) KAUFMANN, *Op. cit.*
- (45) RENAN, *Discours et conférences*, 1887.

- (46) MAZZINI, *Scritti editi e inediti*, 1906 e poi.
- (47) *Scritti e Discorsi*.
- (48) SOMBART, *Deutscher Sozialismus*, op. cit., n. VII.
- (49) HITLER, *Mein Kampf*, pag. 431.
- (50) Id., *Discorso al Parteitag*, 1936.
- (51) BENEYTO PEREZ, *Op. cit.*, pag. 96.
- (52) Cfr. per la dottrina nazionalsocialista: R. HOHN, *Volke und Verfassung*, in *Deutsche Rechtswissenschaft*, 1937, III.
- (53) LE FUR, *La Nation et l'Etat*, in *Encycl. Franc.*, 1935, X, 10, 5.
- (54) R. JOHANNET, *Le principe des nationalités*, 1923.
- (55) G. WEIL, *L'éveil des nationalités*, 1930, pag. 549.
- (56) BARRÈS, *Scènes et doctrines du nationalisme*, 1902.
- (57) G. WEIL, *L'Europe du XIX siècle et l'idée de nationalité*, 1938.
- (58) G. MAZZINI, *Dell'unità italiana*, 1833, in *Scritti e discorsi inediti*, 1906, II, pag. 125.
- (59) MANCINI, *Prolusione al corso di diritto costituzionale*, 1931.
- (60) E. LENHOFF, *Histoire des sociétés politiques secrètes au XIX et au XX siècles*, 1934.
- (61) COSTAMAGNA, *Nazionalità, Nazione*, in *Dizionario politico*, 1940.
- (62) DUNNING, *A History of Political Theory from Rousseau to Spencer*, 1920, pag. 311.
- (63) CHAMBERLAIN, *Grundlagen des Neuzehnten Jahrhundert*, 1899.
- (64) GALTON, *Hereditary Genius*, 1869, 4a ed. 1892.
- (65) LAPOUGE, *L'Arien. Son role social*, 1899.
- (66) PRITTARD, *Les races et l'histoire*, 1932, pag. 576.
- (67) SOROKIN, *Les théories sociologiques contemporaines*, ed. franc., 1928, pag. 228
- (68) HANKINS, *La race dans la civilisation*, ed. franc., 1935, pag. 275.
- (69) MAZZINI, *Scritti editi e inediti*, op. cit., VII, pag. 342.
- (70) CRAMB, *The origins and Destiny of Imperial Britain*.
- (71) FUNK-BRENTANO, *Les origines*, 1925.
- (72) BURGESS, *Political Science and comparative Constitutional Law*, 1890.
- (73) BACH, *Le droit et les institutions de la Russie Soviétique*, 1929, pag. 73 80.
- (74) SCELLE, *Précis du droit des gens*, 1928, pag. 266.
- (75) TCHERNOFF, *Dans le creuset des civilisations*, 1937.
- (76) HITLER, *Mein Kampf*, 1935.
- (77) ROSEMBERG, *Mythus des XX Jahrhundert*, 1936.
- (78) GUNTHER, *Rassenkunde des iudischen Volkes*, 1930.
- (79) E. YOURDON, *Le régime national socialiste*, in *Encycl. Franc.*, 1935, 86, 3.
- (80) FRITSCH, *Handbuch der Indenfrage*, 1932.
- (81) WIRTH, *Die Heilige Urschrift der Mamscheit*, 1932.
- (82) *Razza e Diritto*, in Rivista "Lo Stato", 3, 1939.
- (83) SOMBART, *Deutscher Sozialismus*, op. cit., n. XIII.
- (84) RENAN, *La réforme intellectuelle et morale*, 1871.
- (85) BLUNTSCHLI, *Die nationale Staatenbildung*, 1870.
- (86) CIMBALI, *Lo Stato secondo il diritto internazionale universale*, 1891, pag. 10.
- (87) ESSAD BEY, *L' Islam*, ed. ital. 1937, pag. 10.
- (88) *ENCICLOPEDIA ITAL.* Vol. XX, pag. 333
- (89) G. HARMAND, *Domination et colonisation*, 1910.
- (90) RATZEL, *Politische Geographie*, 1903.
- (91) FEBVRE, *La terre et l'évolution humaine*, 1922, pag. 370.
- (92) SOMBART, *Deutscher Sozialismus*, op. cit., pag 223.
- (93) FAGUET, *Le pacifisme*, 1908, pag. 6.
- (94) A. MAUROIS, *Histoire d'Angleterre*, 1937, pag. 34.
- (95) PLINIO, *Hist. Nat.*, III, 6.
- (96) H. NICOLAI, *Rasse und Recht*, 1933.

- (97) DE FRANCISCI, *Civiltà romana*, 1939, pag. 41.
- (98) J. CARRÈRE, *Le Pape*, 1924.
- (99) Cfr. § XXVI.
- (100) P. KOSCHALTER, *Die Krise des römischen Recht und die romanistische Rechtswissenschaft*, 1938.
- (101) DANTE, *De monarchia*.
- (102) I. AULNEAU, *Histoire de l'Europe Centrale*, 1926, pag. 44.
- (103) A. DEMPF, *Sacrum Imperim*, ediz. ital., 1933, pag. 68 e segg.
- (104) CAMPANELLA, *De monarchia hispanica*. 1620.
- (105) Id., *Monarchia delle Nazioni*.
- (106) G. HARDY, *La politique coloniale*, 1935. pag. 451- 452.
- (107) G. MAGGIORE, *Imperialismo e Impero fascista*, 1937, pag. 12.
- (108) A. CRESPI, *La funzione storica dell'Impero Britannico*, 1918.
- (109) LENIN, *Oeuvres complètes*, I.
- (110) H. MORRIS, *The History of colonisation*, 1900.
- (111) GRABOWSKY, *Op. cit.*, pag. 142.
- (112) C. DILKE, in V. BÉRARD, *L'Angleterre et l'Impérialisme*, 1900, pag. 55.
- (113) COUDENHOVE-KALERGI, *Panurope*, 1927, pag. 45.
- (114) SCARFOGLIO, *L'Inghilterra e il continente*, 1937, pag. 22-24.
- (115) B. CROCE, *La storia come pensiero e come azione*, 1938, pag. 233.
- (116)) LE BON, *Le déséquilibre du monde*, 1923, pag. 38.
- (117) Cfr. anche E. BRANDEBURG, *Europa und die Welt*, 1937.
- (118) SPENGLER, *Anni decisivi*, ediz. ital., 1933.
- (119) R. MONTAGNE, *L'évolution moderne des pays arabes*, 1935, pag.
- (120) Essad Bey, *Op. Cit.*, pag. 377.
- (121) BUKARIN, *L'Économie mondiale et l'imperialisme*, ediz. francese, 1928.
- (122) FEBVRE, *Op. cit.*, pag. 382.
- (123) *Scritti e discorsi*, VII, pag. 224.
- (124) SPENGLER, *Anni decisivi*, op. cit.
- (125) *Scritti e Discorsi*, VII, pag. 202.
- (126) *Scritti e Discorsi*, III, pag. 170.
- (127) E. GUENON, *La crise du monde moderne*, op.cit.
- (128) MADELIN, *Napoléon*, 1935, pag. 410.
- (129) MURRAY BUTLER, *La crisi della società contemporanea*, ediz. ital., 1933, pag. 167.
- (130) HITLER, *Discorso al Reichstag del 28 aprile 1939*.
- (131) MUSSOLINI, *Scritti e Discorsi*, III, pag. 226.
- (132) *Scritti e Discorsi*, V, pag. 148.
- (133) *Scritti e Discorsi*, VIII, pag. 91, in nota.
- (134) L. FERRARI, *Le Régime Fasciste italien*, 1928, pag. 67.
- (135) L. BONFANTE, *Storia del diritto romano*, 1923, I, pag. 251-253.
- (136) V. E. ORLANDO, *I presupposti giuridici di una federazione di Stati*, 1930, pag. 18.
- (137) Cfr. § XXXV.
- (138) A. BRIAND, *Dans la vie de la paix*, 1926.
- (139) COUDENHOVE-KALERGI, *Op. cit.* Anche A. D'Alia, *Scienze politiche*, 1938, pag. 304 e segg.
- (140) *Scritti e Discorsi*, VIII, pag. 265.
- (141) L. DUMONT WILDEN, *L'évolution de l'esprit européen*, 1907.
- (142) *Scritti e Discorsi*, II, pag. 149.
- (143) COSTAMAGNA, *Stato*, parte II, in *Dizionario di politica*. IV.
- (144) *Scritti e Discorsi*, VIII, pag. 140.