Mario Caravale

L'ombra di Banquo: il fantasma della libertà nella giuspubblicistica del primo decennio fascista[1]

SOMMARIO: 1. Introduzione. 2. Le prime letture fasciste. 3. Dopo le leggi fascistissime. 4. Libertà individuale e Stato nuovo. 5. Alla fine del decennio. 6. I manuali di diritto costituzionale. 7. I politici antifascisti. 8. I giuristi antifascisti. 9. Conclusioni.

1. Introduzione

La storia è nota. Nella tragedia shakespeariana Macbeth, conquistata la corona scozzese dopo aver assassinato il re Duncan, assolda alcuni sicari per uccidere anche il suo antico compagno d'armi Banquo e il figlio di questo Fleance, al fine di impedire che si compia la profezia secondo cui il trono sarebbe passato alla discendenza di Banquo. I sicari uccidono Banquo, ma Fleance riesce a fuggire. Da quel momento il fantasma di Banquo appare di continuo a Macbeth e lo perseguita costringendolo a vivere in maniera ossessiva il ricordo della sua colpa.

La celebrità del dramma shakespeariano ha avuto la conseguenza di elevare la vicenda del rapporto tra Macbeth e l'ombra di Banquo a emblema della condizione del carnefice che, ossessionato dal senso di colpa, vive l'incubo del ricordo della sua vittima e continuamente su di essa ferma il suo pensiero. Una condizione, questa, che sembra segnare la pubblicistica e la dottrina giuridica fascista a motivo della loro attenzione, quasi compulsiva, al tema della libertà politica. Ridotta sin dall'inizio del governo Mussolini dopo la marcia su Roma e del tutto abolita con le leggi fascistissime del 1925-1926, la libertà risulta essere oggetto di un'intensa trattazione da parte di giuristi, pensatori, pubblicisti schierati con il nuovo regime. Il rilevantissimo numero dei loro interventi sul tema in questione sta ad indicare con ogni evidenza come i sostenitori del partito al governo non riuscissero a togliere dalla propria mente il problema della libertà politica: quest'ultima - la vittima - diventò, allora, il centro ossessivo della riflessione dei fascisti, i suoi carnefici. Ed è in particolare nel corso degli anni '20 che venne a maturazione una lettura inedita del concetto di libertà legata alla rottura con la tradizione liberale ed all'idea della fondazione da parte del fascismo di un nuovo ordine nel quale l'individuo era assorbito all'interno dell'unità sociale dello Stato sovrano.

La centralità del tema della libertà nel regime è stata evidenziata qualche anno fa da Pier Giorgio Zunino a parere del quale l'ideologia fascista si fondava non soltanto sui concetti di forza e di consenso, ma anche su quello di libertà, rivisitato profondamente rispetto al pensiero liberale e strettamente connesso con la subordinazione dell'individuo all'autorità statale guidata dal regime[2]. Nel decennio preso in esame in

[1] Testo integrale della relazione al Convegno "I filosofi del diritto alla Sapienza tra le due guerre" svoltosi nella Facoltà di Giurisprudenza della Sapienza Università di Roma nell'ottobre 2014. In forma ridotta il testo sarà pubblicato negli Atti del Convegno stesso.

[2] P.G. Zunino, *L'ideologia del fascismo. Miti, credenze e valori nella stabilizzazione del regime*, Bologna 1995, pp.

questa sede, comunque, il tema della libertà politica non risulta ancora monopolizzato dai pensatori fascisti. Anche nel campo avverso si continuò a parlare della libertà politica, con voci che condannavano l'azione del governo e rivendicavano i valori della tradizione liberal-democratica: non si tratta soltanto di esponenti dei partiti antifascisti che denunciavano al mondo occidentale la forma di governo dittatoriale affermatasi in Italia, ma anche di giuristi che la passione politica arricchivano con argomentazioni tecnico-formali. Voci, queste ultime, certamente poco numerose, ma comunque vive e vibranti che continuarono a rivendicare la perduta libertà politica almeno fino all'inizio degli anni '30. E il quadro degli interventi sul tema in esame appare, infine, completato da quelli dei giuristi che, ribadendo la loro precedente lettura sistematica ed astratta dell'ordinamento giuridico, si estraniarono dalla contesa ideologica e assunsero una posizione di netta neutralità dalla politica[3].

2. Le prime letture fasciste

I primi interventi in tema della libertà si collocano all'interno della riflessione sui contenuti dell'ideologia fascista. Alfredo Rocco[4] nel discorso pronunciato all'Augusteo di Roma il 5 aprile 1924 e intitolato *La formazione della coscienza nazionale dal liberalismo al fascismo*[5] dichiarava che "il Fascismo prima ancora che idea fu azione… ma ben presto… dall'azione risalì al pensiero, sulle esigenze del sentimento costruì la sua dottrina… Il Fascismo ripudia in blocco la concezione liberal-democratica della Società e dello Stato e si oppone al movimento filosofico-politico di origine straniera, che trova la sua espressione nella filosofia della rivoluzione francese. Il Fascismo rovescia i termini di quella concezione. Esso considera la Società non come una somma di individui ma come un organismo che comprende la serie infinita delle generazioni e che ha vita perenne… pertanto non si ferma a considerare la massa degli individui di una sola generazione, ma con una visione storica ricongiunge tutte le passate e tutte le future generazioni. Esso crede che i cittadini di un determinato Stato

168-179.

[3] P. Grossi, *Scienza giuridica italiana. Un profilo storico. 1860-1950*, Milano 2000, p. 139 definisce "impassibili" i giuristi che durante il periodo fascista mantennero una posizione di neutralità dalla politica e li distingue da quelli "intruppati, non importa se per convinzione o servilismo o opportunismo".

[4] Su Alfredo Rocco (1875-1935) mi limito a ricordare P. Ungari, *Alfredo Rocco e l'ideologia giuridica del fascismo*, Brescia 1963; E. Gentile, *Alfredo Rocco*, in *Uomini e volti del fascismo*, a cura di F. Cordova, Roma 1980, pp. 303-336; F. Gaeta, *Il nazionalismo italiano*, Roma-Bari 1981, *ad Indicem*, in particolare pp. 151-159; E. Gentile, *Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)*, Bologna 1996, *ad Indicem*, in particolare pp. 453-460; Id., *Il mito dello Stato nuovo*, Roma-Bari 1999, pp. 171-210; S. Battente, *Rocco Ministro guardasigilli (1923-1935)*, Siena 2004; M. Sbriccoli, *Alfredo Rocco*, in *Dizionario del fascismo*, a cura di V. de Grazia e S. Luzzatto, Torino 2005, II, pp. 533-538; S. Battente, *Alfredo Rocco: dal nazionalismo al fascismo*, Siena 2005; I. Stolzi, *L'ordine corporativo. Poteri organizzati e organizzazione del potere nella riflessione giuridica dell'Italia fascista*, Milano 2007, *ad Indicem*; *Alfredo Rocco: dalla crisi del parlamentarismo alla costruzione dello Stato nuovo*, a cura di E. Gentile, F. Lanchester e A. Tarquini, Roma 2010; G. Speciale, *Alfredo Rocco*, in *Enciclopedia Italiana. Ottava Appendice. Il contributo italiano alla storia del pensiero,* I, *Diritto*, Roma 2012, pp. 559-562; P. Costa, *Rocco, Alfredo*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, Roma 2013, II, pp. 1701-1704 e la bibliografia ivi citata.

[5] Il testo del discorso in *Scritti e discorsi politici di Alfredo Rocco*, II, *La lotta contro la reazione antinazionale (1919-1924)*, Milano 1938, pp. 755-770.

non siano fine della azione dello Stato, ma mezzo, perché i fini storici ed immanenti dell'organismo sociale devono prevalere su quello dei singoli che in un determinato momento lo compongono. Il rapporto che liberalismo e democrazia stabiliscono fra società e individuo è rovesciato dal Fascismo. Liberalismo e democrazia fanno della società il mezzo, del singolo il fine. Il Fascismo fa del singolo il mezzo, della società il fine"[6].

Ed era all'interno di questa visione organicistica della società e dello Stato che Rocco collocava la lettura della libertà. "La differenza essenziale che c'è tra la concezione fascista e la concezione liberale della libertà sta in ciò che per il Fascismo la libertà è una concessione dello Stato fatta non nell'interesse dell'individuo, ma nell'interesse dello Stato, a cui preme che l'individuo sia libero perché possa sviluppare al massimo grado le sue facoltà. Nella concezione liberale invece la libertà è un diritto innato dell'individuo, che egli può far valere anche contro lo Stato, e che deve mantenersi intatto anche se danneggi l'interesse dello Stato. E quel che si dice per la libertà politica, vale anche per la libertà economica"[7].

Il discorso di Rocco appare interessante sotto più aspetti. Innanzi tutto il giurista legge l'idea di libertà del liberalismo come esclusivamente ancorata all'impostazione giusnaturalistica, senza tener in alcun conto l'evoluzione conosciuta dalla dottrina giuspubblicistica a partire dalla metà dell'Ottocento. È noto che la dottrina tedesca, una volta teorizzata la personalità giuridica dello Stato con Carl Friedrich von Gerber, aveva negato ogni validità sia alle tesi giusnaturalistiche, sia a quelle storicistiche: il diritto per Paul Laband nasceva soltanto dalla volontà normativa dello Stato e da questa, di conseguenza, derivava anche la libertà individuale. E Georg Jellinek aveva formulato l'idea che lo Stato si autolimitava riconoscendo agli individui diritti pubblici soggettivi. Una complessa e articolata interpretazione, dunque, dei rapporti tra Stato e individuo che vedeva il secondo subordinato al primo, dato che l'ambito ed i contenuti dei suoi diritti di libertà erano fatti dipendere in via esclusiva dalla volontà normativa di questo, una volontà che necessariamente maturava tenendo conto degli interessi superiori della collettività. Una tale riflessione si era espressa anche nella discussione sulla natura del *Rechtsstaat*, lo Stato di diritto, e aveva visto impegnati in Italia i massimi esponenti della giuspubblicistica come Vittorio Emanuele Orlando e Santi Romano[8]. Di tutto questo non si rinviene traccia alcuna nel discorso di Rocco: per lui il pensiero liberale era quello del giusnaturalismo di inizio Ottocento e il riconoscimento della sovranità dello Stato e della sua superiorità sull'individuo era merito esclusivo della riflessione dottrinaria del fascismo. Una tale lettura della libertà liberale era in linea con

[6] *Ibid.*, pp. 764 s.

[7] *Ibid.*, p. 766.

[8] La letteratura su questi temi è vastissima. Mi sia consentito limitarmi a richiamare in questa sede quella citata in M. Troper, *Le concept d'Etat de droit*, in "Droits. Revue française de théorie juridique", XV (1992), pp. 51-63; *Saperi della borghesia e storia dei concetti fra Otto e Novecento,* a cura di R. Gherardi e G. Gozzi, Bologna 1995; L. Heuschling, *Etat de droit, Rechtsstaat, rule of law*, Paris 2002; *Lo Stato di diritto. Storia, teoria, critica,* a cura di P. Costa e D. Zolo, con la collaborazione di E. Santoro, Milano 2003; T. Bingham, *The rule of law*, London 2010; L. Lacchè, *Il costituzionalismo liberale*, in *Il contributo italiano alla storia del pensiero*, cit., pp. 294-301; M. Caravale, *La dialettica libertà-autorità nei costituzionalisti romani di età liberale*, in *La Facoltà giuridica romana in età liberale. Prolusioni e discorsi inaugurali*, a cura di M. Caravale e F. L. Sigismondi, Napoli 2014, pp. 147-177; M. Fioravanti, *Appunti di storia delle costituzioni moderne. Le libertà fondamentali*, 3 ed., Torino 2014

la condanna dell'individualismo che Rocco aveva formulato sin dagli anni precedenti la prima guerra mondiale[9] e sembra derivare non soltanto dal disconoscimento dell'evoluzione conosciuta dal pensiero liberale in merito al rapporto sovranità statale-libertà individuale: essa appare, infatti, direttamente funzionale alla rappresentazione dello Stato liberale come succube dell'egoismo particolarista dell'individuo, come lo Stato che aveva sempre tutelato in via esclusiva il singolo e i suoi diritti particolari e a questi aveva subordinato l'interesse comune della società, con la conseguenza di aprirsi al rischio dell'anarchia. A detta di Rocco, con il fascismo si era finalmente inaugurata l'età in cui la libertà non soltanto derivava agli individui dalla volontà normativa dello Stato - e su questo punto le sue idee coincidevano con quelle formulate dalla giuspubblicistica di fine Ottocento, peraltro, come si diceva, da lui non ricordata -, ma era anche in funzione esclusiva della società, dello Stato e non riservata alla sfera individuale del singolo, come invece la suddetta dottrina aveva sostenuto[10].

Il discorso di Rocco, dunque, sembra articolarsi su alcuni punti principali: i) l'idea di libertà espressa dal liberalismo all'inizio del secolo XX continuava ancora a coincidere con quella giusnaturalistica del liberalismo del primo Ottocento; ii) di conseguenza lo Stato del liberalismo era subordinato all'egoismo degli individui, succube del predominio dei loro diritti naturali e quindi a rischio di anarchia; iii) la tesi della libertà individuale come diritto derivante dalla superiore volontà normativa dello Stato sovrano, fonte esclusiva dell'ordinamento giuridico, era indicata non già come prodotto dell'evoluzione conosciuta dalla dottrina giuspubblicistica a partire dalla metà dell'Ottocento, ma come contributo specifico dell'ideologia fascista in opposizione al liberalismo; iv) lo Stato concedeva la libertà agli individui non perché conseguissero fini propri, ma perché operassero in funzione dell'interesse generale dello Stato. E su questi punti torneranno costantemente i pensatori fascisti.

È il caso, ad esempio, delle tesi sostenute, sempre nel 1924, da Massimo Rocca (1884-1973), fascista della prima ora, fondatore con Giuseppe Bottai nel 1923 della rivista *Critica fascista*, il quale in quel momento condivideva appieno la linea ufficiale del partito[11]. "La libertà" - si chiedeva Rocca - "è uno scopo a sé, o un mezzo che serve

[9] Lo testimonia, ad esempio, il suo saggio *Cause remote e cause prossime della crisi dei partiti politici italiani* del 1913, ora in *Scritti e discorsi politici*, cit., I, *La lotta nazionale della vigilia e durante la guerra: 1913-1918*, pp. 6-9. Al riguardo I. Stolzi, *L'ordine corporativo*, cit., pp. 75-78.

[10] Un approfondito studio sull'individualismo giuridico fu pubblicato da Marcel Waline, *L'individualisme et le droit*, a Parigi nel 1949. Nel 2007 ne è stata edita una ristampa, sempre a Parigi, con una attenta Prefazione di Ferdinand Mélin-Soucramanien.

[11] Su Massimo Rocca (1884-1973) rinvio a R. De Felice, *Mussolini il rivoluzionario. 1883-1920*, Torino 1965, *ad Indicem* e *Mussolini il fascista. La conquista del potere. 1921-1925*, ibid. 1966, *ad Indicem* e a E. Gentile, *Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)*, Bologna 1996, *ad Indicem*. Su Rocca appare interessante ricordare il giudizio espresso nel 1925 da G. Prezzolini, *Le fascisme*, traduit par G. Bourgin, Paris 1925, pp. 159-162: "Un autre philocatholique est Massimo Rocca. Il vient de l'anarchie et sort des ranges révolutionnaires. C'est le type de l'ouvrier autodidacte, qui, de l'atelier de typographie, est passé au cabinet de l'écrivain. On qualifiera fort exactement sa culture, si on se souvient qu'il a naguère dirigé un petit journal de connaissances vulgaires, *La Scienza per tutti*. Il a été un peu à la remorque de tous les muovements de la fin du siècle: Bergson, Croce, Sorel. Avec la tendence propre aux autodidactes, qui ont peur qu'on leur rapproche leur faible culture, il sort sans cesse une infinité de lectures, de livres, d'hommes, de philosophes, de théories: mais la substance personnelle est peu abondante. Il voit dans le fascisme un mouvement anti-intellectualisme, qui constitue par la même un frein à l'égard du bolschevisme… Rocca tend au catholicisme… mais à un catholicisme compris… à

ad uno scopo superiore, la Patria, e vale solo in quanto gli serve? E quindi, deve la libertà trovare dei limiti morali e pratici nell'interesse della Nazione, anche perché oltre quei limiti la libertà diventa una menzogna, in quanto tende a negare il terreno storico sul quale soltanto una libertà nazionale e individuale può sussistere?... Oppure, se il limite dell'interesse e della salvezza nazionale non è abbastanza filosofico, ne esiste qualche altro, secondo la dottrina democratico-liberale?". Su questi e altri analoghi quesiti Rocca vorrebbe "avere una risposta chiara e precisa" da "liberali e… democratici italiani… d'ogni sfumatura". Dal canto suo egli affermava che "la civiltà moderna ha forma e veste di nazione; che tale nazione per noi è l'Italia;…che ogni danno per l'Italia è un danno per tutti gli Italiani…è una diminuzione della sua esistenza, della sua civiltà, della sua libertà, della sua scienza e filosofia, e quindi della civiltà universale". Di conseguenza "io, Stato, potrò concedere la libertà e stimolarla, in quanto alla Nazione è utile; colpire coloro che la conculcano arbitrariamente per motivi nazionali; difendere il diritto alla critica serena, che pone il Governo a contatto del Paese… Ma non appena l'abuso unisce il danno concreto al dolo, o anche solo alla colpa, io, Stato, colpisco e devo colpire, chiunque sia il colpito…lo tolgo dalla circolazione… E così agendo, io non opprimo, compio invece il dovere sacro e assoluto dello Stato, di non attendere soltanto all'ordinaria amministrazione, ma di proteggere e potenziare la coscienza nazionale"[12]. Con uno stile più enfatico, Rocca ripeteva, dunque, gli argomenti che in maniera più diretta abbiamo visto toccati da Alfredo Rocco: con il liberalismo la società era subordinata all'interesse egoistico dei singoli individui i quali pretendono il predominio dei loro diritti naturali; la libertà non costituisce un diritto naturale, prestatale, ma deriva dalla concessione dallo Stato; una concessione disposta non perché gli individui perseguano fini egoistici, ma perché contribuiscano con la loro opera al progresso ed al benessere dello Stato in cui la Nazione si incarna. Princìpi, questi, che erano legati a "quella passione sentimentale che ha conferito loro… una forza etica e storica"[13]

Sugli stessi temi tornò, sempre nel 1924, Arnaldo Volpicelli[14] con il saggio *Lo Stato fascista*, pubblicato nel numero di agosto della *Nuova politica liberale*[15]. Il suo giudizio sul liberalismo contemporaneo concideva con quello di Rocco: "lo Stato liberal-rappresentativo" – affermava – "è lo Stato del diritto naturale ed umano…è lo Stato che instaura la sovranità del cittadino… Stato, dunque, essenzialmente individualistico e giuridico, in quanto si assume di difendere e garentire il cittadino, conferendogli la rappresentanza e stabilendo le guarentigie costituzionali. A un tale Stato… sfugge a priori e per natura la vita sociale ed economica nel suo contenuto e nel suo organico dinamismo"[16]. Un primo superamento dello Stato liberale era stato promosso dal

sa façon, et non à la façon de l'Eglise".

[12] M. Rocca, *Idee sul fascismo*, Firenze 1924, pp. 108-111.

[13] *Ibid.*, p. 106.

[14] Su Arnaldo Volpicelli (1892-1968) si veda la biografia redatta da C. Latini per *Il contributo italiano alla storia del pensiero*, cit., pp. 509-512 e a quella scritta da Marco Fioravanti per il *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit, II, pp. 2066 s. e alla bibliografia dalle stesse citata.

[15] Il saggio fu poi pubblicato nel volume, promosso dall'Istituto nazionale fascista di cultura, *Pagine fasciste*, I, *I fondamenti ideali*, Roma 1926, pp. 129-153; tale edizione è utilizzata in questa sede per le citazioni.

[16] *Ibid.*, p. 139.

socialismo il quale proponeva uno "Stato economico, Stato che effettivamente rappresenta e dirige il fervido instancabile moto della produzione e delle competizioni economiche e sociali"[17]. Ma tale evoluzione doveva essere conciliata con l'affermazione dell'autorità sovrana dello Stato: "il dualismo dissolvitore ed anarchico della società e dello Stato, dell'economia e della politica, del contenuto economico e della forma giuridica, dev'essere reintegrato e colmato". "La suprema, inderogabile necessità dell'epoca nostra è di conciliare e saldare le esigenze sociali ed economiche affermate dal socialismo e l'esigenza statale e politica affermata dal liberalismo", fondando uno Stato che deve essere "liberale, e insieme socialista", uno Stato che al contempo rinunci alle "due maggiori deficienze e illusioni del socialismo: l'internazionalismo e la lotta di classe" per opporre "al mito dell'internazionalismo…il mito dell'imperialismo, ossia della nazione tesa nello sforzo e nell'impeto dell'espansione violenta"[18]. Uno Stato, dunque, liberale, socialista, nazionalista, radicalmente opposto allo "Stato giuridico-liberale" che è "per essenza anarchico", e quindi, in conclusione, "la negazione dello Stato"[19].

Condividendo la condanna del liberalismo quale fautore di uno Stato che tutelava l'individualismo e favoriva l'anarchia, Volpicelli confermava l'impostazione fascista che non prendeva in alcuna considerazione l'evoluzione istituzionale vissuta dal mondo occidentale a partire dalla metà dell'Ottocento, evoluzione in virtù della quale la presenza della macchina statale nella società si era sensibilmente espansa. Lo Stato contemporaneo continuava ad essere presentato da Volpicelli con quella leggerezza e quel rispetto per la sfera libera della società che lo avevano segnato nel primo Ottocento. Una rappresentazione, questa, che coincideva con la lettura dell'ideologia liberale come esclusivamente coincidente con l'impostazione giusnaturalistica e che finiva per enfatizzare il rispetto dello Stato liberale per la libertà individuale al fine di accusare quello stesso Stato di aver accettato supinamente il rischio di anarchia. Volpicelli, peraltro, inquadrava questi concetti all'interno di una esplicita ideologia politica. Il fascismo, egli sottolineava, si era assunto il compito di fondare il nuovo Stato. E il fascismo "è un partito, una fede…è una concezione storicamente determinata dello Stato" e lo Stato "è sempre ed essenzialmente Stato-partito, ossia quel partito che prevale e s'impone in virtù della sua forza, che è sempre ed essenzialmente forza morale, prestigio, valore liberamente riconosciuto e visuto dalla coscienza. Lo Stato è oggi il Fascismo"[20]. Volpicelli, dunque, affermava in termini chiari che lo Stato coincideva con il partito al governo: ne derivava allora che gli obiettivi in funzione dei quali la libertà individuale, concessa dallo Stato ai cittadini, doveva operare erano quelli formulati dal fascismo. In questa ottica, allora, il fascismo poteva essere legittimamente definito "una fede".

Gli argomenti fondamentali della polemica antiliberale che abbiamo indicato negli interventi fin qui esaminati si ritrovano, poi, nella difesa fascista del R.D.L. 13 luglio 1923, n. 3288 sulla stampa che sottoponeva il responsabile di giornale o di altra pubblicazione periodica al riconoscimento del prefetto, riconoscimento che non

[17] *Ibid.*, p. 141.

[18] *Ibid.*, pp. 142-144.

[19] *Ibid.*, p. 147.

[20] *Ibid.*, p. 148.

poteva essere concesso ove il giornale avesse pubblicato "notizie false e tendenziose" che potevano recare "intralcio all'azione diplomatica del Governo" o articoli che istigassero "all'odio di classe o alla disobbedienza alle leggi o agli ordini delle autorità" o commettessero vilipendio alla "patria, Re, Reale Famiglia, Sommo Pontefice, Religione dello Stato, istituzioni e poteri dello Stato"; e puniva con il sequestro della pubblicazione le violazioni di tali norme"[21]. In difesa del provvedimento si schierarono subito i sostenitori del nuovo governo. E tra i loro interventi appaiono particolarmente significativi quelli di Enrico Corradini e di Camillo Pellizzi. Il primo[22], nell'articolo *Il regolamento della libertà di stampa*[23], attaccò con parole violente le critiche mosse dai liberali ("non vi è nulla che più sia ripugnante di questo sollevarsi del vecchio liberalismo contro i liberatori") i quali avevano commesso l'errore fatale di essersi rassegnati "ad accompagnare il progressivo disfacimento dell'Italia". Il decreto sulla stampa costituiva, invece, a suo giudizio, "l'inizio del grandioso programma di costruire finalmente le difese dello Stato" formulato dal fascismo. "Il Fascismo ha questo compito storico… Esso è un artefice di nuova civiltà politica" e "i fautori dell'eterno liberalismo, dell'eterna democrazia e dell'eterno socialismo… debbono finalmente intendere che c'è qualcosa di nuovo". Dal canto suo Camillo Pellizzi[24] propose un confronto tra la disciplina della stampa in Inghilterra, patria indiscussa della libertà, e in Italia. Nell'articolo *Della libertà britannica e della licenza italiana*[25] egli presentava la disciplina britannica come plasmata da una lunga tradizione che, se tutelava la libertà di espressione del singolo, la stessa libertà limitava per garantire il rispetto della libertà e dell'onore degli altri. Un'analoga tradizione, egli rilevava, mancava, invece, in Italia, di modo che, lasciata senza limiti, la libertà di stampa aveva in sé la potenzialità anarchica di offendere e diffamare; soltanto la legge poteva evitare tale pericolo, affidando all'autorità statale il compito di intervenire e di reprimere quando i limiti imposti dalla legge stessa fossero stati superati. Ancora una volta, allora, l'Italia liberale era accusata di consentire una libertà individuale nociva all'interesse comune della società, una libertà sostanzialmente anarchica e licenziosa.

Non mancò già nel 1924 l'intervento di Giovanni Gentile, il grande filosofo neoidealista, sul tema della libertà[26]. La sua idea di libertà non si discosta nella sostanza

[21] Per il testo del R.D.L. si veda A. Aquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, Torino 1974, pp. 344-346. Come sottolinea Ph. V. Cannistraro, *La fabbrica del consenso*, Roma-Bari 1971, p. 72 per Mussolini "la stampa doveva…essere uno strumento dello Stato, rivolto agli interessi della nazione". Sul pensiero di Mussolini in tema di stampa si veda anche P. Allotti, *La stampa italiana tra fascismo e antifascismo (1922-1948),* Roma 2012, pp. 23 s. S. Cassese, *Lo Stato fascista*, Bologna 2010, p. 49 considera la legge del 1923 la più rilevante tra quelle che colpirono la libertà di stampa nel periodo fascista.

[22] Su Enrico Corradini (1865-1931) si vedano la biografia redatta da F. Gaeta per il *Dizionario biografico degli Italiani*, XXIX, Roma 1983, pp. 342-349, la bibliografia ivi ricordata; *La cultura italiana tra '800 e '900 e le origini del nazionalismo*, Firenze 1981 e R. Gatteschi, *Un uomo contro: Enrico Corradini, letterato e politico*, Firenze 2003.

[23] In "Gerarchia", 1924, pp. 397-400.

[24] Su Camillo Pellizzi (1896-1979) si veda, oltre a E. Gentile, *Le origini*, cit., pp. 410-414, G. Longo, *L'Istituto nazionale fascista di cultura da Giovani Gentile a Camillo Pellizzi (1925-1943): gli intellettuali tra partito e regime*, Roma 2000.

[25] In "Gerarchia", 1924, pp. 401-404.

[26] La bibliografia su Giovanni Gentile (1875-1944) è, come noto, vastissima. Mi limito a rinviare alla

da quella formulata dagli interventi fin qui ricordati: contro i liberali che teorizzavano una libertà egoistica ed individualistica, il fascismo affermava che la libertà è in funzione della società organizzata nello Stato nazionale. Ma se, sotto questo profilo il discorso di Gentile non presenta elementi di originalità, esso risulta interessante sotto un altro aspetto, là dove presenta la lettura fascista della libertà come esito di una tradizione del pensiero italiano che è fatta risalire al Risorgimento. È noto che sull'interpretazione del rapporto tra movimento fascista e storia italiana tra gli intellettuali fascisti si scontravano due interpretazioni: per i più intransigenti il fascismo costituiva un "assoluto cominciamento"[27], una radicale rottura con la storia precedente, l'alba di un'era del tutto nuova; per i più moderati, invece, il fascismo non era sorto dal nulla e doveva prendere coscienza del cammino percorso in precedenza dalla nazione italiana[28]. Gentile si iscrive a quest'ultima corrente. Nel discorso tenuto nel Teatro Massimo di Palermo il 31 marzo 1924, in occasione delle elezioni generali politiche, dal titolo *Il fascismo e la Sicilia*[29]*,* egli faceva risalire l'idea di libertà forgiata dai fascisti a Mazzini "profeta del nostro Risorgimento e, per molteplici aspetti della sua dottrina, maestro dell'odierno fascismo"[30]. Gentile individuava due dottrine sulla libertà, quella per cui "la libertà è un diritto", l'altra per cui la stessa "è privilegio e gerarchia di valori". La prima era espressa dal liberalismo il quale "colloca la radice della libertà nell'individuo, e contrappone perciò l'individuo allo Stato, che non ha più un suo valore intrinseco, ma serve al benessere e al perfezionamento dell'individuo: mezzo e non fine". Questa idea era stata sostenuta dal "liberalismo classico", un "liberalismo falso" che - Gentile sottolineava - "fu combattuto tra noi dal Mazzini con una critica, che ritengo immortale"[31]. La seconda, portata avanti dal fascismo seguendo le idee mazziniane, affermava che "la libertà è sì il supremo fine e la norma di ogni vita umana; ma in quanto l'educazione individuale e sociale la realizza, attuando nel singolo questa volontà comune, che si manifesta come legge, e quindi come Stato. Il quale non è pertanto una soprastruttura che s'imponga dall'esterno all'attività e iniziativa individuale per assoggettarla…, anzi è la sua essenza stessa… Stato e individuo… son tutt'uno"[32].

Le medesime tesi Gentile espose nella conferenza tenuta a Firenze nel Salone dei Cinquecento l'8 marzo 1925, dal titolo *Che cosa è il fascismo*[33]*,* nella quale prospettò per l'idea fascista di libertà una lunga tradizione di pensiero italiano che faceva risalire

biografia redatta da G. Sasso per il *Dizionario biografico degli Italiani*, LIII, Roma 1999, pp. 196-212 e alle opere ivi citate. Tra gli studi successivi ricordo S. L. Sullam, *Pensiero e azione: Giovanni Gentile e il fascismo tra Mazzini Vico e Sorel*, Firenze 2002; J. A. Gregor, *Giovanni Gentile philosopher of fascism*, New Brunswick 2004; Gabriele Turi, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Torino 2006; H. A. Cavallero, *L'immagine del fascismo in Giovanni Gentile*, Lecce 2008; A. Amato, *Per la critica dello Stato: filosofia, etica e storia nell'attualismo di Giovanni Gentile*, Padova 2009.

[27] L. Di Nucci, *Nel cantiere dello Stato fascista*, Roma 2008, p. 56.

[28] *Ibid.*, pp. 56-58 e P.G. Zunnino, *L'ideologia del fascismo*, cit., pp. 66-68.

[29] Il testo si trova in G. Gentile, *Che cosa è il fascismo. Discorsi e polemiche*, Firenze 1925, pp. 41-63.

[30] *Ibid.*, p. 43.

[31] *Ibid.*, p. 49.

[32] *Ibid.*, p. 50.

[33] Il testo fu pubblicato in Id., *Che cosa è il fascismo. Discorsi e polemiche*, Firenze 1925, pp. 9-39 e successivamente nella raccolta *I fondamenti ideali*, cit., pp. 7-53.

addirittura al Rinascimento e proseguire con Vico e con Cuoco, una tradizione che aveva trovato - e questo punto Gentile ribadiva con particolare insistenza - la sua formulazione più attenta in Mazzini. Costui, in opposizione al liberalismo individualista, aveva sostenuto che "la patria è legge e religione, che richiede l'assoggettamento del particolare a un interesse generale e perenne, a una elità superiore a tutto ciò che c'è stato e c'è negl'individui passati e presenti, e che per ogni singolo individuo è tutto quel che esista o abbia valore"[34]. E ribadiva che "Mazzini diceva che la vera libertà non è quella del liberalismo individualistico, che non conosce nazione al disopra degli individui… E contro questo liberalismo egli lanciava l'accusa dell'esecrato, cieco ed assurdo materialismo. Libertà, sì,…ma nello Stato"[35]. Per Gentile il fascismo aveva raccolto questa eredità e l'aveva portata a compimento: "secondo l'insegnamento… di Mazzini, non è possibile concepire l'individuo in un astratto atomismo che lo Stato poi dovrebbe comporre in una sintesi impossibile. Noi pensiamo che lo Stato sia la stessa personalità dell'individuo, spogliata delle differenze accidentali, sottratta alla preoccupazione astratta degl'interessi particolari… personalità… dove l'individuo sente come suo l'interesse generale, e vuole perciò come volontà generale". Lo Stato, allora, era definito da Gentile come "la grande volontà della nazione" dotato della natura di "Stato etico", radicalmente diverso dallo "Stato agnostico del vecchio liberalismo"[36].

Collocata all'interno di uno Stato siffatto, la libertà individuale non poteva avere che il significato già ripetutamente indicato dai teorici del fascismo e che lo stesso Gentile ribadì nella conferenza tenuta all'Università di Bologna il 9 marzo 1925, dal titolo *Libertà e liberalismo*[37]. Riecheggiando Santi Romano[38], Gentile era convinto "che tutte le libertà siano forme diverse di una libertà unica"; da questa idea prendeva le mosse per sostenere che ormai, "caduto il giusnaturalismo (e ogni naturalismo) e perciò anche il contrattualismo, tutta quella fantastica situazione dello Stato di fronte agli individui cade pure… Oggi non è concepibile altro liberalismo se non quello della libertà che si organizza nello Stato… Il fascismo, nella sua polemica antiliberale, nega la libertà del vecchio individualismo"[39]. Il discorso di Gentile appare, dunque, un'ulteriore ripetizione di idee diventate ormai consuete per il pensiero fascista. Tuttavia nella conferenza bolognese si può cogliere un elemento nuovo, là dove Gentile lega il concetto fascista di libertà non soltanto ad una tradizione italiana di pensiero sullo Stato - tradizione che questa volta fa risalire a Vico e a Gioberti - secondo la quale "tutto ciò che è umano è sociale e storico", ma anche alla "dottrina dello Stato" che, sulla linea delle intuizioni di Vico e di Gioberti "era stata elaborata,

[34] Id., *Che cosa è il fascismo*, cit., p. 24.

[35] *Ibid.*, p. 26.

[36] *Ibid.*, p. 36.

[37] Anche questa conferenza è pubblicata in Id., *Che cosa è il fascismo*, cit., pp. 65-94. Sul contributo di Alfredo Rocco e di Giovanni Gentile alla formazione dell'ideologia fascista tra la marcia su Roma e le leggi fascistissime E. Gentile, *Le origini*, cit., pp. 403-405.

[38] In *La teoria dei diritti pubblici subbiettivi*, in *Primo trattato completo di diritto amministrativo italiano*, a cura di Vittorio Emanuele Orlando, I, Milano 1897, Santi Romano, in polemica con quanti proponevano elenchi di diritti di libertà, aveva affermato (p. 168) che "il diritto di libertà è unico ed ha sempre il medesimo obbietto, il medesimo contenuto, la medesima indole".

[39] *Che cosa è il fascismo,* cit., p. 91.

nello sviluppo della filofia romantica" "in Germania"[40]. Si tratta di un rapido accenno alla ricca riflessione della dottrina tedesca del secondo Ottocento sullo Stato, un accenno che sembra funzionale a presentare come più corposa e diffusa la tradizione culturale in cui si collocava il fascismo: "il fascismo, nella sua polemica antiliberale, nega la libertà del vecchio individualismo; ma è l'ultima e più matura forma del nuovo concetto della libertà, figlia del XIX secolo"[41].

In questi discorsi di Gentile troviamo, dunque, i temi principali dell'ideologia fascista esposti negli interventi, prima ricordati, degli altri intellettuali che avevano aderito al partito al governo. Troviamo anche la tesi che attribuiva all'ideologia fascista il merito di aver trasformato la libertà da diritto naturale prestatuale a concessione dello Stato sovrano: l'inserimento di detta tesi all'interno di una precedente tradizione di pensiero nulla toglieva, infatti, alla convinzione che la stessa idea solo con il fascismo aveva conseguito la sua completa consapevolezza e la sua concreta realizzazione.

Gentile, dunque, collocava i temi principali delle tesi fasciste sulla libertà nel quadro di una lunga tradizione di pensiero che faceva risalire al Rinascimento. La ripetizione dei temi consueti dell'ideologia fascista sulla libertà, insieme con la lettura di questa come legata ad una lunga tradizione culturale italiana, ritroviamo nel discorso pronunciato da Alfredo Rocco a Perugia nell'Aula dei Notari del Palazzo dei Priori il 30 agosto 1925, dal titolo *La dottrina del fascismo*[42]. Rocco ripeteva l'identificazione dell'idea liberale di libertà con quella giusnaturalistica, secondo la quale lo Stato non doveva esorbitare "dalla sua funzione di coordinatore delle varie libertà"[43]; ripeteva che "il rapporto fra società ed individuo appare nella dottrina del fascismo perfettamente rovesciato", perché "alla formula… la società per l'individuo… sostituisce l'altra, l'individuo per la società" con la quale "non annulla l'individuo nella società", ma a questa "lo subordina"[44]; ribadiva che "la libertà… è data all'individuo e ai gruppi nell'interesse sociale ed entro i limiti dell'interesse sociale" e che la stessa "come tutti i diritti individuali… è una concessione dello Stato"[45]; e, infine, indicava "gli antesignani del pensiero fascista", un *pantheon* cui ascriveva, al pari di quanto abbiamo visto sostenuto da Gentile, il pensiero rinascimentale - qui rappresentato in modo particolare da Nicolò Machiavelli -, Vico, Cuoco, Mazzini[46].

3. Dopo le leggi fascistissime

Sembra, allora, legittimo ritenere che già prima delle leggi di fine 1925 - inizi 1926 alcuni tra i più significativi intellettuali fascisti avevano definito una chiara visione dello Stato dominato dal partito, nel quadro della quale si collocava un nuovo concetto del

[40] *Ibid*., p. 89.

[41] *Ibid*, p. 91.

[42]Il discorso fu pubblicato sia in Alfredo Rocco, *La dottrina del fascismo e il suo posto nella storia del pensiero politico*, Milano 1925, pp. 3-29, sia in Id., *Scritti e discorsi politici*, III, *La formazione dello Stato fascista (1925-1934),* Milano 1938, pp. 1093-1115. Le citazioni che seguono sono tratte dall'edizione del 1925.

[43] *Ibid*., p. 7.

[44] *Ibid*., p. 13.

[45] *Ibid*., p. 15.

[46] *Ibid*., pp. 24-28.

diritto di libertà. E che fosse già maturata un'idea dittatoriale di governo appare confermato da Giuseppe Prezzolini[47] il quale, nel saggio *Le fascisme*[48], in cui dava conto delle principali novità introdotte dal governo Mussolini nel periodo compreso tra la marcia su Roma e le elezioni politiche del 1924, parlava già di "régime fasciste" caratterizzato da "une diminution de la liberté politique, et, dans certains cas, de la liberté personnelle"[49]. In particolare l'azione del governo aveva avuto i seguenti risultati: "1° liberté de réunion, supprimé… 2° liberté d'association, limitée… 3° liberté de la presse, théoriquement existante jusqu'au mois de jullet 1924… 4° liberté personnelle, laissé à la bonne volonté des autorités fascistes"[50]. E sebbene rilevasse che anche nel periodo precedente l'Italia non aveva conosciuto "la liberté, dans le sens moderne du terme" [51], Prezzolini affermava che ormai "les idées qui y dominent sont: un nationalisme exagéré… une conception paternaliste de l'Etat appelé à faire, à résoudre, à soutenir ce que les individus devraient faire et résoudre, et surtout la convinction que l'Etat est la propriété des fascistes… et que le citoyens italiens se divisent en deux catégories: les nationaux ou fascistes, qui peuvent se permettre tout; les antinationaux ou non fascistes, qui peuvent faire ce qui plaît aux autres"[52].

Ma nel quadro istituzionale ancora più compromesso in seguito alle leggi fascistissime gli intellettuali vicini al regime non cessarono di parlare di libertà; e lo fecero ripetendo i concetti già esposti negli interventi precedenti. Così, ad esempio, Alfredo Rocco nel discorso pronunciato nel Teatro Petruzzelli di Bari il 7 marzo 1926 e intitolato *Genesi storica del fascismo*[53] sostenne che la storia umana era segnata dal conflitto tra il principio di organizzazione e quello opposto di disgregazione: il primo aveva trovato importante attuazione con l'ordinamento di Roma, era entrato in crisi nel Medio Evo, era riemerso grazie alla formazione delle monarchie nazionali affermatesi al di fuori della penisola italiana, era stato difeso dalla Chiesa cattolica contro "lo spirito protestante… individualista e dissolvitore"[54], aveva contrastato durante il Risorgimento l'egoismo disgregante portato avanti dalle "idee liberali"[55] e finalmente era riuscito a trionfare con il fascismo. Quest'ultimo, a suo vedere, era "storicamente la riscossa di quello spirito sociale che fu il retaggio tramandato da

[47] Della vastissima bibliografia su Giuseppe Prezzolini (1882-1982) mi limito a ricordare, insieme con *Giuseppe Prezzolini nella formazione della coscienza critica degli Italiani. Atti del Convegno nazionale di studi. Caserta 25-26-27 ottobre 1985*, a cura di M. Campanile, Napoli 1987, alcuni degli studi più recenti: Roberto Salek, *Giuseppe Prezzolini: una biografia intellettuale*, Firenze 2002; B. Benvenuto, *Giuseppe Prezzolini*, Palermo 2003; L. Iannone, *Un conservatore atipico: Giuseppe Prezzolini intellettuale politicamente scorretto*, Roma 2003; G. Sangiuliano, *Giuseppe Prezzolini: l'anarchico conservatore*, Milano 2008.

[48] G. Prezzolini, *Le fascisme*, cit.

[49] *Ibid.*, p. 237.

[50] *Ibid.*, pp. 240 s.

[51] *Ibid.*, p. 240: Prezzolini si chiedeva "si existait la liberté, dans le sens moderne du terme et était comprise en Italie" e concludeva "on ne peut répondre nettement…par l'affirmative": un'opinione, questa, opposta a quella dagli intellettuali fascisti fin qui esaminati che vedevano nello Stato liberale il trionfo dell'individualismo a rischio anarchia.

[52] *Ibid.*, pp. 171 s.

[53] Il testo del discorso è pubblicato in Alfredo Rocco, *Scritti e discorsi politici*, III, *La formazione dello Stato fascista (1925-1934)*, Milano 1938, pp. 1117-1128.

[54] *Ibid.*, p. 1124.

[55] *Ibid.*, p. 1127.

Roma alla nuova Italia, è la ripresa della missione di civiltà e di organizzazione dell'Italia nel mondo"[56]. Si tratta, come si può vedere, delle idee consuete, con l'unica variante di collocare nella Roma antica l'origine della tradizione di cui il fascismo era indicato come esito conclusivo.

E nel saggio *La trasformazione dello Stato. Dallo Stato liberale allo Stato fascista*, pubblicato a Roma l'anno successivo Rocco ripetette che "sulle rovine dello Stato liberale agnostico e abulico, dello Stato democratico dominato dagli egoismi particolari sta sorgendo lo Stato Fascista": una "trasformazione dello Stato", questa, per il conseguimento della quale "gli anni 1925 e 1926 segnano una tappa decisiva"[57]. Ancora una volta lo Stato liberale era accusato di essere "un organismo estraneo alle forze vive ed operanti nel Paese… un organismo privo di un suo contenuto concreto, senza ideali propri, aperto a tutti gli ideali e a tutti i programmi", uno Stato che "subisce la decisione e la esegue" e che non ha "una sua idea da imporre"[58]. All'opposto lo Stato fascista è quello "che realizza al massimo della potenza e della coesione l'organizzazione giuridica della Società", la quale "nella concezione del fascismo non è una pura somma di individui, ma un organismo, che ha una sua propria vita e suoi propri fini, che trascendono quelli degli individui, e un proprio valore spirituale e storico"[59]. E lo Stato fascista "contiene il liberalismo e lo supera: lo contiene, perché si serve della libertà quando essa è utile; lo supera perché raffrena la libertà quando è dannosa"[60].

Ancora una volta tornava, dunque, l'idea secondo la quale l'ordinamento fascista garantiva la libertà individuale, ma solo in funzione della società, non già in vista dell'egoismo del singolo. E questa volta Rocco si spingeva anche più in là, quando affermava che nel periodo liberale era scoppiata "una guerra perpetua di tutti contro tutti, che aveva soppresso ogni libertà e creato una condizione di vicendevole sopraffazione che paralizzava la vita del paese". Lo Stato liberale, dunque, non era più visto a rischio di anarchia, ma come effettiva condizione di anarchia: e il fascismo era indicato come salvatore e garante della vera libertà. In questa prospettiva erano elogiate "la legge sulle associazioni segrete, la quale mira a ricondurre sotto il controllo dello Stato tutte le Associazioni, che operano nel territorio nazionale", "la legge sulla stampa, che vuole infrenare uno dei fenomeni più tristi dell'ultimo periodo della vita italiana", quello di una "stampa, che rivendicava a sé il diritto di rimaner fuori della legge", nonché le altre "leggi restauratrici della sovranità dello Stato sui gruppi minori… come i sindacati… i partiti… la massoneria… certi organi professionali"[61]. La vera libertà, dunque, era garantita soltanto in un ordinamento in cui "si viene realizzando… la formula mussoliniana: tutto per lo Stato, nulla fuori dello Stato, nulla

[56] *Ibid.*, p. 1128.

[57] Id., *La trasformazione dello Stato. Dallo Stato liberale allo Stato fascista*, Roma 1927, p. 7.

[58] *Ibid.*, pp. 12 s.

[59] *Ibid.*, p. 16.

[60] *Ibid.*, p. 18.

[61] *Ibid.*, pp. 29 s.

contro lo Stato"[62], dato che solo in questo tipo di Stato "può il cittadino trovare le vie del proprio benessere e delle proprie fortune"[63].

Idee sostanzialmente riprese da Gentile nel saggio *Origini e dottrina del fascismo*, del 1927, dove affermava che "l'autorità dello Stato e la libertà dei cittadini è un circolo infrangibile; in cui l'autorità presuppone la libertà e viceversa. Giacché la libertà è solo nello Stato, e lo Stato è autorità; ma lo Stato non è un'astrazione, un ente disceso dal cielo e campato in aria, sopra la testa dei cittadini; è tutt'uno invece con la personalità del singolo, che deve perciò riconoscere e promuovere, sapendo che c'è in quanto si fa essere"[64]. Ancora una volta il liberalismo veniva accusato di "contrapporre l'individuo allo Stato e la libertà all'autorità" e di volere "una libertà che sia limite dello Stato"[65]. E ancora una volta si attribuiva al fascismo il merito "di essersi messo coraggiosamente e vigorosamente contro il corrente pregiudizio liberale" e di aver sostituito "il sistema della vera e concreta libertà al sistema della libertà astratta" con la conseguenza che "il nuovo Stato è più liberale dell'antico"[66].

I massimi intellettuali fascisti non erano, peraltro, gli unici a parlare di libertà: lo facevano anche altri che, peraltro, ripetevano, senza alcuna originalità, i temi esposti da quelli. È il caso, ad esempio, di Corrado Petrone autore del saggio *L'essenza dello Stato fascista*, pubblicato, con la prefazione di Giuseppe Bottai, a Roma nel 1927[67]. Anche

[62] La formula era stata pronunciata da Mussolini nel discorso tenuto a Milano, al Teatro alla Scala, il 28 ottobre 1925.

[63] A. Rocco, *La trasformazione*, cit., p. 31.

[64] G. Gentile, *Origini e dottrina del fascismo*, p. 52: le citazioni sono tratte dalla terza edizione del saggio, Roma 1934.

[65] *Ibid.*, p. 52.

[66] *Ibid.*, pp. 52 s.

[67] Nato a Montegano, in provincia di Campobasso, l'11 novembre 1898, si laureò in giurisprudenza a Roma. Iscritto al Partito Nazionale Fascista (PNF) nel 1919, nel 1922 divenne presidente del Comitato Olimpico Studentesco Italiano (COSI). Nel novembre 1923 il COSI fu assorbito dall'Unione Nazionale Universitaria (UNU) il cui governo venne assunto da una tetrarchia di cui Petrone fece parte insieme con Giuseppe Bottai, Bindo Riccioni e Spartaco Orazi. Nello stesso anno fu presidente del Comitato italiano ai Campionati mondiali di atletica svoltisi a Parigi e capo della delegazione italiana al Congresso internazionale di Varsavia. Nel maggio 1925 lasciò la direzione dell'UNU e nel 1926 risulta rappresentante del Comitato Olimpico Studentesco Italiano. Nel frattempo era entrato in magistratura: dal 1924 al 1926 fu pretore a Guspini (Cagliari), a Paganica (L'Aquila) e ad Arquata del Tronto (Ascoli Piceno); dal 1926 al 1928 fu sostituto procuratore del Re e giudice presso il tribunale di Roma; dal 1928 al 1930 fu capo divisione al Ministero delle Corporazioni. Dirigente delle Federazioni Nazionali dei Lavoratori della carta e stampa e dell'acqua, gas ed elettricità dal 1930 al 1934 e addetto al Direttorio Nazionale del PNF dal 1934 al 1937, nel 1936 conseguì la libera docenza in Introduzione alla storia e principi di diritto fascista e dallo stesso anno tenne corsi nella Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Roma. Membro del Consiglio Nazionale delle Corporazioni, nel 1939 entrò a far parte della Camera dei Fasci e delle Corporazioni per la XXX Legislatura del Regno Nel 1948 il Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione deliberò la decadenza della sua libera docenza e il Ministero della Pubblica Istruzione accolse la decisione, disponendo detta decadenza con DM 12 agosto 1948. Su di lui Università degli Studi di Roma La Sapienza, Archivio Storico, fasc. AS 4081. Si vedano anche E. Gentile, *La via italiana al totalitarismo: Il partito e lo Stato nel regime fascista*, Roma 1995, *ad Indicem*; B. Garzarelli, *Universitari fascisti e rapporti con l'estero: le attività dei GUF in campo internazionale (1927-1939)*, in "Dimensioni e problemi della ricerca storica", II (2000), pp. 228, 254; L. Russi, *Lo sport universitario e il fascismo. Un caso di nazionalizzazione colta*, in "Sport e fascismo", a cura di M. Canella e S. Giuntini, Milano 2009, p. 103; S. Gentile, *Le leggi razziali: scienza giuridica, norme, circolari*, Milano 2010,

per Petrone, infatti, il fascismo si legava ad una lunga tradizione di pensiero italiano, tradizione che egli faceva risalire a Vico - il quale, a suo parere, aveva definito "la libertà non come un fine da raggiungere, ma come un'idea soggetta alla legge, come una giusta subordinazione dell'interesse privato all'interesse pubblico ed all'impero dello Stato"[68] - e proseguire con Mazzini; anche per lui nello Stato liberale "la libertà divenne… sinonimo di sovranità popolare e degenerò logicamente nella licenza. Libertà era il desiderio di ciascun individuo di sbizzarrire ogni suo talento senza freno o vincolo alcuno"; anche per lui "la libertà è… il potere di agire secondo diritto e… vi è un ... diritto superiore a ogni diritto particolare e ad ogni libertà individuale: il diritto dello Stato[69]. Il diritto, per essere più precisi, dello Stato fascista: "lo Stato fascista" - dichiarava Petrone - "è eminentemente espressione di sovrana autorità: esso è idea che si attua vigorosamente e trascende ogni presente e ogni forma contingente e materialmente definita, perciò accentua innanzi al cittadino più il dovere che il diritto, sollecita il cittadino a superare se stesso e a cercare il suo interesse presente nel futuro, il suo vantaggio personale in quello della patria, a cui si deve ogni sacrificio e da cui è da aspettare ogni premio"[70].

Più articolato, ma non per questo più originale, appare, poi, il ragionamento di Antonio Pagano[71], magistrato e libero docente nell'Università romana di filosofia del diritto. Il suo saggio *Sul fondamento e sui limiti della libertà di manifestazione del pensiero*[72] si apriva con la constatazione del grande numero di interventi sul tema della libertà: "I recenti provvedimenti restrittivi della libertà di stampa e di parola e la politica generale oggi prevalente in Italia, contraria alla concezione individualistica della libertà di espressione del pensiero" - egli rilevava - "hanno riportato l'attenzione di studiosi e di cittadini sopra un problema che si riteneva nelle sue linee principali... definitivamente risoluto"[73]. Dopo aver sottolineato che già negli anni della guerra erano stati adottati provvedimenti sensibilmente limitativi della libertà di stampa e di manifestazione del pensiero, provvedimenti che avevano preparato il terreno al governo fascista, Pagano ripeteva il tema caro alla lettura fascista della libertà, quello per cui la nuova ideologia aveva affermato "il carattere *funzionale*, prossimo o remoto, dei diritti individuali". E proseguiva sostenendo che "il concetto della libertà individuale intesa *come condizione prossima o remota, positiva o negativa dello esercizio di una funzione sociale*, importa due conseguenze: l'una che tale libertà in quanto bene individuale possa essere sottoposta a limiti in ragione di un bene sociale; l'altra, che solo il bene sociale possa giustificare siffatto limite"[74]. In questo quadro collocava, e legittimava, i provvedimenti restrittivi

pp. 18 n., 20, 21, 22 n., 23; Id., *La legalità del male. L'offensiva mussoliniana contro gli Ebrei nella prospettiva storico-giuridica (1938-1945)*, Torino 2013, *ad Indicem*.

[68] Corrado Petrone, *L'essenza dello Stato fascista*, Roma 1927, p. 15.

[69] *Ibid.*, pp. 51-53.

[70] *Ibid.*, pp. 21 s.

[71] Su Antonio Pagano (1874-1930) si veda la biografia redatta da E. Mura per il *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit., II, pp. 1483 s.

[72] Il saggio fu pubblicato nella "Rivista di diritto pubblico e della pubblica amministrazione in Italia. La giustizia amministrativa", s. 2, XIX (1927), 2, pp. 326-332.

[73] *Ibid.*, p. 326.

[74] *Ibid.*, p. 327.

della libertà di manifestazione del pensiero, della libertà professionale e della libertà di stampa, tutti funzionali al superiore bene sociale, per concludere con il confronto tra il principio liberale e quello fascista della libertà. Per il primo "lo Stato non ha il dovere etico né giuridico di fare insegnare una data dottrina teoretica... nel rispetto della *coscienza individuale*"; per il secondo "non nella coscienza *soggettiva* dell'individuo, ma in un certo *oggetto* di essa" si fonda "l'esigenza del rispetto alla libera manifestazione del pensiero teoretico. Questo oggetto è... non solo la *verità posseduta*, ma la *ricerca della verità*". E "il soggetto spirituale di questo potere da riconoscersi dallo Stato è... la società umana"[75].

Pagano, dunque, ripeteva idee sulla libertà liberale e sulla libertà fascista già esposte da altri intellettuali. Da questi, comunque, si distingueva per i dubbi che, peraltro con cautela, sollevava in merito alla funzionalità dei provvedimenti lesivi della libertà di manifestazione del pensiero. Tale libertà, egli affermava "*non può nuocere mai* ai *veri interessi* di una nazione e di uno Stato, mentre la compressione di essa, anche se apporti fugaci ed apparenti vantaggi, reca infine un danno gravissimo ed irreparabile in quanto sottrae al servizio dello Stato l'opera di quei cittadini che sentono l'interesse della verità". Ma fermava qui la sua critica: "ma entreremmo in considerazioni politiche" – concludeva - "mentre il nostro scopo era quello di mostrare come in sede giuridica, siano conciliabili certe restrizioni alla libertà politica col più profondo rispetto alla libertà di pensiero, alla quale, checché ne dicano gli avversari, il Fascismo si è tenuto e si terrà sempre fedele, poiché nella difesa della vita del pensiero, che è la manifestazione più eletta della vita nazionale, esso trova la sua giustificazione suprema"[76].

Decisamente fedele all'ideologia fascista risulta, invece, Valerio Campogrande il quale nel volume *Lineamenti del nuovo diritto costituzionale italiano*, apparso a Torino nel 1927 ripeteva pedissequamente le tesi sulla libertà esposte negli interventi finora esaminati. Ricordando il confronto tracciato da Alfredo Rocco tra la dottrina liberale fondata "sulla formula '*la società per l'individuo*'" e quella fascista basata "sulla formula '*l'individuo per la società*'"[77], Campogrande ripeteva ancora che la dottrina fascista respingeva l'idea liberale per cui i "diritti individuali sono intesi... come diritti contrapposti, antitetici ai diritti dello Stato", per affermare "che lo Stato concede agli individui determinate forme di libertà, ma solamente in quanto lo sviluppo libero delle facoltà individuali sia condizione favorevole allo sviluppo ed alla prosperità di tutta l'unità sociale"[78]. Ancora una volta le leggi fasciste limitatrici delle libertà erano legittimate non soltanto perché "i cittadini non erano e non sono ancora oggi maturi per esercitare la libertà in una misura così larga", ma anche e soprattutto perché "il regime liberale" "si era reso responsabile... nel tollerare la più sfrenata licenza da parte di giornali e di associazioni sovversive e segrete"[79]. Si trattava, dunque, del consueto

[75] *Ibid.*, pp. 331 s.

[76] *Ibid.*, p. 332.

[77] V. Campogrande, *Lineamenti del nuovo diritto costituzionale italiano*, Torino 1927, p. 107. Dal fasc. 10212 del fondo *Fascicoli studenti* dell'Archivio storico dell'Alma Mater Studiorum. Università di Bologna risulta che Valerio Campogrande nacque a Livorno e si laureò a Bologna in Giurisprudenza il 6 luglio 1890.

[78] V. Campogrande, *Lineamenti*, cit., p. 105.

[79] *Ibid.*, pp. 109, 111.

discorso sull'anarchia dominante nel regime liberale della libertà individuale. Ed era in questo quadro ideologico che Campogrande esaminava e giustificava i numerosi provvedimenti legislativi adottati dal fascismo per limitare la libertà personale, la libertà di manifestazione del pensiero, la libera proprietà, la libertà di stampa, quella di riunione e quella di associazione, con particolare attenzione ai limiti stabiliti per i pubblici funzionari[80].

Idea liberale di libertà esclusivamente come diritto naturale prestatale, contrapposta allo Stato e quindi come potenziale fonte di anarchia, intervento decisivo del fascismo nel trasformare la libertà in diritto concesso dallo Stato, funzione sociale della libertà individuale: tutti questi temi, ripetuti fin qui costantemente dagli intellettuali fascisti, si ritrovano anche in interventi successivi. Così, ad esempio, nel 1928 Enrico Corradini ribadiva l'assorbimento dell'individualità dei cittadini nell'unità della Nazione paragonando i primi alle cellule del corpo umano: "la cellule nascono, crescono, si riproducono, muoiono, distinte le une dalle altre, compiute una per una in se stesse; ma tutto ciò possono fare, in quanto tutte quante insieme e ciascuna al suo posto, e ciascuna con la sua propria funzione, fanno quella società biologica che si chiama corpo umano. Così ogni cittadino ha, non soltanto il suo stato civile, la sua proprietà, la sua famiglia, la sua casa, la sua professione, ma la sua stessa persona fisica e morale, la sua vita, insomma, in quanto è in quella società biologica che si chiama nazione, in quella unità biologica che si chiama stato"[81]. E Giovanni Gentile nello stesso anno ripeteva ancora una volta che "il Fascismo... non si oppone al liberalismo come il sistema dell'autorità al sistema della libertà: ma come il sistema della vera e concreta libertà al sistema della libertà astratta e falsa. Giacché il liberalismo comincia dallo spezzare il circolo sopra accennato e contrapporre l'individuo allo Stato e la libertà all'autorità, e vuole perciò una libertà a sé, di fronte allo Stato; una libertà che sia limite dello Stato rassegnandosi ad uno Stato (male inevitabile) limite della libertà. Astrattezze e spropositi che erano stati pur fatti oggetto di critica in seno allo stesso liberalismo... Ma è merito del Fascismo quello di essersi messo coraggiosamente e vigorosamente contro il corrente pregiudizio liberale, e aver detto nettamente che di quella libertà non si avvantaggiano né i popoli né gli individui"[82].

L'insistenza degli intellettuali fascisti sul nuovo concetto di libertà, la ripetizione pedissequa delle medesime idee su detto tema furono colte da studiosi stranieri che cercavano di capire cosa stesse succedendo in Italia. È il caso di Gerhard Leibholz, il quale con il saggio *Zu den Problemen des faschistischen Verfassungsrechts. Akademische Antrittsvorlesung*, Berlin-Leipzig 1928, manifestava l'interesse di giuristi e politologi tedeschi per le novità istituzionali fasciste. Citando i tanti interventi di Rocco, Rocca, Gentile, Corradini, Leibholz rilevava che "libertà individuale e uguaglianza... sono parti integranti del contenuto materiale delle costituzioni basate sul sistema rappresentativo, che il fascismo non conosce più e che sostituisce con i concetti - valutabili solo in riferimento alla comunità - di responsabilità, gerarchia e disciplina. Tuttavia... il fascismo non ha rinunciato alla difesa dei diritti di libertà garantiti anche dalla costituzione italiana. Al contrario. La libertà fascista deve certo fondarsi solo su

[80] *Ibid.*, pp. 113-130.

[81] E. Corradini, *L'unità dello Stato e degli individui*, in "Gerarchia", 1928, p. 187.

[82] G. Gentile, *L'essenza del fascismo*, in *La civiltà fascista illustrata nella dottrina e nelle opere*, a cura di G. L. Pomba, Torino 1928, p. 116.

una 'concessione' dello Stato che regola l'esercizio della libertà controllando e disciplinando e deve arretrare di fronte al dovere, al servizio del tutto - in ciò la limitazione della libertà trova al tempo stesso la sua giustificazione etica... In questo senso, anche i commenti ufficiali alle nuove leggi fasciste... sottolineano che esse non si rivolgono contro i diritti di libertà in sé, ma solo contro il loro supposto abuso. Si vuole superare soltanto la libertà astratta, assoluta"[83]. E concludeva: "Sotto il dominio del fascismo è libero in effetti solo l'individuo che accetta i fondamenti dello Stato fascista"[84], ricordando anche, sempre in base ad alcune delle tante dichiarazioni che abbiamo visto in precedenza, che "la dottrina fascista dello Stato si richiama esclusivamente a uomini di discendenza italiana, come Dante, Machiavelli, Vico e Alfieri, Gioberti e Mazzini, i quali avrebbero prefigurato spiritualmente lo Stato fascista che realizza le loro idee"[85].

4. Libertà individuale e Stato nuovo

Un indirizzo per più aspetti diverso da quello seguito dagli interventi fin qui ricordati era stato, nel frattempo, inaugurato da Sergio Panunzio[86] con il saggio *Lo Stato fascista* del 1925. Il tema della libertà, infatti, veniva collocato nel quadro della nuova natura che lo Stato aveva assunto, secondo il giurista, con il fascismo: a suo parere il fascismo non si era limitato a rafforzare la potestà sovrana dello Stato liberale, ma questo aveva radicalmente modificato trasformandolo in Stato sindacale[87]. "Il fascismo" - egli dichiarava - "è una dottrina politica, ossia una concezione dello Stato, a fondo... sociologico"[88], dato che il fascismo ha fatto proprie le idee del "Sindacalismo, il quale concepisce la società umana distribuita metodicamente in tante organizzazioni o unioni di interessi omogenei o solidali, i Sindacati", insieme con quelle del "Nazionalismo" che esalta "il potere, la potenza dello Stato"[89]. Nello Stato fascista il Potere Esecutivo... deve emergere. Bisogna difendere il Governo dalle

[83] Le citazioni sono tratte da G. Leibholz, *Il diritto costituzionale fascista*, a cura di A. Scalone, Napoli 2007; il passo riportato è a p. 33. Su Leibholz (1901-1982) e sulla cultura germanica degli anni '20 interessata alle novità istituzionali introdotte dal fascismo in Italia si veda la *Postfazione* di A. Scalone, *ibid.*, pp. 129-137. Sul giurista e la sua opera Ch. Link, *Leibholz, Gerhard*, in *Neue Deutsche Biographie*, XIV, Berlin 1985, pp. 117-119; M. Alessio, *Democrazia e rappresentanza. Gerhard Leibholz nel periodo di Weimar*, Napoli 2000; W. Heun, *Leben und Werk verfogter Juristen: Gerhard Leibholz (1901-1982)*, in *Kontinuitäten und Zäsuren: Rechtswissenschaft und Justiz im "Dritten Reich" und in der Nachkriegsreich*, a cura di E. Schumann, Göttingen 2008, pp. 301-327.

[84] *Ibid.*, p. 34.

[85] *Ibid.*, p. 40.

[86] Per un quadro sintetico della vasta bibliografia su Sergio Panunzio (1886-1944) rinvio alla biografia curata da D. Ippolito per il *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit., II, pp.1500-1502. Tra gli studi più recenti mi limito a ricordare A. Somma, *I giuristi e l'Asse culturale Roma-Berlino. Economia e politica nel diritto fascista e nazionalsocialista*, Frankfurt am Main 2005, *ad Indicem* e A. Tarquini, *Il Gentile dei fascisti. Gentiliani e antigentiliani nel regime fascista*, Bologna 2009, *ad Indicem.*

[87] In proposito E. Gentile, *Le origini*, cit., pp. 451-453 e L. Ferrajoli, *La cultura giuridica nell'Italia del Novecento*, Roma-Bari 1999, pp. 40 s., 46.

[88] S. Panunzio, *Lo Stato fascista*, Bologna 1925, p. 51

[89] *Ibid.*, p. 49.

imboscate parlamentari che sono il vero logorìo del potere esecutivo"[90]. Lo Stato promosso dal fascismo è "lo Stato Sindacale Nazionale", cioè "sintesi di Statismo e di Sindacalismo"[91], uno Stato in cui "non abbiamo gl'individui singoli, le persone fisiche dei civilisti, ma abbiamo degl'individui plurali, delle individualità organiche, che sono le persone giuridiche... abbiamo delle 'pluralità unificate'", e queste ultime "sono giuridicamente i Sindacati". In uno Stato di tale natura, allora, il problema della libertà riguardava non solo i singoli individui, ma anche i sindacati.

Ma se diversa, rispetto agli altri interventi, era l'immagine dello Stato che entrava in dialettica con l'individuo, del tutto uguali erano gli argomenti per la condanna della libertà liberale. Ancora una volta si ripeteva che quest'ultima sosteneva il dominio dell'individuo sullo Stato. "Libertà non vuol dire solo parità fra individuo e individuo e rapporto semplice e unilaterale tra il primo e il secondo, ma sottoposizione degli eguali al superiore e rapporto composto e armonico fra gl'individui e lo Stato. Una concezione della libertà diversa da questa non è giuridica, ma antigiuridica, non è liberale, ma anarchica"[92]. Ancora una volta la libertà del liberalismo veniva tacciata di anarchia ed era sottolineata la radicale trasformazione conosciuta dalla libertà con l'ideologia fascista nella quale la libertà stessa aveva assunto la sua vera natura grazie alla sua subordinazione alla volontà sovrana dello Stato. In questa ottica, il singolo era libero solo in quanto operava in funzione della volontà dello Stato ed al contempo in quanto rafforzava il sindacato di cui faceva parte, dato che "l'associazione dev'essere una potenziazione, una perfezione... dell'individuo"[93]; e il sindacato, a sua volta, godeva di uno *status libertatis* in quanto subordinato, al pari del singolo individuo, "a un superiore politico, allo Stato"[94]. I diritti di libertà, dunque, derivavano dallo Stato e non dalla natura e dovevano essere esercitati non per fini personali ed egoistici, bensì in funzione sia del sindacato, sia dello Stato, il quale ultimo interpretava i bisogni collettivi della società e li imponeva con la sua autorità sovrana agli individui e ai sindacati. Uno Stato nazionale che si fondeva con il sindacalismo il quale ultimo "è una concezione etica, una visione morale e pedagogica della vita"[95]: soltanto in questo Stato poteva essere eliminata in modo definitivo la libertà anarchica del liberalismo.

Nel discorso di Panunzio si affacciava, dunque, anche l'idea che il nuovo Stato era di natura etica. Un'idea cui, come sappiamo, aveva già accennato Gentile nella sua conferenza fiorentina dell'8 marzo 1925, quando aveva affermato che il fascismo riconosceva allo Stato una missione etica, e che si ritrova anche in Campogrande il quale aveva dichiarava che lo Stato "ha come scopo essenziale una missione etica" che "può essere adempiuta soltanto da uno Stato sovrano e forte che abbia veramente l'autorità di dirigere e regolare le attività degli enti e dei privati"[96]. Nell'ambito di un tale Stato, impegnato nel conseguimento della sua missione, la libertà individuale non poteva non risultare decisamente schiacciata. E nel 1927 il tema della missione, o

[90] *Ibid.*, p. 56.

[91] *Ibid.*, p. 85.

[92] *Ibid.*, pp. 90 s.

[93] *Ibid.*, pp. 164 s.

[94] *Ibid.*, p. 91.

[95] *Ibid.*, p. 165.

[96] V. Campogrande, *Lineamenti*, cit., p. 131.

meglio della natura, etica dello Stato quale contributo originale dell'ideologia fascista trovò piena esposizione nel volume *Lo Stato etico* di Ugo Redanò[97]. Nella prima parte del volume Redanò passava in rassegna l'evoluzione storica dell'ordinamento statuale insieme con la ricostruzione del dottrina giuridica sullo Stato dal Settecento in poi. Ed in particolare soffermava la sua attenzione sul pensiero di Heinrich von Treistschke "il creatore dell'idea dello Stato-forza", forza che "non è la forza materiale, e nemmeno l'imposizione della prepotenza; essa è pura, originaria forza etica, sottomessa alla legge morale, onde trae origine"[98]. Un'idea etica dello Stato che Redanò ritrovava in una tradizione di pensiero italiano risalente a Vico e incarnata nel Risorgimento soprattutto da Mazzini; idea che aveva ispirato l'unificazione nazionale, ma che poi, quando questa si era realizzata, si era sostanzialmente spenta: "si perdeva il retaggio ideale del nostro Risorgimento, che all'Italia aveva assegnato un'etica e una missione"[99].

A differenza dei giuristi e degli intellettuali fin qui esaminati, Redanò ricordava anche l'evoluzione conosciuta dalla giuspubblicistica europea a partire dalla seconda metà del secolo XIX, in particolare il contributo della dottrina germanica per la quale faceva i nomi di Gerber, di Jellinek e di Laband. Da costoro derivava soprattutto l'esaltazione dello Stato quale "supremo organo volitivo... che interpreta e realizza il tesoro delle forze etiche della Nazione"[100]. Uno Stato la cui essenza era costituita dalla libertà: "senza libertà, cioè senza attività autonoma non c'è Stato, ma agglomerato informe e meccanico di individui e di forze"[101]. Di qui il problema del rapporto tra la libertà dello Stato sovrano e quella del singolo individuo, un rapporto che era stato risolto in maniera diversa dalle idee liberali, da quelle democratiche e da quelle del nuovo regime. E qui tornava la consueta critica al liberalismo per il quale la libertà era "una rapsodia puramente empirica e occasionale di lascia-passare, per consentire il maggior numero possibile di comodi individuali"[102], era "arbitrio, libertà negativa... una molteplicità innumerevole e disordinata di arbitrî, che non arriveranno mai a disciplinare se stessi", così che "l'anarchia sarebbe la reale conseguenza di una rigorosa applicazione del principio liberale"[103] e "anarchia è privazione di libertà"[104]. Nello

[97] Ugo Redanò (1893-1964) si laureò sia in giurisprudenza sia in lettere e filosofia. Consigliere presso la Camera dei deputati, nel 1927 conseguì la libera docenza in Filosofia teoretica che depositò presso la Facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Roma dove tenne corsi liberi. Nel 1932 partecipò al concorso a cattedra di Filosofia del diritto bandito dall'Università di Siena, riportando un buon giudizio. Nell'anno.accademico 1940-41 ricevette l'incarico di Psicologia presso la Facoltà romana di lettere e filosofia, incarico che gli fu confermato fino al 1943. Nell'a.a. 1942-43 ottenne anche l'incarico di Filosofia della storia che conservò fino al 1947. Dall'anno accademico 1947-48 ebbe, nella medesima Facoltà, l'incarico di Pedagogia che tenne fino al 1959, quando gli fu revocato dal Consiglio di Facoltà per questioni riguardanti il contenuto dei suoi corsi. Continuò comunque a tenere, nella stessa Facoltà, corsi liberi di Filosofia teoretica. Su di lui Università degli Studi di Roma La Sapienza, Archivio storico, fasc. AS 4437 e M. D'Addio, *Giuseppe Capograssi (1889-1956). Lineamenti di una biografia*, Milano 2011, p. 297.

[98] U. Redanò, *Lo Stato etico*, Firenza 1927, p. 88.

[99] *Ibid.*, p. 115.

[100] *Ibid.*, p. 130.

[101] *Ibid.*, p. 131.

[102] *Ibid.*, p. 139.

[103] *Ibid.*, p. 141.

[104] *Ibid.*, p. 150.

Stato etico, al contrario, il problema della libertà individuale si presentava in termini opposti: dato che "l'essenza dello Stato è la libertà, perché egli gode al di sopra di ogni altra persona una sovrana capacità di volere,... la concezione politica tradizionale della libertà è capovolta: da negativa possibilità di arbitrio da parte dell'individuo, diventa libero svolgimento di una comune attività autonoma, che si propone certi fini nel campo sociale, politico, economico, culturale, e chiama tutti i suoi componenti nella realizzazione di questi fini". Lo Stato si impone, allora, come "assertore e creatore di libertà insieme in se stesso e nei suoi componenti... primo propulsore del moto di civiltà nazionale, che in lui trova attiva e consapevole unità". Lo Stato fissa i fini della nazione con la sua "volontà superiore" e questi fini diventano altrettanti doveri" sia "da parte dello Stato", sia "da parte dei cittadini, che devono obbedienza assoluta al comando di questa Persona morale"[105].

Nello Stato etico, il quale esprimeva la volontà collettiva assumendosene la relativa responsabilità, il "potere centrale attivo è stato e sarà sempre, nella realtà pratica, il potere esecutivo... Il Governo è l'organo proprio a cui spetta il comando di tutte le forze dello Stato, colui che solo può e deve realizzare la volontà della Nazione... È il Potere esecutivo che vive a continuo contatto con il popolo e ne conosce i bisogni... È il Governo soltanto che individua la linea di sviluppo conforme ai supremi interessi nazionali… Soltanto al Governo… spetta l'interpretazione e la realizzazione della volontà dello Stato… soltanto a lui spetta realizzare quell'azione che impegna tutta la vita pubblica, cioè la totalità degli interessi del suo paese"[106]. Il modello statale teorizzato e sostanzialmente attuato dal fascismo appariva, dunque, nelle parole di Redanò, il modello ideale dello Stato etico. Uno Stato il quale concedeva ai singoli la libertà individuale attraverso la propria superiore decisione, come aveva detto Jellinek, di operare un'autolimitazione della propria sovranità. Redanò concordava con l'idea dell'autolimitazione, ma precisava che "è vano il tentativo di fissare un limite esterno [alla sovranità statale], da consegnare entro punti definitivi e irremovibili, validi per tutti i tempi e tutti i popoli"; al contrario era lo "*Stato che stabilisce di volta in volta il suo diritto, che è il suo imperativo e la sua legge*" seguendo "passo passo il grado di evoluzione civile e morale del popolo per cui deve valere, servendogli di interprete e di guida"[107].

L'idea, già presente in tanti degli interventi esaminati in precedenza, della libertà individuale quale funzione della società nazionale ritornava, allora, in Redanò, corredata dall'esplicita indicazione del ruolo esclusivo del governo nel definire gli obiettivi nazionali in vista dei quali la libertà del singolo doveva essere esercitata. Redanò concordava con Jellinek nel leggere il diritto di libertà come derivato dallo Stato che si autolimitava, ma da lui si differenziava perché riteneva che tale diritto fosse concesso non già per riconoscere ai cittadini una sfera individuale e privata, ma, al contrario, per farli operare in funzione degli obiettivi di progresso e di avanzamento dello Stato, obiettivi che il governo aveva il compito di indicare. Il richiamo alla giuspubblicistica tedesca, allora, non sembra contrastare con il tema costantemente ripetuto dagli intellettuali del regime, quello per cui la rottura con la tradizione liberale era merito precipuo ed esclusivo del fascismo. Era stato quest'ultimo, a suo giudizio,

[105] *Ibid.*, pp. 150 s.

[106] *Ibid.*, pp. 175-177.

[107] *Ibid.*, pp. 274 s.

ad aver formulato l'idea dell'assorbimento dell'individuo da parte della società nazionale e quella dello Stato etico, di modo che ai giuspubblicisti tedeschi se poteva essere legittimamente riconosciuto un posto nella tradizione culturale che con il fascismo era giunta ad originale conclusione, non poteva certamente essere attribuita la gloria di aver spezzato la libertà egoista ed individualista del liberalismo. Nella visione di Redanò, allora, i giuspubblicisti tedeschi finivano per affiancarsi ai pensatori italiani nel grande *pantheon* dell'ideologia fascista.

Nel gennaio 1928 Sergio Panunzio inaugurò il corso di Dottrina generale dello Stato presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Roma con una prolusione nella quale espose in maniera chiara le proprie tesi sulla natura dello Stato nella realtà politica del regime fascista; e l'anno successivo pubblicò il testo della prolusione insieme con un ulteriore saggio nel volume *Il sentimento dello Stato*. Punto di partenza della sua dottrina era la formula indicata da Mussolini nel suo discorso al teatro alla Scala il 28 ottobre 1925 (formula che abbiamo visto già ricordata da Rocco) "tutto nello Stato, nulla fuori dello Stato, nulla contro lo Stato"[108]; e poiché "oggi lo Stato non è che lo Stato fascista... la Dottrina dello Stato non è che la Dottrina dello Stato fascista"[109]. Ritornava, allora, la consueta condanna dell'ordinamento statale del liberalismo, per il quale "lo Stato si riduceva ad una forma sterile e vuota, a mero organo di difesa dei diritti individuali"[110], insieme con l'altrettanto consueta esaltazione del radicale cambiamento intervenuto con il fascismo, il cui trionfo "segna... oltre che la fine dell'epoca critica che si inizia con la Rivoluzione liberale, il principio dell'epoca nuova di organizzazion sociale e morale, di profonda e sistematica unità dello spirito, l'epoca organica che nella storia della società avrà, come ha già, un nome: l'Epoca dei doveri, non dei diritti e degli interessi, in una parola: l'Epoca fascista"[111]. E ritornava anche l'inserimento del fascismo in una lunga tradizione italiana che era nata con Roma e che nel corso dei secoli era stata mantenuta viva dal pensiero di grandi pensatori, come Vico, tradizione per cui lo Stato esprimeva l'unità morale e culturale della società nazionale e che il liberalismo aveva tradito, separando la società dallo Stato, e che il fascismo aveva restaurato fornendola di uno strumento ancora più vincolante, quale era l'ordinamento sindacal-corporativo[112].

Lo Stato fascista presentava, a detta di Panunzio, cinque caratteri essenziali: i) l'ecclesialità: il Partito Nazionale Fascista era, infatti, una "vasta ed ampia associazione spirituale... una riunione di anime intorno ad una comune fede e ad un comune credo politico... [una] associazione di anime [che] non è un Partito, ma una Chiesa (da ἐκκλεσία=riunione)"[113]; ii) totalitarietà: "lo Stato impone a tutto e a tutti questa fede permeando di essa tutto lo spazio statale in tutti i suoi organi, in tutte le sue funzioni... In un regime di Stato-partito... lo Stato è totalitario per definizione" e "il Governo ha in sé, permanentemente, immanentemente, senza bisogno di ricavarla da altra fonte, la facoltà di emanare norme giuridiche e che in esso si è quasi tutta trasferita e

[108] S. Panunzio, *Il sentimento dello Stato*, Roma 1929, p. 16.

[109] *Ibid.*, p. 20.

[110] *Ibid.*, p. 54.

[111] *Ibid.*, pp. 69 s.

[112] *Ibid.*, pp. 78-85.

[113] *Ibid.*, pp. 228 s.

concentrata la potestà legislativa"[114]; iii) governabilità: "nel rapporto di diritto pubblico... costituito da questi due temini indissolubili: governanti e governati, imperante e sudditi, la prevalenza è data decisamente al primo termine del rapporto: il Governo o il Potere, che esaurisce a rigore la nozione *analitica* dello Stato, e non al secondo termine"[115]; iv) sindacabilità: "lo Stato intervenendo giuridicamente nei conflitti economici e nelle controversie collettive dei Sindacati e assumendo come un *suo* fine proprio, soggettivo e diretto, di natura essenzialmente e tecnicamente *pubblica*, quello di evitare, di eliminare e di comporre i conflitti medesimi, collega, stringe, unifica in un corpo solo le forze economiche"[116]; v) corporatività: "cessa l'economia libera, cioè meccanica ed anarchica, e solo con lo Stato corporativo l'economia, entrando nello Stato e ponendosi sotto la sovranità dello Stato, cessa di essere economia *pura* e divenda economia *politica*"[117].

In uno Stato di siffatta natura la libertà individuale non aveva spazi: e non è un caso che di essa non si trovi cenno alcuno nel saggio di Panunzio, se si eccettuano i riferimenti rinvenibili all'interno della condanna del liberalismo e dell'economia privata. Il tema del rapporto tra libertà individuale e Stato etico fu, invece, ripreso da Carlo Alberto Biggini[118] nel volume *Il fondamento dei limiti all'attività dello Stato* pubblicato a Città di Castello nel 1929. Il volume riproduceva il testo della sua tesi di laurea discussa nell'Università di Genova l'anno precedente e proponeva un attento quadro della dottrina italiana e tedesca in tema di diritti pubblici soggettivi. In merito all'argomento che interessa in questa sede, Biggini assegnava allo Stato "un fine conforme alle esigenze della coscienza e della vita collettiva, un fine non universale, ma relativo alle esigenze storiche, che lo Stato tenderà a realizzare con la sua attività"[119] e quindi riconosceva allo Stato "il carattere etico"[120], poiché "dovendo realizzare le esigenze non solo materiali ma anche morali della società, dovrà conformare la sua attività a tali esigenze, dovrà necessariamente agire entro la legge morale, che la collettività esprime dal suo seno"[121]. Anche Biggini, peraltro, ripeteva le consuete critiche all'individualismo giusnaturalista dell'età liberale per il quale "lo Stato non doveva mai limitare la libertà dei cittadini per uno scopo diverso da quello della loro sicurezza interna ed esterna. L'individualismo ha, infatti, della società una nozione atomistica; la società non è altro... che la somma degli individui aggregati. Non ci sono

[114] *Ibid.*, pp. 239-241.

[115] *Ibid.*, p. 243.

[116] *Ibid.*, p. 247.

[117] *Ibid.*, pp. 249 s. Sulla nozione fascista di Stato corporativo mi limito a ricordare L. Ornaghi, *Stato e corporazione. Storia di una dottrina nella crisi del sistema politico contemporaneo*, Milano 1984; P. Costa, *Lo Stato immaginario. Metafore e paradigmi nella cultura giuridica italiana fra Ottocento e Novecento*, Milano 1986, pp. 416-427; I. Stolzi, *L'ordine corporativo*, cit.; A. Gagliardi, *Il corporativismo fascista*, Roma-Bari 2010; S. Cassese, *Lo Stato fascista*, Bologna 2010, pp. 95-98.

[118] Su Carlo Alberto Biggini (1902-1945) si vedano A. Somma, *I giuristi e l'Asse culturale Roma-Berlino*, cit., *ad Indicem*; S. Gentile, *La legalità del male*, cit., *ad Indicem* (in particolare p. 318, nota 229); nonché le biografie redatte rispettivamente da D. Veneruso per il *Dizionario biografico degli Italiani*, X, Roma 1968, pp. 407-410 e da A. Mattone per il *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit., I, pp. 253 s.

[119] C. A. Biggini, *Il fondamento dei limiti all'attività dello Stato*, Città di Castello 1929, p. 126.

[120] *Ibid.*, p. 128.

[121] *Ibid.*, p. 131.

fini della società distinti da quelli individuali; anzi, la società, essendo soltanto l'individuo l'unica vera realtà, non è che un mezzo per il fine dell'individuo". La critica all'individualismo liberale non comportava, comunque, l'adesione alla tesi opposta, quella per cui l'individuo è "mezzo per la realizzazione dei fini della società e dello Stato", una "tesi che "disconosce ogni fine individuale... e arriva... ad annullare l'individuo, assorbendone l'individualità"[122]. Il fascismo, affermava Biggini, proponeva una linea intermedia: "l'organizzazione sociale, lo Stato, porrà certamente dei limiti alla libertà ed all'attività degli individui; anzi tutti gli individui dovranno essere necessariamente subordinati a tale organizzazione. Subordinazione, però, che non costituirà, in realtà, una diminuzione per l'individuo, ma bensì un aumento di tutti i suoi poteri e di tutte le sue capacità". E ripetendo affermazioni di Rocco, dichiarava che "il fascismo crede che un annullamento e una mortificazione della personalità individuale siano da escludersi nello Stato moderno, ma ciò non perché riconosca un diritto nell'individuo alla libertà superiore allo Stato, da farsi valere contro lo Stato, ma perché crede che lo sviluppo della personalità umana sia un interesse dello Stato"[123]. La libertà individuale, dunque, era concessa dallo Stato affinchè il singolo operasse, con l'impegno della sua volontà, per la realizzazione dei fini sociali definiti dallo Stato.

5. Alla fine del decennio

L'idea di una natura radicalmente nuova rispetto al passato che il fascismo avrebbe conferito allo Stato sembra aleggiare anche in altri interventi, nei quali, peraltro, continuarono ad essere ripetute le consuete, ormai tralatizie, critiche alla libertà liberale. "Uno dei più gravi problemi che è stato posto in evidenza dal fascismo è indubbiamente quello della libertà" dichiarava, ad esempio, Libero Merlino[124]. E ripeteva la soluzione fascista del problema: "la libertà del cittadino non può essere che tanto letta per quanto non venga nonché ad urtare neppure a semplicemente disturbare quella dello Stato". Aggiungeva, poi, che i fascisti avevano maturato la più autentica accettazione dei limiti alla libertà individuale, l'accettazione spontanea di detti limiti. "Se la limitazione della propria libertà, in vista delle supreme necessità dello stato, è spontanea, la coercizione sarà non solo meno sentita, ma anche effettivamente minore; se invece non è spontanea essa sarà maggiore e più sentita. È perciò che i fascisti non sentono la coercizione che il regime attuale senza dubbio esercita su tutti gli individui". Alla luce di queste considerazioni, Merlino provava a ridimensionare il rilievo del problema della libertà. Concludeva, infatti, che "il problema della libertà perciò si riduce puramente e semplicemente a questo, e cioè se la disciplina, che ad ogni modo è pur necessaria, debba all'individuo essere imposta o debba essere invece spontanea"; perciò, a suo parere, "il problema della libertà è un problema esclusivamente pratico e contigente e del tutto relativo"[125].

---

[122] *Ibid.*, pp. 132, 134.

[123] *Ibid.*, pp. 135 s.

[124] L. Merlino, *Fascismo, libertà, fuoriscitismo*, in "Gerarchia", 1930, p. 14. Su Libero Merlino (1882-1949) I. Biagianti, *Sviluppo industriale e lotte sociali nel Valdarno Superiore (1860-1922)*, Firenze 1984, *ad Indicem*; G. Sacchetti, *Camicie nere in Valdarno*, Pisa 1996, *ad Indicem*; Id., *Ligniti per la patria*, Roma 2002, *ad Indicem*.

[125] *Ibid.*, pp. 15 s.

La soluzione fascista del rapporto individuo-Stato era esaltata anche da Guido Pighetti[126] per il quale "avendo tenuto fermo il principio fondamentale che dei due termini Stato e individuo, il primo è preliminarmente vero, in quanto invera il secondo, lo Stato fascista può considerare con assoluta tranquillità la propria e l'altrui vita"[127]. L'ordinamento corporativo-sindacale voluto dal fascismo aveva realizzato l'incontro tra libertà individuale e sovranità statale: "per ciò che si riferisce alla libera iniziativa e alla proprietà tutti vedono che l'utile incontro non potrà consistere nel soffocarle: la forza corrispondente dello Stato che non può essere se non la corporazione, dato il collegamento strettissimo tra fatto economico e fatto associativo, provvederà a vigilarle"[128]. Anche se focalizzata soprattutto sulla libertà economica, tornava, dunque, in Pighetti la tesi, consueta per l'ideologia fascista, della funzione sociale della libertà individuale, funzione i cui fini erano imposti dallo Stato attuando le scelte del governo.

I soliti temi si rinvengono anche nel pensiero di Emilio Bonaudi[129] espresso nel volume *Dei limiti della libertà individuale*, ancorché inseriti in un contesto giuridico formale che non sempre si trova negli interventi fin qui esaminati. E proprio dalla definizione di questo contesto che prende mosse il discorso del giurista. A suo parere, infatti, "la libertà individuale dovrà ritenersi non già l'esercizio di un diritto, ossia di una facoltà consentita dallo Stato, ma piuttosto l'esplicazione di una potestà o facoltà naturale, che l'uomo possiede indipendentemente da ogni eventuale intervento di un potere superiore"[130]. Nei riguardi di tale facoltà l'ordinamento giuridico dello Stato segue due strade: quella dell'ingerenza al fine di "disciplinarne l'esercizio, data l'interferenza fra l'interesse individuale e l'interesse collettivo", con la conseguenza che "entro i limiti ad essa riconosciuti, l'attività individuale assume una maggiore intensità ed un maggiore valore in confronto degli altri individui, in quanto che l'attività è protetta in modo specifico e si è trasformata in diritto"; quella dell'indifferenza, per cui lo Stato non interviene né per limitare, né per proteggere e in tal caso "l'attività individuale è veramente *libera*", ma "anzicché un *diritto*, è semplicemente uno *stato di fatto*". In sostanza "la libertà individuale è circoscritta alla sfera di attività che lo Stato considera indifferente" e il giurista deve limitarsi a "stabilire quali siano... i caratteri per cui una determinata attività possa ritenersi indifferente o meno"[131] e quindi "in base all'ordinamento giuridico determinare i principii ai quali il medesimo si conforma nei riguardi della libertà individuale"[132]. Da queste premesse si arriva alle consuete conclusioni: "non esistono, a priori, diritti di libertà nei confronti dello Stato", ma i cittadini hanno "il diritto a vedere rispettate quelle libertà che l'ordinamento giuridico ha riconosciuto"[133].

---

126 Su Guido Pighetti (1889-1964) P. Albani, *I mattoidi italiani*, Macerata 2012, *ad Indicem*.

127 G. Pighetti, *Autorità e libertà*, Milano 1930, p. 130.

128 *Ibid.*, p. 131.

129 Su Emilio Bonaudi (1873-1954) si veda la biografia redatta da Marco Fioravanti per il *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit., I, p. 285.

130 E. Bonaudi, *Dei limiti della libertà individuale*, Perugia-Venezia 1930, p. 5.

131 *Ibid.*, pp. 8 s.

132 *Ibid.*, p. 17.

133 *Ibid.*

Nell'ordinamento italiano, sottolineava Bonaudi, erano legittimati a definire i limiti alla libertà individuale sia la legge fondamentale dello Statuto, sia il potere legislativo: a suo parere quest'ultimo aveva l'autorità di disciplinare "la libertà individuale con mire più restrittive, sempreché... concorrano circostanze le quali siano la loro giustificante", circostanze che ricorrono quando "si riconosca che il regime statutario non si confaccia più alle nuove condizioni di cose"[134] e che, di conseguenza, giustificavano, a suo parere, i provvedimenti fascisti restrittivi delle libertà statutarie[135]. Ma il legislativo non era, a suo vedere, l'unico potere legittimato a introdurre limiti alla libertà individuale: lo erano anche il giudiziario e, soprattutto, l'esecutivo, potere, quest'ultimo, che aveva conosciuto una radicale trasformazione ed aveva raggiunto "un posto preminente nell'ordinamento costituzionale dello Stato"[136]. E sulla potestà dell'esecutivo di introdurre limiti alla libertà individuale, Bonaudi soffermò a lungo la sua attenzione, sottolinenado non soltanto l'importanza degli atti del governo in esecuzione delle decisioni del legislativo e del giudiziario, ma riconoscendo anche all'esecutivo un'ampia sfera di discrezionalità quale interprete delle necessità superiori della società e dello Stato. "L'azione del potere esecutivo, più propriamente l'azione del Governo" – affermava - "più che al concetto della *legalità* deve ispirarsi... a quello della *necessità*... il potere esecutivo... data la natura delle esigenze politiche ha... gli elementi di giudizio per apprezzare fino a qual punto la necessità politica debba prevalere sulla legalità amministrativa"[137].

L'idea del governo come interprete unico delle esigenze della società nazionale, esposta da Redanò, trovava, dunque, piena adesione e formale fondamento giuridico nelle parole di Bonaudi, il quale nel prosieguo della sua analisi sottolineava che "al concetto di *Stato liberale*, si era andato sostituendo quello di *Stato autoritario*, il quale perseguendo finalità di pubblico interesse, deve necessariamente disciplinare attività che in passato erano abbandonate alla libera iniziativa individuale"[138]. E continuando il suo discorso sulla libertà, Bonaudi collocava in questo contesto le consuete idee fasciste: la libertà nella concezione liberale era segnata da "astrattezza", mentre in quella fascista, che pone "l'individuo nella posizione di subordinazione che gli spetta in seno alla società politicamente organizzata", ha "non tanto una ragion d'essere per sé stante, quanto piuttosto un attributo o facoltà mercé i quali... deve essere valorizzata, in armonia con gli interessi della collettività"[139]; "la subordinazione della volontà dei singoli alla volontà superiore dello Stato... è pertanto necessaria non solo nell'interesse della collettività, ma ben anco nell'interesse del singolo, affinché la medesima non venga, di fatto, annullata da una libertà avente contenuto opposto"[140].

Concetti, questi, che si ritrovano in Biagio Brugi[141] il quale, trattando dei limiti imposti dallo Stato ai diritti soggettivi ripeteva che "nello Stato fascista l'individuo

[134] *Ibid.*, p. 53.

[135] Sui quali *ibid.*, pp. 48-50.

[136] *Ibid.*, p. 69.

[137] *Ibid.*, p. 129.

[138] *Ibid.*, p. 150.

[139] *Ibid.*, pp. 158 s.

[140] *Ibid.*, pp. 160 s.

[141] Su Biagio Brugi (1855-1934) si vedano A. Somma, *I giuristi e l'Asse culturale Roma-Berlino*, cit., p. 273 e la biografia curata da A. Masi per il *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit., I, pp.342-345.

deve mortificare il proprio regime sentendo il dovere di inquadrarsi in una pacifica operosa convivenza", al fine di "raggiungere un'armonia sociale in cui v'è continuo bisogno che l'individuo senta di essere parte di un consorzio sociale", e che "lo Stato è, per sua missione, l'interprete del diritto conveniente alla società civile che esso specchia: interprete nel senso che traduce in legge il diritto di cui la società abbisogna"[142]. Ne conseguiva che "l'accordo degli interessi sociali con l'interesse collettivo... riceve piena luce dal considerare i cosidetti limiti del diritto subiettivo come condizioni della sua esistenza sociale, e dal relegare fra le pure astrazioni un diritto illimitato". Si trattava, per Brugi, di un "concetto, che vale anche per la libertà"[143]. E Corrado Petrone, in accordo con Bonaudi, definiva la libertà come "l'azione del cittadino giuridicamente irrilevante di fronte allo Stato; ossia è un'esenzione da costrizioni della legge", ma aggiungeva che non era possibile "elencare le libertà dei cittadini non passibili di costrizioni legali", dato che "in ogni tempo e luogo si avrebbero concezioni diverse o addirittura opposte, poiché il campo di attività dello Stato comprende virtualmente ogni azione, ogni interesse, ogni vita ed anche ogni nazione"[144]. Ma se per libertà si intendono le concessioni disposte dallo Stato a favore dei cittadini "è indubitabile... che all'individuo non può appartenere una pretesa giuridica all'emanazione di una legge, avente un determinato contenuto... Deve così concludersi che anche quando le norme giuridiche prescrivono qualche cosa nell'interesse individuale, sono sempre stabilite nell'interesse generale"[145].

Particolare interesse, infine, presenta il saggio scritto da Carlo Alberto Biggini per commentare l'articolo di Boris Mirkine-Guetzevitch, *Les nouvelles tendances du droit constitutionnel*, che era stato pubblicato nel numero di dicembre 1929 della *Revue du droit public*[146]. Biggini vi sosteneva l'inadeguatezza delle costituzioni del dopoguerra nel tentativo di superare l'individualismo della Dichiarazione francese del 1789 e di definire limiti alla libertà individuale in funzione del conseguimento di una significativa solidarietà sociale: a suo parere, infatti, "esse rimangono nella concezione atomistica dell'individuo"[147]. Ed estendeva la sua critica alla dottrina tedesca, coinvolgendo Windscheid, Jellinek, Gerber, Laband. A suo parere nelle loro tesi, per le quali "i diritti di libertà non costituiscono mai un diritto subbiettivo originario, ma rimangono come sue facoltà derivanti dall'ordinamento obbiettivo dello Stato... pur cercando di dare, di fronte alle tendenze giusnaturalistiche, una solida base giuridico-positiva ai diritti subbiettivi, i concetti di Stato e di individuo non mutano"[148]. "Precisare che i diritti subbiettivi" – aggiungeva - "non sono originari e preesistenti allo Stato, ma, bensì, riflessi, derivanti, cioè, dall'ordinamento giuridico obbiettivo, non significa per nulla possedere una nuova concezione della posizione dell'individuo nella società statuale,

142 B. Brugi, *I così detti limiti dei diritti subiettivi e lo Stato*, in "Lo Stato. Rivista di scienze politiche giuridiche ed economiche", II (1931), pp. 703 s.

143 *Ibid.*, p. 707.

144 C. Petrone, *Stato e diritto. Analisi storico-progressista*, Roma 1932, p. 99.

145 *Ibid.*, pp. 99 s.

146 C. A. Biggini, *A proposito dei diritti di libertà nelle costituzioni del dopo-guerra*, in "Rivista internazionale di filosofia del diritto", IX (1931), pp. 502-508.

147 *Ibid.*, p. 503.

148 *Ibid.*, p. 505.

poiché l'ordinamento giuridico, attraverso il quale lo Stato regola il diritto subbiettivo, è, pur smpre, proiezione della concezione atomistica dell'individuo"[149].

Le affermazioni di Biggini appaiono quanto mai significative, come quelle che offrono una spiegazione della lettura fascista del liberalismo che non operava alcuna cesura tra il primo e il secondo Ottocento e finiva per coinvolgere anche quest'ultimo nella critica antiatomistica e antindividualistica e financo in quella antigiusnaturalistica rivolta al primo. E di fronte a questa visione liberale l'unica vera, autentica novità "capace di sostituirsi a quella atomistica" era costituita, a detta di Biggini, dalla "concezione organicistica del corporativismo", propugnata dal fascismo: questa "è capace di trasformare i principî dell'89; è, cioè, capace di svolgerli in senso moderno". Ed infatti, concludeva Biggini, "solo partendo dal nuovo concetto dell'individuo, il quale viene , così, a costituire la base veramente incrollabile dello Stato Corporativo, è possibile giungere ad un nuovo e profondo concetto di Stato; è possibile elaborare un ordinamento giuridico, conforme alla nuova concezione, precisare e sistemare i nuovi istituti"[150].

6. I manuali di diritto costituzionale

Liebholz rilevava che secondo l'ideologia fascista la carta costituzionale italiana "nella sua consistenza sostanziale" "sarebbe stata contenutisticamente falsata" nel periodo liberale ed "innanzi tutto negli anni del dopoguerra", mentre il fascismo avrebbe avuto il merito "di ripristinare la Costituzione nella sua pura struttura, liberata da tutte le 'scorie' demoliberali". Per questo motivo il fascismo si era "astenuto consapevolmente da una revisione del diritto costituzionale scritto"[151]. Il fascismo, dunque, si sarebbe proposto come garante principale dello Statuto nella sua essenza: una presa di posizione, questa, che appare in linea con la lettura continuistica, di cui si è detto prima, per la quale l'ideologia più autentica del Risorgimento sarebbe stata tradita dall'ordinamento liberale e avrebbe invece trovato piena e completa realizzazione con il fascismo. Ma tale interpretazione era necessariamente messa alla prova nel momento in cui i giuristi si trovavano ad esaminare gli articoli dello Statuto albertino che disciplinavano i diritti di libertà in termini che il fascismo condannava con decisione. Sotto questo profilo, allora, appare di non scarso interesse prendere in esame alcuni dei manuali di diritto costituzionale di questi anni.

Sembra possibile dividere detti manuali in due categorie, quelli che continuarono a parlare dei diritti statutari di libertà come se non fossero intervenuti i provvedimenti liberticidi fascisti e quelli che tennero conto di questi ultimi. Al primo gruppo è possibile ascrivere il volume di Santi Romano[152] e Virgilio Feroci[153], *Principii generali del*

[149] *Ibid.*, pp. 505 s.

[150] *Ibid.*, p. 508.

[151] G. Leibholz, *Il diritto costituzionale fascista*, cit., pp. 36 s.

[152] La letteratura su Santi Romano (1875-1947) è vastissima. Ci limitiamo a rinviare alla biografia curata da A. Sandulli per il *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit., II, pp. 1728-1731, al saggio di E. Ripepe, *La teoria degli ordinamenti giuridici: Santi Romano*, in *Il contributo italiano alla storia del pensiero.* cit., pp.475-482, al saggio di A. Romano, *Nota bio-bibliografica*, in *L'"ultimo" Santi Romano*, Milano 2013, pp. 843-876 e alla bibliografia da loro citata.

[153] Virgilio Feroci (1891-1943) era in quell'anno giudice del tribunale di Milano e redattore capo della

diritto e diritto costituzionale, Milano 1927, destinato alle scuole medie. A differenza di tanti interventi di politologi e di giuristi fascisti, i due autori non fermavano la loro lettura della libertà a quella proposta dal primo liberalismo. Al contrario, ripetendo idee già esposte in passato da Romano, in particolare in *La teoria dei diritti pubblici subbiettivi*[154], condannavano esplicitamente le idee giusnaturalistiche e dichiaravano che "i diritti dei singoli si hanno sol quando esiste un ordinamento giuridico; e poiché questo è posto dallo Stato, ne deriva che ogni diritto dei cittadini discende dallo Stato, e non viceversa"[155]. E ancora a quell'opera si rifacevano quando distinguevano tra lo Stato legislatore e lo Stato amministratore: nei confronti del primo "in nessun caso all'individuo può appartenere una pretesa giuridica", mentre verso il secondo "il cittadino medesimo può avere... veri e propri diritti", da far valere in via giudiziaria[156]. E distinguevano detti diritti in i) diritti di libertà civile, "quelli per cui l'individuo può pretendere che lo Stato non si ingerisca in quelle sue attività che la legge consente e dichiara lecite"; ii) diritti civici, "quelli in virtù dei quali lo Stato è obbligato a prestare la propria attività, a rendere qualche servizio, in favore dei cittadini"; iii) diritti politici: quelli per cui "i cittadini... hanno la facoltà di esercitare una funzione pubblica"[157]. In particolare per quanto concerneva le libertà civili, gli autori indicavano come principali la libertà personale, quelle connesse a detta libertà (come quella di soggiorno, di emigrazione, di domicilio, di corrispondenza, quelle familiari), la libertà di pensiero (comprendente la libertà di parola, di culto, di stampa), la libertà economica e la libertà di riunione e di associazione. Ed in proposito citavano i relativi articoli dello Statuto, senza menzionare le leggi liberticide fasciste[158]. In sostanza gli autori sembrano proporsi soltanto la presentazione sintetica delle conclusioni cui la giuspubblicistica era giunta alla fine del secolo XIX, una presentazione che era confermata dalla citazione, in appendice, di un passo del *Sistema dei diritti pubblici soggettivi* di Jellinek[159], passo che fotografava la lettura tardo liberale dell'ordinamento statale, non certamente le novità introdotte dal governo fascista.

La medesima impostazione si rinviene nella seconda edizione riveduta e aggiornata del *Corso di diritto costituzionale* dello stesso Santi Romano, apparsa a Padova nel 1928. Qui i diritti di libertà civile erano collocati tra "i diritti della personalità, detti altrimenti individuali, fondamentali o essenziali"[160] ed erano definiti come "i diritti all'indipendenza dalla potestà di un soggetto superiore e specialmente dello Stato, nell'esercizio di attività garantite come lecite dall'ordinamento giuridico". Si trattava

"Rivista italiana di diritto penale". Redattore capo, dal 1931, della "Rivista di diritto penale", negli anni successivi prese parte al dibattito apertosi nella dottrina giuridica italiana sulla definizione di ente parastatale (in proposito G. Melis, *Due modelli di amministrazione tra liberismo e fascismo: burocrazie tradizionali e nuovi apparati*, Roma 1988, *ad Indicem*).

154 S. Romano, *La teoria dei diritti pubblici subbiettivi*, cit., pp. 113-117.

155 S. Romano e V. Feroci, *Principii generali del diritto e diritto costituzionale*, Milano 1927, p. 157.

156 *Ibid.*, p. 158. In *La teoria dei diritti pubblici subbiettivi*, cit., Romano (pp. 119-121) aveva teorizzato che il cittadino poteva far valere diritti non già nei riguardi del potere legislativo, bensì solo nei confronti dell'esecutivo.

157 S. Romano-V. Feroci, *Principii,* cit., p. 158.

158 *Ibid.*, pp.159 s.

159 *Ibid.*, pp.160 s.

160 S. Romano, *Corso di diritto costituzionale*, seconda edizione riveduta e aggiornata, Padova 1928, p. 71.

dei "diritti di libertà religiosa, di stampa, di riunione etc. e sono in correlazione con i doveri degli enti pubblici verso i loro sottoposti di astenersi, nel campo riservato all'attività di questi, da indebite inframmentenze". Diritti, questi, che erano concessi dallo Stato e da lui disciplinati: perciò non dovevano confondersi con loro le "libertà di fatto che concernono azioni giuridicamente irrilevanti" che non erano prese in considerazione dall'ordinamento giuridico e di conseguenza non si concretizzavano in diritti formalmente definiti[161]. Romano, dunque, ribadiva le tesi che andava sostenendo sin dagli ultimi anni del secolo XIX sulla derivazione dei diritti di libertà dalla volontà legislativa dello Stato sovrano e non faceva alcun accenno alla nuova disciplina delle libertà statutarie introdotta dalle leggi fasciste.

Dalla posizione assunta da Romano non si discosta Vittorio Emanuele Orlando[162] il quale nella quinta edizione riveduta ed ampliata dei suoi *Principii di diritto costituzionale*, pubblicata nel 1928, offre, comunque, un'analisi più articolata del tema libertà. Dopo aver limitato l'oggetto del suo studio alla sola "libertà come *nozione giuridica*"[163], Orlando concentrava la sua attenzione sui diritti politici di libertà, diritti concessi dallo Stato ai cittadini. Di tali diritti facevano parte l'uguaglianza giuridica, la libertà personale, la proprietà individuale, la libertà di coscienza e di culto, la libertà di pensiero e di stampa, la libertà di riunione e di associazione, il diritto di petizione. L'uguaglianza giuridica, sancita dagli artt. 24 e 25 dello Statuto, comportava l'ugaglianza di fronte alla legge e alla giurisdizione, l'uguale godimento dei diritti civili e politici, salve le generali condizioni di capacità politica e civile, l'uguale ammissibilità alle cariche pubbliche[164]. La libertà personale conteneva la libertà di locomozione e di scelta di domicilio, la libera scelta della professione, l'inviolabilità del domicilio, il segreto postale e conosceva limiti da parte sia della legge penale, sia delle norme che imponevano al cittadino "di concorrere alla difesa e al miglioramento dell'organismo sociale"[165]. L'art. 29 dello Statuto affermava il diritto della proprietà privata, la quale, comunque, poteva essere limitata per fini superiori dell'utilità generale[166]. La libertà di culto e di religione era disciplinata dall'art. 1 dello Statuto che proclamava la religione

---

[161] *Ibid.*, p. 72.

[162] Su Vittorio Emanuele Orlando (1860-1952) ricordo G. Cianferotti, *Il pensiero di V.E. Orlando e la giuspubblicistica italiana fra Ottocento e Novecento*, Milano 1980; M. Fioravanti, *La vicenda intellettuale del 'giovane'Orlando (1881-1897)*, in Id., *Per la storia della pubblicistica postunitaria*, 1, Firenze 1979; Mauro Fotia, *Il liberismo incompiuto: Gaetano Mosca, Vittorio Emanuele Orlando, Santi Romano tra pensiero europeo e cultura meridionale*, Milano 2001, *ad Indicem*; A. Fundacò, *Arcoleo e il suo tempo storico: Stato, diritto e società per un uomo controcorrente: a confronto tra i modelli italiani, Vittorio Emanuele Orlando, Santi Romano, Gaetano Mosca, e quelli tedeschi,* Roma 2001, *ad Indicem*; L. Mannori-B. Sordi, *Storia del diritto amministrativo*, Roma-Bari 2001, *ad Indicem*; M. Fioravanti, *La scienza del diritto pubblico. Dottrine dello Stato e della costituzione tra Otto e Novecento*, Milano 2001, *ad Indicem*; L. Borsi, *Storia nazione costituzione. Palma e i 'preorlandiani'*, Milano 2007; A. Sandulli *Costruire lo Stato. La scienza del diritto amministrativo in Italia (1800-1945)*, Milano 2009, *ad Indicem*; M. Fotia, *Vittorio Emanuele Orlando*, in *Il contributo italiano alla storia del pensiero. Ottava Appendice dell'Enciclopedia Italia*, I, *Diritto*, cit., pp. 323-326; G. Cianferotti, *Orlando, Vittorio Emanuele*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit., II, p. 1465-1469.

[163] V.E. Orlando, *Principii di diritto costituzionale*, quinta edizione riveduta ed ampliata dall'Autore, Firenze 1928, p. 274.

[164] *Ibid.*, pp. 279 s.

[165] *Ibid.*, pp. 280-284; il passo citato è a p. 283.

[166] *Ibid.*, pp. 284-287.

cattolica come religione di Stato e dichiarava tollerati gli altri culti. A proposito della libertà di pensiero e di parola Orlando dichiarava che "questa libertà è uno dei modi più elevati, il più elevato anzi fra tutti, onde l'uomo afferma la sua personalità"[167]: lo Statuto lo garantiva con l'art. 28, prevedendo, comunque, limitazioni da parte della legge penale per evitare la sua degenerazione in licenza[168]. La carta costituzionale italiana, poi, riconosceva all'art. 32 la libertà di riunione pacifica, mentre non faceva parola della libertà di associazione, diritto che, a detta di Orlando, si sarebbe affermato in via consuetudinaria[169] . E infine veniva ricordato il diritto di petizione previsto dagli artt. 57 e 58 dello Statuto[170]. Il quadro di tali diritti statutari disegnato da Orlando appare quanto mai interessante per il fatto che nell'analisi della disciplina legislativa delle singole libertà non si parla affatto delle nuova normativa fascista, entrata in vigore ormai da tempo, e si continua a ricordare esclusivamente la legislazione del periodo liberale. In particolare, per la disciplina della stampa era citato l'editto del 26 marzo 1848 corretto dalla legge 28 giugno 1906 che aveva abolito il controllo preventivo[171], mentre per la libertà di riunione la legge richiamata era quella sulla pubblica sicurezza del 30 giugno 1889, con la conseguenza di ignorare del tutto l'intera legislazione fascista vigente[172]. Le nozioni offerte agli studenti di giurisprudenza cui il manuale era diretto, dunque, continuavano a riguardare l'ordinamento di età liberale, un ordinamento che ormai da anni era stato sostituito da un altro, di natura radicalmente diversa, di cui nulla si diceva.

La legislazione fascista relativa alle libertà statutarie, invece, risulta esaminata nei manuali della seconda delle categorie prima disegnate. Ne costituisce un esempio la terza edizione "interamente rifatta e coordinata secondo la legislazione fascista" del *Diritto costituzionale* di Ignazio Tambaro[173], apparsa nel 1929. Anche Tambaro passava in rassegna le libertà definite dallo Statuto - uguaglianza giuridica, libertà personale, proprietà privata, libertà di lavoro e di professione, libertà di culto, libertà di opinione e di stampa, libertà di insegnamento, libertà di riunione, diritto di petizione - e si occupava anche della libertà di associazione[174]. Ma, a differenza di Orlando, nell'indicare i limiti introdotti dalla legge ordinaria all'esercizio di dette libertà, descriveva la disciplina vigente definita dalla normativa fascista. Così in merito alla libertà di stampa parlava sia dell'editto del 1848, sia dei recenti interventi, costituiti dal d.l. 15 luglio 1923, convertito nella legge 31 dicembre 1925 n. 2309, dal d.l. 15 luglio 1924 convertito nella legge 31 dicembre 1925 n. 2308, dalla legge 31 dicembre 1925 n. 2307, del r.d. 4 marzo 1926[175]; e riguardo al diritto di riunione citava sia la legge 30

[167] *Ibid.*, p. 292.

[168] *Ibid.*, pp. 292-299.

[169] *Ibid.*, pp. 299-304.

[170] *Ibid.*, pp. 305-307.

[171] *Ibid.*, pp. 296-299.

[172] Sulla quale si veda il recente studio di S. Cassese, *Lo Stato fascista*, cit., pp. 47-64.

[173] Nato a Napoli nel 1865 Tambaro insegnava come libero docente nella Facoltà giuridica partenopea e aveva fondato la "Rivista giuridica e sociale", di cui era stato direttore dal 1903 al 1909.

[174] I. Tambaro, *Diritto costituzionale*, Napoli 1929, pp. 295-310

[175] *Ibid.*, pp. 302 s.

giugno 1889, sia il T.U di pubblica sicurezza approvato con r.d. 6 novembre 1926[176], T.U. che regolava anche il diritto di associazione[177]. Il giurista, comunque, si limitava ad elencare, dopo la normativa di età liberale, la legislazione vigente senza commentarne il merito, di modo che questa finiva per apparire come la continuazione e l'aggiornamento di quella, sostanzialmente in linea con l'impostazione dalla stessa seguita. E i rari commmenti erano elogiativi: è il caso della nuova legge di pubblica sicurezza che, a giudizio del giurista, aveva colmato una lacuna normativa "disciplinando con opportune norme preventive l'esercizio del diritto" di associazione[178]. La medesima impostazione si trova anche nell'ottava edizione "completamente rifatta", del *Diritto costituzionale* di Giuseppe Vaccaro Russo[179], pubblicata nello stesso anno 1929. Anche qui le libertà costituzionali erano esaminate in rapporto alla disciplina legislativa che ne regolava l'esercizio, ed anche qui le leggi liberticide fasciste erano presentate come continuazione della normativa di età liberale, senza alcuna valutazione del loro impatto sulla sostanza dei diritti di libertà nei confronti dei quali erano intervenute[180].

I due manuali ora esaminati sembrano dunque aderire a quell'indirizzo "continuista" che abbiamo visto segnare una parte significativa del pensiero fascista. Da loro si distingue, invece, il volume, già esaminato, di Valerio Campogrande *Lineamenti del nuovo diritto costituzionale italiano*, pubblicato nella sua terza edizione nel 1927. Campogrande, infatti, nell'esaminare gli articoli statutari sulle libertà indicava esclusivamente (salvo rari casi in cui erano citate le leggi di età liberale) le novità introdotte dalla legislazione fascista e ne esaltava il contenuto. Così parlava di "giusta limitazione della libertà personale" introdotta dalla legge di pubblica sicurezza del 1926[181]; elogiava il regio decreto legge 6 agosto 1926 che impediva "le pubbliche manifestazioni che siano contrarie alla coscienza nazionale, al sentimento della disciplina, e all'autorità che è propria del Fascismo"[182]; approvava la legge 25 novembre 1926 per la difesa dello Stato che "tende a prevenire e a reprimere l'attività criminosa degli Italiani fuorusciti e nemici della patria"[183]; esaminava l'articolata legislazione fascista sulla stampa e dichiarava "coloro che protestano contro queste gravi limitazioni della libertà di stampa dovrebbero ricordare che tali restrizioni non sarebbero state necessarie se nel passato parecchi giornali non avessero gravemente abusato della libertà di opinione con danno serio agli interessi nazionali"[184]; e, infine, lodava la disciplina introdotta dal T.U. di pubblica sicurezza del 1926 in materia di associazioni e l'istituzione del Tribunale speciale per i delitti contro la legge 26

176 *Ibid.*, pp. 304-306.

177 *Ibid.*, pp. 307-309.

178 *Ibid.*, p. 307.

179 Nato a Palermo nel 1878, Vaccaro Russo era professore di diritto ed economia politica nel R. Istituto nautico di Palermo.

180 G. Vaccaro Russo, *Diritto costituzionale*, ottava edizione completamente rifatta, Livorno 1929, pp. 114-128.

181 V. Campogrande, *Lineamenti*, cit., p. 113.

182 *Ibid.*, p. 114.

183 *Ibid.*

184 *Ibid.*, p. 118.

novembre 1926 sulla difesa dello Stato[185]. Nella lettura degli articoli statutari proposta da Campogrande, allora, le libertà da quelli definite sembrano essere subordinate all'accettazione da parte dei cittadini della nuova ideologia fascista: quelle libertà, dunque, riguarderebbero soltanto coloro che condividevano tale ideologia e ad essa adeguavano i propri comportamenti.

Campogrande, dunque, si collocava vicino all'altro indirizzo di pensiero, quello che vedeva nel nuovo regime una rottura netta e decisa con il passato. Un indirizzo, questo, al quale può essere ascritto senza dubbio Carlo Costamagna[186], uno dei massimi esponenti della dottrina giuridica fascista. Nei suoi *Elementi di diritto costituzionale corporativo fascista*, Costamagna sosteneva che a partire dal 1925 "lo Stato Italiano ha una nuova costituzione, una *costituzione fascista*, la quale ha la sua base nell'ordinamento corporativo, per cui si concreta l'immissione nello Stato delle masse popolari, o più precisamente l'*organizzazione politica-integrale della società italiana*, realizzando il nuovo tipo dello *Stato politico-sociale* o *Stato-Popolo*"[187]. E sebbene riconoscesse che "purtroppo l'opera della riforma fascista dello Stato, sebbene tracciata nelle sue linee generali, non è ancora in tutto completa e la letteratura intorno alla riforma... non mostra ancora un orientamento sicuro"[188], elencava i principali provvedimenti legislativi introdotti dal gennaio 1925 e li definiva vere e proprie "leggi costituzionali". Leggi che avevano decretato "l'abrogazione diretta o indiretta di parecchie disposizioni dello Statuto concesso il 4 marzo 1848 da re Carlo Alberto" e soprattutto avevano modificato "la consuetudine" e innovato "i principî generali e fondamentali che presiedono agli Istituti dello Stato": "così si è concretata e svolta l'attività costituente del Regime Fascista, cambiando radicalmente gli ordinamenti e la nozione stessa dello Stato"[189].

Di conseguenza il giurista concentrava la sua attenzione esclusivamente sulle caratteristiche del nuovo Stato e, dopo aver affermato che "lo Stato nel pensiero fascista ha un valore ultra-individuale, storico, sociale"[190], individuava gli elementi costitutivi dello Stato nel territorio, nel popolo, nell'ordinamento giuridico e nel regime (definito come "il complesso delle forze morali per cui si stabilisce la solidarietà degli individui in uno Stato determinato, attraverso la comune soggezione ad una direzione unitaria suprema"[191]). Ed era questo Stato, non già quello, ormai defunto, dell'ordinamento statutario ad essere oggetto della sua analisi: uno Stato che si era imposto in Italia con il fascismo adottando il principio corporativo in virtù del quale "il concetto dei rapporti fra il cittadino e lo Stato e quindi anche l'intera dottrina dei cosidetti diritti subbiettivi e delle libertà civili e civiche, rientra nella sfera

[185] *Ibid.*, pp. 123-126.

[186] Su Carlo Costamagna (1880-1965) si vedano la biografia curata da I. Stolzi per il *Dizionario biografico dei giuristi italiani,* cit., I, pp. 598-600 e quella redatta da M. Toraldo di Francia per *Il contributo italiano alla storia del pensiero*, cit., pp. 504-508, entrambe con ampia bibliografia. Si veda anche S. Gentile, *La legalità del male,* cit., *ad Indicem.*

[187] C. Costamagna, *Elementi di diritto costituzionale corporativo fascista*, Firenze 1929, p. 11.

[188] *Ibid.*, p. 12.

[189] *Ibid.*, pp. 15 s.

[190] *Ibid.*, p. 21.

[191] *Ibid.*, p. 26.

dell'azione dello Stato e assume un valore dinamico e funzionale"[192]. In una tale ricostruzione del nuovo Stato non c'era, dunque, spazio per l'esame delle libertà statutarie, espressione di un ordinamento ormai definitivamente superato.

7. I politici antifascisti

Si diceva all'inizio che il tema della libertà non fu certamente monopolio esclusivo dei fascisti: lo trattarono anche, e con grande impegno, anche gli oppositori del nuovo regime. I loro interventi possono essere divisi in due indirizzi, il primo costituito da analisi di natura soprattutto politica, il secondo fondato su argomentazioni più propriamente giuridiche.

Al primo indirizzo può essere ascritto innanzi tutto il saggio, apparso nel 1924, di Gigi Damiani, uno dei "personaggi di maggior spicco dell'anarchismo italiano ed europeo"[193]. Dopo aver polemizzato con i socialisti - accusati di aver concentrato la loro azione nel dopoguerra nelle rivendicazioni di natura economica e nel tentativo di ottenere concessioni e favori da parte del governo borghese rinunciando, in tal modo alla lotta rivoluzionaria per il trionfo della libertà[194] - e più in generale con i marxisti - il cui ideale, affermava, "è quello di abbattere la presente situazione sì, ma sostituendo tirannia a tirannia"[195] -, dichiarava che in seguito all'avvento del fascismo "oggi la libertà è sulla croce; la libertà vera"[196]. Il fascismo, a suo parere, "non ha compiuta una rivoluzione, ma una specie di colpo di Stato col consenso dello Stato", uccidendo la libertà, al pari di quanto stavano facendo in Russia i comunisti che dei fascisti "sono il rovescio della medaglia"[197]. E concludeva "così abbiamo veduto fascisti e comunisti affaticarsi per dimostrarsi gli uni più degli altri liberticidi nelle parole e nei fatti"[198], mentre soltanto "l'anarchismo è dottrina della libertà: esso traccia a grandi linee, ma con sicurezza, una sistemazione libertaria per l'uomo e per la collettività"[199].

E nello stesso anno rivendicava alla propria ideologia politica il monopolio della difesa dei diritti di libertà anche il sindacalista corridoriano Giulio Alimenti, il quale condivideva con Damiani la critica al bolscevismo[200], ma da lui si distingueva sulla

[192] *Ibid.*, p. 55.

[193] F. M. Biscione, *Damiani, Luigi (Gigi)*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XXXII (1986), pp. 334-337. Gigi Damiani nacque nel 1876 e morì nel 1953.

[194] Gigi Damiani, *Il problema della libertà. Riflessioni*, Roma 1924, pp. 7 s.: "Bisognava dare alle masse, parlando loro più di sacrificio che di cuccagna, un viatico di fede nella libertà; bisognava animarle alla lotta rivoluzionaria e non esaurirle nelle grandi manovre scioperando che stavano un po' tutti e diminuivano nel contempo la ricchezza necessaria pel domani; bisognava dire ai lavoratori: la salute è in voi e non nell'influenza presso il ministro dei lavori pubblici o quello degli interni del compagno onorevole".

[195] *Ibid.*, p. 10.

[196] *Ibid.*, p. 9

[197] *Ibid.*, pp, 18 s.

[198] *Ibid.*, p. 22.

[199] *Ibid.*, p. 27.

[200] G. Alimenti, *L'uomo nuovo sindacalista. Dall'autorità alla libertà*, Parma 1924, p. 27: "Il boscevismo è una forma di socialismo statolatra - o comunismo autoritario - ed è, anzi, l'espressione peggiore, più tirannica del socialismo statale. Essa comporta la soppressione violenta del libero contrasto delle idee, che è legge del mondo e 'molla del progresso'".

natura della libertà. A suo parere, infatti, "la libertà intesa in senso assoluto - che è anche gretto egoismo - l'indipendenza senza limiti dell'uomo, consiste nell'individualismo, cioè nella realizzazione della sua pratica individualista, nell'esplicazione di tutte le funzioni separatamente e indipendentemente dagli altri. Ora le leggi naturali, lo sviluppo tecnico della moderna industria, la mentalità ed i necessari rapporti politici e sociali degli uomini dimostrano sì chiaramente l'assurdità di siffatta concezione filosofica"[201]. Non l'anarchismo, ma il sindacalismo poteva realizzare la vera libertà: "La libertà, la vera libertà, intesa nel senso buono della parola, può essere realizzata soltanto dal 'gruppo di produzione libertario', cioè dal sindacalismo. Il sindacalismo tende a conciliare e armonizzare la necessità dell'organizzazione colla necessità dell'autonomia e della libertà"[202]. Richiamando l'insegnamento di Proudhon[203], indicava, poi, come "idee-madri del sindacalismo: la libertà, prima condizione necessaria all'uomo per il pieno svolgimento delle sue virtù, facoltà ed energie migliori; la volontà, sforzo spontaneo, creativo ed elaborativo delle forze spirituali; il concetto morale, tendenza perenne, sforzo costante ed infinito dell'uomo verso il miglioramento e perfezionamento del proprio 'io' interiore, del suo carattere e della sua essenza morale"[204]. E concludeva "libertà: ecco la parola magica che, più d'ogni altra, affascina, conquide, entusiasma e spinge gli uomini all'azione e al sacrificio... Libertà intesa in senso sindacalista è l'ideale più sublime, più alto, in continuo ed eterno divenire"[205]. Il sindacalismo libertario di Alimenti è, dunque, agli antipodi del sindacalismo fascista che nello stesso torno di anni era teorizzato, come sappiamo, da Panunzio.

La libertà, aggiungeva Alimenti, non poteva trovare una qualsiasi forma di tutela nei partiti politici i quali, a suo giudizio, "esprimono e rappresentano, esercitando il potere, l'autorità destinata a lasciare il posto, col progredire delle energie migliori, al principio opposto: la libertà"[206]. Ma nel momento di una così grave crisi delle istituzioni liberaldemocratiche italiane non mancò la voce dei partiti politici in difesa dei diritti di libertà[207]. È il caso, ad esempio, del socialriformista Dino Bonardi che nel

[201] *Ibid.*, p. 31.

[202] *Ibid.*, p. 33.

[203] *Ibid.*, p. 44: "il primo e più grande teorizzatore nostro, Proudhon".

[204] *Ibid.*, p. 48.

[205] *Ibid.*, p. 51.

[206] *Ibid.*, p. 20.

[207] La reazione di sbandamento vissuta da alcuni esponenti dello schieramento liberal-democratico di fronte ai primi provvedimenti del governo Mussolini appare espressa con ogni evidenza dal saggio del filosofo Eugenio Rignano, *Democrazia e fascismo*, Milano 1924, il quale riconosceva al fascismo il merito di aver sconfitto il pericolo bolscevico e di aver restaurato in Italia "l'ordine, l'autorità dello Stato, l'impero della legge", ma al contempo si augurava che "raggiunto l'arduo scopo…il fascismo voglia contribuire esso stesso a far rientrare a poco a poco la nazione nel suo stato normale, che non può essere, al giorno d'oggi, se non un regime di effettiva libertà e di sana democrazia" (p. 116). A suo parere all'interno del fascismo coesistevano due correnti, la prima propendeva per un ritorno graduale alla normalità, la seconda pretendeva di consolidare il regime autoritario. Auspicava, quindi, che la prima prevalesse sulla seconda e sollecitava il Partito Liberale e il Partito Popolare a sostenerne l'azione (su Eugenio Rignano -1870-1930- S. Linguerri, *La grande festa della scienza. Eugenio Rignano e Federico Enriques. Lettere*, Milano 2005; Ead., *Al servizio della scienza: l'attività editoriale di Eugenio Rignano e Federico Enriquez dal 1907 alle leggi razziali*, in *Storia in Lombardia*, III [2012], pp. 97-147; *Dizionario di*

1925 pubblicò a Milano il saggio, prefato da Claudio Treves, *Le fonti della libertà*[208]. A differenza di Alimenti, il quale aveva condannato la Rivoluzione francese sostenendo che con la stessa "non è la libertà che si è affermata, ma continua a dominare il principio di autorità sotto altra forma"[209], Bonardi individuava nei principi della Dichiarazione del 1789 le fonti della libertà[210]: e le sue idee erano condivise da Treves il quale nella Prefazione affermava che "la Dichiarazione... non crea i diritti, ma li bandisce come ideali scoverti nella eterna natura"[211]. Per Bonardi l'assemblea rivoluzionaria aveva riconosciuto "solennemente i principî contenuti nella *Dichiarazione*, come primitivi, naturali, imprescrittibili: essa ben lungi dall'affermarli o diffonderli, si limitava a *dichiararli*, intendendo in tal modo di asserire solennemente che quei principî esistevano ed erano capaci di tutta la loro potenza, *prima ancora* che l'Assemblea li avesse riconosciuti": essi erano, infatti, "i principî del Diritto Naturale"[212] e il diritto naturale "è... un *super-diritto* perenne ed immutabile contro i diritti o *sub-diritti* nascenti nell'ambito di una contingenza e destinati a vivere ed a soccombere, ovvero a tramutare, nei limiti di quella"[213]. Principi di diritto naturale che, in virtù della Dichiarazione dell'89, "divennero veri principî di diritto positivo, e come tali si incorporarono senz'altro negli ordinamenti dei vari paesi che risentirono l'influsso della rivoluzione"[214].

Riconosceva, comunque, Bonardi che i diritti di libertà definiti dalla Dichiarazione erano stati diversamente intesi dalla borghesia e dal popolo e che la lettura della prima era prevalsa[215], ma aggiungeva che le carte costituzionali, garantendo "le libertà individuali, quali la libertà personale, l'inviolabilità del domicilio, della corrispondenza, la libertà di matrimonio o di condotta, le libertà pubbliche, di opinione, di stampa, religiosa, di insegnamento, di istruzione, di propaganda, e infine le libertà sociali, di riunione e di associazione"[216], "costituiscono effettivamente uno strumento fra i più armonicamente congegnati dalle circostanze, di quella complessa attività tendente a raggiungere risultati sempre più eletti, che ha nome evoluzione sociale"[217]. Il

filosofia, Roma 2009, *ad vocem*). Peraltro l'idea che il fascismo avesse avuto il merito di restaurare l'ordine fu contestata pochi anni dopo da Wickham Steed, *The Fascist Challange to Freedom*, in "The Contemporary Review", may 1928, pp. 545-554, il quale rilevava che i disordini tanto deprecati dall'opinione pubblica italiana erano stati provocati nel dopoguerra proprio dai fascisti.

208 Dino Bonardi (1896-1966), giornalista e scrittore, laureato in giurisprudenza, dedicò a Filippo Turati il libro *Le fonti della libertà,* libro che ebbe una certa diffusione. Su di lui Archivio Centrale dello Stato, *Casellario politico centrale*, busta 713, B 13573 e A. De Francesco, *Mito e storiografia della "grande rivoluzione": la Rivoluzione francese nella cultura politica italiana del '900*, Napoli 2006, pp. 121-124.

209 G. Alimenti, *L'uomo nuovo sindacalista*, cit., p. 15.

210 D. Bonardi, *Le fonti della libertà*, Milano 1925, p. 17, cap. I: I principî dell'89 come fonti della libertà.

211 *Ibid.*, p. 13.

212 *Ibid.*, p. 83.

213 *Ibid.*, p. 53.

214 *Ibid.*, p. 85.

215 *Ibid.* p. 101: "Salvemini… pone molto esattamente il concetto che tutto il movimento giuridico, politico e sociale generato dalla Rivoluzione è null'altro che l'effetto e il riverbero della nuova struttura economica della società, quale s'era venuta componendo in virtù dell'opera dispiegata dalla borghesia".

216 *Ibid.*, p. 111.

217 *Ibid.*, p. 113.

liberalismo, dunque, per Bonardi costituiva "la premessa tipica di qualunque movimento politico che voglia non rinnegare le tappe luminose del passato, ma procedere da queste verso più illuminati e puri orizzonti": un traguardo, questo, cui conduceva il socialismo il quale "non rinnega quelli fra i principî della democrazia e del liberalismo che hanno un valore universale, ma anzi li supera perfezionandoli, avvicinandoli cioè all'espressione assoluta nella quale furono formulati" e, di conseguenza, "si trova esso pure in rapporto di relazione, sebbene indiretta, con i principî del 1789"[218]. Per Bonardi, dunque, il socialismo trovava le sue radici più autentiche nella lettura popolare della Dichiarazione: "esso ravvisa nella libertà il presupposto di tutti i felici sviluppi di cui il genere umano, traverso le forme dei suoi istituti politici, può essere capace. E in questo senso pur non ravvisando nella Dichiarazione dei diritti del 1789 la carta dei suoi specifici attributi storici, la considera pur cosa sua in quanto essa contiene di perenne e di immortale, e come sua la difende in quanto essa è, verso il passato che rinnova le sue prove, fortezza insuperabile, asilo sicuro della libera personalità umana"[219].

La tesi sostenuta da Bonardi appare di sicuro interesse come quella che offre una lettura rigorosamente giusnaturalistica della libertà sia sotto il profilo dei diritti individuali esaltati dal liberalismo, sia sotto quello dei diritti sociali che, già individuati dall'interpretazione popolare della Dichiarazione dell'89, erano stati messi in evidenza e promossi come obiettivo politico concreto dal socialismo. Le idee di Bonardi, allora, finiscono per coincidere con l'interpretazione elaborata dai politologi e dai giuristi fascisti che, come sappiamo, attribuivano al liberalismo - e comunque, più in generale, all'antifascismo - una visione esclusivamente giusnaturalistica della libertà. Allo stesso tempo esse risultano discostarsi dall'impostazione adottata sin dalla fine del secolo XIX dalle dottrine democratiche, le quali avevano abbandonato il tema, caro al primo liberalismo, della tutela della libertà naturale dell'individuo nei confronti dell'autorità dello Stato e avevano riconosciuto allo Stato il ruolo insostituibile di proteggere i cittadini più deboli e di interpretare le nuove esigenze maturate nella coscienza popolare, introducendo nell'ordinamento giuridico, mediante atti legislativi della sua sovranità, diritti sociali che non potevano essere considerati prestatali e che mai erano stati teorizzati dalle dottrine giusnaturalistiche[220]. Sotto questo aspetto, pertanto, Bonardi si differenziava dall'indirizzo seguito dal pensiero liberaldemocratico dei primi anni del Novecento e che trova espressione, ad esempio, in Luigi Luzzatti, il quale nella prelezione al suo corso di diritto costituzionale dell'anno accademico 1912-13 nell'Università di Roma, dal titolo *Guarantigie costituzionali della libertà individuale e i nuovi doveri della legislazione sociale,* esaltava il ruolo dello Stato quale esclusiva fonte dei diritti sociali, dei quali, di conseguenza, negava in maniera decisa il carattere naturale[221].

La lettura di Bonardi si ritrova nella sostanza anche in Francesco Saverio Nitti[222] il quale nel saggio *La libertà*[223] dichiarava che nella tradizione europea si avevano due

[218] *Ibid.*, pp. 150 s.

[219] *Ibid.*, pp. 155 s.

[220] In proposito G. Oestreich, *Storia dei diritti umani e delle libertà fondamentali*, a cura di G. Gozzi, Roma-Bari 2001, pp. 124 s.

[221] In proposito rinvio a quanto detto in *La dialettica libertà-autorità nei costituzionalisti romani di età liberale*, cit., pp. 174-177.

[222] Una ricostruzione sintetica della vita di Francesco Saverio Nitti (1868-1953) e dei numerosissimi

diverse "concezioni della libertà: la concezione britannica e la francese". E precisava: "per gli Inglesi la libertà più che una concezione di politica è un fatto storico: indipendentemente da ogni formulazione teorica essi hanno conquistato una per una le loro franchigie e le loro immunità, che sono diventate la base dei loro liberi ordinamenti. Per i francesi la libertà è stata un concetto di ragione, un'affermazione di principii al disopra di ogni contingenza storica, un'affermazione della personalità umana, sciolta dai suoi vincoli". Due concezioni che "si erano fuse nel nostro spirito in una sintesi e la esperienza della libertà ci aveva tutti abituati a considerare la intangibilità di ciò che costituiva il sacro retaggio di uno sforzo secolare di emanicipazione umana"[224]. Nessuno spazio, dunque, veniva lasciato da Nitti alla concezione dei diritti di libertà, come derivati dalla sovranità legislativa dello Stato, elaborata dalla dottrina germanica nella seconda metà del secolo XIX e accolta in Italia dalla maggior pubblicistica: per lui la vera tradizione europea leggeva la libertà come prestatale, come un diritto insito nell'ordinamento giuridico vigente in virtù della tradizione consuetudinaria o della natura degli uomini.

Era questa libertà, frutto della fusione tra la concezione inglese e la francese, quella che aveva trionfato nell'Ottocento[225] e che ora era stata eliminata dal fascismo in Italia e dal comunismo in Russia, regimi caratterizzati dalla "avversione comune per le pratiche della libertà e per la democrazia", i quali "si sono imposti con la violenza armata e mantengono la loro situazione sopprimendo, sia pure in diversa misura, ogni libertà e ostentando ogni avversione e ogni disistima per la pratica della libertà e per l'organizzazione democratica"[226]. In particolare, in Italia "il capo del fascismo... ha proclamato il più grande disprezzo per il parlamento e il più grande disprezzo per la libertà, che ha definito un cadavere putrefatto"[227]: una definizione, quest'ultima, che evidenziava l'assurdità dei tentativi fascisti di proporre una visione della libertà diversa da quella tradizionale. Nitti passava, poi, ad elencare i provvedimenti liberticidi del fascismo: "la Camera dei deputati è stata in realtà abolita... la libertà di stampa è stata a sua volta abolita con la censura e con i sequestri. Poi è stato necessario abolire di fatto la libertà di riunione e di associazione". Inoltre "il governo ha voluto punire e si è riservato il diritto di punire e di espellere coloro che manifestavano opinioni o avevano attitudini non favorevoli"; e "si è giunti al punto che il governo si chiama nazionale e considera antinazionali coloro che militano in partiti contrari. Si è già arrivati, come nel governo assoluto, a confondere lo stato e la nazione, ma si è arrivati ancora più in là: si confonde il partito con la nazione". E, infine, "al fascismo è stato necessario abolire

studi su di lui è offerta dalla biografia scritta da G. Barone per il *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXVIII, Roma 2013, pp. 600-608.

223 F. Saverio Nitti, *La libertà*, Torino 1926. Il saggio riuniva il testo del discorso pronunciato da Nitti il 28 luglio 1925 al British Institute of Foreign Affairs di Londra e quello della conferenza tenuta il 31 luglio dello stesso anno da Nitti a Cambridge dietro invito della Liberal Summer School.

224 *Ibid.*, p. 20.

225 *Ibid.*, p. 21: "Il secolo decimonono… è stato il grande secolo della libertà umana, del libero scambio".

226 *Ibid.*, p. 41.

227 *Ibid.*, p. 43.

man mano tutte le libertà comunali, far le leggi per decreto e imporre una disciplina basata non sul consenso ma sulla forza"[228].

E diritti prestatali, o astatali, erano quelli di libertà anche per Luigi Sturzo[229]. "Chi parlò di una libertà dei figlioli di Dio ed elevò l'uomo all'eguaglianza della vita spirituale, fu quel Vangelo di Gesù Cristo, che non conobbe ebrei o gentili, padroni o servi, schiavi o liberi, e che chiamò l'uomo ad adorare Dio in spirito e in verità. Egli solo rivendicò intieramente la personalità umana, base della vera libertà" scriveva nel saggio *La libertà in Italia*, edito da Pietro Gobetti nel 1925[230]. Libertà, dunque, come dono di Dio all'uomo, libertà che lo Stato moderno aveva avuto il merito di disciplinare rendendola effettiva: "la conquista dello Stato moderno" – affermava - "fu quella del regime rappresentativo e democratico, che domanda come esigenza di vita alcune forme di libertà sociali, che ne rendono effettiva la funzione; cioè libertà di stampa, di riunione e di associazione. Questo passo notevole nella vita dei popoli... toglieva alla libertà sociale la caratteristica di privilegio di classe o di casta o arbitrio di dominanti, e la faceva divenire legge uguale e legge propria"[231]. Una dichiarazione certamente significativa, questa, con la quale Sturzo esprimeva il suo totale apprezzamento per le istituzioni liberaldemocratiche affermatisi in Europa sin dal secolo precedente ed in particolare in Italia per merito del Risorgimento. L'antica opposizione cattolica al movimento risorgimentale appare in Sturzo ormai del tutto svanita: a quel movimento, al contrario, egli attribuiva il merito di aver dato vita ad un ordinamento dotato degli strumenti capaci di tutelare e di proteggere la libertà naturale dell'uomo. Un riconoscimento tanto convinto da fargli invocare l'inizio di un nuovo Risorgimento per contrastare il regime liberticida fascista: "per noi" – dichiarava - "l'attuale battaglia per la libertà è come un secondo Risorgimento"[232]. E l'adesione al Risorgimento comportava, necessariamente, quella alle istituzioni statuarie, giudicate

[228] *Ibid.*, pp. 43-45. Ai politici antifascisti che condannarono in questi anni la politica liberticida del fascismo si deve aggiungere il giornalista liberaldemocratico Mario Borsa, il quale, comunque, a differenza di quelli fin qui ricordati, concentrò la sua critica sui soli provvedimenti relativi alla stampa. Nel suo volume *La libertà di stampa*, Milano 1925, Borsa, dopo aver ripercorso la lunga lotta per la conquista della libertà di stampa, leggeva i provvedimenti fascisti come manifestazione di un governo debole, privo del consenso popolare, ed aggiungeva una dura accusa alla stampa e alla borghesia italiana per aver tollerato l'ascesa di Mussolini. In proposito si veda P. Allotti, *La stampa italiana*, cit., pp. 25-27. Su Mario Borsa (1870-1952) rinvio sia al volume ora citato di P. Allotti, pp. 25-27, sia alla biografia redatta da L. Lotti, per il *Dizionario biografico degli Italiani*, XIII, Roma 1971, pp. 108-110.

[229] È impossibile tracciare un quadro esaustivo della letteratura su don Luigi Sturzo (1871-1959). Ricordo soltanto G. De Rosa, *Luigi Sturzo*, Torino 1977; F. Piva-F. Malgeri, *Vita di Luigi Sturzo*, Roma 2001; G. Fanello Marcucci, *Luigi Sturzo. Vita e battaglie per la libertà del fondatore del Partito Popolare Italiano*, Milano 2004; M. D'Addio, *Democrazia e partiti in Luigi Sturzo*, Lungro di Cosenza 2009; *Atti del Convegno su Luigi Sturzo. Alle radici del cattolicesimo democratico. Massagno 12 settembre 2009*, Lugano 2010; *Luigi Sturzo nella cultura politica del '900*, a cura di Walter E. Crivellini, Palermo 2010; L. Barbieri, *Alla ricerca della sovranità. Persona, Chiesa e Stato nel pensiero di Luigi Sturzo*, Soveria Mannelli 2011; O. Bonaccorsi*, La laicità nel pensiero politico e giuridico di don Luigi Sturzo. Con una biografia inedita di don Luigi Sturzo*, Soveria Mannelli 2011; A. Fruci, *Diritto e Stato nel pensiero di Luigi Sturzo*, Roma 2012; E. Guccione, *Luigi Sturzo*, Palermo 2013.

[230] L. Sturzo, *La libertà in Italia*, Torino 1925, p. 39. Su Piero Gobetti editore si veda N. Tranfaglia-A. Vittoria, *Storia degli editori italiani*, Roma-Bari 2007, pp. 343-347.

[231] *Ibid.*, pp. 39 s.

[232] *Ibid.*, p. 53.

garanti della libertà, al punto da trovare incomprensibile la coesistenza delle medesime con i provvedimenti fascisti: "in Italia esistono ancora una Monarchia costituzionale, uno Statuto, un Parlamento. La pretesa rivoluzione non li ha abbattuti, ma vi si è sovrapposta, in una ibrida coesistenza di ragione di Stato e di ragione di parte"[233].

Il riconoscimento dei meriti del movimento liberale del Risorgimento, che era riuscito a raggiungere il duplice obiettivo dell'unità nazionale e della libertà politica, si trova anche nell'altro saggio di Sturzo *Italia e Fascismo* del 1926, nel quale egli da un canto esaltava il contributo di Gioberti e del neoguelfismo[234], dall'altro indicava le carenze della classe politica liberale il cui errore principale era stato, a suo giudizio, quello di aver trasformato il "criterio di unificazione... in quello di uniformità. Nessuna tradizione giuridica o amministrativa di qualsiasi regione fu rispettata": una "esagerata uniformità legislativa e amministrativa [che] portò anche alla limitazione e alla soggezione politica dei comuni e delle provincie, e ad un accentramento statale di tipo francese"[235]. Le carenze della classe politica liberale non toglievano, tuttavia, alle istituzioni statutarie il merito di aver offerto adeguata tutela ai diritti di libertà: un'accurata ricostruzione delle vicende italiane del dopoguerra si concludeva con la denuncia dell'eliminazione di quegli stessi diritti da parte del fascismo che aveva instaurato "un regime di forza", era diventato "espressione totale e unica del paese", aveva soppresso "con ogni mezzo il suo oppositore che è confuso in un nome: 'antifascista'". Termine, quest'ultimo, che comprendeva "uomini, partiti, atteggiamenti, idee molto diversi e anche contrastanti tra loro", ma uniti nell'antagonismo alla "stessa posizione totalitaria e assolutista del fascismo; cioè come richiesta e affermazione dei 'metodi di libertà'... Il metodo della libertà è stato fin oggi ed è tuttora in valore e in uso presso tutti i popoli civili, meno che in Russia e in Italia e in altre zone non importanti del Mediterraneo, per tale metodo è lecita, è possibile ed è rispettata o tollerata la manifestazione delle diverse idee politiche, la propaganda dei vari partiti, anche avversi al potere e contrari al governo o ai partiti dominanti, purchè entro i limiti di quelle leggi di convivenza civile, che la tradizione e l'uso hanno reso consuetudine rispettata"[236]. Ancora una volta, dunque, Sturzo ripeteva che la tutela della libertà, insita nella natura data da Dio all'uomo, aveva trovato adeguata tutela negli ordinamenti moderni di formazione liberaldemocratica[237].

---

[233] *Ibid.*, p. 31.

[234] Id., *Italia e fascismo*, in *Opera omnia di Luigi Sturzo*, s. 1, *Opere*, I, Bologna 1965, pp. 6, 8 s.

[235] *Ibid.*, pp. 17 s.

[236] *Ibid.*, pp. 198 s.

[237] A questi anni appartiene anche una delle principali opere del filosofo Piero Martinetti (1878-1943), il cui pensiero è stato definito come "idealismo trascendente", professore nell'Università di Milano, costretto a lasciare la cattedra nel 1931 in seguito al rifiuto di prestare giuramento di fedeltà al fascismo. L'opera in questione è *La libertà*, edita a Milano nel 1928. Del complesso ed articolato discorso svolto da Martinetti mi limito a ricordare la sua riflessione sull'origine del diritto. In proposito egli divideva in due gruppi le interpretazioni della dottrina: da un canto le teorie che definiva "individualistiche" - per le quali fine dell'ordine giuridico è "soltanto la possibilità della coesistenza pacifica degli individui e delle loro volontà egocentriche" e quindi "lo stato… deve essere ristretto nei minori limiti possibili" -, dall'altro quelle "collettiviste", le quali "pongono invece il fondamento del diritto nell'unità dello Stato" considerato "prima dell'individuo come il tutto è prima della parte" (pp. 409 s.). Critico di entrambi gli indirizzi, Martinetti riteneva che "la libertà dello stato di natura non è che una rudimentale libertà, la quale di fronte alla libertà giuridica appare servitù: il passaggio dalla

8. I giuristi antifascisti

La riflessione dei politici antifascisti in tema di libertà sembra, dunque, seguire un'impostazione analoga a quella dei politologi e dei giuristi fascisti che omologavano l'intero pensiero liberale sotto l'etichetta del giusnaturalismo[238]. Una lettura più articolata troviamo, invece, nei giuristi che si conservarono distanti dal regime o a questo addirittura si opposero apertamente.

Un'interessante analisi del problema si trova già in uno degli ultimi saggi di Alessandro Bonucci[239] il quale, condividendo le conclusioni della dottrina affermatasi in Germania sin dal tardo Ottocento, vedeva nello Stato l'unica fonte del diritto: "è mediante l'imperativo giuridico, la norma giuridica" – affermava - "che lo Stato crea diritti soggettivi, poteri giuridici". "La norma giuridica" – aggiungeva - "altro non fa immediatamente che rivolgersi a delle volontà destinatarie imponendosi ad esse"[240]. In

spontaneità di natura all'ordine assicurato dalle leggi è anche progresso nella libertà. La radice prima del diritto sta quindi bensì nella spontaneità individuale: ma il diritto vero e proprio è condizionato dalla trasformazione di queste spontaneità in personalità razionali" (p. 412). Pertanto "se per lo stato e per il diritto è condizione essenziale l'unità delle volontà razionali in una volontà collettiva, non è meno essenziale che l'unità e l'universalità di questa coincidano, senza annullarle, con le volontà particolari: l'unità della volontà universale non risulta da un'uniformità imposta…ma anzi risulta dall'armonia di infinite particolarità indipendenti…Il regno della ragione è un consenso di personalità razionali: e il nucleo della personalità razionale è sempre l'individualità sensibile con la sua spontaneità. Perciò il regno della ragione assicura ad ogni individuo il massimo della sua libertà naturale: ed i limiti, che esso gli impone, non sono in fondo non i limiti che a sé dovrebbe imporre, nel suo medesimo interesse, la volontà razionale dell'agente" (p. 414). La libertà era, dunque, per Martinetti momento della natura dell'individuo e il suo esercizio da parte di ogni singolo era armonizzato con quello degli altri da un ordinamento giuridico illuminato dalla ragione. E poiché la natura umana era un momento dell'io divino, "l'essenza e il principio della libertà dell'uomo è nella sua personalità divina" (p. 492) e attraverso la libertà l'uomo si elevava gradualmente verso l'unità trascendente del divino (in proposito A. Vigorelli, *Martinetti, Piero*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXI, Roma 2008, pp. 176-179). A fondamento della riflessione di Martinetti, dunque, si trova l'idea della libertà come diritto spettante alla natura divina dell'uomo che l'ordinamento giuridico positivo doveva limitarsi a disciplinare in vista di un'armonizzazione razionale delle volontà individuali e non poteva eliminare: "la negazione della libertà" - affermava Martinetti (p. 492) - è negazione di Dio".

238 Accanto agli scritti dell'antifascismo politico militante si deve ricordare l'opera di grande impegno civile che proprio negli anni in cui la libertà politica in Italia veniva messa in crisi fu composta da Guido De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo*, Bari 1925. Obiettivo dell'autore era quello di ricostruire le varie forme assunte dal concetto di libertà nel corso della storia europea, dal Medioevo quando la libertà coincideva con la tutela dei diritti che sostanziavano l'ordinamento della comunità, del gruppo, del ceto cui il singolo soggetto apparteneva, al giusnaturalismo moderno, all'Illuminismo, alla Rivoluzione francese e alle forme costituzionali degli Stati liberali del secolo XIX, con particolare attenzione all'analisi di queste ultime. La libertà veniva pertanto intesa come elemento primario della tradizione culturale europea che con il giusnaturalismo e con le forme costituzionali ottocentesche aveva conosciuto definizioni teoriche e positiva tutela giuridica di grande significato. Su Guido De Ruggiero (1888-1848) si veda la biografia redatta da R. De Felice per il *Dizionario biografico degli Italiani*, XXXIX, Roma 1991, pp. 248-258.

239 Su Alessandro Bonucci (1883-1925), professore di filosofia del diritto a Camerino, Perugia, Cagliari, Siena e Palermo rinvio alla biografia redatta da L. Di Carlo per il *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit., I, p. 302.

240 A. Bonucci, *Diritto soggettivo e libertà,* in "Archivio giuridico", s. 4, VII (1924), p. 37.

questo quadro il concetto di libertà, intesa nel senso di "fare tutto quel che si voglia", non poteva che riguardare "quegli atti che restan fuori dal regolamento giuridico, da esso ignorati"[241]. Sotto questo profilo, allora, la libertà trovava un limite nell'intervento normativo dello Stato, ma una tale libertà non offriva "la gioia di muover sicuri verso il fine che la ragione segnò, di sentirsi fiduciosamente operosi, di spiegare trionfando la nostra più interiore energia"[242]. Perché il soggetto potesse raggiungere "la felicità" che si ottiene "nel conseguimento del fine" era indispensabile che lo Stato intervenisse trasformando, mediante le sue norme, la spontanea libertà in diritto: "per questo lo Stato deve cessar di attentare alla gioia che procede dalla sicura spontaneità individuale. Ed allora la libertà non ne ha più da temere; ché esso può farsi mezzo non più ostacolo a lei"[243]. L'intervento dell'ordinamento sovrano dello Stato era presentato, dunque, da Bonucci come insostituibile: "volontà, incontro all'ordinamento giuridico, ipotetica, è fatta da esso sicura. Libertà dunque interiore e libertà esteriore è la sua; libertà esteriore che condiziona la stessa libertà interiore del volere; che anzi dà possibilità di *volere*, pur quando, se mancasse la tutela statale, non si potrebbe che *desiderare*, soltanto"[244].

Nella tradizione popolare e non nell'autorità sovrana dello Stato collocava, invece, la fonte della libertà Pietro Bonfante[245] in un saggio in cui metteva a confronto l'esperienza dei Romani e di quella degli Inglesi. "In uno Stato libero" - egli affermava - "la sovranità risiede nei cittadini e lo Stato non si può espandere se non creando una coscienza sempre più alta e ordinamenti sempre nuovi". E confrontando la storia di Inghilterra con quella di Roma egli rilevava "che una ragione etica elevata ha in ultima analisi cementato la fortuna dei due popoli: un sentimento fiero di libertà e sovra ogni altra cosa l'aspirazione unica ad una comunione libera sempre più larga. Come Roma, l'Inghilterra è uno stato dominatore, ma libero"[246]. La presentazione dell'ordinamento romano come espressione di una profonda tradizione di libertà appare di sicuro rilievo, in quanto nettamente opposta alla lettura dominante che, come si è detto prima, collocava l'antica Roma all'origine del processo storico di autoritarismo statale

[241] *Ibid.*, p. 44.

[242] *Ibid.*, p. 45.

[243] *Ibid.*

[244] *Ibid.*, pp. 45 s.

[245] Su Pietro Bonfante (1861-1932) si veda la voce di L. Capogrossi Colognesi per il *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit., I, pp. 292-295. Si deve ricordare che qualche anno più tardi la tesi dominante in dottrina, per la quale il diritto aveva come sua fonte unica lo Stato sovrano, fu decisamente confutata da Giorgio Del Vecchio nel saggio *Sulla statualità del diritto*, in *Scritti della Facoltà giuridica di Roma in onore di Antonio Salandra*, Milano 1928, poi riedito Milano 1958 (le citazioni del saggio sono tratte da questa seconda edizione). Del Vecchio rilevava, infatti, che i) "il diritto è coevo all'uomo" mentre "lo Stato… sorge soltanto in virtù di un lungo processo" (p. 9); ii) sono noti "fenomeni che sembrano egualmente attestare la possibilità di un diritto non statuale; e cioè tutta una serie di minori ordinamenti giuridici, stabiliti nell'àmbito dello Stato, ma indipendenti da esso e persino, in qualche caso, antitetici ad esso", come le antiche corporazioni (pp. 10 s.). A suo parere, dunque, si doveva prendere atto che la storia conosceva "organizzazioni collettive preesistenti allo Stato" (p. 18) e che erano attualmente in vigore ordinamenti, come quello della Chiesa e quello internazionale, del tutto estranei alla forma istituzionale dello Stato (pp. 21-23).

[246] P. Bonfante, *Libertà inglese e libertà romana*, (1924), in Id., *Scritti giuridici varii*, IV, *Studi generali*, Roma 1925, p. 453.

di cui il fascismo costituiva la piena realizzazione. Nella ricostruzione di Bonfante, invece, Roma, a differenza di altre città stato che dopo aver conseguito "una posizione egemonica sulle comunità più prossime... non fecero che ridurle in sudditanza e spesso in dura sudditanza", aveva "creato... nell'ordinamento municipale e coloniale un decentramento... felice"[247]. E aveva continuato a garantire l'autogoverno locale anche quando alla repubblica era succeduto l'impero: "l'impero" - dichiarava Bonfante - "derivava la sua forza dall'antica repubblica e ne continuava in certo modo la tradizione... e solo perché l'antica Repubblica aveva trovato una formola larga di libertà, essa aveva creato uno Stato soverchiante i fiacchi regni e le minuscole comunità dell'antico Mediterraneo"[248]. La medesima garanzia della libertà egli ritrovava nella tradizione inglese a partire dalla Magna Carta che aveva imposto il principio per cui "nessuna imposta è valida se il Parlamento non la consente", di modo che "il cittadino sa che nessuno gli toglie quello che è frutto del suo lavoro"[249]. Libertà che non soltanto aveva segnato la storia del regno inglese, ma aveva anche ispirato l'ordinamento dell'impero britannico il quale, grazie al riconoscimento dell'autogoverno alle nazioni sottomesse, aveva trasformato le colonie in Stati riuniti nel Commonwealth: "noi possiamo ammirare questo grandioso edificio costruito dalla libertà più che dal genio dell'Inghilterra, questa società delle nazioni (*common wealth of nations*), come gli Inglesi la chiamano, non compressa da alcuna egemonia"[250]. E concludeva: "l'Inghilterra ha segnato una forma superiore che collega le libere nazioni in grandi Stati plurinazionali. Questo alto insegnamento storico non deve andar perduto a chi desideri salva questa vecchia, gloriosa, trionfante civiltà di Europa"[251].

Un'impostazione radicalmente diversa da quella adottata dalla dottrina fascista e da quella antifascista fin qui esaminata si rinviene, poi, in due esponenti del mondo cattolico, Francesco Luigi Ferrari e Francesco Ruffini[252]. Il primo pubblicò nel 1928 a

[247] *Ibid.*, pp. 454, 456.
[248] *Ibid.*, p. 458.
[249] *Ibid.*, p. 459.
[250] *Ibid.*, p. 468. L'idea secondo la quale l'Impero britannico garantiva la libertà delle nazioni sottomesse grazie al riconoscimento del loro autogoverno era condivisa da Guido De Ruggiero, *Storia del liberalismo*, cit., p. 162: "Ma anche nell'imperialismo [britannico] non mancano interni motivi liberali: la libertà, l'autogoverno formano ormai il tradizionale vincolo tra le colonie e la madre patria".
[251] *Ibid.*, p. 469. Un'analisi complessa del tema della libertà fu condotta dal filosofo Giuseppe Rensi (1871-1941) nel saggio *Libertà e autorità*, Roma 1926. Professore di Filosofia morale nelle università di Ferrara, Firenze, Messina e Genova, Rensi criticava l'idealismo accusandolo di esser diventato "la dottrina della violenza bruta e dell'oppressione capricciosa". Si dichiarò anche favorevole alla "filosofia dell'autorità" purchè l'autorità fosse intesa "principalmente autorità obbiettiva, del fatto esteriore naturale e sociale, che s'impone all'uomo e alla sua ragione" (p. 62) e di conseguenza si esprimesse in una forma di governo misto in cui i poteri fossero tra loro nell'equilibrio di pesi e contrappesi, equilibrio il cui fondamento sostanziale poteva essere fornito soltanto dalla tradizione vissuta dalla società. Solo lo Stato che si avvaleva di una lunga e approfondita tradizione di governo equilibrato poteva, a suo parere, garantire un'autentica tutela della libertà. Di qui la sua aperta ed attiva opposizione al fascismo: sospeso dall'insegnamento nel 1927, fu successivamente reintegrato; nel 1930 fu arrestato con l'accusa di cospirazione contro il regime, venne liberato dopo qualche tempo, ma nel 1934 fu privato in via definitiva della cattedra universitaria. La sua opera *Libertà e autorità* è stata riedita, con *Introduzione* di A. Montano, a Napoli nel 2003. Su di lui si veda, insieme con l'*Introduzione* di Montano ora ricordata, ma anche G. M. Barbuto*, Nichilismo e Stato totalitario*, Napoli 2007.
[252] Su Francesco Luigi Ferrari (1889-1933) si vedano G. Ignesti, *Introduzione* a F. L. Ferrari, *Il regime fascista italiano*. Con una presentazione di G. De Rosa, a cura di G. Ignesti, Roma 1983, pp. XI-

Parigi, dove viveva in esilio, l'opera *Le régime fasciste italien* che fu accolta con favore in Europa, ma non venne conosciuta in Italia, dove continuò ad essere ignorata fino al 1966, quando l'editore Feltrinelli ne pubblicò un'edizione anastatica[253]. Il volume costituisce un'analisi critica puntuale e particolarmente efficace delle riforme introdotte dal fascismo sia nel campo istituzionale, sia nella disciplina dei diritti di libertà. Per quanto riguarda questi ultimi Ferrari sosteneva che già nel periodo liberale l'ambito delle libertà sancite dallo Statuto aveva conosciuto limitazioni da parte della legislazione ordinaria; i provvedimenti fascisti avevano proseguito, allora, un percorso già in precedenza inaugurato, conseguendo con la violenza risultati liberticidi radicali. Al di là della critica puntigliosa ed efficace delle leggi fasciste sulla libertà personale, di opinione, di parola, di riunione, di stampa, di associazione e di insegnamento[254], il lavoro di Ferrari appare interessante perché leggeva i diritti di libertà non già come diritti naturali, ma come diritti pubblici soggettivi. Ferrari dichiarava, infatti, che "prima dell'avvento al potere del fascismo l'opinione pubblica italiana non professava per i diritti pubblici soggettivi quel rispetto che costituisce il segno di superiorità della coscienza del popolo inglese, e sul quale si fonda l'ordinato equilibrio del suo ordinamento costituzionale"[255]. Un accenno soltanto che non conosce nell'opera di Ferrari ulteriore approfondimento e che appare sotto alcuni aspetti impreciso là dove attribuiva all'ordinamento inglese la definizione dei diritti pubblici soggettivi; un accenno, comunque, che appare sufficiente testimonianza della presenza tra i giuristi cattolici di una lettura dei diritti di libertà che aveva superato l'impostazione giusnaturalistica e che si legava alle conclusioni della maggior giuspubblicistica tedesca ed italiana di fine Ottocento-inizi Novecento.

Una lettura, questa, che trovò un significativo approfondimento nel volume di Francesco Ruffini *Corso di diritto ecclesiastico italiano. La libertà religiosa come diritto pubblico soggettivo*, edito a Torino nel 1924. Sin dal titolo era reso esplicito l'obiettivo dell'autore, quello di esaminare il tema della libertà in generale, e di quella religiosa in particolare, nel quadro della più recente ed accreditata giuspubblicistica tedesca ed italiana. Ruffini riconosceva a Gerber il merito di aver impresso, con il suo volume del 1852 sui diritti pubblici, una svolta radicale alla scienza di diritto pubblico con l'abbandono della lettura giusnaturalistica e l'affermazione dello Stato come fonte unica del diritto[256]. A lui si doveva anche la prima teorizzazione dei diritti pubblici soggettivi, quali diritti concessi dallo Stato ai cittadini nei propri confronti, approfondita, poi, dalla successiva dottrina tedesca la quale in questa categoria aveva finito per "raccogliere svariatissime

CXXVII e la biografia redatta dallo stesso Ignesti per il *Dizionario biografico degli Italiani*, XLVI, Roma 1996, pp. 567-572.

Una ricostruzione molto puntuale della vita e delle opere di Francesco Ruffini (1863-1934), arricchita da un ampio quadro della vasta letteratura su di lui, si trova nella biografia redatta da F. Margiotta Broglio per il *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit., II, pp. 1753-1755.

253 G. Ignesti, *Introduzione*, cit., pp. CI-CIX.

254 F.L. Ferrari, *Il regime fascista*, cit., pp. 147-202.

255 *Ibid.*, p. 147.

256 F. Ruffini, *Corso di diritto ecclesiastico italiano. La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo*, Torino 1924, p. 143: "Un momento decisivo nello svolgimento della scienza del diritto pubblico germanico è segnato dalla apparizione (1852) del libro di uno de' suoi maestri più celebrati, il Gerber, sopra i *Diritti pubblici*".

prerogative e pretese del cittadino" ed al contempo l'aveva distinta da un'altra categoria, quella dei "*diritti riflessi* (*Reflexrechte*)", vantaggi che il cittadino riceveva dall'esercizio di facoltà spettanti allo Stato, vantaggi che però "non creano in lui [=nel cittadino, cioè] alcun diritto subiettivo verso lo Stato"[257]. A questa seconda categoria, ricordava Ruffini, "il Gerber e la sua scuola relegano i Diritti di libertà"[258]: ed in proposito citava in particolare Laband. Le conclusioni di Gerber e dei suoi discepoli erano state poi sviluppate da Jellinek, il quale aveva concordato sulla derivazione del diritto dalla volontà sovrana dello Stato, aveva letto la definizione dei diritti pubblici soggettivi come sfera di diritti "creata da un atto di autolimitazione dello Stato" e in questa categoria, in antitesi a Gerber e alla sua scuola, aveva compreso i diritti "comunemente designati quali diritti di libertà" che aveva articolato in tre diversi *status*, lo *status libertatis* - "uno stato eminentemente negativo, e consiste essenzialmente nella abrogazione delle restrizioni ch'erano nell'addietro in vigore" (come la censura, le limitazioni della libertà religiosa, la disuguaglianza giuridica) -, lo *status civitatis* - comprendente "i diritti civici" - e lo *status activae civitatis*, concernente i diritti politici[259]. Ruffini ricordava ancora il successivo intervento della dottrina italiana, a partire dal saggio di Santi Romano sui diritti pubblici soggettivi e la discussione sia sul concetto di autolimitazione dello Stato, sia dell'inclusione dei diritti di libertà tra i diritti pubblici soggettivi. Al di là di tale dibattito scientifico, egli accoglieva la tesi della derivazione dei diritti di libertà dallo Stato ed esaminava le forme di tutela che l'ordinamento forniva agli stessi. Si trattava di 1)"*guarentigie giudiziali*" che, come già sostenuto da Santi Romano[260], l'ordinamento offriva esclusivamente contro "violazioni dei diritti fondamentali e dei diritti di libertà, commesse... dal potere *esecutivo*", non contro delibere del legislativo; 2) "*guarentigie politiche*" consistenti sia nell'inclusione di detti diritti nella carta costituzionale o in una dichiarazione solenne dei diritti, sia nella forza della pubblica opinione, sia infine nel diritto di resistenza[261].

L'analisi di Ruffini, dunque, si svolgeva tutta all'interno dell'indirizzo giuridico-formale da tempo prevalente nella giuspubblicistica tedesca ed italiana: la libertà non veniva, pertanto letta come un diritto prestatale, naturale o fondato sulla tradizione, ma concesso, definito e regolato dallo Stato. Tale natura aveva, a suo vedere, in particolare, la libertà religiosa che egli definiva "un diritto *subiettivo*, e non un semplice effetto riflesso o altro somigliante; e per di più *pubblico* e non semplicemente privato. Soggiungiamo: diritto *assoluto* e *positivo*, e non semplicemente *relativo* e *negativo*"[262].

La medesima impostazione si rinviene nell'altra opera, di grande impegno civile e politico, *Diritti di libertà,* pubblicata ancora a Torino, con Piero Gobetti editore nel 1926. Qui, dopo un quadro dei regimi istituzionali vigenti in Europa prima e dopo il conflitto mondiale, Ruffini denunciava l'azione liberticida del governo fascista. "Il Governo fascista [al diritto di libertà] sta menando... i più fieri colpi. Lo mutila delle

[257] *Ibid.*, pp. 146 s.

[258] *Ibid.*, p. 147.

[259] *Ibid.*, p. 151.

[260] S. Romano, *La teoria dei diritti pubblici subbiettivi*, cit., pp. 119-121.

[261] F. Ruffini, *Corso*, cit., pp. 168-181.

[262] *Ibid.*, p. 196.

sue parti più vitali. Lo sfregia dei suoi tratti più caratteristici"[263], come dimostravano i provvedimenti ristrettivi sulla stampa, la legge limitatrice della libertà di associazione, quella che vietava ai funzionari pubblici manifestazioni di dissenso politico, le limitazioni della libertà di insegnamento, gli interventi nei riguardi dell'ordine giudiziario[264].

Ricostruiva, poi, le tesi sul fondamento dei diritti di libertà, dal giusnaturalismo all'indirizzo statualistico, alla scuola spiritualista, alle formulazioni della scienza italiana e straniera più recente e sulla base delle conclusioni cui la dottrina maggiore era giunta offriva la propria lettura. Una lettura decisamente antigiusnaturalistica che si iscriveva nell'indirizzo dominante nella giuspubblicistica tedesca e italiana dagli ultimi decenni del secolo precedente. "Diritti di libertà, come veri diritti subiettivi pubblici" - affermava Ruffini - "... si possono asserire senza far ricorso ad elementi pregiuridici o metagiuridici o sopragiuridici, e cioè a momenti puramente ideali, ipotetici e trascendenti; poiché il loro sorgere, il loro impostarsi nel momento iniziale, e cioè nel punto istesso del costituirsi tanto dello Stato quanto del Diritto, forniscono a quei diritti una fermissima base concreta ed immanente realtà giuridica". I diritti di libertà, dunque, erano presentati come concreti diritti positivi derivati dallo Stato: ma mentre i maestri tedeschi, in particolare Jellinek, distinguevano tra un primo momento, quello in cui lo Stato nasceva, ed un secondo momento quello in cui lo Stato decideva di autolimitarsi concedendo diritti pubblici soggettivi ai cittadini, Ruffini affermava che sin dalla sua nascita lo Stato era limitato. "Non esiste… alcun momento in cui esso non sia limitato, appunto, perché, sin dalla sua origine, esso è un ordinamento; cosicché ogni sua eventuale autolimitazione non può essere, in ogni caso, se non una nuova, successiva, ulteriore limitazione"[265]. Si trattava di una formulazione quanto mai interessante. Se fossero esistiti solo in virtù di una decisione autolimitante dello Stato, i diritti di libertà avrebbero potuto essere ridotti o addirittura aboliti da una decisione contraria dello stesso Stato che avesse voluto, nella sua assoluta sovranità, modificare in senso restrittivo l'ambito della sua autolimitazione: presentandoli, invece, come elemento connaturato dell'ordinamento statale sin dalla sua origine, si riconosceva loro una solidità oggettiva e una intangibilità strutturale indiscutibile. "Orbene" - concludeva Ruffini - "i Diritti di libertà hanno fondamento, non in una successiva od ulteriore autolimitazione dello Stato; sì bene in quella originaria, primordiale e, di conseguenza, fatale sua limitazione. Quella dello Stato, vorremmo poter dire, è, per rispetto ai Diritti di libertà dei cittadini, non una limitazione volontaria e da esso acquisita, sì bene una limitazione necessaria e congenita. Di qui l'intangibilità, di qui l'imprescrittibilità di tali Diritti di libertà: finché, si intende, un vero Stato di diritto e, potremmo dire senz'altro, uno Stato sia!"[266].

L'ordinamento giuridico di uno Stato di diritto, quindi, secondo Ruffini non poteva esistere senza i diritti di libertà. Parole, queste, di grande afflato civile le quali, al contempo, erano il frutto di un'analisi giuridica rigorosa che, dopo aver messo da parte

[263] F. Ruffini, *Diritti di libertà*, Torino 1926, pp. 50 s.

[264] *Ibid.*, pp. 51-55.

[265] *Ibid.*, p. 129.

[266] *Ibid.*, p. 180.

ogni suggestione giusnaturalistica, era stata condotta nel solco della solida dottrina giuspubblicistica dominante.

Il superamento dell'impostazione giusnaturalistica e l'inquadramento dei diritti di libertà all'interno delle conclusioni della giuspubblicistica prevalente non costituisce, peraltro, un monopolio del pensiero giuridico cattolico di questi anni. Su una linea sostanzialmente analoga a quella seguita da Ruffini si trova, infatti, anche Ernesto Orrei, schierato su posizioni politiche ed ideologiche laiche, democratiche e radicali ed esponente di primo piano dell'Unione democratica romana. Orrei era dal 1905 libero docente di diritto costituzionale nell'Università di Roma: il suo impegno antifascista fu particolarmente intenso e straordinariamente duraturo, come attesta il volume di condanna delle leggi razziali italiane da lui pubblicato con il titolo *Intorno alla questione ebraica. Lineamenti di storia e di dottrina* a Roma nel dicembre 1942[267]. Un'accorata difesa della forma di governo parlamentare costituisce la sostanza di un suo saggio, apparso nel 1925, proprio nel momento, dunque, in cui quella forma di governo si andava sfarinando in Italia sotto i colpi del fascismo. A suo vedere il regime parlamentare era l'unico in grado di offrire adeguate garanzie di tutela ai diritti di libertà, diritti che appartenevano alla natura dell'individuo, alla sua personalità. "Il sistema parlamentare… fondamentalmente è un sistema giuridico di libertà istituzionali"[268]. Libertà personali con le quali il singolo individuo prendeva parte attiva alla collettività sociale: "le libertà individuali... contengono nel loro riconoscimento non solo la guarentigia protettrice della personalità ma ancora la fonte viva di una necessaria più

[267] Ernesto Orrei (1873-1950) fu un importante esponente del radicalismo. Libero docente di diritto costituzionale presso la Facoltà di Giurisprudenza di Modena, nel 1904 chiese di trasferire la libera docenza nella Facoltà giuridica romana, la quale, dopo un primo rifiuto, accolse la domanda nel febbraio 1905. Eletto nel Consiglio della provincia di Roma nel 1903, nel 1910 divenne vicepresidente dello stesso Consiglio. Interventista, fece parte di comitati di assistenza ai militari. Nel dopoguerra fu eletto nel 1920 presidente del Consiglio della provincia di Roma e nel 1922 fu tra i fondatori del partito della Democrazia sociale; nel novembre 1924 aderì all'Unione nazionale di Giovanni Amendola. Lasciato il suo incarico politico nel 1923, si dedicò alla professione forense e all'insegnamento. Nel gennaio 1937 il ministro dell'Educazione Nazionale Giuseppe Bottai deliberò la decadenza della sua libera docenza: il provvedimento era adottato, come si legge nel decreto ministeriale del 19 gennaio, sulla base del "rapporto del Rettore della R. Università di Roma, dal quale risulta che il dott. Ernesto Orrei, libero docente di diritto costituzionale presso la detta università, non ha impartito alcun corso libero durante il quinquennio dal 1931-1932 al 1935-1936, né ha presentato, nonostante i ripetuti inviti rivoltigli dallo stesso Rettore, alcuna deduzione per giustificare il mancato esercizio dell'insegnamento durante il quinquennio suddetto". Dopo il secondo conflitto mondiale fece parte nel 1946 della consulta legale creata per iniziativa dell'Unione delle Comunità israelitiche italiane con lo scopo di redigere il testo delle norme che dovevano integrare le disposizioni riguardanti l'abrogazione della legislazione razziale. Su di lui Archivio centrale dello Stato, Ministero dell'Interno, DG Pubblica Sicurezza, Div. Affari Generali e Riservati, Ai 1937, busta 35 f, Orrei prof. Ernesto; Ibid., Ministero Pubblica Istruzione, DG Istruzione Superiore, Fascicoli personali docenti, 3° versamento, b. 355, pos. 11 f, Orrei Ernesto; La Sapienza Università di Roma, Archivio storico, AS 186, Orrei Ernesto; M. Toscano, *L'abrogazione delle leggi razziali in Italia (1943-1987)*, Roma 1988, p. 56; G. Fabre, *L'elenco. Censura fascista, editoria e autori ebrei*, Torino 1998, *ad Indicem*; G. Orsina, *Anticlericalismo e democrazia. Storia del partito radicale in Italia e a Roma, 1901-1914*, Soveria Mannelli 2002, pp. 96, 104; *"La Provincia Capitale". Storia di una Istituzione e dei suoi Presidenti*, Roma 2005, pp. 70 s.; S. Gentile, *Le leggi razziali,* cit., pp. 37 s., 40-42; Id., *La legalità del male*, cit., *ad Indicem*.

[268] E. Orrei, *Regolamento giuridico del governo parlamentare*, in "Rivista di diritto pubblico e della pubblica amministrazione in Italia", XVII, 1 (1925), p. 195.

che utile collaborazione della società politica all'attività del regime… Talché coartare il diritto della persona porta per ciò stesso a minorare anche un diritto della collettività, a comprimere la pubblica opinione. Così le guarentigie di libertà individuale, per essere intimamente connesse col sistema rappresentativo, debbono avere il massimo riconoscimento e la più precisa protezione giuridica: sono esse la linfa salutare nel corpo politico. Rappresentanza e libertà vanno considerate come congiunte inscindibilmente"[269]. Nell'interpretazione di Orrei, dunque, la libertà apparteneva alla natura della persona umana, ma si traduceva in diritti solo in virtù dell'ordinamento statale positivo: e questo definiva i diritti che in maniera ottimale tutelavano la libertà insita nella natura umana soltanto quando si esprimeva in un regime rappresentativo. Lo Stato, allora, era visto come esclusiva fonte del diritto di libertà, ma la libertà era indicata come momento della personalità umana e, quindi, prestatale o astatale nella sua forma naturale e metagiuridica. Perciò nella lettura di Orrei troviamo alcune differenze rispetto a quella di Ruffini: mentre, infatti, quest'ultimo proponeva una visione unitaria della libertà, quale elemento essenziale e coevo dell'ordinamento giuridico, Orrei operava una distinzione tra la libertà personale e quella giuridica, indicando come fonte del diritto di libertà il solo Stato sovrano, ma affermando al contempo che lo stesso offriva una disciplina positiva ad un fattore essenziale della personalità umana.

Gli stessi concetti trovarono espressione più distesa in una succesiva monografia di Orrei, *Il diritto costituzionale e lo Stato giuridico*, pubblicata a Roma, presso l'editrice Athenaeum[270], nel 1927. "Il diritto è nello Stato e con lo Stato, come lo Stato si costituisce mediante il diritto e con il diritto, per cui non è dato concepire il diritto fuori dello Stato e viceversa" affermava. E proseguiva: "La libertà giuridica per sé stessa è un attributo essenziale della personalità nel suo affermarsi, in quanto esprime la capacità giuridica dell'individuo medesimo, nella quale appunto la personalità giuridica si traduce e si realizza"[271]. "Il diritto di libertà" – concludeva - "quale diritto subbiettivo della persona, è riconosciuto tale e quale deve essere tutelato nel suo esercizio in quanto questo, è ovvio, si mantiene nei limiti istituzionali dello stesso diritto"[272]. Dopo questa premessa Orrei passava ad esaminare i vari diritti di libertà garantiti dall'ordinamento italiano, l'uguaglianza giuridica, la libertà personale con la conseguente tutela del domicilio, il segreto epistolare, la libertà religiosa, la libertà di parola che racchiude la libertà di scienza e di insegnamento, quella di parola e quella di stampa, la libertà di riunione, la libertà di associazione, la libera proprietà privata, il diritto di petizione. Ciascuno di questi diritti era stato tutelato dalla legislazione statutaria e liberale; la legislazione fascista, sottolineava con enfasi Orrei, aveva operato in senso contrario introducendo profonde ed inaccettabili riduzioni o arrivando, addirittura, all'eliminazione. Un attacco deciso e coraggioso al regime autoritario fascista cui seguiva una rinnovata esaltazione del sistema parlamentare che, a detta del

[269] *Ibid.*, p. 184.

[270] "L'Athenaeum di Roma, che pubblicava prevalentemente opere giuridiche e la 'Rivista di diritto internazionale'" era di proprietà di Cecilio Vallardi, che ne era anche il direttore. Al riguardo N. Tranfaglia-A. Vittoria, *Storia degli editori italiani*, cit., p. 326.

[271] E. Orrei, *Il diritto costituzionale e lo Stato giuridico*, Roma 1927, p. 509.

[272] *Ibid.*, p. 511.

giurista, "è il sistema politico che meglio difende il corpo sociale contro ogni insidia di forza ostile"[273].

E ancora più straordinaria appare la pubblicazione di un'ulteriore opera di Orrei, un'opera di assoluta condanna del regime, dal titolo *Gli Italiani e la libertà*, edita a Roma nel 1929, per la casa editrice Fratelli Treves[274]. Opera, come ha detto di recente Saverio Gentile, "ingiustamente dimenticata"[275], la quale si segnala non tanto per l'approfondimento del tema teorico dei diritti di libertà, quanto soprattutto per la critica puntuale e rigorosa delle leggi e dei provvedimenti liberticidi del fascismo. Quella di Orrei pare l'unica voce che alla fine degli anni '20 continui a levarsi tra i giuristi contro il regime ormai consolidato. A suo giudizio non erano stati soltanto i provvedimenti sulla stampa, sul diritto di riunione, di associazione, sulla manifestazione del pensiero, sull'insegnamento, sulla stessa persona a eliminare la libertà in Italia; erano state anche, e soprattutto, le riforme istituzionali che avevano imposto la preminenza del potere esecutivo ed eliminato ogni legittima opposizione e ogni forma di dissenso. "L'esecutivo" - dichiarava Orrei - "è ... il centro motore della vita sociale e dell'ordine giuridico dello Stato; è esso che con la sua sovrastante autorità determina la direzione politica dello Stato e signoreggia su tutti gli elementi di realizzazione della potestà pubblica e del diritto della persona; la legalità, insomma, è in funzione subordinata alla preminenza dell'esecutivo nella società politica"[276]. Le riforme istituzionali, dunque, avevano costituito lo strumento necessario per la definitiva eliminazione delle libertà civili e politiche in Italia: "è venuto a stabilirsi nel nostro paese" - proseguiva Orrei - "un ordinamento politico restrittivo sia per la preminenza dell'esecutivo di fronte agli altri poteri dello Stato, tantoché nell'esecutivo stesso si riassume in effetti l'esercizio dell'autorità dello Stato medesimo, sia per l'intervento preventivo dell'esecutivo rispetto ai diritti di libertà"[277]. E dopo aver contestato l'idea, diffusa tra gli intellettuali stranieri, per la quale gli Italiani non sono adatti per loro natura alla libertà, concludeva ripetendo l'accusa al fascismo di aver introdotto "una legislazione portante l'assoluta decisiva preminenza dell'esecutivo nel governo dello Stato"[278], una legislazione che aveva reso definitiva la morte della libertà. Ma il giurista si augurava che il popolo italiano, riprendendo la via del Risorgimento, restaurasse al più presto le forme istituzionali liberal-democratiche e con queste riacquistasse in pieno la libertà, restaurasse, in particolare, la forma di governo parlamentare, unica garanzia, come aveva già detto nei precedenti lavori, dei diritti di libertà[279].

9. Conclusioni

[273] *Ibid.*, p. 636.

[274] Presso la quale, peraltro, lavorava il figlio di Giovanni Gentile, Federico: in proposito N. Tranfaglia-A. Vittoria, *Storia degli editori italiani*, cit., p. 265.

[275] S. Gentile, *Le leggi razziali*, cit., p. 42.

[276] E. Orrei, *Gli Italiani e la libertà*, Roma 1929, pp. 56 s.

[277] *Ibid.*, p. 72.

[278] *Ibid.*, p. 110.

[279] *Ibid.*, pp. 11-113.

Quest'ultima monografia di Orrei dovette godere di una consistente diffusione se l'anno dopo, nel 1930, conosceva, sempre con i Fratelli Treves, una seconda edizione. Essa, comunque, sembra essere l'ultima espressione sul tema della libertà da parte di giuristi antifascisti. Sul versante opposto, invece, politologi, giuristi, politici legati al regime continuarono a parlare di libertà per tutto il decennio successivo in maniera quasi ossessiva; e lo fecero ripetendo senza sostanziali elementi di originalità idee che abbiamo visto segnare il pensiero fascista sin dall'inizio. L'analisi puntuale dei loro interventi esula dagli obiettivi del presente studio. Mi limito, pertanto, a ricordare, come espressione emblematica di questa letteratura, il saggio di Ezio Chicchiarelli[280], dal titolo, quanto mai significativo, *Libertà fascista*, pubblicato nel 1938 in *Il giornale di politica e di letteratura*. Chicchiarelli continuava a ripetere che per il liberalismo il concetto di libertà era stato sempre segnato dal "carattere individualistico", in virtù della lettura giusnaturalistica della libertà: per questo motivo "il carattere distintivo della politica liberale [è] l'opposizione dell'individuo allo Stato e siccome fine resta l'individuo, ne consegue che l'attività dello Stato in tanto può essere ammessa in quanto possa servire all'individuo, non questo però inteso come parte di una collettività organicamente organizzata, bensì in senso particolaristico"[281]. Al pari degli intellettuali fascisti degli anni '20, dunque, Chicchiarelli disconosceva l'evoluzione conosciuta dalla giuspubblicistica a partire dalla metà del secolo XIX e attribuiva all'intero pensiero liberale la visione giusnaturalistica del primo Ottocento. E sulla scia di quelli assegnava al fascismo il merito di aver eliminato questa ideologia e di aver risolto il conflitto Stato-individuo aperto dal liberalismo. Ricordava in proposito che con il fascismo "l'individuo non è più un uomo particolare e la sua libertà non si chiama più arbitrio, ma è individuo sociale che nella prosperità dell'organismo statale vede il proprio fine" secondo la "precisa formulazione dottrinale... data da B. Mussolini nella sua 'Dottrina del Fascismo': 'L'uomo del Fascismo è individuo che è nazione e patria, legge morale che stringe insieme individui e generazioni in una tradizione e in una missione che sopprime l'istinto della vita chiusa nel breve giro del piacere per instaurare nel dovere una vita superiore…'"[282]. La dottrina fascista aveva formulato "il nuovo concetto della libertà, come libertà 'dello Stato e dell'individuo

[280] Ezio Chicchiarelli (1911-1981) Nelle fonti troviamo sia Ezio Chichiarelli, professore di filosofia, studioso di Tocqueville, sia Ezio Chicchiarelli, di cui sono note la data e il luogo di nascita (Magliano dei Marsi, prov. L'Aquila, 1911), sia la data di morte, 1981. Quest'ultimo studiò prima a Como, poi a Pavia dove si laureò in Scienze Politiche: docente di filosofia, nel 1941 organizzò a Como un gruppo liberalsocialista, fu per questo motivo arrestato, recluso nel carcere di Bari e sospeso dall'insegnamento. Tornato in libertà, prese parte alla resistenza, aderì al Partito d'Azione e partecipò alla redazione del suo programma politico; allo scioglimento del Partito d'Azione, si iscrisse al Partito comunista italiano.Su di lui Archivio Centrale dello Stato, *Casellario politico centrale*, busta 1299; Istituto di storia contemporanea "Pier Amato Perretta" di Como, *Archivio biografico italiano*, fiche II, 139, 75; C. L. Ragghianti, *Disegno della liberazione italiana*, Pisa 1962, p. 299; F. Giannantoni, *L'ombra degli Americani sulla Resistenza al confine tra Italia e Svizzera*, Varese 2007, pp. 233 n. 1, 334 n. 78. È probabile che si tratti della stessa persona; se poi si tratta anche dell'autore del saggio sulla libertà fascista preso in esame in questa sede, si deve ritenere che a una giovanile adesione al fascismo seguì una decisa conversione all'antifascismo..

[281] E. Chichiarelli, *Libertà fascista*, in "Il giornale di politica e di letteratura", XIV (1938), pp. 4 s.

[282] *Ibid.*, p. 10.

nello Stato' della libertà come attributo dell'uomo concreto e non di 'quell'astratto fantoccio a cui pensava il liberalismo individualistico'"[283].

Il tema dello Stato etico, infine, venne ripreso da Gastone Silvano Spinetti[284] nel saggio *Fascismo e libertà (verso una nova sintesi)* edito a Padova nel 1940, saggio che appare significativo come testimonianza del perdurare di idee già formulate nel primo decennio del regime. La libertà veniva qui presentata come un dato naturale "costituendo il fine ultimo della nostra esistenza e la più alta aspirazione degli esseri della nostra specie"[285], un dato quindi pregiuridico. Ma la libertà naturale non era per Spinetti individualistica ed egoistica: al contrario essa "significa autodominio, perché se è vero che essa è data dalla piena attuazione della nostra natura; e se è vero che la nostra natura deve individuarsi nella tendenza alla lotta per il dominio completo di noi stessi, sarà facile comprendere la bontà dell'eguaglianza: LIBERTÀ = AUTODOMINIO"[286]. A suo dire "la libertà si conquista con la consapevolezza e con l'assunzione delle grandi responsabilità per cui ci è data, ecco perché Mussolini - fedele interprete dello spirito del nostro tempo - con ammirevole chiarezza ha affermato che la libertà 'non è un diritto: è un dovere; non è un'elargizione: è una conquista; non è una eguaglianza: è un privilegio'"[287]. Concetti, questi, per più aspetti fumosi che, comunque, si comprendono in quanto messi in collegamento con l'idea dello Stato etico di cui si è vista la teorizzazione sin dagli anni '20. "Lo Stato da noi vagheggiato" - affermava infatti Spinetti - "è uno Stato 'etico'... perché dovrà proporsi non soltanto di salvaguardare gli interessi dei singoli e di eliminare i contrasti che possono sorgere tra di loro, ma anche di conseguire l'elevazione morale dei cittadini, al fine di permettere ai migliori di poter godere sempre più quella libertà che è privilegio della loro natura"[288]. E ribadiva la profonda differenza tra la natura dello Stato liberale e quella dello Stato fascista: "mentre nella concezione liberale l'individuo assorbe in sé lo Stato… nella nuova concezione mistica della vita viene eliminato ogni elemento di dissidio tra Stato ed individuo, dato che il fine dell'individuo è rappresentato dalla sua perfezione spirituale e il fine dello Stato è rappresentato dal perfezionamento delle società e dal bene comune"[289].

---

[283] *Ibid.*, p. 11.

[284] Personaggio complesso fu Gastone Silvano Spinetti. Nato a Roma nel 1908 e lauratosi in giurisprudenza nel 1928, collaborò a vari giornali e nel 1933 fondò la rivista "La Sapienza" che organizzò il I Congresso anti-idealista nel quale intervenne come teorico del pensiero antigentiliano e anticrociano e sostenitore della mistica fascista. Funzionario del Ministero di stampa e propaganda, svolse l'incarico di addetto stampa del Capo del Governo. Partecipò al conflitto mondiale, fu fatto prigioniero e detenuto in India. Nel dopoguerra conservò l'incarico di addetto stampa della Presidenza del Consiglio e si spostò su posizioni solidaristiche di ispirazione cattolica; nel 1968 si schierò a favore del movimento studentesco: pubblicò, infatti, a Roma nel 1968 *Manuale della protesta dei giovani. Dalla protesta alla denuncia* e nel 1972, sempre a Roma, *Presupposti ideali della contestazione nel mondo*. Su di lui A. Tarquini, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 201-211, 248-250, 361; G. Parlato, *Fascisti senza Mussolini. Le origini del neofascismo in Italia, 1943-1948*, Bologna 2006, pp. 242, 398; e F. De Giorgi, *Solidarismo e comunitarismo cattolico* (http://www.fondazionebasso.it/site/-files).

[285] G. S. Spinetti, *Fascismo e libertà (verso una nuova sintesi)*, Padova 1940, p. 95.

[286] *Ibid.*, p. 97.

[287] *Ibid.*, p. 96.

[288] *Ibid.*, p. 105.

[289] *Ibid.*, p. 109.

Concetti e argomentazioni, dunque, che continuarono ad essere ripetuti lungo tutti gli anni del regime: il fantasma della libertà uccisa angosciò per tutto il ventennio gli intellettuali fascisti.