

« Cultura e realtà » tra comunismo e terza forza

Se molti studi sono stati condotti sul movimento dei Cattolici Comunisti (poi Partito della sinistra cristiana), fino al suo scioglimento nel 1945, l'attività e la riflessione di coloro che successivamente passarono al Pci non sono state oggetto di indagine. Questa sfortuna ha così colpito anche quell'interessante e per molti aspetti singolare esperienza che fu la rivista « Cultura e realtà »¹.

Eppure il gruppo di cattolici comunisti seppe collegare alla rivista, a vario titolo, personalità di rilievo, benché tutte in posizione critica nei confronti dell'ortodossia zdanoviana comunista: da Pavese, che su « Cultura e realtà » scrisse i suoi ultimi importanti saggi, a Fortini, che pur non partecipando al gruppo promotore della rivista, ma essendo legato a Balbo da sentimenti di amicizia e stima, intervenne in una significativa discussione. In un momento in cui il filo rosso del marxismo critico milanese — quello che dal « Politecnico » porta a « Ragionamenti » — attraversa una stagione quasi catacombale (con l'esperienza di « Fogli di discussione » a cui accenneremo più avanti), « Cultura e realtà » è l'unica voce anticonformista ed eterodossa della cultura di sinistra. In essa si anticipano alcuni temi, dall'autonomia della cultura all'anti-storicismo, che diverranno quasi un luogo comune nella seconda metà degli anni cinquanta, ma che in quel momento appaiono scottanti e in odore di eresia. Non è un caso che nella bibliografia su politica e cultura dal 1945 al 1955, pubblicata nel secondo numero di « Ragionamenti », venga citata la *Premessa* di « Cultura e realtà » (nonché la nota di Donini su « Rinascita », di cui diremo). Come pure è da ricordare la rigorosa e serrata verifica a cui Balbo e Motta sottopongono lo storicismo e la linea De Sanctis-Croce-Gramsci, che si unisce ad una spiccata sensibilità per le discipline scientifiche e sociologiche. Sostiene Bedeschi che « la rivista, prevalentemente sociologica e di verifica religioso-culturale, batteva zone extrapolitiche e prepolitiche »². Ed è significativa la testimonianza di Ferrarotti, amico di Balbo, sui primi passi del suo progetto di una rivista di sociologia: « Ero incerto se pubblicarla con Adriano Olivetti, all'epoca tornato a Ivrea e occupato a espandere, con la ditta, il Movimento e le Edizioni di Comunità, oppure con Felice Balbo e la «cocca», come diceva Pavese, di *Cultura e*

¹ L'unico intervento critico sulla rivista è quello di A. NOZZOLI, *Il primato della conoscenza: « Cultura e realtà » (1950)*, in « Dimensioni », marzo 1981, n. 18, pp. 90-102. Qualche altra fugace notazione, soprattutto in riferimento a Rodano, si ha in: GIOVANNI TASSANI, *La cultura politica della destra cattolica*, Roma, Coines, 1976.

² LORENZO BEDESCHI, *Cattolici e comunisti. Dal socialismo cristiano ai cristiani marxisti*, Milano, Feltrinelli, 1974, p. 159.

realità, la rivista di Mario Motta uscita a Roma per pochi numeri »³. L'originalità della rivista risiede proprio nel fatto che questa attenzione alle scienze sociali non si colloca in un'area extra-storicistica (come in fondo per il gruppo milanese) ma nasce proprio da una profonda verifica critica dello storicismo. Su queste basi, dopo la breve vita di « *Cultura e realtà* », Felice Balbo e gli altri cattolici ex-comunisti (con alcuni ex-dossettiani) svilupperanno una riflessione comune, una conricerca di gruppo sulla « società del lavoro », e Balbo arriverà all'*inchiesta* come proposta di politica culturale (è il suo ultimo atto, nel 1956, in qualità di consigliere editoriale di Einaudi).

È giusto chiedersi su quali riviste inizialmente i cattolici comunisti svolgessero la loro battaglia e qui emerge già una differenziazione significativa: mentre Felice Balbo — più « aperto » e problematico — scrive su « *Il Politecnico* » e pubblica i suoi articoli di approfondimento teorico sulla « *Rivista di filosofia* », Franco Rodano — maggiormente organico alla linea di partito e amico di Togliatti — è una delle voci più autorevoli e significative di « *Rinascita* ». Tuttavia Balbo comincia ad essere assai presto scontento dell'impostazione di « *Il Politecnico* ». In occasione della trasformazione del settimanale in mensile, egli scrive una lettera a Fortini in cui manifesta le sue perplessità a cominciare dall'aspetto grafico della rivista ed aggiunge: « Ma i motivi del mio dissenso sono più profondi: c'è ancora, troppo diffuso, quel senso di «clan», di gruppo, di possessori della verità o di annunziatori profetici della nuova cultura. Uno dei motivi della ripugnanza (che io e certamente moltissimi altri provano) a scrivere su « *Politecnico* » è il sentire che per entrarvi bisogna aderire a una fede piuttosto che a un lavoro comune »⁴. Del resto con l'irrigidirsi delle contrapposizioni, dopo l'uscita delle sinistre dal governo e con la polemica Togliatti-Vittorini, Balbo avverte la difficoltà delle sue posizioni, anche nei confronti della rivista del partito. Ad un suo articolo di risposta a Vittorini, « *Rinascita* » preferisce infatti la durezza di Felice Platone⁵. Comincia allora a farsi strada nella mente di Balbo l'idea dell'opportunità e della necessità di una pubblicazione autonoma.

Quel che occorre promuovere, secondo Balbo, era dunque — egli scrive — una « rivista di ricerca sui temi di *Cultura e Rivoluzione*, nella quale si può anche sbagliare o almeno dire cose provvisorie, rivista che non è e *non deve essere* a grande tiratura perché deve volgersi a *ricercatori* e cioè *produttori*, meglio a *imprenditori*, a *iniziatori* e non ai consumatori o al commercio (Università) ». Questa rivista, aggiunge, non poteva essere « *Il Politecnico* » che informava e forniva materiale grezzo, né « *Società* » rivolta alla cultura accademica. Ma nemmeno « *Rinascita* » che si poneva sul piano dell'unità ideologica del partito e della direzione politica⁶.

³ FRANCO FERRAROTTI, *Ricordi personali: il rapporto fra sociologia americana e riscoperta delle scienze sociali in Italia*, in AA.VV., *Italia e America dalla Grande Guerra a oggi*, [Venezia-Padova], Marsilio, 1976, p. 244.

⁴ Archivio Einaudi, busta Balbo, *Lettera di Balbo a Fortini*, Torino, 10 giugno 1946.

⁵ FELICE PLATONE, *La politica comunista e i problemi della cultura (risposta a Elio Vittorini)*, in « *Rinascita* », luglio 1947, n. 7, pp. 187-190. La notizia dell'articolo di Balbo per « *Rinascita* » è in una lettera di Balbo a Rodano (Archivio Einaudi, busta Rodano, *Lettera di Balbo a Rodano*, Torino, 18 settembre 1947). Balbo non aveva pubblicato né pubblicherà mai articoli su « *Rinascita* ».

⁶ « Ho capito meglio la indispensabile e precisa funzione di « *Rinascita* », rivista che deve garantire l'unità del Partito sul piano ideologico e che risponde a questo scopo nel modo indicato da Gramsci nel suo articolo *Avviamento allo studio della filosofia e del materialismo storico*. Parallelamente ho compreso che i miei articoli non sono mai fatti per « *Rinascita* » perché sono articoli di ricerca e non di direzione politica culturale: potranno essere di ricerca sulla direzione politica culturale ma non sono di direzione » (*ibid.*).

« Manca dunque la nostra rivista: quella che si ponga il compito di dirigere *culturalmente* e non *politicamente* e di dirigere attraverso la ricerca, la discussione, la prova e la riprova ». Balbo pensa in effetti ad un'iniziativa dei cattolici nel Pci apertamente caratterizzata come tale⁷ e che se pur non riuscirà ad esprimere una rivista, possa manifestare almeno la sua presenza con un « lavoro collettivo »⁸.

Intanto i rapporti col partito non sono più così idilliaci come nel periodo resistenziale. La sconfitta del Fronte popolare è una grande delusione e dal 18 aprile in poi vi è l'abbandono di ogni lavoro politico di tipo pubblico da parte di Balbo e dei suoi amici.

Con la chiusura de « Il Politecnico », il montante integralismo clericale e la maggior pressione dello zdanovismo nel Pci, vi furono varie e sparse iniziative per dar vita ad una nuova rivista « rivoluzionaria ». A Milano tra il 1949 e il 1954 si stampò un bollettino poligrafato « Fogli di discussione », che collegava giovani come Delfino Insolera, Roberto Guiducci, Claudio Pavone, Renato Solmi (in seguito vi fu la rottura con Insolera, e l'assunzione della denominazione di « Discussioni »)⁹. Dall'ambiente olivettiano di Ivrea, Carlo Daglio promosse — sempre sul tema di una nuova rivista — una discussione epistolare e ufficiosa che vide in prima fila Franco Momigliano e, ancora, Guiducci e Insolera. Anche se questo dibattito non ebbe uno sbocco concreto, esso tuttavia suscitò temi e questioni che saranno poi centrali in « Cultura e realtà »; soprattutto il problema della crisi del marxismo nella sua traduzione politica operata dal Pci, il distacco della teoria marxista dalla realtà, la necessità di una nuova, più complessa articolazione di schemi e strumenti (e valori) rivoluzionari ad integrazione delle secche del riduttivo meccanismo struttura-sovrastuttura: temi questi suscitati da Momigliano, con esplicito riferimento a Balbo per l'aspetto filosofico astratto¹⁰. Fortini, sempre in quella sede sollevò il problema delle specificazioni: occorre una critica rivoluzionaria dei « distinti » borghesi ma non per cadere nell'indifferenziata attività intellettuale (che può essere solo propaganda), come accadeva nel Pci, bensì per riaffermare la necessità delle differenziazioni come tentativo rivoluzionario, all'interno degli intellettuali rivoluzionari. E anche Fortini citava Balbo¹¹.

La pubblicazione di « Cultura e realtà » viene promossa dai tre amici Balbo (trasferitosi definitivamente a Roma nel 1950), Mario Motta (il più giovane del gruppo, entrato in contatto con Balbo nel 1943 tramite Giansiro Ferrata e probabilmente anche Vittorini) e Giorgio Ceriani Sebregondi (che conosceva Balbo fin dal

⁷ « Se eventuali obiezioni riguardano i pericoli di un nostro medievalismo cattolico noi possiamo osservare che gli altri hanno un'origine (solo origine?) idealistica e che l'uomo nuovo non è di oggi ma di domani » (*ibid.*).

⁸ « A che punto siamo con la Rivista? Vorrei proprio sapere qualcosa. Se per vari motivi non fosse opportuno farla credo che dovremmo studiare attentamente il problema di scrivere egualmente dei libri collettivi, magari da pubblicarsi qui da Einaudi nei « Saggi ». Non dovremmo lasciar cadere il « lavoro collettivo » regolare: bisogna studiare un sistema di aiuto finanziario per alcuni di noi ed altri che potranno venire. [...] Si potrebbe anche vedere di collegarsi con Vittorini che presto o tardi smetterà « Politecnico » e che cercherà altri sbocchi di iniziative » (Archivio Einaudi, busta Rodano, *Lettera di Balbo a Rodano*, Torino, 30 gennaio 1948).

⁹ Cfr. FRANCO FORTINI, *Da « Politecnico » a « Ragionamenti » 1954-1957*, in AA.VV., *Gli intellettuali in trincea*, a cura di S. Chemotti, Padova, CLEUP, 1977; CRISTIANA COLUMMI, *Le riviste del « disgelo »*. « Ragionamenti » e « Opinione » (1955-1957), in « Classe », giugno 1980, n. 17, pp. 31-56.

¹⁰ CARLO DOGLIO (a cura di), *Dopo Vittorini. Appunti per una rivista rivoluzionaria*, Milano, Moizzi, 1976, pp. 116-117.

¹¹ *Ibid.*, p. 75.

1939) nonché da Franco Rodano. Le differenze di impostazione tra Balbo e Rodano sono ormai notevoli, sia pure ancora ricomprensibili in un'azione comune. La ricerca balbiana infatti si muove in un orizzonte teoretico: salto qualitativo del marxismo (cioè ripensamento del materialismo dialettico non come ideologia atea, ma come ragione scientifica non assoluta) e riforma del tomismo (al di là delle formulazioni neo-scolastiche). Questa rifondazione filosofica non è però intesa da Balbo come rivincita antimoderna, come medievalismo secondo la linea propugnata da padre Gemelli. Anche la ripresa del tomismo è chiaramente motivata da esigenze reali del presente¹². Al contrario Rodano non ha spiccati interessi speculativi ed anzi aderisce integralmente all'ortodossia del Pci. Sul solido impianto di un tomismo originario e mai problematizzato (peraltro di stampo suareziano), Rodano inserisce e sviluppa un discorso storico-politico in cui elementi e notazioni tradizionalmente « reazionari » vengono rifusi in una visione di sinistra. Per comprendere questo impianto rodaniano è opportuno esaminare l'introduzione che Rodano scrisse ai testi della nota polemica Dobb-Sweezy sulla transizione dal feudalesimo al capitalismo, pubblicati nell'ultimo numero di « Cultura e realtà ». Rodano giudica « socialdemocratica » l'analisi di Sweezy perché questi considera statico e immobile il mondo medioevale, in cui avverrebbe poi una vera e propria rottura e l'apertura della strada al capitalismo, il quale si evolverebbe naturalmente nel socialismo. Dobb sarebbe invece rigorosamente marxista: individua la dinamica di classe interna al mondo feudale, ma si ferma a quella non cogliendo la dinamica culturale. Secondo Rodano invece non vi è rottura fra medioevo ed età moderna¹³, né vi è continua e pacifica evoluzione dal capitalismo al socialismo¹⁴. Sia Sweezy sia Dobb dimostrano dunque un'insufficiente intelligenza del processo storico. « La storia dimostra anche che il sistema feudale dell'occidente europeo — ossia, per essere finalmente precisi, il *sistema sociale del medioevo*, nelle sue due dimensioni culturale ed economica — ha sullo stesso sistema capitalistico una precisa superiorità dal punto di vista della garanzia dello sviluppo »¹⁵. È evidente la visione organicistica di Rodano, espressa nel caso « classico » dell'organicità del medioevo, dove è da individuare non solo il portato di una lunga e consolidata tradizione tomistico-cattolica, ma anche l'esito di una linea storiografica laico-razionalistica: (Saint-Simon)-Comte-Pirenne. Per Rodano il mondo capitalistico-borghese è intrinsecamente anarchico e disgregato sia nella sfera economica sia in quella culturale, tra le quali poi vi è disorganicità somma che porta all'incapacità di autosviluppo del sistema e alla sua crisi catastrofica. Da questa sorgerà dunque un nuovo assetto sociale più razionale e armonico, in cui ad una struttura economica universalizzante ed egualitaria nuova (socialismo) corrisponderà organicamente una sfera ideologico-culturale ugualmente universale ma tradizionale, perenne (cattolicesimo).

¹² « Penso di essere arrivato almeno a spiegare come per me non si tratta dunque di « ritorno » alla filosofia dell'essere ma di *ripresa*. [...] Si deve quindi riprendere da san Tommaso il discorso interrotto (e lo svolgimento storico stesso, dopo Marx, pone le condizioni materiali della ripresa) ma non si « torna » a san Tommaso, non si « torna » al medioevo ». (FELICE BALBO, *Filosofia dopo Marx significa uscita dal razionalismo*, in « Rivista di filosofia », vol. 41, 1950, n. 1, ora in *Opere 1945-1964*, Torino, Boringhieri, 1966, p. 298).

¹³ « In realtà il passaggio dal sistema feudale a quello capitalistico è caratterizzato da un massimo di continuità, da una continuità anzi che non si era mai data per il passato, e che dopo, almeno sino ad oggi, non si è più verificata ». (FRANCO RODANO, nota redazionale di introduzione a PAUL M. SWEEZY-MAURICE DOBB, *La transizione dal feudalesimo al capitalismo*, in « Cultura e realtà », nn. 3-4, p. 141).

¹⁴ « Proprio al contrario, dunque, della convinzione socialdemocratica e dell'opinione dello stesso Sweezy, v'è nel *sistema sociale dell'età moderna* una carica catastrofica, che nella sua specificità è del tutto ignota al sistema sociale del medioevo » (*Ibid.*, p. 142).

¹⁵ *Ibid.*

La divaricazione tra la prospettiva balbiana e quella rodaniana è notevole, benché non troppo appariscente per i distinti campi di approfondimento (filosofico per Balbo, storico-politico per Rodano).

L'idea di pubblicare « Cultura e realtà » nasce da considerazioni diverse. I cattolici iscritti al Pci avevano allora, come si è detto, abbastanza « terra bruciata » attorno. Si trattava di creare, per così dire, una *sede neutra* dove poter continuare e approfondire il discorso con la necessaria serenità. Motta, uno dei maggiori artefici, concepiva la rivista come un momento di forte elaborazione teorica dell'esperienza fatta e che si stava facendo, sfruttando la libertà filosofico-teorica che l'articolo 2 dello statuto del Pci offriva¹⁶. Egli si mise in contatto con Pavese che offrì un prezioso contributo: burbero ma puntuale. Fu un successo notevole convincere Pavese a collaborare, così restio come Pavese era ad impegnarsi in imprese di quel tipo. Non si trattò solo di legami personali di amicizia: quello che interessava Pavese era il tentativo di una rivista « post-marxista »¹⁷. Per evitare il più possibile dissidi e polemiche i principali ispiratori della rivista: Balbo, Sebregondi e Rodano non figurarono nel comitato di redazione. Vi figurarono invece: Fedele D'Amico, che era stato uno dei principali esponenti della Sinistra Cristiana ma con cui i rapporti si erano un po' allentati e si allenteranno ancora; Augusto Del Noce: amico di Balbo, ma che non ebbe gran parte (benché la problematica dei rapporti cultura-realtà dovesse essergli congeniale); Gerardo Guerrieri, che si occupava di teatro: fu avvicinato perché la rivista avesse più campi coperti e perché servivano nomi non compromessi, ma il suo contributo fu limitato; lo stesso dicasi di Nino Novacco, personalità senza grandi interessi teoretici: era un dossettiano e la sua presenza, di democristiano ma di sinistra poteva rivelarsi utile.

L'aspetto grafico della rivista era severo ed elegante, diversissimo da « Il Politecnico » e molto simile a quello che sarà, qualche anno dopo, « Critica marxista ». L'impostazione si basava su tre diversi tipi di interventi: articoli, note o discussioni, letture o documenti.

Il primo numero di « Cultura e realtà » vede la luce nel maggio-giugno 1950. Si apre con una significativa *Premessa*: « Anche intellettualmente esiste oggi in Italia, accanto a un paese legale, un paese reale. Il primo è quello delle parti culturali dominanti, prese nella loro interezza ed esclusività. Il secondo invece è quello di chi non appartiene ufficialmente ad alcuna parte, o vi appartiene con una intelligenza ancora bastevole a fargli riconoscere i limiti della sua posizione »¹⁸. Naturalmente la rivista intende collocarsi nel paese reale. I punti di convergenza tra i vari collaboratori, nel rispetto delle diverse esperienze culturali, sono il riconoscimento dell'esistenza di gravi problemi — ma non dilemmi — in ogni campo della cultura, lo sforzo di « distinguere per unire » — cioè lavoro comune ma non comune orizzonte teorico —, e la convinzione che i problemi della cultura si possono risolvere solo sul piano della cultura. « Non ha senso quindi aspettare dalla soluzione pratica della crisi materiale della società la soluzione della crisi della cultura. In certo modo, ha più senso il contrario »¹⁹.

Questo primo numero sembra riallacciarsi in una continuità ideale con tutti i fermenti di riflessione precedenti di Balbo e dei suoi compagni. Balbo stesso rievoca

¹⁶ Testimonianza di M. Motta all'autore.

¹⁷ Lettera di Pavese a Motta (dicembre 1949), in CESARE PAVESE, *Lettere 1945-1950*, Torino, Einaudi, 1966, p. 451.

¹⁸ *Premessa*, in « Cultura e realtà », maggio-giugno 1950, n. 1, p. 1.

¹⁹ *Ibid.*, p. 2.

la figura di Pintor, ascrivendogli l'affermazione della necessità di uscire dall'antitesi fascismo-antifascismo (che spesso è in realtà fascismo-prefascismo) per approdare all'età post-fascista, non rompendo con la tradizione culturale, ma criticandola fino in fondo e perciò ricapitolandone ogni valore positivo²⁰. Fedele D'Amico cerca di raccogliere l'eredità di Mounier, ravvisata nel riconoscimento che è ormai impossibile un'alleanza di forze, anche solo politica, senza la mediazione di uno sviluppo teorico ed ideologico, che peraltro Mounier stesso sul campo decisivo dei rapporti tra cattolici e marxisti non era riuscito a formulare²¹. Mario Motta, sulla scorta della riflessione balbiana, indaga il concetto di ideologia. Tale concetto è, in termini marxisti, secondo Motta, la riduzione della realtà culturale a realtà politica. Questa riduzione va intesa in senso estrinseco-materiale e non intrinseco-formale (come facevano invece tutti i teorici marxisti da Marx stesso fino a Gramsci). Potremmo dire, usando la terminologia di Balbo, che la riduzione per Motta deve riguardare la formula e non la forma²².

Notevole è, in quel primo fascicolo della rivista, la polemica nei confronti dei « professorini » democristiani, allora capeggiati da Fanfani e impegnati a favore di un riformismo interventista in campo economico e sociale. Napoleoni esamina le espressioni del corporativismo secondo la linea protezionismo-keynesismo-fascismo. Il corporativismo cattolico viene preso in considerazione per notare come sia proprio sul terreno dell'ideologia economica che si apre la crisi del mondo cattolico europeo. Mentre infatti alcuni cattolici aderiscono al corporativismo fascista ed altri, all'opposto, recuperano posizioni liberiste, si sviluppa una corrente che critica il fascismo per aver snaturato, in senso totalitario, l'ideale corporativo. È in questa corrente, corroborata dopo la guerra dal concorso dell'ideologia keynesiana, che Napoleoni iscrive i dossettiani²³. Differente, ma complementare, l'intervento di Sebreghondi, anche se fu un lavoro frettoloso di cui l'autore rimase insoddisfatto²⁴. Sebreghondi colloca il dossettismo alla confluenza dell'ideologia maritainiana con l'ideologia keynesiana. Maritain aveva distinto il piano temporale dal piano spirituale, aveva posto il problema dei nessi tra i due piani ma non lo aveva risolto. Questo porta i maritainiani, e perciò i dossettiani, ad una perenne oscillazione tra la svalutazione del temporale (che era la base dell'anticomunismo) e l'accoglimento eclettico delle più varie strategie pratiche. Tra queste, l'ideologia keynesiana si presta meglio di altre per il suo empirismo e pragmatismo, per la riduzione dell'economia politica a politica economica. Questo sincretismo però non fa uscire dalla crisi, perché resta in una prospettiva capitalista in cui si pone come corporativismo dirigista e assistenzialismo riformista²⁵. Resta da dire però che questa polemica con i dossettiani non è svolta nel senso di una radicale contrapposizione e assoluto rifiuto. Si può anzi affermare che per certi aspetti « Cultura e realtà » si collochi tra l'ortodossia comunista e le problematiche dossettiane. Non è un caso se contemporaneamente a questa nota, Sebreghondi scrive un articolo per « Cronache sociali » intervenendo nella discussione sulla Cassa per il Mezzogiorno, con una posizione di equidistanza tra il progetto governativo e l'opposizione comunista, facendosi propugnatore di un piano organico di intervento pub-

20 FELICE BALBO, *Giaime Pintor*, *ibid.*, pp. 108-9.

21 FEDELE D'AMICO, *La morte di Mounier*, *ibid.*, pp. 95-97.

22 MARIO MOTTA, *Il concetto di ideologia*, *ibid.*, pp. 11-34.

23 CLAUDIO NAPOLEONI, *Il corporativismo - Appunti sugli interventi nell'economia*, *ibid.*, pp. 35-52.

24 Testimonianza di Fulvia Sebreghondi all'autore.

25 GIORGIO CERIANI SEBREGHONDI, *Economia e Umanesimo: Keynes e Maritain*, in « Cultura e realtà », maggio-giugno 1950, n. 1, pp. 97-104.

blico che sostenga sistematicamente e con continuità l'iniziativa privata, secondo le più aggiornate dottrine sulle aree depresse ²⁶.

« Cultura e realtà » si inserisce pure nell'acceso dibattito provocato dalla pubblicazione del volume *Testimonianze sul comunismo (il dio che è fallito)* (Milano, Ed. di Comunità, 1950), che raccoglie interventi di sei ex-comunisti tra cui Koe-stler, Gide e Silone. Di tono trionfalistico e sanfedistico insieme, la recensione su « La civiltà cattolica », più serena e rispettosa su « Studium » ²⁷. Furente, perfino volgare, Roderigo — cioè Togliatti — su « Rinascita », ma interessante perché indica il modo secondo il quale un intellettuale deve aderire al movimento comunista: « Si richiede quindi da lui una di queste due cose: o uno sforzo e una capacità particolari di comprensione dei fatti sociali, onde per via riflessa venga acquistato ciò che spontaneamente non ci può essere; o uno sforzo di modestia per cui l'intellettuale abbia la pazienza di andare alla scuola del movimento » ²⁸. L'intervento di « Cultura e realtà », per la penna del suo direttore Mario Motta, è rispettoso sul piano umano, ma fermo nel rifiuto sul piano ideologico: si può infatti sperare in un paradiso soprannaturale, ma non in un paradiso terrestre (e qui il ribaltamento della nota suggestione leninista è evidentemente un mero artificio retorico) ²⁹.

Accanto a questo spiegamento critico dei cattolici, la collaborazione di Pavese sembrerebbe desueta e giustapposta, ma in realtà sottili fili collegano le due « anime » della rivista. Con un articolo ed una nota sul primo numero, Pavese prende posizione nel vasto dibattito che si era aperto a seguito di un articolo di Ernesto De Martino su « Società » ³⁰. Gli schieramenti che si profilavano in questa discussio-

²⁶ ID., « Cassa » per il Mezzogiorno, in « Cronache Sociali », 15 maggio 1950, n. 3, pp. 12-14. Per la posizione comunista si veda: GIORGIO AMENDOLA, *La democrazia nel Mezzogiorno*, Roma, Editori Riuniti 1957.

²⁷ A. MESSINEO s.j., *Testimonianze sul comunismo*, in « La civiltà cattolica », 15 luglio 1950, pp. 172-176, successiva alla recensione sul « Cultura e realtà »; m.p.v., *Testimonianze sul comunismo (il dio che è fallito)*, in « Studium », giugno 1950, n. 6, p. 335.

²⁸ RODERIGO DI CASTIGLIA [P. TOGLIATTI], *I sei che sono falliti*, in « Rinascita », maggio 1950, n. 5, pp. 240-43.

²⁹ MARIO MOTTA, *Il Dio che è fallito*, in « Cultura e realtà », maggio-giugno 1950, n. 1, pp. 111-12. Molto più rigido e assertore di una prospettiva strettamente neo-realista riduttiva e angusta è l'intervento di ITALO CALVINO, *Una lettera sul « Paradiso »*, in « Cultura e realtà », luglio-agosto 1950, n. 2, pp. 78-81; cfr. anche ID., *Testimonianza su Felice Balbo*, in « Dimensioni », marzo 1981, n. 18, pp. 103-104.

³⁰ ERNESTO DE MARTINO, *Intorno a una storia del mondo popolare subalterno*, in « Società », settembre 1949, n. 3, pp. 411-435; CESARE LUPORINI, *Intorno alla storia del « mondo popolare subalterno »*, in « Società », marzo 1950, n. 1, pp. 95-106; ERNESTO DE MARTINO, *Ancora sulla « storia del mondo popolare subalterno »*, in « Società », giugno 1950, n. 2, pp. 306-309; C. LUPORINI, nota conclusiva (senza titolo), *ibid.*, pp. 309-312. Nella discussione intervennero ERNESTO RAGIONIERI su « Il nuovo corriere » (27 novembre 1949), R. FRANCHINI su « Il mondo » (14 gennaio 1950), RANNUCCIO BIANCHI BANDINELLI su « Sardegna nuova » (febbraio 1950). Importante l'intervento di FRANCO FORTINI, *Il diavolo sa travestirsi da primitivo*, in « Paese sera » e « Giornale di Sicilia » (23 febbraio 1950). Vi fu pure un ampio dibattito sull'« Avanti! » dal 12 marzo al 20 giugno 1950 con interventi di L. Anderlini, F. Catalano, N. Jacovone, F. Morandi, A. Foresti, G. Petronio, G. Seborga, L. Della Mea, A.M. Cirese, F. Fortini, G.C. Scalfati, B. Widmar. Su questa discussione si veda: P. CLEMENTE, M. MEONI, M. SQUILLACCIOTTI, *Il dibattito sul folklore in Italia*, Milano, Ediz. di Cultura Popolare [1976]; GIOVANNI FALASCHI, *Fermenti anti-idealistic 1945-1950*, in « Ideologie », 1969, n. 7, pp. 31-51; P. ANGELINI (a cura di), *Dibattito sulla cultura delle classi subalterne 1949-50*, Roma, Savelli, 1977. Pavese era il responsabile presso Einaudi della « collezione di studi religiosi, etnologici e psicologici » di cui De Martino era consulente esterno. Cfr. P. ANGELINI, *La collana viola*, in AA.VV., *Studi antropologici italiani e rapporti di classe*, Milano, Angeli, 1980, pp. 179-190. Dopo l'uscita del primo numero di « Cultura e realtà », Pavese pregò Motta di mandarne una copia-omaggio « a Brelich, De Mar-

ne erano due: da una parte De Martino propugnava un collegamento del marxismo con la cultura degli strati subalterni, sulla scorta di una — in verità superficiale — lettura delle tematiche gramsciane sul folclore come concezione del mondo delle classi subalterne e sul marxismo come riforma moderna; dall'altra parte Luporini denunciava le ambiguità populistiche di questa posizione e presentava il marxismo come massimo approdo di tutta la cultura moderna e come ideologia della classe operaia (e non di un generico mondo subalterno). In realtà c'è da notare che De Martino, muovendosi peraltro in un orizzonte per molti versi ancora crociano (distinzione tra teoria e prassi), opera all'interno della fase leninista del marxismo una differenziazione tra due momenti diversi: il socialismo in un paese solo e il rovesciamento della società borghese negli altri paesi del mondo. Questo secondo momento — nel quale rientra la strategia della democrazia progressiva — è quello in cui si pone il problema delle alleanze di classe e perciò anche dello sviluppo del marxismo. « A me sembra che l'amico Luporini abbia sottovalutato questo secondo momento della seconda fase, e inclini pertanto a considerare il marxismo come teoria già conclusa, come cultura già vittoriosa, laddove è un sapere in movimento, una potenza in atto di dispiegarsi »³¹. Questa posizione di De Martino, sia pure su un versante laico e anzi laicista, coincide abbastanza con il « salto qualitativo » di Balbo. In polemica con De Martino, ma differenziandosi dall'ortodossia statica di Luporini, Fortini propugna sì uno sviluppo del marxismo, ma verso i risultati più avanzati della cultura alto-borghese (« i soviet più l'elettrificazione » citerà polemicamente)³². Pavese si schiera con De Martino, ma più per un'istanza « irrazionalistica » anti-Fortini, che per polemica contro Luporini. La sua posizione recupera tematiche psicanalitiche — della psicologia del profondo — sottolineando l'importanza del « mito »: « La sudata teoria razionale della natura e della storia ci sta innanzi imponente, ci guida nell'azione, ci fa vivere. Veramente? Viviamo *soltanto* di questo? O ciascuna delle nostre decisioni essenziali — quelle per cui si espone la vita o la si esalta nella creazione — non nasce, *al di sotto o al di sopra* della teoria, da un impulso più misterioso, più estatico, più autorevole che non la persuasione razionale, che non la conoscenza? »³³. Non sussiste quindi per Pavese il pericolo, indicato da Fortini, di una eccessiva importanza irrazionalistica attribuita al pensiero mitico. Se mai il pericolo è opposto, nel non ravvisare l'assoluto valore conoscitivo del mito stesso³⁴. Se da una parte Pavese, nella misura in cui è allineato con De Martino, viene a porsi sul terreno di Balbo, per altri aspetti è Fortini con la sua istanza « tecnica » e « senza miti » ad accostarsi maggiormente alla tematica balbiana. È quanto emerge dalla risposta di Fortini a Pavese, sul secondo numero di « Cultura e realtà ». Fortini infatti afferma che bisogna rifiutare l'irrazionalismo, perché arma della borghesia decadente. « Altrimenti — altrimenti bisognerà spiegar meglio <di che vivono gli uomini>; ossia dare un luogo filosofico all'irrazionale — alla <fede> — e insomma riscrivere

tino e a tutto l'etnologume » (lettera di Pavese a Motta, Torino, 21 maggio (1950), in C. PAVESE, *Lettere 1945-1950*, cit., p. 526). Qualche anno dopo la morte di Pavese, De Martino attaccò duramente, come « reazionarie », le sue idee sul mito: E. DE MARTINO, *Etnologia e cultura nazionale negli ultimi dieci anni*, in « Società », 1953, pp. 313-342. Accolse favorevolmente i saggi di Pavese su « Cultura e realtà » G. COCCHIARA (cfr. lettera di Pavese a Cocchiara, Torino, 14 luglio 1950, in C. PAVESE, *Lettere 1945-1950*, cit., p. 548), la recensione del cui libro di storia del folclore, da parte di G. Giarrizzo — crociano ortodosso — su « Lo spettatore italiano », provocherà qualche anno dopo un riaccendersi della discussione.

³¹ E. DE MARTINO, *Ancora sulla « storia del mondo popolare subalterno »*, cit., p. 308.

³² F. FORTINI, *Il diavolo sa travestirsi da primitivo*, cit.

³³ C. PAVESE, *Il mito*, in « Cultura e realtà », maggio-giugno 1950, n. 1, p. 9.

³⁴ ID., *Discussioni etnologiche*, *ibid.*, p. 110.

e ripensare la critica marxista alla religione e alla alienazione. Lavoro cui da tempo si sono accinti alcuni nostri amici. Le pagine di P., belle per la loro asciutta passione, hanno accostata, da un'altra parte, la cittadella del problema »³⁵. Fortini così coglie abbastanza bene il punto di incontro tra Pavese e Balbo; egli peraltro rifiuta la soluzione irrazionalistica di Pavese pur giustificando e comprendendo l'esigenza da cui è mossa. Ma « quella esigenza può essere colmata solo filosoficamente, cioè cercando di intendere fino in fondo la natura dell'errore del razionalismo assoluto »³⁶, che è recupero di Balbo in polemica con Pavese. Balbo non intervenne pubblicamente nella discussione. Ci resta tuttavia un suo appunto, approssimativo e incompleto, ma interessante perché strettamente connesso alla sua riflessione filosofica e perché esamina come unico orizzonte problematico etnologia e storiografia. Egli infatti scrive:

Qualsiasi posizione della ricerca etnologica (e storica in generale) *deve* assumere, implicitamente o esplicitamente, una delle seguenti posizioni metafisiche senza poterle dimostrare in alcun modo con le sue ipotesi di lavoro. *Idealismo*: il « mondo » religioso, magico, ecc. si costituisce *indipendentemente* dalla natura non-umana dell'uomo e dalle condizioni e rapporti sociali. La natura non-umana e i rapporti sociali esistono, si determinano secondo, o in dipendenza, della creazione dello Spirito. *Materialismo* (compreso il materialismo storico): il « mondo » religioso, magico ecc. viene prodotto dalla natura non-umana (la quale produce l'uomo) e di conseguenza viene prodotto dall'« insieme dei rapporti sociali » come « riflesso » delle sue contraddizioni (marxismo) o direttamente per i bisogni pratico-biologici dell'uomo (materialismo meccanicistico, « volgare »). La natura non-umana e i rapporti sociali sono l'« ultima istanza » o causa prima dello spirito, delle idee e quindi del « mondo » religioso. Sia per l'idealismo come per il materialismo il « mondo religioso » è arbitrario, fallace, eliminato dalla scienza e dalla critica e infine, col progresso, eliminabile del tutto. *Realismo*: il « mondo religioso »³⁷.

Il primo numero di « Cultura e realtà » viene accolto con viva soddisfazione da Pavese, che peraltro segnala « qualche imprudenza » — nei confronti del Pci — nella *Premessa* e lamenta la persistenza di un tono « Sinistra Cristiana »³⁸. Anche il giudizio di Calvino, che pure collaborò a « Cultura e realtà », è positivo³⁹. Vittorini, in una lettera a Leone Piccioni, scrive: « Che ne pensi, a proposito, della rivista «Cultura e realtà» che fanno alcuni einaudiani? La trovo molto interessante per gli intellettuali che non vogliono smettere col vizio del «credere politico». Dovresti vederla. La considero l'ultimo tentativo culturale da parte di comunisti militanti »⁴⁰. Accanto a questi giudizi positivi, peraltro espressi privatamente, vi è la stroncatura anonima (ma probabilmente di Ambrogio Donini) su « Rinascita »: « Rare volte ci era capitato di vedere un gruppetto di giovani, nell'età in cui tutti gli ardimenti sono possibili, impegnati collegialmente nella poco decorosa impresa di mettere le brache al mondo »⁴¹. Sono particolarmente attaccati gli interventi di Motta: quello sull'ideologia e quello sul *Dio che è fallito*. Questa stroncatura su « Rina-

³⁵ F. FORTINI, *Sul mito*, in « Cultura e realtà », luglio-agosto 1950, n. 2, p. 65.

³⁶ *Ibid.*, p. 66.

³⁷ Carte private Balbo. Appunto a mano di F. Balbo.

³⁸ Lettera di Pavese a Motta, Torino, 28 maggio (1950), in C. PAVESE, *Lettere 1945-1950*, cit., p. 531. « Dunque, il numero mi piace. Splendida la copertina, ariose e singolari le pagine: soltanto un po' piccini i caratteri dei saggi. Come rivista, non ho mai visto niente di simile in Italia, ricorda le grandi «Kenyon Review» o «Partisan Review» come varietà e impegno » (*ibid.*).

³⁹ « Calvino ha detto che la rivista è una «cosa grossa» ed era tutto agitato di emozione cultural-politica » (*ibid.*).

⁴⁰ Lettera di Vittorini a L. Piccioni, Milano, 27 settembre 1950, in ELIO VITTORINI, *Gli anni del « Politecnico »*, *Lettere 1945-1951*, Torino, Einaudi, 1977, p. 335.

⁴¹ *Marx e il leopardo*, in « Rinascita », giugno 1950, n. 6, p. 332.

scita » è contemporanea a quella che, per « Società », aveva scritto Gerratana⁴². Mentre su « Società » era messo alla berlina il pensiero di Balbo, che si cercava di demolire con un'analisi teorica, su « Rinascita » si attacca l'intero gruppo (in cui forse si vede un tentativo frazionistico, analogo a quello della « corrente Politecnico ») con argomentazioni più politiche. Il punto centrale è però simile: l'adesione non ideologica al Pci (articolo 2 dello Statuto), non significa eclettismo ideologico: pluralità *nel* partito, ma non *del* partito (cattolici *nel* Pci, ma non *del* Pci). « La possibilità di accettare il programma politico del partito della classe operaia, *anche senza condividere l'ideologia che di questo programma è alla base*, costituisce di per sé uno dei contributi più importanti che il marxismo abbia dato al movimento operaio. Ma la strada su cui si sono incamminati i sette o otto redattori di « Cultura e realtà » è un'altra: essa porta a una revisione dell'ideologia e al tentativo di sostituzione di un nuovo programma »⁴³.

Intanto la morte di Pavese è per la rivista un grave colpo: la perdita di una delle voci più vive, la cui stessa presenza impediva il pericolo della « chiesuola »⁴⁴. Il secondo numero accompagna con un semplice e pacato necrologio la pubblicazione di una serie di vari contributi pavesiani. Il tono « teorico » di questo numero è però dato da due interventi di Balbo, in cui vengono sviluppati alcuni aspetti degli articoli pubblicati sulla « Rivista di filosofia », che costituiscono il massimo approdo speculativo di questa fase del pensiero balbiano. In essi infatti Balbo parte dal concetto tomista di ente partecipato — sottolineato dal neoscolastico padre Horwath — per proporre la considerazione del fatto storico come ente: « sinolo storico » o « ente finito naturale storico ». Su questa base egli pone rigorosamente la differenza tra forma (la causa formale) e formula (il segno sensibile, storico e transeunte). Balbo considera poi il discorso filosofico stesso come ente storico e afferma che la filosofia dell'essere dopo San Tommaso tende a fissarsi in ragione speculativa, a causa di un processo di cristallizzazione per cui la formula viene a essere identificata con la forma e perciò ritenuta fissa, immutabile, perenne. Dopo San Tommaso vi è il tentativo di formulare una filosofia che assimili in sé completamente la scienza sperimentale moderna (razionalismo); di conseguenza la filosofia stessa giunge a identificarsi fenomenologicamente col divenire inteso come « divenire dell'Idea » (storicismo idealistico); infine si rovescia nella ragione scientifica, che però in Marx è assolutizzata (metafisica dell'antimetafisica). Nella successiva discussione con Bobbio, sempre sulla « Rivista di filosofia », Balbo chiarisce che per « razionalismo » egli intende qualsiasi posizione di pensiero per la quale il pensiero coincida puramente e semplicemente con la sua stessa formulazione (in cui cioè forma e formula coincidono)⁴⁵. A questo stadio della riflessione balbiana si inseriscono i due interventi sul secondo numero di « Cultura e realtà ». In un saggio Balbo si ricollega al dibattito con Bobbio, per affrontare il problema dello storicismo. Se la critica gramsciana al crociansesimo è decisiva dal punto di vista scientifico (della ragione scientifica) non lo è altrettanto da quello filosofico (della ragione filosofica). Anzi, sul piano strettamente teorico, si può dire che lo

⁴² VALENTINO GERRATANA, *Le strane pretese della « filosofia dell'essere »*, in « Società », giugno 1950, n. 2, pp. 288-305.

⁴³ *Marx e il leopardo*, cit.

⁴⁴ Così si esprimeva Pavese in una lettera a Motta, Torino, 9 febbraio 1950, in c. PAVESE, *Lettere 1945-1950*, cit., p. 483.

⁴⁵ Cfr. F. BALBO, *Religione e ideologia religiosa. Contributo a una critica radicale del razionalismo*, in « Rivista di filosofia », 1948, n. 2; *La filosofia dopo Marx I*, in « Rivista di filosofia », 1949, n. 1; *Filosofia dopo Marx significa uscita dal razionalismo*, in « Rivista di filosofia », 1950, n. 1. Questi articoli sono ora pubblicati in *Opere 1945-1964*, cit., pp. 223-299.

storicismo marxista sia lo sviluppo più conseguente e « assoluto » (fino alle estreme conseguenze) dello storicismo crociano. Individuare le antinomie dello storicismo significa pertanto approfondire le insufficienze del marxismo: Gramsci stesso, pur avvertendo il problema non riesce a risolverlo e rimane tutto interno allo storicismo e alla sua contraddizione, che è poi quella dell'autoposizione assoluta e non storicistica. Lo storicismo rientra nel razionalismo. Ma se ogni razionalismo si fonda sull'identificazione di forma e formula, di logico e ontologico, « ogni storicismo (specie del genere razionalismo) si fonda sulla conversione semplice di logico, ontologico e fenomenico e quindi sulla conversione semplice non solo di forma e formula del discorso dimostrativo, ma anche di discorso dimostrativo e discorso espressivo »⁴⁶. Si comprende così anche la verità (affermazione del discorso espressivo) e l'errore (sua identificazione col discorso dimostrativo) dell'*Estetica* di Croce, e la necessità di distinguere tra « conversione semplice » e « conversione relativa » (che si realizza nel sinolo storico). Se con questo articolo Balbo ha svolto la sua critica all'imperante ortodossia storicistico-gramsciana dell'intellettualità comunista (che peraltro evitava di fare davvero i conti con Croce), con una nota egli attacca senza pietà gli ammuffiti e anchilosati « difensori della metafisica ». Difendendo una vuota formula essi, secondo Balbo, si separano moralmente e teoricamente dalla realtà, cadendo in una catalessi filosofica. Ma siccome la vita non aspetta la filosofia, questa loro posizione ha come risultato concreto quello di far uscire la metafisica dalla vita. È necessaria allora un'autocritica per promuovere una crescita e uno sviluppo della filosofia dell'essere, affinché la sua formulazione materiale sia adeguata alla realtà storica⁴⁷.

Con un articolo scritto da Rodano ma firmato da Nino Novacco viene affrontato il nucleo della problematica dossettiana e cioè la questione della « laicità ». Se questo è un ulteriore segno dell'attenzione di « Cultura e realtà » verso la sinistra democristiana, tuttavia il punto di vista rodaniano — che già si è detto divergere da quello di Balbo e dei suoi amici — sposta e trasforma il quadro polemico. Da un accenno di Lazzati agli « aspetti modali » cristiani dell'azione politica laica, Rodano inferisce che la concezione dossettiana dell'autonomia della politica è sostanzialmente inaccettabile per un non cattolico. Al contrario, secondo Rodano, « la polis, se così ci si vuole esprimere, deve tener conto soltanto delle esigenze della polis, ossia il compito dell'attività politica, il compito dello Stato e del partito è semplicemente di assicurare lo sviluppo omogeneo ed unitario del sistema sociale, garantendone la necessaria stabilità e il necessario movimento. Il resto può esser dato, autonomamente e distintamente, solo per giunta, ossia non certo dalla polis, che può essere ordinata solo ai suoi compiti e non a quelli che in ogni caso sono propri della Chiesa »⁴⁸. Rodano opera quindi una nettissima separazione, che esclude ogni possibilità di mediazione, tra piano religioso e piano politico. Teologicamente questo non significa una scissione tra natura e grazia, tutto viene infatti ricompreso in uno schema fondamentalmente tomista (distinzione tra *sacerdotium* ed *imperium*) con un'accentuazione del carattere laico della politica (l'*imperium* può essere anche di infedeli). Rodano aveva maturato questo schema fin dai tempi della prigionia, in piena esperienza dei cattolici-comunisti, meditando su libro del profeta Geremia dove il re pagano Nabucodonosor, nemico di Israele, è chiamato

⁴⁶ F. BALBO, « Dittatura crociana » o problema dello storicismo?, (in « Cultura e realtà », luglio-agosto 1950, n. 2), ora in *Opere 1945-1964*, cit., p. 310.

⁴⁷ IDEM, « Difesa della metafisica »?, *ibid.*, pp. 314-317.

⁴⁸ N. NOVACCO [F. RODANO], *Laicismo e Azione Cattolica in Italia*, in « Cultura e realtà », luglio-agosto 1950, n. 2, p. 44.

dal Signore « il mio servo » (Gr. 27, 6): egli infatti è strumento, pur senza saperlo ed anzi perseguendo la sua politica idolatrica ed antiebraica, del piano arcano ma sempre provvidenziale di Dio. Applicando tomisticamente il metodo analogico Rodano aveva quindi trasposto nel presente questa prospettiva vetero-testamentaria: i comunisti, pur senza saperlo, pur avversando la religione e la Chiesa, sono strumento della Provvidenza divina⁴⁹. Così tutti coloro che agiscono sul terreno *scientifico* della politica, seguendone scrupolosamente e coerentemente le leggi, in modo cioè *integralmente* laico, sono, proprio per questo, integralmente iscritti nel progetto divino e nella sua realizzazione. Questa possibilità di netta distinzione tra politica e religione era stata posta da Rodano alla base della possibilità stessa di essere insieme cattolici e marxisti.

A Rodano risponde Gianni Baget-Bozzo, sul numero successivo di « Cultura e realtà ». Se individua con lucida chiarezza la matrice tomista del discorso rodano⁵⁰, Baget-Bozzo concentra i suoi sforzi per dimostrare, da una parte, la coincidenza fra lo schema di Rodano e quello dei dossettiani e per avanzare, dall'altra, un'interpretazione positiva del dossettismo come fenomeno politico. Proprio sulla base della comune matrice tomista, « non vediamo » afferma Baget-Bozzo « alcuna sensibile differenza tra il criterio razionale del Lazzati e quello espresso dal Novacco »⁵¹. Tuttavia se sembra accettare la separazione rodaniana e quindi l'integrità laica della dimensione politica, egli vi inserisce una tensione soteriologica ed escatologica che trasfigura completamente lo schema di Rodano⁵².

Ancora una volta però viene rivelata da questa discussione l'insufficiente riflessione da parte dossettiana sul « terzo piano intermedio » e sugli « aspetti modali ». Se nella polemica con il piatto integralismo senza mediazioni di sorta portato avanti da Gedda, il porre l'accento sulla distinzione dei piani poteva essere necessario, non altrettanto poteva dirsi nel confronto con l'esperienza dei cattolici iscritti al Pci. Già Sebregondi aveva notato, come abbiamo visto, che la distinzione operata dai dossettiani conduce in realtà ad una separazione di fatto, aprendo la via ad accoglimenti eclettici e pragmatici. Baget-Bozzo tendendo a dimostrare l'oggettiva convergenza dello schema dossettiano con quello rodano, pur respingendo l'accusa di integralismo, ribadisce maggiormente le insufficienze notate da Sebregondi. Dopo il secondo numero, che aveva ospitato note di D'Amico, Calvino, Pampaloni, Fortini e Giampiero Carocci, avviene un'incrinatura nel gruppo promotore della rivista. Rodano infatti non ha intenzione di figurare pubblicamente, vuole continuare a collaborare senza firmare i suoi interventi. Propone un articolo in cui l'esperienza del tripartito è letta come « giolittismo » (incidentalmente è interessante ricordare che nello stesso anno vi è il noto discorso di Togliatti a Torino, poi pubblicato in opuscolo, in cui si opera un'importante rivalutazione della politica di Giolitti). Motta chiede a Rodano di firmarlo, ma Rodano rifiuta, ritira l'articolo — che rimane inedito — e si allontana dalla rivista⁵³. Subito dopo esce l'ultimo numero di « Cultura e realtà »: si tratta di un numero doppio e, in un certo senso, doppiamente ambizioso.

⁴⁹ Cfr. M. PAPINI, *Storia dei « cattolici comunisti »: II - La fase del « Partito Comunista Cristiano »*, in « Quaderni della Rivista Trimestrale », luglio-ottobre 1978, n. 55-56, p. 193. Cfr. anche: AUGUSTO DEL NOCE, *Genesi e significato della prima sinistra cattolica post-fascista*, in « Storia contemporanea », dicembre 1971, pp. 1035-1124.

⁵⁰ GIANNI BAGET-BOZZO, *Una lettera su « Laicismo e Azione Cattolica »*, in « Cultura e realtà », n. 3-4, p. 109.

⁵¹ *Ibid.*, p. 113.

⁵² *Ibid.*, pp. 111 e 114.

⁵³ Testimonianza di Franco Rodano all'autore.

Claudio Napoleoni prende in esame il significato teorico delle teorie della concorrenza imperfetta per giungere a prospettare un nuovo sviluppo della scienza economica nel suo complesso. Considerando la teoria classica egli ne indica l'aspetto valido nell'astrazione universalizzatrice e il limite nel fatto di essere statica. Le dottrine di Sraffa, di Chamberlain e della Robinson aderiscono maggiormente alla realtà, non per un maggiore rigore scientifico ma per una più accurata descrittiva. Esse criticano la teoria classica non per il suo limite reale (l'impostazione statica) che anzi esse mantengono, ma per la conseguenza (concorrenza perfetta). Di fatto esse perdono anche il valore (astrazione universalizzatrice) della teoria classica. Si pongono così le basi, secondo Napoleoni, per uno sviluppo nuovo della scienza economica, per una analisi fondata sull'astrazione universalizzatrice, ma dinamica. Per far questo bisogna ripartire da Marx e da Schumpeter ⁵⁴.

In un ampio e informatissimo articolo, Sebregondi espone il retroterra teorico del suo intervento sulla Cassa per il Mezzogiorno. Egli si rifà alle teorie delle aree depresse (Rosenstein-Rodan, Mandelbaum) che considera però insufficienti perché limitate al solo aspetto economico. Auspica pertanto un nuovo sviluppo teorico che fondi la teoria delle aree depresse non più sulla scienza economica, ma sulla sociologia (intesa come articolarsi dei vari aspetti della società). Scartata ovviamente la posizione liberista (non intervento nelle aree depresse), Sebregondi rifiuta sia l'impostazione keynesiana, che considera l'intervento statale come una funzione regolatrice e di sollecitazione dell'iniziativa privata (politica « straordinaria » della Cassa), sia l'intervento sostitutivo dell'iniziativa imprenditoriale (URSS e democrazie popolari). Egli è favorevole ad un intervento pubblico « di garanzia », che cioè garantisca lo sviluppo dell'iniziativa privata: intervento statale che dovrebbe poi essere una combinazione continua ed organica di presenza e atti non solo sul piano economico, ma anche su quello tecnologico, e giuridico-amministrativo ⁵⁵.

L'asse « teorico » di questo numero di « Cultura e realtà » è poi dato da due articoli di Motta e di Balbo. Motta riassume tutte le acquisizioni teoriche dei precedenti saggi di Balbo e del suo stesso lavoro sull'ideologia. Tuttavia si può constatare un'importante modificazione di giudizio a proposito della decisività di Marx nella storia della filosofia, peraltro già potenzialmente presente nell'articolo di Balbo sullo storicismo. Non c'è più la visione di uno sviluppo della filosofia moderna messo radicalmente in crisi e spezzato da Marx. La filosofia è ora considerata scissa in due prospettive, marxismo e antimarxismo (rappresentate emblematicamente da Marx e da Croce): posizioni contrarie, di cui non si può dire che l'una sia assolutamente superiore all'altra, incapaci di confutarsi e perciò reciprocamente insufficienti. La via d'uscita, secondo Motta, da questa situazione statica, non è la giustapposizione semplice delle due prospettive (revisionismo) ma il loro superamento reale che ne accolga le verità e ne elimini gli errori. Peraltro marxismo e crocianesimo hanno una comune radice teoretica: Balbo direbbe che entrambi appartengono al genere « razionalismo » e alla specie « storicismo ». Nelle sue conclusioni Motta infatti fa riferimento alla ripresa balbiana della filosofia dell'essere. Si può dire che questo saggio sia per alcuni aspetti riassuntivo e conclusivo di tutta una riflessione speculativa, specialmente di Balbo, e nel contempo, nel nuovo « posto » riservato a Marx, indichi la nuova prospettiva di ricerca ⁵⁶.

⁵⁴ CLAUDIO NAPOLEONI, *Sul significato teorico delle dottrine della concorrenza imperfetta*, in « Cultura e realtà », n. 3-4, pp. 59-74.

⁵⁵ G. CERIANI SEBREGONDI, *Considerazioni sulla natura della teoria delle aree depresse*, *ibid.*, pp. 75-108.

⁵⁶ M. MOTTA, *Croce e Marx*, *ibid.*, pp. 19-41.

Ed in effetti il saggio di Balbo, significativamente intitolato *Riflessioni per l'autocritica filosofica di oggi*, pur sviluppando spunti precedenti (specialmente della discussione con Bobbio e dell'articolo sullo storicismo), segna una certa svolta: Quello che ora preoccupa principalmente Balbo non è l'assolutizzazione del marxismo, ma il dominio « surrettizio » (cioè sul piano dell'atteggiamento e non sul piano della determinazione concettuale cosciente) dell'empirismo, che non è altro che l'assoluta subordinazione dell'intelletto al senso⁵⁷. Si ha quindi per Balbo una scissione totale tra l'orizzonte teorico (cultura) professato ma in effetti separato dalla prassi, e la posizione teorica (realtà) surrettizia ed implicita e forse anche incosciente dell'atteggiamento pratico. A questa separazione-alienazione non sfugge quasi nessuno. Ed allora « cosa importa, alla fine, che qualcuno si dichiari esistenzialista o tomista, marxista o kantiano o crociano, quando, proprio nel momento in cui esce dai libri o dalle accumulazioni mnemoniche della sua cultura per giudicare della sua famiglia, o del suo paese, o del suo partito, o della sua chiesa, o del suo destino personale o della sua riflessione, o del senso stesso della vita, o della sua stessa filosofia, in una parola, della *realtà*, il giudizio emesso è *di fatto condizionato* dal considerare dominante o decisiva la quantità sensibile dei fatti piuttosto che il loro valore? Costui non sarà propriamente esistenzialista, tomista o marxista, ecc., ma empirista »⁵⁸.

Si ha allora un trionfo sul piano pratico di quella linea filosofica Hume-Dewey-metodologi, difesa da Bobbio ma tutt'altro che imbattibile sul piano teorico. La critica all'ortodossia idealistica e soprattutto all'ortodossia marxista è netta: esse si sono difese nella loro « purezza » statica come cultura, perdendo il legame con la realtà e portando di fatto all'accettazione del sistema sociale costituito: « Lo storicismo (qualsiasi storicismo idealistico o marxistico) deve rovesciarsi, sia pure con modi e processi diversi per significato, importanza ed estensione, nell'empirismo praticistico, deve ridurre cioè il pensante ad accettare, anzi a subire senza giustificare per nulla, ciò che il pensiero e l'attività dell'uomo non possono rifiutare perché esterno ad essi e cioè l'animalità, la corporeità, la quantità sensibile e quindi il sistema sociale dato »⁵⁹. Vi è qui una implicita risposta agli « stroncatori » di parte comunista. La possibilità di iscriversi al Pci senza accettarne l'ideologia, ma aderendo al programma (cioè alla trasformazione socialista della società), non è, come afferma l'anonimo censore di « Rinascita », « uno dei contributi più importanti » del marxismo, proprio perché limitata assolutamente al piano pratico e senza conseguenze sullo sviluppo teorico. Peraltro la stessa strategia della democrazia progressiva rischia di rimanere sul piano empirico-pragmatico, perché priva di un orizzonte teorico generale, a cui in fondo mirava il « salto qualitativo » di Balbo. Se si tendono solo le mani e non anche i cervelli (come aveva scritto D'Amico), si rischia di cadere nell'opportunismo tatticistico e quindi nell'accettazione pratica del sistema, nel revisionismo di fatto. Se indichiamo, in modo necessariamente schematico ed approssimativo, come « azionista » la traduzione politica conseguente dell'empirismo pragmatista di sinistra, si può dire che per Balbo l'azionismo, sconfitto come forza politica ed ideologica autonoma nell'ambito della sinistra, ha trionfato come atteggiamento pratico dei partiti di sinistra. Occorre dunque più che mai uno sviluppo teorico che non solo acquisisca le verità dello

⁵⁷ FELICE BALBO, *Riflessioni per l'autocritica filosofica di oggi*, *ibid.*; gran parte dell'articolo fu poi ripresa nel libro *Idee per una filosofia dello sviluppo umano*, Torino, 1962, ora in *Opere 1945-1964*, cit., pp. 359-530, dal quale citiamo relativamente alla parte del saggio *ivi* riportata (pp. 374-80).

⁵⁸ *Ibid.*, p. 376.

⁵⁹ IDEM, *Riflessioni per l'autocritica filosofica di oggi*, cit., p. 16.

storicismo (di Max e Croce, per dirla con Motta) ma che si ponga sul piano dell'empirismo (diremmo dell'« azionismo »), per accoglierne la positività — aderenza sistematica con la realtà sensibile — ma per criticarlo e per trascenderlo, onde riaprire la possibilità ad una critica e ad un superamento del sistema sociale. Si tratta cioè di « sviluppare quelle tesi filosofiche che (includendo la verità dell'empirismo e dello storicismo) consentono primamente di trascendere non illusoriamente l'attuale e tradizionale sistema sociale, e quindi di comprenderlo con dei giudizi sufficienti e perciò *continuamente rinnovati e accrescentisi*, così che *possa riprendere il movimento di sviluppo omogeneo della storia* »⁶⁰. Ed è poi questo l'orizzonte teorico generale in cui si collocano gli interventi più specifici e particolari di Napoleoni e Sebregondi.

Non meno significativo del saggio di Balbo, sul piano politico-culturale, è un intervento di Moravia su Machiavelli, a cui è premessa una interessante nota redazionale che conferma la posizione della rivista tra comunismo e terza forza⁶¹. Machiavelli, secondo Moravia, si rivolge alla passione politica per sentirsi vivo: la politica è per lui un'ancora di salvezza, dopo l'inaridimento dei valori morali e religiosi. « Questo disperato aggrapparsi dell'uomo alla vita politica, spenta ormai quella morale e religiosa, spiega anzitutto l'astrazione machiavellica, non nutrita da alcun profondo sentire etico »⁶². In questo modo un aspetto parziale viene assunto a totalità: vi è cioè l'incapacità di fare la politica rispettando l'esistenza e l'autonomia degli altri valori. Ma tale incapacità di contemperare l'attività politica con le altre che sono proprie dello spirito deriva dal fatto che queste si sono spente. L'intervento di Moravia viene visto dalla premessa redazionale della rivista come un'analisi delle radici etiche e psicologiche del *totalitarismo*, inteso come riduzione (e identificazione) di ogni valore a quello politico. Questa concezione è chiaramente polemica verso il comunismo e l'uso della categoria generale di *totalitarismo* lo dimostra. D'altra parte si critica « lo schema consueto sul totalitarismo di qualsivoglia posizione di «terza forza» »⁶³, cioè del sovrapporsi violento dello stato alla società civile mercè l'attività brutale del politico. In realtà il totalitarismo ha una sua ragione storica — una sua « positività » — come estremo tentativo per uscire da una crisi della società civile, in un momento in cui la crisi di valori ha ridotto la politica a vuoto attivismo e ha reso la cultura impotente, passiva, incapace di autocritica. Il totalitarismo dunque « è consentito e condizionato dalla liquidazione precedente delle ragioni interne di quei valori, dal fatto che se ne è arrestato lo sviluppo e la vita; per cui il cristallizzarsi della loro formulazione li rende insipidi, non più afferrabili dall'uomo e per l'uomo inutili »⁶⁴. Questa è la base, secondo la rivista, per un giudizio del machiavellismo, già tentato in precedenza da qualcuno del gruppo, ma in un clima diverso e in modo elusivo e sfocato⁶⁵. Ma è anche l'occasione per ripercorrere a ritroso la dinastia dorata dello storicismo comunista De Sanctis-Croce-Gramsci. Se di Croce e di Gramsci Balbo e Motta si erano già occupati, ora si risale a De Sanctis. « La realtà è che il De Sanctis è all'origine di troppi giudizi che oggi pesano come pregiudizi e che sono al fondo dell'attuale impotenza e passività della cultura italiana »⁶⁶.

Sono queste le motivazioni teoriche, politico-culturali, che spingono Balbo e i suoi

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 17-18.

⁶¹ ALBERTO MORAVIA, *Ritratto di Machiavelli*, in « Cultura e realtà », n. 3-4, pp. 42-58.

⁶² *Ibid.*, p. 49.

⁶³ *Ibid.*, p. 42.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ M. MOTTA, *Machiavellismo e marxismo*, in « Rinascita », luglio 1948, n. 7, pp. 255-56.

⁶⁶ A. MORAVIA, *art. cit.*, p. 42.

amici fuori dal Pci. Su posizioni diverse è invece Italo Calvino, allora ancora convinto assertore del neo-realismo e della politica comunista. Rispondendo a una lettera di Calvino che evidentemente esprime il suo forte dissenso rispetto all'uscita dal Pci e alle ultime affermazioni di « Cultura e realtà », Balbo ribadisce pacatamente ma con fermezza i motivi delle sue scelte politiche e il valore etico di una ricerca culturale libera, rigorosa, indipendente dai partiti e senza verità garantite, che perciò rischia e può anche sbagliare, ma ha poi l'umiltà e la libertà di ammetterlo. Se l'intervento stroncatorio di Donini anticipa alcuni motivi della sferzante critica di Togliatti a Vittorini, questa lettera di Balbo a Calvino anticipa il discorso di Vittorini sulle vie degli ex-comunisti, confermandone quindi l'analisi anche nei confronti delle successive riserve di Fortini (che sostiene la diversità del gruppo di « Cultura e realtà » rispetto a Vittorini e gli altri ex-comunisti) ⁶⁷.

Tutte le volte, scrive Balbo, che mi sono accorto di avere sbagliato mi sono autocriticato e ho proseguito traendo le necessarie conseguenze. Quindi sono d'accordo con te quando dici che ho sbagliato molte volte. Ma non sono un ex-comunista per la semplicissima ragione che non sono *mai* stato comunista. Sono stato iscritto al PCI perché aveva impostato la linea del Partito Nuovo, linea che sarebbe se si fosse sviluppata, certamente condotto ad andare oltre al marxismo pur senza rifiutarlo: così che sarebbero stati eliminati quegli errori di fondo che fin dall'inizio sentivo, sia pure oscuramente, come impedimenti o almeno limitanti il processo rivoluzionario. [...] Mentre poi sia per lo svolgimento dei fatti sia per l'ulteriore sviluppo della mia ricerca, ho visto che ciò era impossibile. [...] Quanto invece a « Cultura e realtà » credo proprio che il tuo giudizio squalifichi piuttosto te che lo dai. Non nego che ci siano insufficienze, imperfezioni ed anche errori. Non nego che sia equivocabile pericolosamente ciò che è detto sul De Sanctis. Ma insomma mi pare che prima di manifestare i propri umori o le proprie antipatie si debba cercar di capire. [...] Mi dispiace il tuo rifiuto preconcetto a leggere con animo aperto e sgombrato quello che abbiamo scritto. [...] Capisco d'altra parte che « Cultura e realtà » possa urtarti e possa essere difficilmente comprensibile. Molte cose si chiariranno col tempo e con il lavoro futuro ⁶⁸.

Ma intanto col numero doppio (3-4) la rivista cessa. I motivi sono molteplici. Vi sono innanzi tutto problemi materiali: la rivista si dibatteva fin dall'inizio in difficoltà finanziarie. Si fecero vari tentativi di ottenere finanziamenti nella direzione di Raffaele Mattioli. De Luca (il fratello di don Giuseppe De Luca, che era stato vicino alla Sinistra Cristiana) che gestiva l'Istituto Grafico Tiberino, stampò e distribuì — gratuitamente — la rivista: ma era una soluzione transitoria e non si poteva continuare su questa base ⁶⁹. Il motivo principale della fine di « Cultura e realtà » è però l'isolamento ancor maggiore in cui si trovavano i cattolici nel Pci. Essi avevano iniziato la rivista col proposito di rompere quell'isolamento, si trovarono invece divisi tra loro (con l'allontanamento di Rodano dalla rivista) e osteggiati apertamente dai comunisti ⁷⁰. La morte di Pavese poi aveva inferto un colpo assai grave. Peraltro lo sforzo di elaborazione teorica che si voleva attuare aveva il passo dei tempi lunghi e non poteva adeguarsi al ritmo bimestrale della rivista ⁷¹. Infine si deve considerare che ormai si era consumata la loro stessa

⁶⁷ ELIO VITTORINI, *Le vie degli ex-comunisti*, in « La Stampa », 6 settembre 1951, ora in *Gli anni del « Politecnico »*, cit., pp. 429-34. FRANCO FORTINI, *Le vie degli ex-comunisti*, (1951), in *Dieci inverni 1947-1957. Contributi ad un discorso socialista*, Bari, De Donato, 1973, pp. 201-5. RODERIGO DI CASTIGLIA [P. TOGLIATTI], « Vittorini se n'è ghiuto e soli ci ha lasciato », in « Rinascita », agosto-settembre 1951, n. 8-9.

⁶⁸ Carte private Balbo. Fotocopia di una lettera di Balbo a Calvino, datata 7 maggio.

⁶⁹ Testimonianza di Fulvia Sebregondi all'autore.

⁷⁰ Testimonianza di Franco Rodano all'autore.

⁷¹ Testimonianza di Mario Motta all'autore.

esperienza di cattolici nel Pci. Nel 1949 c'era stato il famoso decreto di scomunica da parte del Santo Uffizio e più generalmente la contrapposizione tra chiesa e comunisti si acuiava e radicalizzava. Contemporaneamente all'esperienza di « Cultura e realtà » si svolse per tutto il 1950 una intensa discussione fra i cattolici iscritti al Pci sull'opportunità di dare le dimissioni dal partito e contemporaneamente alla fine della rivista essi (a parte ovviamente Rodano e gli altri a lui più vicini) uscirono dall'organizzazione comunista. Non si spostarono su posizioni di terza forza ma, come indicava l'ultimo articolo di Balbo, rimasero tra terza forza e Pci, tra azionismo e comunismo, tra Keynes (e il « dossettismo ») e Marx.

« E perché questo sia chiaro », afferma Balbo nella già citata lettera a Calvino, « devo anche aggiungere che dalla guerra ad oggi ho dovuto correggermi molte volte ma non ho fatto mai il pendolo né ho mai potuto (né potrò) concepire la mia attività scissa dalla rivoluzione pur rimanendo sempre e sempre più entro le funzioni e i limiti miei ossia entro la filosofia e in genere le discipline teoretiche ».

FULVIO DE GIORGI

Studi economici e sociali

Rivista di vita economica - Centro Studi « G. Toniolo »

Comitato Scientifico: prof. Gino Barbieri, prof. Guido Menegazzi, prof. Giuseppe Mira, prof. Vitaliano Rovigatti. *Direttore Responsabile:* prof. Romano Molesti.

Sommario del fasc. IV - 1981 - Anno XVI

GIOVANNI SPADOLINI, *Congiuntura economica italiana e lotta all'inflazione*; BENIAMINO ANDREATTA, *Per una razionale politica di bilancio*; GUIDO MENEGAZZI, *Problemi e prospettive dell'ordine vitale dei popoli*; VITTORIO MERLONI, *La formazione per lo sviluppo economico*; NATALE GRAZIANI, *Il ruolo del regime speciale di previdenza per i dirigenti di aziende industriali*.

Note e rassegne

EZIO RIONDATO, *Istituti di credito e lotta all'inflazione*; SILVIO TRUCCO, *Dalla « Rerum Novarum » alla « Laborem exercens »*; BERNARDO PASQUETTI, *Agricoltura e « part time »*. Relazioni e bilanci delle aziende di credito - Economia e Ambiente - Note aziendali - Recensioni.

Direzione e Amministrazione: Piazza Toniolo 2, 56100 PISA - Tel. 571181 - Redazione di Roma, Via Città della Pieve 69 - Redazione di Milano, Viale Regina Margherita 41, Tel. 708.043 - Redazione di Verona, Via Garibaldi 17.

c.c. postale n. 13421567 intestato a « Studi economici e sociali », Piazza Toniolo 2, Pisa. Abbonamento annuale L. 20.000, estero L. 30.000.