

LELIO BASSO

TRA IERI OGGI E DOMANI

di Franco Di Giorgi

1. Il testo che Sergio Dalmasso dedica a Lelio Basso (*Lelio Basso. La ragione militante: vita e opere di un socialista eretico*, Red Star Press, Roma 2018) non è solo una monografia politica, è anche una *biografia* che, attraverso la ricostruzione della vita di un'importante figura della scena politica italiana del recente passato – dal 1921 (anno in cui il diciottenne varazzino prende la sua prima tessera socialista) al 1978 (anno della morte) – ci parla sia del nostro più vicino presente sia dell'inquietante futuro che ci si prospetta.

L'orizzonte storico e culturale relativo a quel periodo, a partire almeno dal primo dopoguerra, presenta condizioni e aspetti che caratterizzano anche la nostra contemporaneità. Pur cambiando i personaggi, le problematiche che tale orizzonte apre delineano un medesimo scenario – quello che vedrà l'insorgenza e l'affermazione del fascismo e con esso, naturalmente, anche la diffusione del razzismo come suo naturale corollario; vedrà, insomma, l'avvio di una fase drammatica della nostra storia.

In effetti, guardare al passato, dicono gli storici, «serve anche a comprendere meglio il presente» (Claudio Vercelli, *Francoamente razzisti*, Edizioni del Capricorno, Torino 2018). Certo, è vero. Ciò tuttavia solo in linea teorica, giacché ogni contemporaneità, compresa la nostra, mostra sempre a chiare lettere che la comprensione o l'interpretazione del presente non basta perché non serve a cambiare il modo di pensare negli uomini e a farli maturare, al fine di evitare di ricadere negli stessi errori da essi compiuti nel passato.

Ma c'è dell'altro. C'è dell'altro nella vita di questo socialista eretico. Eretico per vari motivi. Ad esempio perché pur criticando le posizioni liberali di Gobetti, – che vede nell'*individuo* il soggetto del mutamento della storia – del giovane letterato torinese il giovane Basso condivide la lettura storico-politica dell'Italia: Paese nel quale il cattolicesimo, insensibile alla voce della coscienza protestante, ridotta da esso al silenzio (anche in questo senso Luigi Pareyson parlava di "coscienza muta"), rappresenta un presupposto dell'ubbidienza al fascismo, la predisposizione psicologica a mettere a tacere ogni rivolta nei confronti dell'autorità costituita, anche quando questa dimostra palesemente di avere come fine l'annullamento della volontà umana, sia quella che si è incarnata nel diritto sia soprattutto quella che si esprime nel dovere, inteso nel senso mazziniano e in quello kantiano e stoico. Pur da posizioni



politiche differenti, pertanto – Basso, marxianamente, vede nella *classe operaia* il soggetto della tanto auspicata rivoluzione –, essi, antifascisti per istinto, concordano nell'analisi dell'origine del fascismo, scorgendo nella mancata affermazione del protestantesimo in Italia il *peccato originale* che ha impedito a questo Paese la formazione di una coscienza responsabile e seria. Per una ulteriore conferma di questa mancanza, di questa *hamartía*, è utile rifarsi anche al saggio del 2010 di Maurizio Viroli, *La libertà dei servi*, nel quale si esaminano le varie forme di intransigenza, vale a dire di quell'atteggiamento etico proprio di Gobetti e di Basso.

A proposito di intransigenza, pur in tutta la sua cieca disperazione, pur con il suo andare “alla cieca” diremmo mutuando una bella espressione di Claudio Magris, fortunatamente anche l'Italia di oggi *non è solo* quella che Alberto Moravia e Antonio Gramsci videro bivaccare nell'indifferenza, l'Italia che si metteva alla finestra ad aspettare e ad esultare a comando assecondando i desideri velleitari di qualcuno che amava parlare agitandosi ad arte da un balcone. L'Italia, la migliore Italia, quella a cui oggi si deve continuare ancora a guardare, è anche e soprattutto quella di Mazzini e di Gramsci, di Lelio Basso e di Piero Martinetti. A tal riguardo, dal testo di Dalmaso apprendiamo che a un esame di filosofia morale, il professor Martinetti (uno dei 12 docenti universitari che, su 1250, negò il proprio consenso al fascismo) diede il massimo dei voti al giovane venticinquenne di Varazze, perché con la sua condotta antifascista aveva saputo dimostrare che cosa intendesse in realtà Kant con l'imperativo categorico. Ancora oggi, dunque, proprio come allora – si sappia! – l'Italia continuerà a contare sul modello di intransigenza esemplarmente fornito da questi “eretici”, da questi rappresentanti di una minoranza eroica.

2. Alla mancata formazione storico-culturale della coscienza in senso protestante corrisponde in Italia anche la mancata comprensione della *praxis* in senso marxista. Giacché se la conoscenza è prassi – ovvero indispensabile condizione spirituale di cambiamento materiale e quindi rivoluzionario –, questa conoscenza non può essere prassi, non può costituire una tale condizione, se non, appunto, in quanto fondata sulla coscienza formata in senso protestante. Vale a dire: non ci può essere vera edificazione storica del movimento operaio italiano e dell'Italiano in generale (edificazione anche nel senso kierkegaardiano), perché manca ad essi quel solido fondamento della coscienza pietista su cui poter edificare in sicurezza. Gli Italiani sì, possono costruire – e in effetti molto hanno costruito in maniera variegata, manieristica e barocca, molte e diverse sono le torri che essi hanno innalzato –, ma tutte le loro costruzioni edili, proprio come quella del *Costruttore Solness* ibseniano, a causa della mancanza di un fondamento di serietà, di un vero *Grund* soggettivo e interiore, sono destinate a crollare perché è come se fossero state costruite sulla sabbia, come se si trattava solo di castelli di carta o, peggio ancora, di castelli in aria. Sicché, come non c'è *praxis*, non c'è fare concreto e socialmente incisivo senza conoscenza, senza autentica *gnosis* (anche in senso gnostico, perché nella *gnosi* vi è un'eco viva dello *gnoti seauton*, del delfico “conosci te stesso”), così non si può dire sia conoscenza vera quella che non è capace di fare, di operare, di incidere pragmaticamente nella realtà. Di conseguenza, una conoscenza non può mai essere pratica e operativa, nel senso di *fattiva* e *attuativa*, se non è fondata sulla *libertà di coscienza* o sulla *coscienza*

libera. Se questa coscienza non è libera, infatti, la conoscenza, per quanto teoreticamente profonda, non potrà mai fattivamente operare e incidere nella realtà concreta e sociale. Ragion per cui il suo fare non potrà che essere falso, infondato e quindi apparente e appariscente. E questa falsificazione del fare in una *pseudo-praxis* avrà come corrispettiva conseguenza non solo la perdita della personalità individuale, cioè del proprio Se stesso, ma anche la falsificazione della volontà, vale a dire la *velleità*.

E cos'è stato infatti il fascismo se non l'incarnazione e l'istituzionalizzazione del *velleitarismo*, ossia di quella aspirazione, arrogante e prepotente, al fare, senza poter e senza saper fare? Per questo ogni velleitarismo italiano è destinato a fallire, sebbene i danni che esso arrecherà saranno ogni volta tanto gravi quanto lungo sarà il tempo che passerà prima che gli individui prenderanno coscienza della propria servitù e passività. Due sono stati i momenti della nostra storia nei quali gli Italiani si sono resi conto di questa loro soggezione: il *Risorgimento* e la *Resistenza*. Pensiamo a *Dei doveri dell'uomo* di Mazzini, ma anche alla fatticità di un Pisacane a cui, tra l'altro, Basso guardava con ammirazione per il suo culto dell'azione. Pensiamo ai partigiani, ai deportati, alle staffette e alle donne deportate, che hanno sovrumaneamente resistito e combattuto per un'idea nuova di Italia.

3. Il saggio monografico di Dalmasso consente di apprendere il fermento oppositivo (politico e culturale) che si agitava e ribolliva, pur in tutti i suoi limiti, all'ombra del ventennio fascista: durante il fascismo nascente (1922-1929), del fascismo maturo (1930-1943) e del fascismo decadente (1943-1945). Si tratta di un'opposizione che, malgrado la costante aspirazione alla costruzione di una solida unità delle sinistre, non era tuttavia in grado di edificare nulla, perché quel mero tentativo ricostruttivo era in realtà fondato su una profonda e insanabile ferita, quella che era stata arrecata nel corpo della sinistra nel gennaio del 1921 al congresso di Livorno. Una ferita che verrà riaperta nel 1947 da Saragat con la rottura di palazzo Barberini e che, anche dopo quarant'anni, verrà persino ostentata da Craxi negli anni Ottanta con la "Milano da bere". Oggi, dopo il ventennio berlusconiano, non c'è più motivo per lottare e accapigliarsi per quell'unità delle sinistre perché non c'è neppure una sola sinistra, non c'è neppure l'ombra della sinistra. Neanche un solo spettro sinistro. Eppure di motivi per rivendicarne l'esistenza e per auspicarne la resurrezione ce ne sarebbero e come! Oggi l'eretico Lelio Basso si aggirerebbe nel deserto della politica come un Don Chisciotte o come l'ibseniano Peer Gynt, di sicuro come un anacoreta.

Subito dopo l'affermazione del fascismo, all'indomani della marcia su Roma, dopo il 1926 e l'attuazione delle leggi fascistissime, gli intellettuali proseguirono la loro opposizione attraverso le riviste letterarie. Ecco allora il motivo per cui Gobetti, Antonicelli e Basso, assieme a tanti altri, sono impegnati a scrivere di critica teatrale, esaminando a fondo le opere di Dostoevskij, Kafka e Ibsen.

Scrive Basso: «Il problema che ci assilla non è quello di sostituire una ad un'altra religione, ma quello di dare un'anima religiosa agli italiani che non l'hanno. Anima religiosa, cioè esasperata volontà di lotta e di redenzione, cioè prassi rivoluzionaria intransigente» (giugno 1926, p. 19).

E ancora: «La realtà del socialismo è nella coscienza dei proletari che sentono nell'interiorità propria l'antitesi fondamentale che divide la società... ed [hanno] la volontà di superare quest'antitesi per salire più in alto. Ora questa volontà è un atto di fede, è la religiosità del socialismo. (..) Trascendere se stessi: questa è la vera attività religiosa, il vero slancio di fede (..); qui si chiarisce nella sua luce il vero concetto della rivoluzione in permanenza. La stessa lotta di classe, guardata sotto questo angolo visuale, acquista il suo significato vero (..), si pone come volontà rivoluzionaria di rigenerazione spirituale. E per questo appunto una rivoluzione protestante nell'Europa moderna non può essere che una rivoluzione marxistica» (luglio 1925, pp. 19-20).

Come vediamo, Basso ci parla dall'interno dello stato nascente fascista, ci parla dall'interno di un Paese che, a causa di questa sua coscienza intorpidita, si è entusiasmato e si è innamorato del velleitarismo fascista, di un Paese che portava nel proprio seno, già forse sin dal periodo post-risorgimentale, postunitario e liberale, la propria inclinazione al razzismo se non semitico almeno camitico, se pensiamo ai tentativi (dapprima falliti) dell'occupazione del corno d'Africa nell'ultimo ventennio del XIX secolo, tentativi ripresi nel '900 da Giolitti in Libia e da Mussolini in Etiopia negli anni 1935-36.

Come un Tolstoj redivivo, Basso ci parla insomma della necessità di guardare alla realtà dell'interiorità come condizione per cambiare le cose nella realtà esteriore attraverso la lotta di classe. Una lotta che non può essere condotta a buon fine se la volontà non si fonda sulla fede. Insomma, una vera rivoluzione in senso marxista, dice Basso nel 1925, si può condurre solo su queste basi. Ma ci sono queste basi? C'è la coscienza? C'era allora in Italia una diffusa coscienza critica, oppure questa, come si è detto, ha già subito il fascino dell'uomo forte e decisionista? La seconda diremmo: quattro anni dopo, infatti, nel 1929, in Italia usciranno *Gli indifferenti* di Moravia e in Germania *Mario e il mago* di Thomas Mann.

4. Fino al 1994, almeno in Italia, soprattutto dopo il '68 e l'89, i valori della sinistra erano percepiti come elementi di identità e di riconoscimento reciproco e quindi di rispecchiamento. Oltre all'eguaglianza e alla libertà, alla pace e alla solidarietà, tratto distintivo di questi valori era la *possibilità emancipatoria*. Mediante una simile possibilità, che tali valori trasmettevano in termini culturali e democratici, ognuno si compiaceva attraverso l'altro del fatto che, dopo l'insana esperienza della guerra e la barbarie dei processi eliminatori con metodi industriali, dopo la vittoria sul nazifascismo e con la nascita della Costituzione, si fosse ormai garantiti rispetto a un eventuale e poco probabile rischio circa il ripetersi di un azzeramento di quei valori messo incredibilmente in atto dai governi totalitari della prima metà del Novecento. Certo, dopo Hiroshima, il Viet Nam e la Cambogia di Pol Pot quella garanzia sembrò vacillare; ma è senz'altro dopo la crisi nell'ex Jugoslavia e i massacri in Ruanda che essa mostrò in tutta evidenza le prime crepe profonde e dense di futuro altrettanto incerto. Il senso di sicurezza che, nonostante tutto, si cercava di ostentare in merito soprattutto ai diritti universali dell'uomo, cominciò pian piano a dissolversi, lasciando nelle persone un senso vago di insicurezza e di timore.

Col tempo, in effetti, dopo quell'anno, almeno in Italia, sempre desiderosa di nuovi sdoganamenti, il riaffacciarsi sotto mentite spoglie del vecchio velleitarismo fascista, quella fiducia compiaciuta nell'impulso emancipativo insito nella democrazia iniziò a incrinarsi, a corrompersi e via via a sfaldarsi, a sgretolarsi, fino a scomparire quasi del tutto. Gli studiosi e gli storici cominciarono allora a interrogarsi e a reinterrogarsi sulla questione relativa al reale rischio della democrazia. E ciò, però, a dire il vero, non solo e non tanto per il riaffacciarsi di quel velleitarismo tragicomico fascista, ma per il pericolo inaugurato dal globalismo, per la minaccia che la moneta unica e le leggi provenienti dal parlamento europeo rappresentava per il nostro Stato, per le sue Regioni e per i suoi imprenditori. La responsabilità di quel rischio veniva cioè attribuita da essi non tanto al berlusconismo velleitarista, ma al neoliberismo, di cui il primo era considerato solo come una delle sue più evidenti espressioni. Più che con l'adozione dell'euro (1999), fu in realtà con la sua circolazione (2002) che vennero accentuate criticamente le dissimmetrie finanziarie e soprattutto economiche tra i vari Stati membri dell'Europa. In tal modo l'euro e l'Europa vennero visti come cause della crisi esplosa nel 2009. Non solo: le stesse politiche europee approssimative adottate per fronteggiare l'epocale fenomeno migratorio finirono con lo smuovere e nel ridare vita a quel magma mostruoso di velleitarismo e di razzismo, a quel *white power* che sonnecchiava come un vulcano mai spento dentro l'anima degli Europei emancipati e quindi anche degli Italiani. Un razzismo che oggi, proprio a causa di quell'antieuropeismo diffuso, assume il nome di sovranismo.

Nonostante i moniti che giungevano da più parti, ci siamo dunque illusi, ci siamo fin troppo cullati sul fatto che la democrazia fosse così matura da costituire un assoluto e resistente anticorpo contro ogni riaffacciarsi delle tendenze anti-democratiche. Ecco perché si sono allentate le resistenze. Abbagliati dai grandi e inesauribili doni che dalla sua doviziosa cornucopia il sistema liberista, attraverso i media conniventi e potenziati dalla cibernetica, continuava instancabilmente a riversare dinanzi ai nostri occhi, alle nostre orecchie, alle nostre mani avidi, quasi a voler colmare un vuoto che si estende e si approfondisce sempre più dentro di noi quanto più lo ricolmiamo con i nostri carrelli della spesa, abbiamo posto troppa fiducia nelle possibilità salvifiche della democrazia e sulla capacità di tutela dei diritti garantita dalle Costituzioni democratiche.

La realtà, purtroppo, ci fa vedere che solo in apparenza le coscienze degli Europei sono maturate in questi settant'anni (se ci rifacciamo all'entrata in vigore della nostra Costituzione) o in questi ultimi ottant'anni (se ripensiamo alla promulgazione delle leggi razziste in Italia). La storia, come un tragicomico gioco dell'oca, sta vanificando i diritti e le lotte che hanno permesso di acquisirli e conquistarli, riportando indietro le lancette del nostro orologio nazionale, facendoci così perdere le posizioni e le emancipazioni raggiunte.

Ancora più immaturo e folle fu quel progetto di voler creare l'unità europea (ecco ripresentarsi il velleitarismo, questa volta europeo, del volere senza potere, del costruire senza fondamenti,) senza porre quelle necessarie basi culturali e spirituali cui Bauman si richiamava nel suo saggio sull'*Europa è un'avventura*. Con questo titolo, il sociologo polacco voleva conferire un doppio significato al termine "av-

ventura", e noi oggi vediamo affermarsi il più deteriore. Dell'area scandinava, ad esempio, si lamentava già Ibsen a suo tempo, il quale preferì auto-esiliarsi in Italia per non stare in una Norvegia che nel 1864 si era rifiutata di aiutare i fratelli danesi durante la guerra dano-tedesca per la difesa dell'Holstein-Schleßwig. Ma durante l'occupazione nazista la Danimarca ha saputo riscattarsi quando i suoi cittadini si sono opposti all'ordine di collaborare nella cattura e nello sterminio degli Ebrei. Quanto alla Germania attuale, i tempi ormai sono maturi per un cambio al vertice del governo: oltre che della classe operaia (specie nei Länder del nord-est), Afd e altri partiti della destra ora hanno il consenso anche della media borghesia. Il modello Trump "*America first*", ha fatto scuola. Ha tracciato la strada. Anzi, l'ha spianata e l'ha intitolata "via del sovranismo".

5. Secondo Basso, dopo la caduta del fascismo e la fine della guerra, occorreva dismettere la politica di unità nazionale (propria del periodo resistenziale), senza per questo rinunciare alla lotta di classe per la conquista del potere da parte della sinistra e pur mantenendo le differenze politiche tra i partiti che la costituiscono. Da qui la sua netta opposizione alla Dc, vista come partito conservatore e reazionario sostenuto dal capitalismo e sostenitore della politica atlantica.

Nel 1948 egli intende portare democraticamente al potere «una classe di lavoratori coscienti e preparati», anche per difendere la democrazia e la libertà. Ma deve fare anche i conti con la *crisi perpetua*, la quale non sembra essere altro verosimilmente che un espediente capitalistico o una giustificazione economico-politica per costringere le masse a una sopravvivenza che impedisca ad esse di fatto di avere quella preparazione culturale e quindi quella coscienza sociale tale da potere pensare di organizzarsi per l'esercizio del potere.

E se - ieri come oggi - al capitalismo compete garantire la perpetuazione di questa crisi, alla politica, volente o nolente, non resta altro da fare che approntare i provvedimenti attuativi, nel tentativo del tutto illusorio di superarla. Da qui la politica dell'*austerità*, dei tagli dei salari e della spesa pubblica, a partire ovviamente dal settore industriale e da quello dell'istruzione, dal quale ultimo si richiede sempre più una «conoscenza generale», una richiesta che, stranamente, Hitler avanzava già nel suo abbozzo di sistema scolastico delineato nel *Mein Kampf*.

La frammentazione dialettica o la dialettica frammentaria che si registrò a sinistra alle elezioni del 18 aprile del '48 produsse tragicamente l'incapacità di approdare a una sintesi, ossia di giungere a una sintesi tra partiti socialisti europei, a una collaborazione tra i partiti della sinistra italiani e ancor meno a una coesione o a una sinergia tra le incontrollabili correnti interne a uno stesso partito. Non solo in quello socialista evidentemente. Questa debolezza interna alla sinistra consentì al governo monocolore Dc di stipulare dapprima, nel '49, sul piano internazionale, l'*alleanza atlantica* e di far parte della *Nato*, e in seguito, nel '53, sul piano della politica interna, di provare a far passare la *legge truffa*, e di formare un governo Dc-Psdi (Scelba-Saragat).

Il testo di Dalmasso è il tentativo di delineare il profilo di un socialista attraverso le mille correnti che ne attraversano il partito e che lo logorano sin dal suo nascere. È perciò un viaggio nella storia politica italiana del '900. Con esso ci si incammina

non tanto per le strade ampie che ne evidenziano il senso, ma per le mille vie tortuose che prima di arrivare allo snodo successivo si attorcigliano intorno a se stesse facendo mille giri. Nel 1955, e soprattutto dopo il '56 e i fatti di Budapest, Nenni avverte la necessità di un dialogo con la Dc. Anche Basso in qualche modo avverte questa esigenza di dialogo con il mondo cattolico, ma solo con le masse cattoliche, con gli intellettuali cattolici e in ogni caso non per un accordo governativo. Egli è pure per un'intesa con alcuni esponenti del Pci, senza però alcuna subordinazione al partito fratello.

Basso vuole creare le condizioni politiche ed economiche per l'affermazione e l'emancipazione dei popoli, ritenendo che solo da questa trasformazione e non dal sistema capitalistico possa nascere il benessere degli uomini. Occorre inoltre andare oltre il concetto di classe, poiché costringe a un confronto e a una lotta perenne. In questo senso un accordo con la Dc sarebbe stato possibile: era auspicabile un travasamento dei valori umani in vista della realizzazione dell'uomo più che dell'uomo politicizzato.

Egli vuol farsi interprete dei bisogni del *lavoro subordinato*, vuole creare un'unità di differenti partiti della sinistra per una reale alternativa alla borghesia. Un'alternativa che, però, non si realizzò mai in Italia, allora. Quanto all'oggi, i partiti della sinistra sono in crisi non tanto perché non c'è più il lavoro subordinato della classe operaia, ma perché si assiste a una crescente borghesizzazione dell'operaio e quindi a una affermazione dei valori della borghesia. Con l'informatizzazione del lavoro e della cultura, poi, la figura dell'operaio e dell'insegnante vengono naturalmente svalorzate e declassate. L'inesorabile avvicinamento e adeguamento del mondo contemporaneo al *soft-ware* e il suo corrispondente allontanamento dall'*hard-ware* lascia intravedere una sorta di *revanche* della borghesia e di tutti i suoi valori più deleteri: dalla divinizzazione del mercato e della finta competitività capitalistica all'anti-operaiismo che spesso si muta in discriminazione e in xenofobia. È per non perdere l'energia insita in questa borghesia che in tempi recenti le sinistre italiane moderne e contemporanee (dall'Ulivo al Pd) le hanno fatto la corte. Al punto che oggi non si ha più vergogna a dichiarare apertamente di essere borghesi e xenofobi.

6. La finta democrazia è sempre stato l'obiettivo del capitalismo. Il che implica la dissoluzione del soggetto e la falsificazione della vita. Qualche decennio prima di Basso (1961), negli anni quaranta anche Adorno, nei suoi *Minima moralia*, denunciava queste cose. Dalmaso sottolinea con forza queste riflessioni di Basso perché quella finta democrazia è quella che il neoliberalismo ancora oggi ci offre. Non solo. Come i pensatori francofortesi e come lo stesso Lyotard negli anni Settanta, anche Basso metteva già in luce nel 1961 sia il rischio di una *integrazione* della critica stessa all'interno del sistema sia il pericolo che, proprio a causa di questa integrazione, si metta fuori discussione il sistema stesso. Nell'immediato secondo dopoguerra era forse ancora possibile evitare questo doppio rischio. Anche se, dice Basso, l'apertura riformatrice di Turati e di Giolitti alle forze conservatrici all'inizio del '900 ne avevano creato le premesse. Sicché, a cinquant'anni di distanza, oggi possiamo dire che, malgrado l'ottimismo di Basso, il modello capitalistico, attraverso la rivoluzio-

ne cibernetica, ha esautorato la coscienza della classe lavoratrice, avendone esautorato almeno la funzione rivoluzionaria.

Nel 1964 (anno di fondazione del Psiup), Basso dichiara che si è sprecato un ventennio tra opportunismi sociali e dogmatismi – come pure, si potrebbe aggiungere, con l'incorreggibile orgoglio dei particolarismi. Alla luce del presente, inoltre, il giudizio marxiano di Agosti su Basso risulta sbagliato: la rivoluzione non si è prodotta nei momenti più alti dello sviluppo del capitalismo. Il nodo principale è l'autonomia del movimento operaio rispetto alla visione borghese del mondo. Lo stesso Basso nel '64 si avvede che sussiste una contraddizione all'interno di quel movimento perché la tendenza al miglioramento economico lo imborghesizza e gli fa dimenticare il proprio scopo originario, che è quello di rovesciare il sistema borghese-capitalistico. Oltre alle note contraddizioni evidenziate da Marx all'interno del sistema capitalistico, oggi si è giunti al paradosso per il quale rovesciandolo tale movimento non farebbe altro che auto-sopprimersi. Oggi purtroppo siamo in questa assurda contraddizione, cavalcata spudoratamente dal sistema liberista e dalle sue spietate politiche di delocalizzazione. Oggi la classe operaia è messa in ginocchio dalla crisi localizzata che giustifica la delocalizzazione, anche in virtù dell'abolizione dell'articolo 18 dello Statuto dei lavoratori.

Basso ha ragione quando nel 1965 sostiene che il neocapitalismo è riuscito a «soffocare il movimento operaio» e «ad inquadralo nelle file socialdemocratiche». Ma ha anche ragione quando afferma che «la sola risposta alla società contemporanea è il socialismo»? Egli è il primo ad ammettere di aver commesso errori che ora vorrebbe correggere con il Psiup. Nel 1966 prende coscienza della dissoluzione della classe operaia come soggetto rivoluzionario della storia, e ciò non solo per l'affermazione del modello borghese-capitalistico, ma anche per l'integrazione della socialdemocrazia in questo modello. Integrazione che Adorno paventava già negli anni '40 e che paventerà anche Lyotard dalle file di *Socialisme o barbarie*.

Tuttavia con il Psiup Basso non demorde. Nel '68 è in parte soddisfatto per l'attenzione dei giovani operai e degli studenti al nuovo partito. Ma è anche preoccupato per quei nuovi strati giovanili che il modello borghese-capitalistico va formando. Come l'Urss occupa i Paesi del Patto di Varsavia per timore del loro allineamento al modello atlantico e filo-americano, così i partiti della sinistra radicale sostenuti da Basso si oppongono ad ogni contaminazione con la socialdemocrazia che è vicina a quel modello. Nelle amministrative del 1971, però, il Psiup si presenta addirittura diviso in tre fazioni. Ed è l'anticipo del tonfo alle politiche del '72. Nella sua analisi del voto, Basso tira in ballo ancora una volta l'elemento etico-religioso della *fiducia* o della *fede*, quello che egli voleva mutuare dal protestantesimo. In queste elezioni, insomma, il Psiup perde, dice Basso, perché non c'è ancora abbastanza fiducia nelle proprie idee, nelle proprie azioni e nelle proprie convinzioni, nel marxismo. Da qui la difesa della Luxemburg, l'unica che sembra aver compreso a fondo, al di là degli schematismi partitici, il messaggio marxista. Il marxismo, dunque, nonostante tutto, al fine di evitare il rischio – oggi concreto e reale – di un'integrazione sociale realizzata attraverso l'apparente miglioramento delle condizioni materiali ed economiche, e per far sì che il sistema vigente non venga accettato come l'unico possibile.

Fuori da ogni impegno politico diretto, nel '76 Basso prevede quanto si è realizzato oggi: il controllo del mondo da parte di poche multinazionali. Assieme alla Luxemburg, continua a vedere nella *fede* l'elemento unificatore tra marxismo e il protocristianesimo di Paolo di Tarso. In un suo intervento al Senato di quell'anno, infatti, egli cita la *Lettera ai Colossesi*, in cui l'apostolo sosteneva che dinanzi al messaggio evangelico vengono meno tutte le differenze tra giudei, gentili, greci e barbari. Ma avrebbe forse dovuto citare anche la prima *Lettera ai Corinzi*, quella che mette al centro il valore della *fede* e dell'*agápe*; una lettera che egli citerà tra l'altro in un breve scritto del 1941 su Ibsen: *La personalità in Ibsen*. E ciò non a caso, giacché nei drammi di questo drammaturgo norvegese l'unico apostolo a venire citato più volte è proprio Paolo di Tarso. Sia Shaul, sia Ibsen, sia Marx, sia Basso erano per l'autenticità, ossia contro l'alienazione politica, la disumanizzazione esistenziale, la falsificazione antropologica e ontologica, contro la mistificazione della vita, la quale, dice Adorno, viene resa nella sua appariscenza, ossia come una *non-vita* o un'*anti-vita*.

C'è, poi, forse, in ultima analisi, un motivo singolare per cui Basso scrive un breve saggio su *La personalità in Ibsen* e sulla lotta che questi conduce con i suoi scritti per la conservazione della personalità. In quanto costretto sempre a restare in solitudine e in minoranza, Basso assomiglia infatti un po' al dottor Thomas Stockmann, cioè al protagonista de *Il nemico del popolo* (1882), il quale, proprio perché aveva rivelato ai suoi concittadini la verità circa l'inquinamento di un importante stabilimento di bagni, viene messo in minoranza e alla fine allontanato da tutti, perché proprio da quelle acque inquinate derivava il lavoro e il loro benessere. È un quadro, come si vede, in cui si può inserire perfettamente anche l'attuale questione riguardante la nostra Ilva di Taranto. Non ci sorprenderà, dunque, leggere nel saggio di Basso su Ibsen un'espressione di Stockmann: «l'uomo più forte è colui che è più solo».

(Per la presentazione della monografia di Sergio Dalmaso su Lelio Basso
Ivrea, sede Anpi - 6 dicembre 2018)