



SCUOLA
NORMALE
SUPERIORE

SCUOLA NORMALE SUPERIORE

CLASSE DI LETTERE

Corso di Perfezionamento in Discipline Storiche

Tesi di Perfezionamento

ADRIANO OLIVETTI.

Un cristianesimo politico ed economico.

Candidata

Beatrice Nuti

Relatore

Prof. Daniele Menozzi

A.A. 2017/2018

Grazie a tutto il «villaggio» in cui questo pargolo è nato e cresciuto.
Una dedica sempre speciale a mio padre.

INDICE

INTRODUZIONE	7
---------------------------	---

CAPITOLO I	21
-------------------------	----

LA FAMIGLIA OLIVETTI-REVEL.

Minoranze e personalità per una riforma religiosa dell'Italia.

Sezione I : J. Daniel Revel, “vescovo” valdese del Canavese.....	23
1.1.1. La chiesa valdese di Ivrea: fondazione di una nuova comunità	24
1.1.2. Una chiesa destinata a riformare l'Italia	28
1.1.3. Vita di una famiglia di un pastore valdese.	35
1.1.4. Strategie e delusioni del proselitismo valdese.....	38
 Sezione II: Le attività religiose di un industriale: Camillo Olivetti tra proselitismo unitariano e discriminazioni fasciste.....	43
1.2.1 Le attività religiose di un industriale	42
1.2.2 Il memoriale: una lettera di risposta al manifesto sulla razza.....	46
1.2.3 Le leggi sulla razza per la famiglia Olivetti	48
1.2.4 Le prime attività religiose di Camillo Olivetti.....	52
1.2.5 Attività di proselitismo.....	56
1.2.6 Giovanni Piolo, un ex-prete modernista per assistente.....	58
1.2.7 Fondare la Chiesa sociniana.....	62
1.2.8 Origine e dottrine della Chiesa sociniana	66
1.2.9 Attività di proselitismo.....	68

1.2.10 Alcune conclusioni	70
---------------------------------	----

***CAPITOLO II***75

GLI ANNI DELLA FORMAZIONE DI ADRIANO OLIVETTI

2.1 L'educazione nella famiglia Olivetti-Revel: anticlericalismo paterno, istitutrici valdesi e letture giovanili.....	76
2.2 Iniziare l'università a Torino nei mesi del biennio rosso.....	89
2.3 La lezione di Gobetti	93
2.4 La lezione della "Lega democratica" di Salvemini	101
2.5 La lezione gramsciana de «L'ordine Nuovo».....	107
2.6 Le esperienze giornalistiche olivettiane: le riviste «L'Azione Riformista» e «Tempi Nuovi».....	112
2.7 La rivista «Tempi nuovi» e l'atteggiamento verso il fascismo.....	128
2.8 La campagna elettorale d'opposizione del 1924 e gli attacchi fascisti.....	137
2.9 Adriano nel periodo di «Tempi Nuovi» tra antifascismo e temi d'ispirazione.....	142
2.10 Le aspirazioni giornalistiche frantumate e le ultime azioni antifasciste di Adriano degli anni Venti.....	158
2.11 Alcune conclusioni	164

***CAPITOLO III*.....**169

RIFORMARE LA SOCIETA' DURANTE IL FASCISMO E LA RESISTENZA.

3.1 L'organizzazione industriale: gli spazi marginali di riforma sotto il regime.....	170
3.2 Il piano A: una strategia di pace separata dell'Italia nel febbraio-giugno 1943.....	183
3.3 Alcune considerazioni sugli scritti e i piani di A. Olivetti del 1943.....	191

3.4 La fuga in Svizzera e il confronto con Einaudi.....	200
3.5 L'appello di Spinelli a Einaudi e Olivetti dall'Italia del CNL.....	208
3.6 Einaudi-Olivetti: le influenze reciproche e i punti di distanza.....	217
3.7 Da Ventotene alla Svizzera: Olivetti e il federalismo europeo di Spinelli e Rossi.....	224
3.8 Massimo Olivetti, i coevi progetti di riforma del fratello di Adriano.....	232
3.9 Alcune conclusioni.....	235
<i>CAPITOLO IV</i>	239
RIFORMARE LA SOCIETA NELL'ITALIA LIBERA.	
Politica, cultura ed economia della Comunità.	
4.1. L'impegno di Olivetti in politica dal settembre 1945: PSIUP e le attività editoriali.....	240
4.2 Dalla seconda edizione della monografia al partito cristiano-sociale di Gerardo Bruni.....	245
4.3. Il Carteggio "Olivetti-Bruni"	252
4.4 Alcune note sulle traduzioni delle opere di J. Maritain per le Edizioni di Comunità.....	266
4.5 Il Movimento di Comunità (1948-1949). I principi fondativi: vangelo ed economia.....	275
4.6 La critica alla Democrazia Cristiana.	279
4.7. Un cristianesimo economico: trasformare la comunità in progetto economico....	283
<i>CONCLUSIONI</i> Nessuna utopia, solo cristianesimo.	292

***APPENDICE-DOCUMENTI*299**

Memoriale, Camillo Olivetti (1938)

***FONTI*.....305**

Archivi

Periodici

Fonti stampate

Memorialistica

***BIBLIOGRAFIA*.....318**

Opere e articoli dedicati a Adriano Olivetti.

Opere Generali.

INTRODUZIONE

1. Perché Adriano Olivetti

A qualche anno dalla proclamazione della Repubblica italiana, lo storico delle religioni Raffaele Pettazzoni pubblicava un volumetto dedicato all'interpretazione religiosa di alcuni momenti salienti della storia italiana, tra i quali la recente vicenda della Resistenza antifascista. Nell'introduzione si trovava un appello agli studiosi a occuparsi di più della storia italiana sotto il profilo religioso:

Ché molto si è studiato dell'Italia, la storia politica e la letteraria e l'artistica; ma poco, in confronto, la storia religiosa. E io credo invece che la storia di un popolo non s'intende a pieno se non si studia anche la sua storia sacra. Ché non pochi accadimenti, profani in apparenza, e siano pure di natura politica o prettamente economica, rivelano tuttavia, a ben guardare, commistioni religiose profonde. [...] Sicché mi sembra che certi aspetti della storia d'Italia, anche recentissimi e odierni, siano da considerare o riconsiderare *sub specie religionis*.¹

Pettazzoni lanciava delle sommarie indicazioni di metodo per questa nuova storia religiosa d'Italia ancora da scrivere.² Avrebbe dovuto evitare le secche di una disciplina dipendente – anche se tradotta in termini laici – dallo studio confessionale che tende «a pensare e ripensare la rivelazione, l'esegesi dei testi, e [che] racchiude la religione nel cristianesimo, e il cristianesimo nel cattolicesimo, e magari tutto il cattolicesimo nella teologia e tutta la teologia nel tomismo».³ La nuova storia religiosa d'Italia avrebbe dovuto avere, quindi, uno sguardo lanciato oltre la superficiale compattezza cattolico-

¹ R. Pettazzoni, *Italia religiosa*, Laterza, Bari, 1952, p. 5.

² Per il problema della marginalità dello studio del fatto religioso nella storia del Novecento, anche in riferimento allo stesso testo di Pettazzoni, cfr. G. Miccoli, *Gli storici italiani del Novecento e la religione*, in D. Menozzi, a cura di, *Storici e religione nel Novecento italiano*, Morcelliana, Brescia, 2012, pp. 9-22.

³ *Ivi* p. 80.

centrica dell'Italia e oltre gli stilemi e le forme che la medesima istituzione utilizza per interpretare il proprio ruolo nel mondo (esegesi, teologia).

Il maestro della storia delle religioni in Italia invitava, dunque, ad abbandonare lo sguardo parziale e la mentalità di uno degli attori del panorama religioso italiano (pur preminente qual è la chiesa cattolica) e a riconoscere la pluralità di attori in scena e soprattutto, a sforzarsi di individuare le relazioni tra tali attori e altri campi storici, «profani in apparenza», «siano pure di natura politica o prettamente economica». Invitava a ripensare in maniera complessiva l'oggetto religioso e l'attore religioso nella storia recente italiana, in maniera flessibile rispetto le strutture rigide delle istituzioni e delle dottrine sistemate dalle stesse confessioni.

Ai caratteri religiosi dei fenomeni politici e soprattutto economici, Pettazzoni si dedicava prima di morire con una sezione di appunti recanti come titolo "*Ora et labora*", raccolti postumi dal suo successore alla cattedra di storia delle religioni, Angelo Brelich. Gli appunti registrano le riflessioni sul rapporto tra sacro e profano, tra l'attività religiosa e le attività utilitarie dell'uomo, sfere che Pettazzoni riconduce all'unità dell'uomo storico, come due aspetti paralleli e funzionalmente connessi dell'esistenza umana.⁴ Scriveva: «La formula integrale è ora et labora. Il valore religioso potenzia l'opera pur tecnica e, in genere, esistenziale».

Qualche anno prima Pettazzoni aveva firmato una breve prefazione in un supplemento alla rivista dell'associazione internazionale di storia delle religioni,⁵ in cui, a conclusione degli studi sull'essere divino e sull'origine dell'idea di trascendenza divina che lo avevano occupato per tutta la vita, concludeva che la modernità stava

⁴ Così negli ultimi appunti «Ora et labora» pubblicati postumi, A. Brelich (cur.), *Raffaele Pettazzoni, gli ultimi appunti* in «Studi e materiali di storia delle religioni», XXXI (1960), p. 27.

⁵ R. Pettazzoni, *La conditione humaine*, in C. J. Bleeker (dir.), *Anthropologie Religieuse. L'homme et sa destinée à la lumière de l'histoire des religions*, Leiden 1955. Il dibattito negli anni Cinquanta intorno a una teoria dell'articolazione tra tecnica economica e religione dei riti del lavoro, con contributi di E. De Martino, V. Lanternari, A. Brelich e R. Pettazzoni, puntualmente ricostruito da V. S. Severino, *La religione di questo mondo in Raffaele Pettazzoni*, Roma, 2009, pp. 51-130.

dimostrando di schiudersi a una terza e nuova forma di antropologia religiosa, di esperire una nuova modalità dell'esperienza religiosa. Non dedicandosi più esclusivamente alla natura del mondo in termini divinizzati, né alla coscienza dell'individuo nel suo rapporto mistico con la divinità, la condizione umana moderna dimostrava l'inclinazione verso un'esperienza religiosa alternativa:

Une alternative est proposée dans un autre passage du même roman en termes suivants : «Une civilisation se transforme lorsque son élément le plus douloureux – l'humiliation chez l'esclave, le travail chez l'ouvrière modern – devient tout à coup un valeur, lorsqu'il ne s'agit plus d'échapper à cette humiliation, mais d'en attendre son salut, d'échapper à ce travail, mais d'y trouver sa raison d'être. Il faut que l'usine, qui n'est encore qu'un espèce d'église des catacombes, devienne ce que fut la cathédrale et que les hommes y voient, au lieu des dieux, la force humaine en lutte contre la Terre...

Le suggestioni magmatiche ma vigorose di Pettazzoni ci invitano a riflettere sulla forma dell'antropologia religiosa nel mondo moderno: l'esperienza, le pratiche e le retoriche religiose nel tempo segnato dalle rivoluzioni industriali e dal pensiero economico.

Il presente lavoro è dedicato all'industriale Adriano Olivetti (1901-1960), e si occupa di ricostruirne il profilo biografico con particolare attenzione all'ambiente culturale e soprattutto religioso di provenienza, tentando di definirne e decifrarne quanto più storicamente possibile quel carattere religioso evidentemente presente ma poco indagato fino a qui. L'interesse storico di una tale indagine risiede, in parte, nel tentativo di affrontare con strumenti meno memorialistici e più complessivi una vicenda che ha coinciso con una storia aziendale di tale successo economico e sociale da aver creato una sorta di mito intorno alla figura di Adriano Olivetti, sempre più citato come modello

esemplare d'imprenditore illuminato.⁶ Dall'altro, il lavoro, è interessato a tenere in considerazione la relazione tra storia aziendale e storia religiosa di una famiglia, inserendosi in un filone di studi rappresentato, ad esempio, dal numero dedicato a *Entreprises et religions* nella rivista francese dedicata alla storia delle imprese, un numero di approfondimento di differenti casi studio di storia imprenditoriale e religiosa, curato dallo storico del cristianesimo Denis Pelletier.

In senso metodologico, è opportuno far riferimento ad alcuni punti tratti dall'editoriale: gli autori parlano di una «complexité historique de la relation qui s'est nouée depuis la révolution industrielle entre le fait entrepreneurial et le fait religieux.»⁷

La complessità storica della relazione tra storia imprenditoriale, quale sottoinsieme della storia delle pratiche economiche, e la storia religiosa, impedisce la costruzione di «un modèle englobant d'explication du réel».

Contro la tentazione di costruire dei modelli globali d'interpretazione, un approccio storico predilige l'indagine di singoli casi studio senza aspirare all'esaustività di un modello unico d'interpretazione. I diversi casi studio sono da considerarsi come punti d'osservazione, la cui giustapposizione permetterebbe di comprendere in una prospettiva comparativista «un enjeu historique complexe».

Si tratta di considerare, anche nel presente lavoro d'indagine dedicato all'industriale Olivetti, che, come scrivono gli autori Chesselle e Pelletier, «il n'y a pas de relation univoque entre les religions et l'entreprise, et moins encore de déterminisme.»⁸

Così il lavoro intende inserirsi nel quadro delle riflessioni sui rapporti, complessi e di reciproca influenza, tra capo economico e campo religioso, tenendo in considerazione in

⁶ Numerosi gli interventi sulla figura e i progetti di Adriano Olivetti sulla stampa recente di differente orientamento, promossi dal rilancio delle Edizioni di Comunità. Tra i più notevoli: S. Settis, *Democrazia molecolare*, «Il Sole 24 Ore Domenica», 28 aprile 2013, p. 29; F. Rampini, *Olivetti inedito*, «Repubblica», 27 aprile 2013, p. 45; F. Colombo, *La comunità civile di Adriano Olivetti*, «Il Fatto Quotidiano», 21 gennaio 2013, pp. 16-17; si veda poi la completa rassegna stampa disponibile sul sito della Fondazione Adriano Olivetti e delle Edizioni di Comunità.

⁷ Editorial, *L'entreprise et les religions. Max Weber, Baby Loup et le bricolage*, «Entreprises et histoire», 2015/4 n° 81, p. 3.

⁸ *Ibidem*.

entrambi sia l'aspetto delle elaborazioni teoriche sia quello delle pratiche, come suggerito da un recente volume curato da storici delle religioni, sociologi e economisti.⁹

Il contributo dei noti studi di Max Weber non risiederebbe, infatti, nella relazione causale univoca tra religione e fattore economico – del resto vulgata del pensiero del sociologo – piuttosto nella proposta e definizione del concetto di etica sociale delle religioni, in altre parole, un tipo peculiare di presenza nel mondo che ciascuna religione favorisce per le proprie singolarità. L'etica sociale delle religioni propostaci da Weber è ciò che il sociologo delle religioni francese Jean-Paul Willaime definisce un «sistema di disposizioni che imprimono un orientamento dato all'azione e la strutturano in una concreta condotta di vita»,¹⁰ anche trattandosi di condotte relate all'economico.

Il presente studio non è una proposta di un modello d'interpretazione esaustivo della relazione tra impresa e religioni, ma un caso studio specifico che non intende prendere avvio dalla definizione a priori delle relazioni occorrenti tra i due termini sociali. Ma dove tali relazioni tra impresa, pensiero economico ed etica sociale delle religioni si danno, attraverso un intreccio di evidenze storiche che come tali possono essere indagate, esse sono capaci di gettare uno sguardo più profondo tanto sulla storia dell'imprenditoria e del pensiero economico quanto su quella delle appartenenze religiose, superando settorialità disciplinari che guidano la comprensione del passato come del presente.

È in quest'ottica che si riesamina il “caso Olivetti”, ricostruendo più puntualmente possibile l'ambiente religioso che ne ha determinato l'etica sociale religiosa, tentando di

⁹ M. Giorda, S. Palmisano, M.G. Turri (a cura di), *Religioni & Economie. Idee ed esperienze*, Mimesis, Milano-Udine, 2013. Sul rapporto di reciproca influenza economia/e e religione/i, in part. segnalo il saggio iniziale *Giustificare una missione impossibile*, firmato da M. Giorda e da chi scrive.

¹⁰ D. Hervieu-Léger et J.-P. Willaime, *Sociologies et religion. Approches classiques*, PUF, Paris, 2001, p. 97 (traduzione mia).

verificare ed esplicitare quei riferimenti etici e religiosi che pure emergono espressamente in molte occasioni.

Il lavoro dunque s'ispira per il suo campo d'interesse generale alle vivaci considerazioni degli appunti «ora et labora» dello storico delle religioni Pettazzoni – alle fabbriche assunte come nuove cattedrali nell'antropologia religiosa della modernità – e adotta il metodo storico cauto e non “inglobante” indicato da Chesselle e Pelletier, scegliendo un caso italiano sicuramente degno d'indagine per il suo valore oggi sempre più riconosciuto.

Infatti, tralasciate le biografie di stampo giornalistico che pure sono una preziosa fonte delle testimonianze orali di coloro che vissero e conobbero l'industriale, ma che non prepongono un preciso profilo d'indagine storica, lo stato dell'arte degli studi più completi su Adriano Olivetti è per lo più contraddistinto da indagini d'interesse prettamente economico, di storia del lavoro, o politologico¹¹; residuali sono le riflessioni sulle matrici culturali, infine reclusi nell'aneddoto privato e nella stravaganza quasi misticheggiante quelle che affrontano l'aspetto religioso del personaggio, quasi che la peculiarità e l'autonomia che lo contraddistinsero nelle scelte nel campo del lavoro, dell'impresa, della politica e della cultura – a volte ottenendo risultati oggi ritenuti esemplari – non possano essere indagate anche sotto l'aspetto della riflessione e adesione religiosa.

¹¹ Su Adriano Olivetti, ricerche di profilo di storia economica, storia del lavoro e dell'impresa: D. Ronci, *Olivetti anni '50: patronalsocialismo, lotte operaie e Movimento comunità*, Franco Angeli, Milano 1980; A. Mortara, (cur.) *I protagonisti dell'intervento pubblico in Italia*, Franco Angeli, Milano 1984; G. Berta, *Le idee al potere Adriano Olivetti tra la fabbrica e la Comunità*, Mondadori, Milano, 1985; S. Musso, *La partecipazione nell'impresa responsabile: storia del Consiglio di gestione Olivetti*, Il mulino, Bologna 2009. Davide Cadeddu ha dedicato numerosi lavori con il taglio della storia del pensiero politico, per i quali si rimanda alla sezione dedicata nelle Bibliografia – “Opere dedicate a A. Olivetti”.

Le domande cui tenta di rispondere il lavoro di ricerca, nel quadro dei riferimenti che abbiamo delineato, sono in sintesi queste: nella vicenda biografica e imprenditoriale di Adriano Olivetti, quale ruolo ha assunto il fattore religioso? È stato un fattore estrinseco o costante e radicato? Quale tipo di cristianesimo è stato quello olivettiano? Quali sono i suoi caratteri teorici e etici? Quale ruolo ha avuto il fattore religioso nella sua riflessione e nelle sue proposte politico-economiche? È possibile indagare l'incidenza della sua etica religiosa nella definizione della sua impresa? Quale rapporto intercorreva tra quest'esperienza personale di cristianesimo e il mondo cattolico coevo, con le relative riflessioni e le proposte politiche e economiche?

Il lavoro si struttura in quattro capitoli. Nel primo si è scelto di indagare l'ambiente familiare di provenienza di Adriano Olivetti ricostruendo la storia delle due famiglie Revel-Olivetti nella comunità d'Ivrea. La famiglia Revel di provenienza della madre di Adriano Olivetti, è la famiglia del primo pastore valdese di Ivrea, Daniele Revel, un personaggio che riassume in sé la stagione del proselitismo valdese successivo all'unità d'Italia e alle nuove libertà acquisite dalla minoranza riformata. Le vicende della famiglia e del pastore valdese di Ivrea, come ricostruite nel corso del lavoro, restituiscono la vita di una minoranza religiosa segnata dalla povertà, dal conflitto con le autorità ecclesiastiche locali, ma anche dall'indubbia preparazione culturale rispetto all'ambiente circostante, e certamente contraddistinta dal sentirsi investita della riforma religiosa nella piccola comunità cittadina nell'ambito dell'auspicata riforma religiosa dell'intera Italia.

La famiglia paterna degli Olivetti è invece al centro della ricostruzione attraverso l'indagine sulla figura di Camillo Olivetti, padre di Adriano, al quale si dedica la seconda sezione del primo capitolo per quanto riguarda le attività religiose intraprese prima e durante le discriminazioni razziali fasciste. L'influenza della figura paterna di

Camillo emerge in realtà anche nel secondo capitolo sotto il profilo dell'ascendente delle attività e riflessioni politiche socialiste del padre, ma nel primo capitolo si sceglie di indagare l'aspetto del proselitismo religioso di Camillo Olivetti, aspetto meno conosciuto ma dal quale emergono tratti importanti da tenere in considerazione nella restituzione dell'ambiente di provenienza di Adriano Olivetti.

Camillo Olivetti, industriale di famiglia ebrea, dopo aver sostenuto per gran parte della propria vita una posizione personale agnostica e una politicamente anticlericale, nell'ultimo decennio di vita si dedica allo studio del testo biblico, ai contatti con il mondo riformato italiano e con ex modernisti cattolici, fino a decidere di fondare una nuova chiesa cristiana riformata in Italia, la chiesa unitariana ispirata al pensiero del riformatore religioso italiano del Cinquecento Fausto Socino. A queste tensioni di rinnovamento religioso espresse da Camillo Olivetti s'intrecciano le coeve vicende di discriminazioni razziali antiebraiche fasciste che colpiscono la famiglia Olivetti e molti personaggi a loro più prossimi e, soprattutto, minacciano la proprietà della fabbrica.

Le persecuzioni di una minoranza attiva per riformare la società italiana sono un tratto distintivo che ricorre più volte nelle vicende che ruotano intorno ad Adriano Olivetti, e che vanno tenute in dovuta considerazione. Nonostante l'assoluta marginalità del tentativo di riforma religiosa di Camillo Olivetti è comunque interessante trarne alcune considerazioni che riguardano l'ambiente di formazione di Adriano Olivetti. In particolare, le coordinate che accomunano le esperienze del pastore valdese e dell'industriale Camillo da tenere in considerazione sono la lettura diretta del testo biblico, i contatti con un mondo religioso internazionale, plurale, spesso federativo, come quello delle chiese riformate, e un "anticlericalismo religioso", ovvero la permanenza di posizioni fortemente critiche circa il ruolo dell'istituzione cattolica nella storia italiana.

Soprattutto, le vicende religiose della famiglia Revel-Olivetti sono contraddistinte da ciò che abbiamo definito come “etica della minoranza”.¹² Con “etica della minoranza” ci riferiamo a un complesso di norme morali e scelte pratiche adottate da una minoranza religiosa, o più genericamente culturale e sociale, contrapposta in maniera conflittuale all’ambiente maggioritario, intendendo spronare quest’ultimo alla riforma e al miglioramento e interpretando il proprio ruolo storico come avanguardia della riforma. Le condotte etiche di queste minoranze impegnate nella riforma, sono tenacemente votate alla trasformazione della società circostante almeno nella direzione di una maggiore tolleranza e apertura alla libertà delle scelte etiche. Le vite di entrambi i personaggi, Camillo e Daniele, così vicini ad Adriano Olivetti, sono contrassegnate dallo studio individuale e appassionato del testo biblico e dal riconoscersi minoranza marginale ancorché investita di un ruolo storico di riforma religiosa e morale dell’Italia post-unitaria e poi clerico-fascista.

Nel secondo capitolo si affrontano le coordinate di formazione del giovane Adriano Olivetti, dai metodi educativi e d’istruzione in ambito familiare per cui si attinge al bacino delle maestre valdesi, alle letture giovanili più amate, fino al denso periodo degli studi universitari a Torino durante il quale Adriano Olivetti incrocia un’altra minoranza perseguitata, quella politica di Gobetti, Salvemini e Rosselli. Anche loro, infatti,

¹² Il ruolo delle minoranze e delle loro specificità etiche nei riscontri positivi e pratico-economici è un tema ampiamente trattato; per dei riferimenti di massima, rimandiamo come iniziatore alle tesi di Werner Sombart, economista e sociologo tedesco tra i più conosciuti. Sombart sosteneva che l’emarginazione politica e culturale delle minoranze porta con sé inevitabilmente una forte inclinazione verso l’arricchimento privato e la spinta innovativa, atteggiamenti limitati invece nel resto della società civile, condizionata sia dalle idee della tradizione sia, più in generale, dai vincoli politici e culturali della comunità di appartenenza: cfr. W. Sombart, *Gli ebrei e la vita economica*, ed. or. 1911; Tra le minoranze l’ebraismo è stato il caso studio più studiato, es. Y. Slezkine, *Il Secolo ebraico*, Neri Pozza, Milano, 2011 (ed. or. *The Jewish Century*, Princeton University Press, Princeton, 2004). Tra economia e storia, in un’ottica di lettura del pluralismo religioso, Roberta Garruccio ha affrontato il tema delle “minoranze imprenditrici”, cfr. R. Garruccio, *Minoranze imprenditrici. Identità, confini, persistenze, culture, capitale etnico: rassegna per l’organizzazione della ricerca in prospettiva storica*, in Franco Bonelli-Maria Rosaria Stabili, *Minoranze e culture imprenditoriali. Cile e Italia (secoli XIX-XX)*, Carocci, Roma, 2000, pp. 23-58; Ead., *Minoranze in affari. La formazione del capitale sociale di un banchiere tedesco nell’Ottocento*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2002. Recentemente lo storico Eugenio Biagini ha lavorato sulla minoranza protestante irlandese anche nei suoi aspetti di imprenditoria industriale, cfr. E. Biagini, *The Protestant minority in southern Ireland*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012.

rappresentano una minoranza intellettuale che milita per una riforma politica, economica e soprattutto morale del paese. Attraverso le loro riflessioni, a tratti condivise anche dal padre Camillo, Adriano Olivetti si convince della funzionalità del principio delle autonomie locali e del federalismo amministrativo, principi politici che possono intendersi anche come traduzioni politiche di quella protesta contro un centralismo espresso da una maggioranza che intende formare sul proprio modello e sulle proprie disposizioni tutte le articolazioni sociali e umane del paese. Il federalismo politico e amministrativo è radicato, invece, nella sensibilità delle minoranze, nella libertà delle scelte delle comunità locali, potenzialmente plurali.

Il capitolo ricostruisce l'ambiente culturale degli anni universitari coincidenti con il "biennio rosso" torinese, la vivacità riformatrice delle riviste giovanili gramsciane e gobettiane, cui si aggiungeva, nel secondo caso, l'intensa attività editoriale tale da fare di Gobetti il modello dell'editore nuovo, un organizzatore di cultura e promotore di «un movimento di idee». Nella stagione di tensione per il rinnovamento sociale del paese dopo i disastri umani ed economici della prima guerra mondiale, Adriano Olivetti si appassiona alla politica e al giornalismo, sostenendo le attività di Gobetti e Salvemini, e collaborando alla redazione dei settimanali politici creati dal padre Camillo. Tutte le attività editoriali e giornalistiche sono strettamente intrecciate alle campagne elettorali e ad iniziative politiche degli anni 1919-1925, ma gli spazi di libertà sono progressivamente schiacciati dal fascismo. Il giovane Olivetti vede oppressa la compagine della minoranza politica antifascista: Piero Gobetti, le riviste del padre, il circolo di Firenze di cui Adriano apprezza e sostiene Salvemini, Carlo Rosselli, e Ernesto Rossi. Il periodo universitario di Adriano si conclude come una stagione di riflessione sui temi del liberalismo gobettiano e del socialismo rosselliano, del federalismo e della laicità della scuola pubblica promossi da Salvemini.

Il terzo capitolo si dedica all'attività di Adriano Olivetti negli anni del fascismo e poi, più estesamente, nella stagione della resistenza ripresa negli anni 1942-1943 tra Italia e Svizzera. L'attività sotto il regime si concentra nell'ambito della fabbrica che per Adriano Olivetti diventa il campo di studio e sperimentazione della riforma sociale, prima importando e adattando i metodi dell'organizzazione industriale, poi tramite le sperimentazioni di pianificazione territoriale legate al circondario della fabbrica Olivetti in espansione. Visita il "miracolo" d'organizzazione dello stabilimento Ford, studia i metodi e gli scritti di Henry Ford, imbattendosi così nella sua convinta propaganda antisemita.

Il capitolo dedica però maggior spazio a ricostruire il frangente del ritorno di Adriano Olivetti al campo politico, in termini di riflessione teorica attraverso la stesura della propria monografia, e in termini di azione politica, tentando piani di pace con il fronte angloamericano e poi nella collaborazione con l'ambiente degli esuli in Svizzera ai quali si unisce. Le azioni di cospirazione clandestina quanto le riflessioni teoriche e gli scambi epistolari con personaggi come Einaudi, Spinelli e Rossi, sono ricostruiti nell'ottica preminente di far emergere i riferimenti culturali di maggior peso nella proposta di riforma istituzionale e politica avanzata dall'industriale. È il suo percorso di riflessione, e in particolare i ricorrenti riferimenti al ruolo del cristianesimo nella stagione convulsa della seconda guerra mondiale che interessano maggiormente la nostra ricostruzione. Nel dettaglio, si contestualizzano con rimandi all'azione politica e all'ambiente della resistenza, i riferimenti ai principi cristiani posti come base alla riforma politica nell'architettura del disegno de *L'Ordine politico delle Comunità*, la monografia stesa e ristesa durante le vicende degli anni 1943-1945. Nella monografia si ritrovano i temi ricorrenti del federalismo e dell'autonomia, retaggio già della stagione politica degli anni Venti, e la tensione per una riforma morale dell'Italia che rimoduli il cristianesimo nazionale attraverso riferimenti confessionalmente inclusivi – cioè

scegliendo di non definirsi mai espressamente cattolico e indicando la strada cristiana per un'inclusione di credenti, di qualsiasi confessione, e non credenti.

Il quarto capitolo si concentra sull'attività del periodo post-bellico concentrandosi sui tre assi di azione dai quali emerge maggiormente lo sforzo creativo e l'impegno di Olivetti: l'azione politica con la creazione del movimento di Comunità e le attività e le riflessioni connesse; l'azione culturale con un *focus* sulle scelte editoriali e sulle collaborazioni degli intellettuali che esse incrociarono; l'azione economica restringendo l'indagine alle attività che espressamente tentarono di adeguare la fabbrica Olivetti alla *comunità* come intesa e descritta da Adriano. Infine, l'ultima parte del capitolo tenta di definire quale tipo di cristianesimo sia quello comunitario di Adriano Olivetti, un cristianesimo che, grazie all'indagine, emerge più decifrabile e circostanziabile oltre le testimonianze di aneddoti stravaganti.

2. Metodo, strumenti, ostacoli, limiti.

Il metodo d'indagine usato è quello dell'indagine storica, applicata principalmente alla documentazione offerta dagli archivi Olivetti di Ivrea. Qui si sono indagati il fondo Camillo Olivetti, utile per i materiali usati nel primo capitolo. Il fondo comprende i carteggi dell'industriale con i familiari e alcuni altri interlocutori, altre carte, appunti, articoli proposti a giornali e il "Memoriale" indirizzato agli estensori del manifesto sulla razza, riportato in appendice. Nello stesso archivio, si è lavorato soprattutto sull'archivio aggregato Adriano Olivetti, una vasta porzione di archivio riordinata separatamente. In essa si è lavorato sulla sezione dei carteggi tra l'industriale e i numerosissimi interlocutori, noti e sconosciuti; nella sezione delle attività redazionali delle Edizioni di Comunità, dove compaiono i *desiderata* di Adriano menzionati nelle comunicazioni interne dell'ufficio redazionale, in riferimento delle diverse pubblicazioni. L'archivio aggregato è composto anche dal fondo "Presidenza" cui si è

data marginale attenzione per la prevalenza delle comunicazioni di carattere tecnico sulla conduzione dell'azienda. Altri fondi presenti a Ivrea e sottoposti a indagine sono stati quelli dei documenti biografici, e di alcuni familiari come il figlio Roberto Olivetti, non sempre fruttuosi di informazioni. L'archivio invece della Tavola Vadese di Torre Pellice è stato usato per ricostruire la vita della famiglia Revel. Negli archivi di Stato degli Stati Uniti e in quello della Fondazione Ford (presso Rockefeller Archive Center) si è reperito il materiale per ricostruire i tentativi di Adriano Olivetti di rappresentare agli occhi di vari interlocutori americani il movimento di Comunità come un'alternativa politica sostenibile e finanziabile. Importante strumento d'indagine sono stati certamente anche gli scritti dello stesso Olivetti e gli statuti degli enti da lui fondati.

È chiaro che l'indagine che il nostro lavoro offre qui ai lettori, *predilige* l'aspetto religioso nella ricostruzione dell'ambiente familiare, delle riflessioni teoriche e delle pratiche di Adriano Olivetti, pur tentando di non rifuggire dall'esplorazione dei tanti campi disciplinari che l'indagine del personaggio chiama in causa. Ambiti come la storia dell'urbanistica, del design industriale, e dei servizi sociali, avrebbero potuto avere maggiore spazio per l'importante ruolo svolto da Adriano Olivetti. Ma si è scelto di indagare le scelte di un successo economico incrociandovi le tensioni etiche religiose, per l'interesse che il personaggio in sé ricopre e anche per sperimentare un caso d'indagine che dal campo della disciplina della storia del cristianesimo tenti di rispecchiarsi anche in altri campi disciplinari della storia nazionale.

Le difficoltà incontrate sono insite nella stessa impostazione iniziale dell'indagine: la difficoltà di tenere insieme parallelamente e simultaneamente, nello sfondo dei puntuali risultati d'archivio, la storia economica, religiosa e politica nel nostro paese, nell'arco di un tempo coincidente con la vita di un uomo (1901-1960), arco certamente non breve nel campo degli studi storici.

CAPITOLO I

La famiglia Olivetti-Revel.

Minoranze e personalità per una riforma religiosa dell'Italia

Questo primo capitolo intende ricostruire lo sfondo sociale di due famiglie appartenenti a due minoranze religiose di Ivrea nello scorcio di fine Ottocento: la famiglia valdese Revel e la famiglia ebraica Olivetti, l'ambiente familiare di Adriano Olivetti e dell'impresa omonima.

La prima parte si concentra sull'ambiente valdese della comunità di Ivrea, mettendo in luce in particolare la figura del fondatore, il pastore Daniel Revel, il suo ambiente di formazione e *milieu* culturale nel periodo a ridosso dell'unità d'Italia, lo sforzo missionario nel Canavese e qui, i conflitti con la chiesa cattolica, e le apprensioni nei confronti del movimento socialista.

La seconda parte, dedicata alla figura di Camillo Olivetti, tenta di ricostruire il percorso del giovane militante socialista, tra i viaggi di formazione negli Stati Uniti, il matrimonio con Luigia Revel, le imprese industriali e, soprattutto, nell'ultimo periodo di vita, la conversione al cristianesimo col proposito di costituire una nuova chiesa sociniana¹³ italiana.

¹³ Il socinanesimo è una forma di antitrinitarismo o unitarianismo, che prende nome dai pensatori e riformatori senesi Lelio e Fausto Sozzini (o Socini).

SEZIONE I

Jean Daniel Revel, “vescovo” valdese del Canavese

1.1.1 La chiesa valdese di Ivrea. Fondazione e forma di nuova comunità

Jean Daniel Revel, nonno materno di Adriano Olivetti, fu il primo pastore valdese di Ivrea, inviato dal Comitato evangelico di evangelizzazione nel 1871; in circa trentacinque anni di attività riuscì a fondare in maniera stabile la chiesa valdese nella cittadina piemontese, della quale si conserva una fitta documentazione manoscritta e a stampa nell'archivio storico della Tavola Valdese di Torre Pellice.

Prima dell'opera valdese, Ivrea e il Canavese erano stati oggetti della prima opera missionarie del mondo metodista inglese in Italia. Una relazione dello stesso pastore Revel, datata 1881¹⁴, riportando notizie orali raccolte da testimoni locali, ricorda che «il rev. sig. Piggott della Chiesa Metodista fu il primo ad aprire un locale per l'Evangelizzazione in Ivrea», accompagnato dal più giovane Benedetto Lissolo, uscito poco tempo prima dal seminario di Ivrea «per abbracciare l'Evangelo», convertendosi cioè al metodismo in Inghilterra.

Si tratta delle prime attività missionarie del 1861 della Società missionaria wesleyana di Londra, che qualche anno più tardi si sarebbe organizzata nella Chiesa Metodista wesleyana d'Italia¹⁵. I metodisti inglesi, Enrico Giacomo Piggott e Richard Green, appoggiandosi alla guida del neoconvertito eporediese Lissolo, avevano iniziato la propria opera di missione a Ivrea, raccogliendo gruppi in Val d'Aosta e nel Canavesano¹⁶.

Secondo la relazione di Revel, i metodisti avevano formato adunanze a Ivrea e nei dintorni, a Montestrutto, Carema, Piverone e Baio, ma dopo i primi successi, l'opera

¹⁴ *Bollettino della Missione della Chiesa Evangelica Valdese – Anno I*, p. 59.

¹⁵ V. Vinay, *Storia dei valdesi*. Vol III. *Dal movimento evangelico italiano al movimento ecumenico (1848-1978)*, Claudiana, Torino, 1980, p. 76.

¹⁶ Le testimonianze sono confermate dagli storici V. Vinay, *Storia dei valdesi*, cit., pp. 76 e ss.; G. Spini, *Risorgimento e Protestanti*, Claudiana, Torino, 1998, p. 305.

missionaria non era riuscita a stabilizzarsi, e già l'anno successivo fu trasferita e impiantata a Milano. Nello stesso documento, Daniele Revel cita un tentativo di riprendere l'opera missionaria da parte di alcuni esponenti dei «così detti Fratelli», almeno nella comunità di Piverone. Anche in questo caso senza molto successo.

Con l'etichetta di “Fratelli” Revel indicava quella parte del movimento cristiano riformato del “Risveglio” diffuso in Inghilterra, ma anche a Ginevra, polemico contro l'eccessivo razionalismo di stampo illuminista nel pensiero religioso delle chiese nazionali riformate, e prospettante un'esperienza di fede più intima, accesa dalla coscienza di un peccato originario universale, e dalla speranza nella redenzione per sola fede e grazia. Revel doveva conoscere bene questa realtà confessionale dal momento che la sua cittadina natale, San Giovanni, era stata il luogo di avvio del primo focolare di questi «così detti Fratelli» tra i valdesi¹⁷, i quali erano giunti alla scissione dal corpo pastorale valdese non senza il verificarsi di scontri e violenze¹⁸.

Il Comitato di evangelizzazione valdese aveva poi inviato nella zona di Ivrea un predicatore laico, il sig. Pugno, che non era riuscito però a ricostituire la comunità a Ivrea limitandosi a guidare solamente quelle delle piccole frazioni di Baio e Carema.

Quando arrivò il pastore J. Daniel Revel a Ivrea nel 1871 resistevano adunanze evangeliche soltanto nella comunità della frazione di Baio, e solo a seguito della sua attività si ricostituirono le riunioni a Ivrea e in altri centri del circondario.

¹⁷ Felix Neff, “risvegliato” ginevrino, predicò a San Giovanni nel 1825: «Invitava tutti i credenti a riconoscersi anzitutto peccatori, a far atto di ravvedimento, ad abbandonarsi fiduciosamente alla grazia di un Dio amorevole, a confidare nella misericordia della salvezza in Gesù Cristo, a vivere misticamente nella speranza del suo ritorno; era un richiamo all'interiorizzazione religiosa, alla sensibilità quasi fisica all'angoscia del peccato [...]», A. A. Hugon, *Storia dei valdesi*. Vol. II. *Dal sinodo di Chanforan all'Emancipazione*, Claudiana, Torino, 1989, pp. 279-280. Dopo un periodo di dissidenza interna si giunse nel 1831 a una vera e propria scissione dalla chiesa valdese e dal suo corpo pastorale, formando una chiesa autonoma composta da conventicole diffuse in tutte le valli e oltre. Cfr. G. Spini, *Risorgimento e protestanti*, cit., p. 55.

¹⁸ «Si creò così in seno alla popolazione valdese, con epicentro a S. Giovanni, un'opinione avversa o estremamente critica nei riguardi dei risvegliati»; «vi furono da parte della popolazione valdese dei veri e propri atti di violenza e di teppismo nei riguardi di quella gente tranquilla e pacifica: riunioni disturbate o impedito, sassate o bastonate in qualche caso [...]», *ibidem*, p. 280-281.

Nella stessa relazione¹⁹ compare anche un elenco dei membri della comunità valdese di Ivrea e dintorni nell'anno 1881. A distanza di dieci anni dall'inizio della sua missione, a Ivrea, comune di 10.000 abitanti, si contavano appena 15 evangelici; meglio a Chiaverano, di 4000 abitanti con 19 evangelici; più sorprendente la comunità più distante da Ivrea, Carema, a 16 chilometri, con 660 abitanti e 18 evangelici; similmente Montestrutto, a 8 chilometri, di 180 abitanti e 12 evangelici. Tutti i gruppi di queste frazioni diffuse sul territorio erano seguiti dal pastore Revel, che nei primi anni teneva le «adunanze» religiose in casa propria o dei più convinti fedeli²⁰. Data l'ampia zona coperta, Daniel Revel poteva così, a buon diritto, essere definito dalla stampa valdese «l'évêque d'Ivrée, ou plutôt du *Canavesan*»²¹.

Dal registro dei “Membri della Chiesa evangelica di Ivrea e dintorni”²², redatto manualmente dallo stesso Revel a partire dagli anni d'inizio della sua missione, le prime 17 registrazioni annotano i fedeli ammessi nella chiesa evangelica nell'anno 1862, prima del suo arrivo: evidentemente la missione metodista aveva prodotto alcuni risultati duraturi, seppur pochi. Il registro appunta anche la professione dei membri della costituenda chiesa valdese di Ivrea e dintorni: si tratta di una comunità per la gran parte composta da contadini e contadine; una decina erano gli evangelici operai nelle manifatture, una piccola parte quella degli artigiani (sarti, calzolai, muratori, mugnai).

Da queste rapide indicazioni, a Ivrea si delinea il profilo di una comunità religiosa di recentissima costituzione, con qualche esperienza sui fronti delle diverse correnti che animavano allora il mondo protestante. I metodisti, infatti, rappresentavano anch'essi un fronte del “Risveglio” particolarmente attivo a Ginevra contro la chiesa istituzionale, accusata di essere, sotto il profilo teologico, unitariana e «socianiana», e di aver tradotto

¹⁹ *Bollettino della Missione della Chiesa Evangelica Valdese – Anno I*, p. 59.

²⁰ *Rapporti alla commissione di evangelizzazione, anni 1871/1873*, cap. *Ivrea (e dintorni)*.

²¹ Così l'articolo dedicato a Jean Daniel Revel, in occasione della morte, in «*Echo des vallées*», 26 Maggio 1916, p. 1.

²² AST, fascicolo Chiesa valdese Ivrea.

interamente in termini di legge naturale e razionale tutti i contenuti positivi di fede, tradendo dunque, il pensiero e l'opera di Calvino;²³ nel canavesano aveva predicato, prima dei valdesi, la chiesa pietista dei Fratelli e, infine, l'opera valdese.

Territorialmente, questa nascente chiesa valdese si profilava come una comunità molto frazionata nelle diverse località del circondario del capoluogo, e che ovunque faticava a disporre di propri locali di culto, o più semplicemente, a impedire ai propri membri di continuare a partecipare alle feste patronali – cattoliche – delle diverse località²⁴.

Una comunità, infine, ai cui membri si richiedeva un forte spirito di compartecipazione con quote di autotassazione, l'ospitalità in casa dei culti, l'organizzazione delle attività educative domenicali, o l'impegno di aggregare nuovi fedeli attraverso la diffusione di opuscoli tra vicini e conoscenti²⁵.

²³ F. Ruffini, *Metodisti e sociniani nella Ginevra della restaurazione*, Civiltà Moderna, Firenze, 1936.

²⁴ *Rapporti alla commissione di evangelizzazione*, anno 1871/1873, cap. Ivrea (e dintorni).

²⁵ *Ibidem*.

1.1.2. *Una chiesa destinata a riformare l'Italia: l'ambiente culturale di D. Revel*

Per divenire il “vescovo” valdese del Canavese, J. Daniel Revel, nato nel 1835 a San Giovanni, si era formato prima nel Collegio valdese della vicina Torre Pellice e poi alla Facoltà di Teologia valdese di Firenze. Questi due semplici fatti costituiscono in realtà segnali distintivi della prima generazione che poté beneficiare dei pieni vantaggi per i valdesi predisposti in territorio italiano a cavaliere delle concessioni albertine del 1848.

Infatti, se esisteva da tempo nelle valli una buona rete di alfabetizzazione di base organizzata dalla comunità valdese, era assente invece un adeguato istituto per gli studi superiori per gli studenti valdesi, i quali, a causa del divieto per i valdesi e gli ebrei di frequentare scuole pubbliche o università, erano soliti spostarsi all'estero, soprattutto in Svizzera, per terminare gli studi.

Durante gli anni Trenta, grazie al clima di tolleranza sabauda e al crescente interesse da parte straniera per la causa valdese, fu fondato il Collegio, un istituto d'istruzione superiore dedicato ai futuri maestri e, soprattutto, ai futuri pastori valdesi. Anche in questo caso fu decisivo lo slancio e contributo straniero, in particolare le attività promosse dal missionario anglicano William Stephen Gilly e dall'anglo-canadese John Charles Beckwith.²⁶ Il veterano di Waterloo Beckwith aveva cominciato a visitare le valli dal 1827 sulla scorta della lettura dei resoconti di viaggio di Gilly²⁷, i quali stavano contribuendo ad animare, in ampi strati del mondo confessionale inglese, un crescente interesse – se non un «mito» – in chiave antipapista attorno al piccolo mondo valdese.²⁸

Dal 1834 Beckwith si stabilì nella località di San Giovanni, poi nella vicina Torre

²⁶ A. A. Hugon, *Storia dei Valdesi*. Vol. II. *Dal sinodo di Chanforan all'Emancipazione*, Claudiana, Torino, 1989, pp. 292 e ss.

²⁷ W. S. Gilly, *Narrative of an excursion to the mountains of Piedmont and researches among the Vaudois, or Waldenses, protestant inhabitants of the Cottian Alps*, C. and J. Rivington, London, 1824.

²⁸ Cfr. cap. *L'Inghilterra e il mito dell'Italia protestante*, in G. Spini, *Risorgimento e Protestanti*, cit., pp. 229 e ss.

Pellice²⁹, e intraprese una serrata riorganizzazione delle attività educative e caritative. Alle più di centotrenta scuole parrocchiali e quartierali delle Valli valdesi – le cosiddette “università delle capre” – garantì locali adatti, e stipendi decorosi per i maestri che incoraggiò a formarsi pedagogicamente presso istituti come la Scuola Normale di Losanna. Seguendo le orme di Gilly, attese i lavori edilizi per il Collegio, mentre fondava la Scuola Superiore Femminile («Pensionnat») a Torre Pellice col compito di formare istitutrici e maestre³⁰.

Anche Beckwith rappresentava un fronte del “Risveglio”, cioè di quel complesso composito di vari movimenti di rinnovamento nati in seno alla chiesa inglese; egli poneva però l’accento non sulle dispute teologiche o la profondità dell’esperienza di fede del singolo credente, ma sulla necessità di riorganizzare la struttura educativa, formativa e caritativa della piccola chiesa valdese, con l’obiettivo di renderla il propulsore per una riforma religiosa per la nascente nazione italiana. Nell’anno decisivo per i valdesi, 1848, scriveva Beckwith: «Le cose vecchie sono passate; le nuove cominciano a schiudersi. D’ora in avanti, o voi sarete missionari o non sarete nulla...O dovete rimanere nascosti nella vostra oscurità, o dovete attirare gli occhi degli uomini su di voi...»³¹.

Quella piccola comunità doveva uscire dalle valli per evangelizzare e convertire il resto d’Italia. Non si potrebbero spiegare altrimenti gli sforzi per creare il Collegio e la Facoltà finalizzati alla formazione di generazioni di pastori, se non fosse stato chiaro l’intento di fondare nuove parrocchie al di fuori delle tradizionali quindici valli valdesi. Beckwith, come altri, legava lo slancio missionario valdese alla questione nazionale che apriva finalmente l’opportunità di riformare religiosamente e politicamente l’Italia. Per questo ritenne decisivo scegliere di insegnare la lingua italiana nelle scuole e nel

²⁹ A. A. Hugon, *Storia dei Valdesi...*, cit., p. 291.

³⁰ *Ibidem*, pp. 292 e ss.

³¹ Al pastore valdese Lantaret, citazione in G. Spini, *Risorgimento e protestanti...* cit., p. 251.

Collegio. Già nel 1836 aveva mandato un professore del Collegio valdese a Firenze, e attraverso la mediazione del correligionario Gian Pietro Vieusseux, a San Cerbone presso il pedagogo Raffaello Lambruschini, per imparare e poi insegnare il toscano, allora identificato *tout-court* come italiano; nel 1844 inserì infine l'insegnamento della lingua italiana nei programmi delle scuole elementari delle valli³².

Nel crescente sforzo di italianizzazione del valdismo in funzione missionaria, nel 1855 fu fondata a Torre Pellice, quale ente dipendente dal Collegio, la Facoltà teologica valdese che cinque anni dopo fu trasferita a Firenze, con l'ambizione di renderla un propulsore di respiro nazionale per la preparazione dei pastori da inviare in missione in Italia e all'estero.

Quella di Daniel Revel fu dunque la prima generazione di pastori valdesi che poté completare interamente il ciclo di studi in Italia e per la prima volta rivolgersi all'Italia come territorio di missione. Anche la stampa del tempo aveva colto lo scarto che aveva segnato quella generazione. Il periodico valdese *l'Echo des vallées* scriveva di Revel: «Il fut un de ceux qui se rendirent à Florence plutôt qu'à Genève, et, puisqu'il s'agissait d'évangéliser notre patrie, cela était tout naturel»³³.

L'obiettivo era l'evangelizzazione dell'Italia e la generazione valdese che aveva atteso le libertà civili aveva colto prontamente le opportunità che il nuovo panorama politico profilava per la diffusione dell'evangelismo.

Daniel era nato a San Giovanni, oggi Luserna San Giovanni, una frazione poco distante da Torre Pellice. Due personalità, entrambe provenienti dalla medesima San Giovanni, avevano lavorato per predisporre gli strumenti per lo slancio missionario valdese. Il primo fu Giovanni Revel, primo rettore del Collegio valdese, sotto la cui guida si formò Daniel. La figlia del rettore del Collegio e di sua moglie Julie Bert, a sua volta figlia e

³² A.A. Hugon, *Storia dei valdesi*. Vol. II, cit., p. 293; G. Spini, *Risorgimento e protestanti ...* cit., p. 172 e ss.

³³ L'articolo dedicato a Jean Daniel Revel in occasione della morte, «l'Echo des vallées», 26 Maggio, 1916, p. 1.

sorella di rinomati pastori valdesi³⁴, qualche anno più tardi sarebbe divenuta la moglie del “vescovo” di Ivrea.

Un terzo pastore Revel aveva poi determinato la sua professione e la sua attività missionaria, Giovanni Pietro Revel, moderatore della Tavola e professore alla Facoltà valdese. Giovanni Pietro, infatti, aveva fondato nel 1860 un organo specifico per organizzare, promuovere e monitorare l’evangelizzazione: il Comitato di Evangelizzazione, al cui servizio lavorò Daniele appena terminati gli studi teologici, e ricevuta «l’imposizione delle mani» nel 1863. Il Comitato doveva rispondere all’appello dei canoni risorgimentali: secondo lo storico Spini pare che il pastore Giovanni Pietro Revel, al tempo della guerra d’indipendenza del 1859, avesse affermato: «Non ti sembra udire il cannone tuonare là in fondo? Quel cannone ci apre la strada per portare il Vangelo all’Italia»³⁵.

Il Comitato aveva il precipuo scopo di organizzare, supportare e monitorare le attività delle comunità valdesi non rappresentate dalle storiche quindici, poi sedici, chiese attorno alle valli, amministrare dalla Tavola Valdese. Il Comitato sceglieva e assegnava alle varie località pastori, evangelizzatori, maestri e colportori³⁶ affinché “portassero il Vangelo in Italia”.

Lo slancio missionario valdese successivo al 1848 era sfociato anche nel notevole incremento della stampa religiosa evangelica. Lo stesso Giovanni Pietro Revel nel 1858, con l’aiuto economico della Chiesa anglicana, aveva promosso la fondazione della stamperia Claudiana a Torino, frutto della Società dei trattati religiosi per l’Italia, creata sul modello delle società inglesi di diffusione del materiale biblico e di

³⁴ Il padre Pierre Bert, pastore e moderatore della Tavola Valdese; il fratello, Amedeo Bert, fondò a Torino nel 1848 la Chiesa evangelica francofona, divenuta nel 1849 la sedicesima “parrocchia” valdese facente riferimento a Torre Pellice.

³⁵ Cit., in G. Spini, *Risorgimento e protestanti...* cit., pp. 282-283.

³⁶ Così si chiamavano i diffusori itineranti della pubblicistica missionaria, finanziati dalle comunità religiose.

evangelizzazione, le *Religious Tracts Societies*³⁷. La tipografia aveva una libreria annessa, ma lo sforzo di capillare diffusione del materiale stampato nei territori era affidato in prima battuta ai colportori. Di piazza in piazza, di fiera in fiera, i colportori tentavano di vendere la stampa biblica evangelica, promuovendo in tal modo una prima rudimentale predicazione, segnalando poi acquirenti e gruppi interessati al Comitato di Evangelizzazione. Il colportore, personaggio sociale a metà strada tra il mercante ambulante e il predicatore, era alle dipendenze di una chiesa, di una delle Società bibliche o di più enti e chiese di diverse denominazioni contemporaneamente³⁸.

La stamperia Claudiana era poi stata trasferita a Firenze nella sede della Facoltà valdese nel 1861, con l'intento esplicito di farne un più influente strumento interdenominazionale a servizio di tutte le chiese evangeliche in Italia. A tal scopo la "Società dei trattati" cambiava nome in "Società per le pubblicazioni evangeliche italiane" e nel Comitato direttivo entravano le rappresentanze delle chiese di origine inglese, scozzese e americana³⁹.

Gli anni a ridosso dell'Unità d'Italia sono segnati da un'ondata di opere missionarie promosse dal valdismo italiano e dal mondo evangelico straniero, sovvenzionatore e collaboratore della comunità valdese. La prima chiesa straniera ad operare in Italia è la Società missionaria wesleyana di Londra che inviò dei rappresentanti incaricati di valutare le potenzialità missionarie già nel 1859, iniziando poi le sue attività nel 1861, partendo da Ivrea, come confermato dalla relazione di Daniele Revel citata all'inizio. Qualche anno più tardi approdarono in Italia anche il *Board for foreign Mission* della chiesa metodista episcopale americana, la *Baptist Missionary Society* inglese, seguita

³⁷ G. Solari, *Produzione e circolazione del libro evangelico nell'Italia del Secondo Ottocento. La casa editrice Claudiana e i circuiti popolari della stampa religiosa*, Vecchiarelli Editore, Roma, 1997, p. 52. Nel primo anno di attività la stamperia Claudiana aveva prodotto dieci opere per un totale di 29.032 copie, tra cui libretti per soldati e il primo Testamento stampato in Piemonte nella traduzione di Diodati.

³⁸ G. Solari, *Produzione e circolazione...* cit., pp. 78 e ss.

³⁹ *Ibidem*, p. 82.

dal *Board of the Southern Baptist Convention* americana⁴⁰. Negli anni di massimo fermento e ottimismo che accostavano gli ideali unitari alla fine del potere temporale della chiesa cattolica, e alle speranze per una maggiore visibilità pubblica dell'evangelismo in Italia verso una Riforma complessiva del cristianesimo italiano, Daniel Revel, quale studente della Facoltà di Firenze, assisteva alla nascita del Comitato di evangelizzazione, delle Società di stampa, delle nuove scuole, degli asili e altri istituti di un ambiente interdenominazionale, internazionale e poliglotta. Un ambiente francofono per tradizione valdese, anglofono per l'attivismo delle denominazioni inglesi e americane, ma che si sforzava di impadronirsi dell'italiano (toscano) come strumento di proselitismo in campo nazionale.

Nel suo scritto di dissertazione teologica discussa alla Facoltà di Firenze nel 1863, *Essai sur l'origine des Vaudois*⁴¹, Revel dimostrava di aderire pienamente ai miti e alle speranze che circondavano la piccola "Israele delle Alpi", chiesa marginale e ancora emarginata ma destinata a riformare l'Italia papista. Nell'elenco delle tesi sostenute da Revel, leggiamo infatti: «Thèses. I- L'Eglise Vaudoise n'est pas une Eglise réformée; II- Elle est d'origine apostolique III- C'est l'Eglise romaine qui est scismatique IV- » e chiosava con l'ultima tesi «IX- Elle est destinée à réformer l'Italie».

La pretesa di una successione apostolica dalla chiesa delle origini fino alla chiesa valdese presente, strenua martire contro l'apostasia romana, era un motivo già ricorrente nell'immaginario inglese che contribuiva al favore inglese per gli obiettivi risorgimentali⁴².

⁴⁰ V. Vinay, *Storia dei valdesi*. Vol. III, cit., pp. 75 e ss.

⁴¹ ASTV, Fondo *D. Revel*.

⁴² S. Nitti, *Il sogno protestante*, in *Cristiani d'Italia*, diretta da A. Melloni, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani. Vol. II, 2011.

Dopo l'ordinazione del 1863, «ayant comme condisciples MM. Eugène Revel et Emile Comba»⁴³, Daniel fu inviato dal Comitato di Evangelizzazione a Brescia, Lucca e Aosta; nel 1871 fu definitivamente assegnato alla comunità di Ivrea e del suo circondario.

⁴³ «L'Echo des vallées», 26 Maggio 1916, p. 1. L'articolista valdese ritiene degno di nota che la consacrazione di Revel fosse avvenuta insieme a quella Emile Comba, pastore e storico del valdismo. Emilio Comba propone argomenti simili a quelli di D. Revel: senza insistere sulle origini apostoliche, interpreta i valdesi come esponenti di un movimento di protesta autenticamente italiano, perennemente elevatosi nei momenti di più evidente degenerazione papista: E. Comba, *I nostri protestanti*, Tip. Claudiana, Firenze, 1895-1897.

1.1.3. *Vita di una famiglia di un pastore valdese*

Un foglio manoscritto⁴⁴ e firmato dal pastore riporta l'elenco dei quindici figli avuti tra 1865 e il 1886, di cui «tolti coloro che sono segnati con una croce e che sono già in cielo, rimangono cinque viventi». Al numero dieci dell'elenco dei figli compare “Luigia”, nata a Ivrea il 14 febbraio 1876, unica femmina dei cinque sopravvissuti. Come già emerso, i Revel di Ivrea appartengono a una famiglia dalla consolidata identità valdese, dagli strettissimi legami con i pastori più influenti della comunità nazionale. Nonostante l'esigua comunità eporediese di recente costituzione, Luigia poteva vantare dunque una nutrita schiera di pastori e professori nella famiglia, attivi tra Torre Pellice, Torino, e Firenze.

Per sondare la vita quotidiana della minoranza valdese di Ivrea è utile riferirsi al complesso di lettere e relazioni di corrispondenza tra il pastore di Ivrea e i supervisori del Comitato di Evangelizzazione, e alle relazioni stampate prodotte dal Comitato, riassunti delle relazioni inviate dal pastore. Tutti i pastori valdesi in Italia e nel mondo, inviati per curare una comunità parrocchiale o per tentare di evangelizzare nuove aree, erano tenuti, infatti, a intrattenere una fitta corrispondenza con i propri supervisori centrali⁴⁵.

Dalla relazione già citata del 1881, emerge come la vita del pastore Revel fosse impegnata nel seguire e promuovere i piccoli gruppi valdesi dispersi nel circondario di Ivrea, con notevoli distanze da coprire. Anche nelle relazioni a stampa compare la fatica

⁴⁴ ASTV, Fondo *D. Revel*, carte non numerate.

⁴⁵ Con più lettere al mese, il Comitato era aggiornato circa lo stato delle comunità stabilite o in formazione, comunicando notizie di spese, vendite di libri, rapporti con i fedeli e i rapporti con le autorità territoriali, compresi il clero cattolico. Una volta l'anno i pastori erano poi tenuti a redigere una relazione di circa venti-trenta pagine sullo stato della comunità e delle frazioni assegnate. Tali relazioni erano poi sintetizzate da un segretario del Sinodo per comporre il testo stampato della “Presentazione dello stato annuale di evangelizzazione in Italia e all'estero”, dove le situazioni delle singole comunità locali erano descritte in poche pagine.

degli spostamenti continui a causa della dispersione dei gruppi. «L'attività del pastore di Ivrea si spiega in due grandi regioni, nel Canavese e nel Biellese. Nel Canavese, la cui capitale è Ivrea, abbiamo dei fratelli e degli aderenti in più di 30 comuni diversi», si legge nella relazione annuale del 1887⁴⁶. Nella relazione del 1890 si citano 103 membri della Chiesa valdese di Ivrea, di cui la maggior parte abita nel circondario. «I nostri 110 comunicanti, scrive il sig. Revel, formerebbero una comunità di molta maggior forza se avessero il vantaggio di essere concentrati nella città; invece si trovano disseminati in più di venti comuni situati sulle due sponde della Dora Baltea», si legge nella relazione stampata del 1893. A causa della dispersione delle comunità, i culti domenicali a Ivrea erano celebrati ogni due settimane, in altre località, come Candia, Perosa, e Lessolo, mensilmente o ogni due mesi. Soltanto nel 1904, a Ivrea «i culti che prima di quest'anno erano celebrati due volte al mese, lo furono ogni domenica»⁴⁷.

La domenica il pastore si spostava da una località all'altra per garantire più celebrazioni: «Appena terminata a Torrazza il culto seguito dalla scuola domenicale, bisogna correre a Verolengo, facendo tre quarti d'ora di strada, per prendere il treno per Crescentino e quindi camminare un'ora e mezza sulla riva del Po, attraversare quel fiume con una barcaccia e giungere a Verrua verso le tre del pomeriggio. Si prova allora un refrigerio pel corpo e per lo spirito, parlando delle cose di Dio a quei pii e fedeli fratelli»⁴⁸.

Nelle relazioni annue stampate sono riportati i dati forniti dai pastori, riguardanti gli aderenti delle singole comunità, le nuove ammissioni, gli aggiornamenti sulle spese sostenute. Sono dati che permettono di notare il minimo progresso numerico della

⁴⁶ *Relazione annua sulle opere di evangelizzazione in Italia ed all'estero presentata al venerabile Sinodo della Chiesa sedente in Torre Pellice*, Pinerolo, 1887, p. 12.

⁴⁷ *Relazione annua sulle opere di evangelizzazione in Italia ed all'estero presentata al venerabile Sinodo della Chiesa sedente in Torre Pellice*, Pinerolo, 1904.

⁴⁸ *Relazione annua sulle opere di evangelizzazione in Italia ed all'estero presentata al venerabile Sinodo della Chiesa sedente in Torre Pellice*, Pinerolo, 1890, p. 17.

comunità valdese di Ivrea. Nella relazione annuale del comitato dell'anno 1886 il numero di coloro che interviene ai culti è compreso tra 70 e 110; nell'ultimo anno di servizio, nel 1905, ormai «assente ed infermo quasi tutto l'anno il venerando pastore», si dichiaravano 134 comunicanti in tutto il Canavesano.

1.1.4. *Strategie e delusioni del proselitismo valdese*

Le numerosissime carte manoscritte che compongono il carteggio con il Comitato, le lettere e le relazioni annuali, danno testimonianza degli sforzi compiuti dal pastore per allargare la base della comunità valdese. Sono distinguibili alcune strategie ricorrenti di evangelizzazione adottate dal pastore. Quando in una località è costituito un piccolo gruppo stabile di comunicanti e uditori si procede organizzando le attività di istruzione religiosa con le scuole domenicali, tentando di trovare locali appositi. Nella relazione del 1890 si enumeravano le attività legate alla chiesa: scuole domenicali a Ivrea, Lessolo, Candia, Chiaverano. La distribuzione della stampa religiosa rimane un mezzo importante di divulgazione e penetrazione. Alcuni membri possono per questo offrirsi come «colportori volontari» tra conoscenti, così ad esempio, nella relazione manoscritta del 1899, Revel cita un «fratello, il quale quando la sua professione di legnaiuolo glielo permette, fa il colportore volontario» distribuendo stampe del Nuovo Testamento nella versione di Diodati, e imbattendosi per questo nelle accuse da parte del sacerdote locale di diffondere testi falsificati.

In questi casi, la reazione del pastore valdese è di chiedere al sacerdote cattolico una pubblica discussione sull'argomento religioso in modo da difendere l'opportunità dell'edizione testuale evangelica e, evidentemente, cogliere l'occasione per farsi notare da nuovi uditori⁴⁹.

Importanti occasioni pubbliche di divulgazione a un uditorio più ampio sono poi le funzioni funebri. Alle sepolture di evangelici assistono evidentemente anche gli amici e

⁴⁹ Così nella relazione manoscritta "Chiesa d'Ivrea e dintorni. Torrazza – Verrua Savoia. Relazione al comitato di Evangelizzazione, anno 1898-1899. Ivrea 29 Giugno 1899", in ASTV, fondo *D. Revel*.

conoscenti al di fuori della ristretta comunità valdese. Più volte il pastore indica tali occasioni come importanti momenti di proselitismo⁵⁰.

Data la rilevanza pubblica dei funerali, possono comprendersi i momenti di scontro e tensione tra il pastore valdese e il sacerdote cattolico nel periodo di malattia di una convertita. Buona parte della relazione a stampa dell'anno 1890 è dedicata all'«aspra lotta» che Revel dovette ingaggiare contro il parroco di Traversella per impedire che una convertita fosse persuasa a rientrare nella chiesa cattolica⁵¹.

Nei trentacinque anni di servizio a Ivrea, scorrendo le relazioni a stampa del comitato, si nota dagli anni Novanta l'emergere di un progressivo pessimismo circa il «diffondersi dell'Evangelo» in conseguenza al radicarsi dei due nemici della fede evangelica: da un lato il rin vigorirsi delle pratiche del clero cattolico, e dall'altro, ciò che nella mentalità dei pastori valdesi è l'alter-ego del clericalismo cattolico, la dottrina socialista⁵². «L'opera è circondata da difficoltà sempre più numerose. Il risveglio del clericalismo si è assai accentuato, ed il socialismo ha fatto progressi specialmente nei comuni rurali. I due estremi si toccano e muovono guerra al Cristo»⁵³. Con queste parole il testo a stampa sintetizzava la relazione annuale e il pensiero di Daniel Revel. «Clericalismo cattolico» e «socialismo» propagandano idee contrarie alla fede evangelica, il primo promuovendo ritualità e costumi idolatri, il secondo favorendo il materialismo e l'ateismo.

⁵⁰ Relazione manoscritta "Chiesa d'Ivrea e dintorni. Torrazza – Verrua Savoia. Relazione al comitato di Evangelizzazione, anno 1898-1899. Ivrea 29 Giugno 1899", in ASTV, fondo Revel; cfr. anche *Relazione annua sulle opere di evangelizzazione in Italia ed all'estero presentata al venerabile Sinodo della Chiesa sedente in Torre Pellice*, Pinerolo, 1893, p. 12.

⁵¹ *Relazione annua sulle opere di evangelizzazione in Italia ed all'estero presentata al venerabile Sinodo della Chiesa sedente in Torre Pellice*, Pinerolo, 1890, pp. 14-15.

⁵² *Relazione annua sulle opere di evangelizzazione in Italia ed all'estero presentata al venerabile Sinodo della Chiesa sedente in Torre Pellice*, Pinerolo, 1896.

⁵³ *Relazione annua sulle opere di evangelizzazione in Italia ed all'estero presentata al venerabile Sinodo della Chiesa sedente in Torre Pellice*, Pinerolo, 1897, p. 14.

«La lotta religiosa è continuata dal clero romano con accanimento. Allo scopo di rinnovare un risveglio di superstizioni, sono istituite solenni processioni diocesane»⁵⁴; il pastore avverte e descrive una «recrudescenza impreveduta e potente del cattolicesimo» e «male maggiore ancora, l'incredulità che il socialismo inalbera, mettendo in derisione la fede di tutti, qualunque sia»⁵⁵. Durante gli anni Novanta, si profilavano difficoltà per il valdismo anche in campo nazionale con il progressivo scemare degli aiuti da parte delle chiese straniere, ormai scettiche a far coincidere l'unità italiana compiuta con una riforma religiosa antipapista⁵⁶. In effetti, come ha sintetizzato Giorgio Spini: «gli anni successivi a Porta Pia furono anni di amare delusioni per gli evangelici italiani. Le attese millenariste caddero nel vuoto e l'Italia evangelica si trovò stretta fra l'odio furente di un apparato ecclesiastico ancora poderoso e l'indifferenza sprezzante del libero pensiero»⁵⁷. Per gli evangelici italiani la possibilità d'intervento nelle politiche nazionali svanì e «l'intera vicenda della libertà religiosa passò – per così dire – sopra le loro teste»⁵⁸.

Nell'ultimo anno di servizio di Revel, il 1905, quando la comunità e il circondario contano circa 144 comunicanti, la preoccupazione maggiore del pastore è quella dei «contadini bigotti che cercano la verità, o ad operai ligi alle leghe socialiste e professanti uno stupido quanto altisonante ateismo. Il pensiero moderno (leggi: incredulità, scetticismo, negazione determinista di ogni libertà morale) serpeggia e

⁵⁴ *Relazione annua sulle opere di evangelizzazione in Italia ed all'estero presentata al venerabile Sinodo della Chiesa sedente in Torre Pellice*, Pinerolo, 1900, p. 18.

⁵⁵ *Relazione annua sulle opere di evangelizzazione in Italia ed all'estero presentata al venerabile Sinodo della Chiesa sedente in Torre Pellice*, Pinerolo, 1902, p. 15.

⁵⁶ Si riducono i finanziamenti per le attività missionarie ed editoriali evangeliche in Italia, G. Solari, *Produzione e circolazione...* cit., pp. 116 e ss.

⁵⁷ G. Spini, *Italia liberale e protestanti*, Claudiana, Torino, 2002, p. 222.

⁵⁸ *Ibidem* p. 74.

s'insinua nelle campagne, e non è migliore del pensiero medievale clericale, anzi si uniscono, *arcades ambo*, a rovina del popolo»⁵⁹.

Nel fitto carteggio e nelle relazioni annue di Daniel Revel al Comitato di Evangelizzazione, troviamo l'attenzione alla rendicontazione scrupolosa delle spese, le difficoltà quotidiane degli spostamenti, gli scontri continui con il clero cattolico locale. S'intravede il mondo di una famiglia di piccolissima borghesia, dalla prole numerosa e dall'alto tasso di mortalità. I pastori erano stipendiati dal Comitato con somme modeste che ne facevano famiglie dalla precaria sussistenza, non troppo dissimili da quelle, ad esempio, dei maestri di scuola.

Eppure si tratta di una famiglia con una fitta rete di relazioni parentali con la piccola⁶⁰ comunità valdese, caratterizzata dall'altissimo tasso di alfabetizzazione, poliglotta, e dal nascente attivismo in campo nazionale che trova le sue punte di ottimismo negli anni Sessanta e Settanta dell'Ottocento; un attivismo che si manifesta nella fondazione di nuovi istituti d'istruzione, nuove opere educative, di assistenza sanitaria e nuove imprese editoriali. Si tratta di una comunità minoritaria ma legata e sovvenzionata da una fitta rete di chiese straniere e che complessivamente parteggia in campo nazionale per gli ideali monarchico-unitari, e ha trovato in Torino e Firenze le sue capitali.

Nei trentacinque anni di servizio Revel era riuscito a organizzare gruppi stabili di valdesi nelle frazioni del canavese (Strambino, Perosa, Carema, Drusasco, Biella, Piedicavallo, Viarengo, Verolengo, Castelrosso⁶¹). Entrato in emeritazione nel 1905, come in uso tra i pastori in pensione, aveva scelto di ritornare nelle Valli, a San Giovanni; ma poco dopo, fa ritorno a Ivrea per vivere presso la figlia, sposata con

⁵⁹ *Relazione annua sulle opere di evangelizzazione in Italia ed all'estero presentata al venerabile Sinodo della Chiesa sedente in Torre Pellice*, Pinerolo, 1905, p. 9.

⁶⁰ La comunità valdese italiana conta circa ventimila persone alla metà dell'Ottocento: A.A. Hugo, *Storia dei valdesi*. Vol. II, cit., p. 292.

⁶¹ *l'Echo des vallées*, 26 Maggio, 1916, p.1.

Camillo Olivetti e con numerosi figli, tra i quali Adriano. Muore a Ivrea in casa Olivetti nel maggio 1916⁶².

⁶² Ne è testimonianza un fondo *Famiglia Revel* non inventariato presso ASO, che contiene carte manoscritte e molti fogli sparsi del pastore Revel.

SEZIONE II

Le attività religiose di un industriale: Camillo Olivetti e la chiesa
sociniana (1934-1943)

1.II.1 Le attività religiose di un industriale: Camillo Olivetti e la chiesa sociniana (1934-1943)

«Io sono persuaso che l'Europa, e in modo speciale l'Italia, si trova nella precisa condizione di aver bisogno di un rinnovamento religioso»⁶³, scriveva Camillo Olivetti a un corrispondente nel giugno del 1941. L'industriale Camillo Olivetti, fondatore dall'azienda omonima, nell'ultima fase della vita si è dedicato al progetto di una riforma religiosa dell'Italia attraverso la fondazione di una chiesa unitariana italiana. Gli archivi personali con lettere private, ordini di acquisto libri, bozze di articoli e conferenze, e lo schema di organizzazione della chiesa, permettono di ricostruire le linee del programma religioso, le personalità coinvolte e i progetti editoriali. Ne emergono gli stretti rapporti con la chiesa unitariana americana, i progetti editoriali di testi di proselitismo e di storia dell'unitarianesimo tradotti dall'inglese in italiano, e progetti di opere storiche dedicate a Socino⁶⁴ mediante la collaborazione di Giovanni Pioli, sacerdote modernista poi fuoriuscito dalla chiesa cattolica. Tali attività religiose sono state interpretate prevalentemente come eclettiche e bizzarre dagli unici due storici che ne hanno scritto⁶⁵.

In realtà nei suoi scritti l'industriale riprende polemiche e aspirazioni diffuse in alcuni

⁶³ Lett. C. Olivetti a Ambrosini, 5 giugno 1941, in ASO, fondo *Camillo Olivetti*, sub-fondo *Attività religiose*. Tutte le lettere e testi di Camillo Olivetti usati di seguito provengono dal primo, tutte le lettere dal secondo.

⁶⁴ Fausto Socino o Sozzini (1539-1604) teologo e riformatore religioso italiano, fautore di un cristianesimo razionale e tollerante, caratterizzato dalla semplicità evangelica nella dottrina e nelle pratiche dei culti. Diffuse le sue idee soprattutto in Polonia ma, dopo la sua morte, si diffusero anche in Inghilterra. Cfr. D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento. Ricerche storiche*, Firenze, 1939. Per Camillo Olivetti era interessante dimostrare le origini italiane di quel cristianesimo unitariano che desumeva dal mondo inglese e statunitense.

⁶⁵ Bruno Caizzi dà una lettura «sentimentale» di questi sforzi, rilevandone la confusione e spontaneità dovute all'indole del personaggio che «continuò a vagheggiare piani di riforme sociali e palingenesi religiose», concludendo che «come Olivetti intese l'unitarismo, quale facesse propria delle diverse accezioni che si svolgono attorno al comune credo antitrinitario, non è possibile dire»: vedi B. Caizzi, *Camillo e Adriano Olivetti*, Torino 1962, pp. 164 e 185; anche Valerio Ochetto nella biografia dedicata ad Adriano Olivetti presta minima attenzione agli aspetti più pittoreschi di Camillo: V. Ochetto, *Adriano Olivetti*, Milano 1985. Su questi lavori si fondano i successivi interventi che si riferiscono al personaggio di Camillo Olivetti e alle sue attività religiose.

ambienti evangelici e modernisti italiani, optando infine per l'adesione alle idee unitariane diffuse negli Stati Uniti, ed è possibile tracciare in maniera precisa come Camillo intendesse la costituenda chiesa unitariana italiana, a quali autorità religiose intendesse far riferimento, con quale tipo di struttura e vita religiosa.

1.II.2. *Il memoriale: un testo di risposta al Manifesto sulla razza*

Per una prospettiva autobiografica, proponiamo in appendice il documento intitolato “Memoriale” redatto nel settembre 1938 da Camillo Olivetti per rivolgersi agli estensori del manifesto della razza e chiarire, in qualità d’italiano ebreo, gli errori e i rischi della teoria razzista fascista⁶⁶. Italiano per nascita e per «sentimenti italianissimo», e appartenente «se non alla religione ebraica, alla razza ebraica», Olivetti rivendica il «diritto morale» di scrivere ai dieci firmatari del manifesto. Nel farlo, ricostruisce la storia della propria famiglia: figlio da parte di madre di una famiglia ebraica modenese di cui rivendica il passato risorgimentale; di suo padre, ebreo di Ivrea, ricorda i meriti nel lavoro, le innovazioni nei metodi di coltivazione e il fervente patriottismo⁶⁷. Per se stesso, Olivetti ricorda con orgoglio le esperienze accademiche negli Stati Uniti e soprattutto i meriti nell’industria, con l’invenzione di nuovi prodotti e la fondazione di fabbriche conosciute in tutto il mondo. Infine, nel memoriale, l’industriale cita la sua conversione, datata 1934, al cristianesimo unitariano,⁶⁸ una confessione religiosa conosciuta durante il soggiorno negli Stati Uniti⁶⁹ ma di cui si affretta a rivendicare – a fronte delle prevedibili esterofobie fasciste – l’origine italiana: una religione «che noi

⁶⁶ASO, fondo *Camillo Olivetti*, cartella 21-100. Secondo appunti archivistici sulla cartella, il memoriale non è stato effettivamente diffuso per intervento diretto di Adriano Olivetti.

⁶⁷ Ivrea è una delle prime località piemontesi che attestino tracce documentate di presenza ebraica dalla fine del Trecento. La famiglia Olivetti a Ivrea compare nei registri come famiglia di banchieri e commercianti in lana dalla metà del Settecento: indicazioni in AET, fondo *Archivio Storico Comunità ebraica Torino*, unità arch. 148.

⁶⁸ Eppure la formale comunicazione alla tesoreria della Comunità Israelitica di Torino che non intende più pagare la quota «perché le mie idee religiose non coincidono con quelle dell’ebraismo» è solo del 20 febbraio 1937.

⁶⁹ C. Olivetti, *Lettere americane*, ed. Renzo Zorzi, Ed. Comunità, Milano, 1968. Camillo Olivetti fece tre soggiorni negli Stati Uniti. Il primo dall’agosto 1893 al giugno 1894; il secondo, un viaggio più rapido di affari, nel 1896 (in questa circostanza Olivetti non spedisce lettere ai congiunti); e poi altri due mesi tra il 1908 e il 1909. Zorzi ha curato l’edizione delle lettere ai familiari del primo e terzo viaggio, depositate nell’archivio di famiglia Olivetti (Ivrea). Del primo viaggio 1893-1894, Zorzi avanza l’ipotesi che esistano altre lettere spedite a politici socialisti italiani con cui era in contatto al tempo, supportato da un rapporto della polizia del 1898, ordinato da F. Bava-Beccaris, in cui si indica la corrispondenza duratura di Camillo con politici socialisti di Torino, Milano e Roma.

potremmo chiamare italianamente sociniana, dal nome di Fausto e Lelio Socino che nel sedicesimo secolo la predicarono», scrive nel memoriale.

Il ricorso alle vicende autobiografiche e alla propria conversione serve a Olivetti per confutare la teoria razzista che identifica razza e religione, minimizzando il fattore razziale. Il fattore razziale esiste ma ha un'importanza infima per gli ebrei italiani per i quali i fattori ambientali, e soprattutto i sentimenti coltivati negli ultimi secoli, hanno originato una completa assimilazione alla popolazione nazionale. Contro i complottismi antisemitici, Olivetti difende gli ebrei italiani che nutrono i sentimenti di più grande affetto per la patria grazie alle libertà civili che ne hanno parificato la condizione a quella degli altri cittadini, come testimoniato dalla loro partecipazione alla Grande Guerra e ancora prima, con la «parte notevolissima» svolta da ebrei durante «la grande e gloriosa rivoluzione liberale» che fu il Risorgimento. Soltanto un esiguo numero di «giovani ebrei» ha dimostrato meno attaccamento patriottico a causa della «mala pianta del Sionismo», cattiva per tutti gli ebrei del mondo ma che, scrive Olivetti, non ha alcuna ragione di esistere per gli ebrei italiani, tanto che «per quanto chiasso siano capaci di fare, i sionisti italiani rappresentano una minima minoranza degli ebrei italiani».

Il documento chiosa additando ciò che per l'autore è il vero rischio del razzismo fascista: favorire la grande industria tedesca a discapito della concorrente italiana in nome di una decantata superiorità scientifica della razza tedesca.

1.II.3. *Le leggi sulla razza per la famiglia Olivetti*

È necessario inserire la stesura del memoriale nella vicenda della discriminazione razziale fascista dei vari membri della famiglia Olivetti. Se i provvedimenti per la razza italiana datano formalmente novembre 1938, già nel luglio il partito fascista aveva trasmesso un comunicato ufficiale sul problema della razza. Non sorprende dunque che il registro dei “Membri della Chiesa Evangelica di Ivrea e Dintorni” vedeva inserito il 30 agosto 1938 il figlio Adriano Olivetti «di nascita protestante», in riferimento alla madre valdese, e l’annotazione «padre unitariano a Roma»⁷⁰; il relativo certificato era stato spedito alla Regia prefettura di Aosta il 26 ottobre⁷¹ quando la stessa aveva iniziato a fare un censimento degli ebrei a Ivrea. Le leggi sulla razza del novembre avrebbero proibito agli ebrei di «essere proprietari o gestori, a qualsiasi titolo, di aziende dichiarate interessanti la difesa della Nazione, ai sensi e con le norme dell'Art. 1 del Regio decreto-legge 18 novembre 1929-VIII, n. 2488, e di aziende di qualunque natura che impieghino cento o più persone, né avere di dette aziende la direzione né assumervi comunque, l'ufficio di amministrazione o di sindaco» (Capo II Art.10). Sono evidenti le radicali ripercussioni che avrebbero potuto avere tali leggi sulla vita dell’azienda e della famiglia Olivetti.

Dagli ultimi mesi del 1938 la famiglia Olivetti si mosse, infatti, per far riconoscere come non ebrei i figli di Olivetti, e per richiedere per Camillo Olivetti la discriminazione per benemerenze in campo industriale e militare. Una cartella “Pratiche

⁷⁰ Registro manoscritto in ASTV, fondo *Chiesa valdese Ivrea*. Si tratta dello stesso registro iniziato da Daniel Revel, vedi cap. precedente.

⁷¹ ARVA, “Pratiche Olivetti – discriminazione e determinazione di razza”, fasc. estratto dal faldone n. 93 della numerazione Omezzoli; ivi tutti i documenti citati relativi alle pratiche Olivetti di discriminazione. Ringrazio della generosa segnalazione del materiale Marco Maffioletti; importante il suo recente contributo M. Maffioletti, *L'impresa ideale tra fabbrica e comunità. Una Biografia intellettuale di Adriano Olivetti*, Collana Intangibili, Serie Tesi, Fondazione Adriano Olivetti, n. 31, 2016.

Olivetti Discriminazione e determinazione di razza” della Regia Prefettura di Aosta conserva sia le petizioni da parte della famiglia sia le richieste di accertamenti da parte di vari uffici del regime fino al 1941, in un serrato scambio di comunicazioni intervallato da qualche elargizione da parte dell’azienda a favore di eventi promossi dal regime.

Il 25 ottobre 1938 Camillo Olivetti è tenuto a comunicare al Provveditore generale dello Stato la composizione dell’Amministrazione dell’azienda. Il 25 novembre il Ministero della cultura popolare chiede conferma alla Prefettura di Aosta dell’appartenenza di Adriano Olivetti alla Chiesa valdese, ricevendone conferma; il 28 novembre è il Ministero dell’Interno a chiedere precisazioni al Prefetto sulla razza dei dirigenti dell’azienda Olivetti e il 5 Dicembre Adriano Olivetti, in qualità di nuovo presidente dell’azienda, comunica l’adeguamento della ditta alle leggi razziali. Eppure la relazione annuale del consiglio amministrativo dell’azienda in riferimento al 1938 indica ancora Camillo come presidente e amministratore delegato, e solo quella dell’anno successivo registra come presidente e amministratore delegato Adriano. Insieme a Camillo, la relazione annuale dell’azienda del 1939 registra la scomparsa dal consiglio direttivo di Massimo, secondogenito di Camillo, che non era riuscito a dimostrare la non appartenenza alla razza ebraica. Senza una registrazione nella comunità valdese con data anteriore al primo ottobre ’38, il Ministero dell’Interno respinge la richiesta di non appartenenza alla razza ebraica di Massimo e parte dal Ministero dell’Interno una nuova richiesta di informazioni sulla famiglia alla Prefettura di Aosta. Nel gennaio ’39 ancora il Ministero dell’Interno interroga il Ministero delle Corporazioni circa l’arianità della dirigenza Olivetti e solo in maggio il Ministero dell’Interno rilascia la dichiarazione di discriminazione dai provvedimenti per Camillo e Massimo, alla cui petizione si erano allegate le benemeritenze di Aeronautica e Marina per alcuni approvvigionamenti, e

altre opere a beneficio del partito.⁷² Eppure, ancora nel 1941 lo stesso Ministero dell'Interno chiedeva al Comune di Ivrea un censimento aggiornato sulla composizione razziale della famiglia.

In quest'affannoso tentativo di ottenere l'esclusione dalle leggi fasciste grazie a riconoscimenti di merito, nella confusione istituzionalizzata che riconosceva alcuni figli Olivetti appartenenti alla razza ebraica e altri a quella ariana, il memoriale indirizzato agli estensori del manifesto della razza redatto da Camillo non doveva essere apparso una buona carta di presentazione agli altri familiari. Camillo Olivetti, però, nel dicembre '38 scriveva al console statunitense a Torino, persuaso dunque dell'avvenuta consegna del memoriale.⁷³

Camillo continuava poi a riflettere sui criteri opinabili del razzismo fascista in alcuni appunti non ultimati dal titolo *Matrimoni Misti*. Colpito dal divieto dei matrimoni misti tra italiani ariani e ebrei⁷⁴, che doveva sembrargli in palese contrasto rispetto alla sua esperienza personale, di marito ebreo di donna valdese, appuntava pensieri in difesa dei matrimoni misti mettendo in discussione i criteri razziali.

Parlo dei matrimoni fra ebrei e ariani, per quanto molto c'è da dire se si dovesse dare alla parola ebreo un significato preciso per il governo nazista e più tardi dal governo fascista, si possono considerare chi nati da genitori di razza ebraica. Però fino a poco tempo [fa] si consideravano ebrei solo quelli che professavano la religione ebraica. Quest'ultima distinzione è quella ancora seguita dalla Chiesa Cattolica e da tutte le altre chiese. Quanto poi alla denominazione di razza ariana è ancora più atta a generare confusione. Per esempio i Romani di cui gli Italiani si vantano di discendere erano ariani (o japetici) o

⁷² Si tratta di strumenti militari offerti dall'azienda durante la prima guerra mondiale e per le occorrenze militari degli anni Trenta; si aggiungevano le attestate elargizioni alla locale casa Littoria nel 1934 e, nell'agosto del 1938, un sostegno per l'organizzazione della visita di Mussolini a Ivrea.

⁷³ «Le accludo copia di una lettera che al cominciare della lotta antisemita in Italia, io ho mandato personalmente a ciascuno dei dieci professori e assistenti che avevano composto una relazione sulla razza con cui si tentò di giustificare quelle stupidaggini che sono stati i provvedimenti antisemiti», ASO, fondo *Camillo Olivetti*, Copialettera "Argomenti Religione". Testo sottolineato nell'originale.

⁷⁴ *Dichiarazione sulla razza del Gran Consiglio del Fascismo*, 6 ottobre 1938; poi in *R.D.L. 17 novembre 1938 n 1728*.

semiti. Probabilmente venivano dalla mescolanza di sangue ariano portato dalle immigrazioni dei greci al Sud e Italia centrale e Celtica nel Nord e da tribù fenice di razza semitica che prima abitarono il paese⁷⁵

L'industriale dimostrava così di distinguere in merito alla questione ebraica tra criteri di razza per sangue, respinti dalla teologia cattolica, e adottati da nazismo e fascismo, e criteri religiosi, sulla cui differenza sarebbe vissuta la perniciosa ambiguità tra antisemitismo razziale e antisemitismo religioso⁷⁶. Camillo argomentava poi la difesa dei matrimoni misti ritornando al testo biblico, e additando i numerosi esempi di unioni miste ivi narrati.

⁷⁵ ASO, fondo *Camillo Olivetti*, cartella "Appunti matrimoni misti".

⁷⁶ D. Menozzi, *Giudaica perfidia. Uno stereotipo antisemita tra liturgia e storia*, Il Mulino, Bologna, 2014.

1.II.4. *Le prime attività religiose di Camillo Olivetti: la lettura della Bibbia, la corrispondenza con Giovanni Luzzi*

Le prime testimonianze di un interesse religioso risalgono al 1929, quando Camillo Olivetti ordina al pastore valdese di Torre Pellice un dizionario enciclopedico della bibbia⁷⁷. È la prima attestazione di un interesse verso lo studio del testo biblico che ricorrerà più tardi come una costante preoccupazione fino alla fine della vita (1943). Testimonianza della meditata lettura della bibbia è, ad esempio, il testo di una conferenza tenuta dall'industriale al Rotary Club di Torino nel 1933 dal titolo "Può la crisi che travaglia il sistema economico mondiale segnare la fine del sistema economico borghese?". Nell'occasione Camillo prendeva spunto dall'unica preghiera cristiana presente nei vangeli per trarre degli ammonimenti morali da seguire in ambito economico.

Concludeva l'oratore: Rimetti a noi i nostri debiti come noi rimettiamo ai nostri debitori, dice una preghiera a cui tutti i credenti possono associarsi. Noi non domandiamo la remissione totale dei debiti. Per domandarla dovremmo pensare che gli uomini avessero lo spirito cristiano al cento per cento, il che è troppo pretendere. Se però gli uomini avessero tale spirito solo al cinquanta per cento, si potrebbe pretendere che gli interessi da pagare sui capitali fossero compatibili con l'esistenza di chi lavora⁷⁸.

Camillo Olivetti dalla metà degli anni Trenta comincia ad acquistare testi di storia del cristianesimo e traduzioni critica della bibbia e dei vangeli prodotti nell'ambiente protestante.⁷⁹ Collezione diverse edizioni del testo biblico e ne ordina numerosi

⁷⁷ Nota di pagamento e Lett. C. Olivetti a Giulio Tron, 29 marzo 1929. Non sappiamo la data dell'ordine da parte di Camillo. Presumibile che sia di poco antecedente, e dunque successivo alla firma dei patti Lateranensi.

⁷⁸ *Conferenza al Rotary Club*, in "Bollettino settimanale Rotary Club", n. 448, 29 marzo 1933.

⁷⁹ Lett. C. Olivetti a Casa editrice Mondadori, 21 febbraio 1935. Nell'ordine compare *The four gospels* di Charles Torrey, la traduzione della Bibbia composta dal teologo svizzero Luis Segond e un testo introduttivo all'opera di Calvino.

esemplari presso le protestanti Società Biblica e Forestiera e la Libreria Sacre Scritture per distribuirli ad amici e parenti⁸⁰, tanto che alla fine del 1937 la libreria chiede spiegazioni dell'acquisto di così numerose bibbie e se vi siano intenti di «propaganda». Camillo risponde: «Tutte le Bibbie che ho comperato, sono state regalate a delle innumerevoli persone in Italia che della Bibbia sì e no ricordano qualche episodio isolato, ma non l'hanno mai letta. Ora il conoscere solo qualche episodio isolato è assolutamente pericoloso e quindi io compero queste Bibbie unicamente per incitare a leggere questo Libro che rappresenta secondo me il Classico dei Classici. Ciò indipendentemente da una speciale propaganda, per quanto le mie propensioni sono piuttosto per gli Unitariani e i Quacqueri»⁸¹. La deprecazione della consuetudine italiana di non leggere il testo biblico è una costante nota polemica di Olivetti in moltissime occasioni private o pubbliche.

Approfittando della rete delle consociate estere dell'azienda Olivetti, Olivetti ordina libri stranieri come ad esempio il best seller dello storico positivista Ernest Renan *La vie de Jesus*; di fronte ai divieti di ricevere pubblicazioni dagli Stati Uniti tenta di recuperare in Svizzera testi di unitariani⁸² e si serve degli uffici dell'azienda per reperire libri degli storici Delio Cantimori e Raffaele Pettazzoni⁸³.

Avviandosi allo studio del testo biblico Camillo Olivetti si rivolge a Giovanni Luzzi, teologo dell'Università valdese di Firenze e di ampie prospettive ecumeniche pancristiane. Luzzi è l'autore della revisione della traduzione italiana della bibbia secentesca di Giovanni Diodati, un ammodernamento linguistico aperto ai risultati della critica testuale; una personalità centrale nel mondo riformato italiano, basti citare che fu

⁸⁰ Numerose note di ordinazione specie nel corso dell'anno 1937, alcune contenenti gli indirizzi cui spedire gli esemplari delle bibbie in omaggio.

⁸¹ Lett. C. Olivetti a Guido Miegge, Libreria sacre Scritture, 2 Novembre 1937.

⁸² Lettera C. Olivetti a U. Campagnolo, 19 Novembre 1941.

⁸³ Lettera C. Olivetti a I.C.O., 1 giugno 1940 per ordinare D. Cantimori, *Eretici del '500*; E. Galli, *Psicologia delle sensazioni*; R. Pettazzoni, *La religione di Zarathustra nella storia religiosa dell'Iran e La religione nella Grecia antica fino a Alessandro*.

Luzzi a tenere il discorso inaugurale delle sede dell'Università valdese di teologia a Roma. Luzzi impegnò tutta la vita da un lato all'edizione della bibbia in italiano tradotta dagli originali; dall'altro, alla revisione della traduzione di Diodati su incarico della Società Biblica Britannica e Forestiera. Le bibbie di Luzzi, secondo lo storico Giorgio Spini, costituirono un «successo trionfale», diffuse in tutta l'Italia evangelica e oltre, in ambienti ebraici e cattolici, soprattutto modernisti. In effetti, tali lavori erano intesi dal pastore valdese come un «contributo di vitale importanza al rinascimento spirituale dell'Italia cristiana», con l'aspirazione a fondare, sulla base della revisione dei testi, un ecumenismo pancristiano italiano tra cattolici e protestanti⁸⁴.

L'onestà di questi ideali pancristiani consentì a Luzzi di salutare perfino come provvidenziale la stipula dei patti Lateranensi e l'introduzione da parte del fascismo di un insegnamento cattolico religioso a scuola, felice opportunità, secondo il pastore valdese, per «il trionfo, non di una chiesa particolare, ma del Regno di Dio»⁸⁵. Luzzi era anche «l'uomo del colloquio profondo con i cattolici modernisti»⁸⁶ e in particolare con Ernesto Buonaiuti, confidando nella possibilità di un cristianesimo italiano riunito *in primis* da un impegno condiviso nelle scienze bibliche⁸⁷ e per questo aveva fondato la società e casa editrice ecumenica *Fides et amor* con soci cattolici, ortodossi e riformati, formalmente la promotrice della pubblicazione del suo Nuovo Testamento.

⁸⁴ G. Spini, *Italia liberale e protestanti*, Claudiana, Torino, 2002, p. 260. Nella sua autobiografia pubblicata nel 1934, Luzzi scriveva: «tutta l'attività della mia vita ha mirato, non a *dividere*, ma a *riunire*, quello che nel campo religioso si trova, per ragioni storiche, diviso» e che la missione degli evangelici in Italia aveva il preciso compito di offrire le proprie chiese come «tante città di rifugio, sempre ponte ad aprire larghe le loro porte a que' cattolici romani i quali sentono di non poter più coscienziosamente accettar dottrine e sottomettersi a pratiche devote che reputano contrarie all'insegnamento del Cristo e degli apostoli» nell'idea però che «il cattolico romano che diventa evangelico o il protestante che diventa cattolico non cambia religione, ma rimane cristiano; cambia quanto alla forma storica del cristianesimo», G. Luzzi, *Dall'alba al tramonto. Appunti autobiografici illustrati*, Firenze, 1934, pp. 141 e 63.

⁸⁵ G. Luzzi, *Dall'alba al tramonto...* cit., p.68. «Erano i tempi stupendi dell'Italia nuova; Benito Mussolini, con l'ispirato intuito di un profeta antico, s'era riproposto di ricostruire la nazione sul fondamento di un'educazione morale che s'ispirasse alla religione del Cristo» (*ivi*, p. 161). L'alleanza del fascismo con la chiesa cattolica contribuiva per Luzzi a «una nuova atmosfera di pace, d'amore, di viva comunione dei cuori, [in cui] il principio d'autorità rappresentato dalla chiesa cattolica, e quello della libertà, rappresentato dalla chiesa evangelica s'accorderanno fraternamente; le chiese finiranno col trovarsi l'una nella braccia dell'altra, stupite d'aver potuto per tanto tempo viver separate» (*ivi*, p. 70).

⁸⁶ G. Spini, *Italia liberale e protestanti*, cit., p. 261.

⁸⁷ G. Luzzi, *Dall'alba al tramonto*, cit., pp. 141-142.

Luzzi era in Italia, nella prima metà del Novecento, il più accreditato traduttore e conoscitore del testo biblico in circolazione. A Luzzi, Olivetti si rivolge in un fitto carteggio per chiedere chiarimenti sulla traduzione di alcuni termini biblici, in particolare quello di «vergine», sulla scorta della negazione del dogma mariano da parte degli unitariani, e per invitarlo a prendere parte alle future attività della costituenda chiesa olivettiana. Dal canto suo, Luzzi a Camillo Olivetti chiede di finanziare la pubblicazione delle sue opere e effettivamente l'industriale finanzia *La religione cristiana secondo la sua fonte originaria*, apparso per le edizioni *Religio* di Buonaiuti⁸⁸. Ma il ruolo di Camillo non è solo di finanziatore passivo e a una nuova richiesta di finanziamento, Camillo risponde che il testo in questione – non citato – presta troppa attenzione alla dottrina della salvezza per grazia e ne condanna la trattazione indulgente dei miracoli, chiedendo espressamente la modifica del testo come condizione di finanziamento.

⁸⁸ Con assegno inviato ottobre 1938 e l'accordo di pubblicare presso un editore di fiducia di Olivetti, ne segue una polemica quando Luzzi comunica che pubblicherà l'opera con la casa editrice *Religio*.

1.II.5. Attività editoriali di proselitismo

Le attività editoriali di Olivetti non si limitano al finanziamento di opere già progettate ma egli si attiva per tradurre in lingua italiana testi d'introduzione al pensiero e alla storia dell'unitarianismo. Già nel dicembre '35 scrive a Ephraim Emerton⁸⁹, professore di Storia della Chiesa all'Università di Harvard, per avere diritti di traduzione del suo volume *The Unitarian Thought*. L'intento di propaganda in Italia dell'unitarianesimo è già chiaro: scrive che la traduzione è utile per il «development of these ideals in Italy», e prosegue: «I think that just now there is a possibility of spreading of the Unitarian ideals if made know to the people». Per origini storiche, e per ragioni che rimandano alla popolarità di Mazzini, identificato come pensatore affine all'unitarianesimo⁹⁰, Camillo ritiene che sia possibile diffondere con successo le dottrine unitariane anche in Italia⁹¹. Ma il professore Emerton è deceduto da qualche mese e ad occuparsi dei diritti del testo subentra l'American Unitarian Association (AUA) di Boston, cui Olivetti paga con assegno di cento dollari i diritti di traduzione e distribuzione in Italia del testo⁹². Alla stessa associazione si rivolgere per avere nel corso del tempo materiale di propaganda da tradurre e diffondere⁹³, e per i diritti per la seconda opera che intende tradurre, *Our Unitarian Heritage* di Earl Morse Wilbur⁹⁴. In quest'occasione, l'intento di propaganda della traduzione è anche più ufficiale. Olivetti, partecipando al congresso

⁸⁹ Lett. C. Olivetti a Prof. E. Emerton, 27 dicembre 1935.

⁹⁰ Per alcune di queste affinità, cfr. il cap. di F. De Giorgi, *Mazzini e il Vangelo Eterno*, in Id., *Millenarismo educatore. Mito gioachimita e pedagogia civile in Italia dal Risorgimento al fascismo*, Viella, Roma, 2010, pp. 53 e ss.; sulla rivalutazione politica e religiosa di Mazzini nel modernismo cattolico, R. Cerrato, *Giuseppe Mazzini e la crisi modernista*, in *Mazzini e il Novecento*, a cura di D. Menozzi – A. Bocchi, Edizioni della Normale, Pisa, 2010, pp. 109-138.

⁹¹ «You must remeber that Mazzini is yet Honoured in Italy also by many who are not in agreement to this political life»; «As italian I am proud to rememeber that the origin of Unitarian movement is due to many Italians (Socino, Biandrate and others) and I think that justnow there is a possibility of spreadingof the Unitarian ideals if made know to the people», Lett. C. Olivetti a prof. E. Emerton, 27 dicembre 1935.

⁹² Lett. C. Olivetti a AUA, 4 settembre 1936.

⁹³ Lett. C. Olivetti a AUA, 14 giugno 1938, si fa mandare sei pamphlet “*What unitarian believe*”.

⁹⁴ Wilbur aveva condotto una ricerca sulle origini dell'unitarianismo negli archivi di Polonia, Francia, Inghilterra, Italia, Svizzera, commissionata da AUA e pubblicato nel volume *Our Unitarian Heritage* nel 1925.

unitariano a Londra del maggio 1939, ha riferito i suoi propositi di fondare una chiesa italiana unitariana indipendente ad alcuni rappresentanti della chiesa unitariana americana, ricevendone, a suo dire, l'assenso⁹⁵. Al segretario AUA riferisce dell'incontro e, sulla scorta del progetto, chiede i diritti del volume di Wilbur⁹⁶.

Scriveva così a un simpatizzante della costituenda chiesa:

Ho incominciato a far tradurre in italiano due libri che danno un'idea del pensiero unitariano e della storia della religione unitariana. Il primo di essi è di Emerton, ed è intitolato "The Unitarian Thought"; l'altro è di Wilbur, presidente della Stanford University (California) ed è intitolato "Our Unitarian Heritage". Ho intenzione più tardi di far tradurre altri libri, e ciò perché desidero far sapere alla gente cosa sia questa religione, sorta in Italia e che in Italia nessuno conosce. Si potrà cercare di ricostruire, secondo la legge italiana che regola il culto delle religioni non cattoliche, una vera chiesa unitariana in Italia⁹⁷.

Rintracciando volumi italiani e stranieri che si riferiscono all'unitarianesimo, Olivetti incontra gli studi di Delio Cantimori, storico degli eretici del Cinquecento. I due hanno già avuto modo di incontrarsi e conoscersi quando nel febbraio del 1937 Olivetti gli spedisce il libro di Emerton ricevendo in cambio alcune pubblicazioni⁹⁸. Nel 1939 Olivetti gli riscrive spiegando che intende proseguire il progetto di propaganda delle idee unitariane in Italia con la pubblicazione del volume di E. M. Wilbur il quale gli ha chiesto di verificare che non vi siano interferenze col progetto per l'edizione della sua

⁹⁵ Nella Lett. C. Olivetti a Segretario AUA, 12 giugno 1939

⁹⁶ Lett. C. Olivetti a Avv. Ambrosini, 10 giugno 1941: «Il volume del Wilbur è il completamento di quello dell'Emerton perché descrisse la storia di questa religione o filosofia che dir si voglia, fin dalle sue origini prettamente italiane. Per la pubblicazione ho un'intesa con un editore di Milano».

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ Lett. C. Olivetti a D. Cantimori 3 febbraio 1937, «Le allego il libro Unitarian Thought di Emerton di cui le avevo parlato e che Lei mi potrà restituire con suo comodo, consegnandolo alla Filiale qui di Roma, Via Tritone 135».

bibliografia estesa che Cantimori intende pubblicare con l'editore Sansoni⁹⁹. Olivetti riceve l'assenso a procedere¹⁰⁰.

Nonostante il pagamento dei diritti e dei traduttori, nessuna delle opere di traduzione promosse dall'industriale vedrà mai la luce. Eppure Olivetti aveva già approntato una bozza della prefazione alla traduzione del volume di Wilbur, pensata come una sorta d'introduzione generale ai caratteri storici e dottrinari dell'unitarismo¹⁰¹.

1.II.6. *Giovanni Pioli, un ex-prete modernista, per assistente.*

Oltre a finanziare alcune opere di Luzzi, e tradurre lavori stranieri sull'unitarianesimo, Olivetti sollecita la commissione di nuove opere dedicate in particolare a Fausto Socino, incaricando di questo Giovanni Pioli, un ex sacerdote modernista¹⁰². Compagno di studi di Eugenio Pacelli presso il Pontificio Seminario Romano e in seguito vice-rettore del collegio romano di Propagande fide, Pioli era stato allontanato per aver tradotto nel 1907 *Le religioni del mondo* del luterano Nathan Söderblom, animatore del movimento pancristiano¹⁰³. Aveva fatto però in tempo a partecipare alle riunioni moderniste romane con Ernesto Buonaiuti e a pubblicare sulla rivista di quest'ultimo *Nova et Vetera* articoli in difesa del metodo storico critico. Prima come cappellano dei migranti, e poi dopo

⁹⁹ Si tratta di *A Comprehensive Bibliography of the Socinian-Unitarian Movement: The Pioneer Period to 1555*, bibliografia estesa della seconda sezione del volume che intende pubblicare Olivetti.

¹⁰⁰ Sui diritti di Wilbur, Lett. C. Olivetti a D. Cantimori, 22 agosto 1939; anche in ASNS, fondo D. Cantimori, cartella C. Olivetti.

¹⁰¹ Lett. C. Olivetti a G. Pioli, 10 marzo 1942: invia la bozza della prefazione che ha composto per la traduzione del volume di Wilbur. Non è soddisfatto e crede che la ricomporrà in modo da ottenere «un piccolo opuscolo di propaganda», «ch'esso serva alla gente media per capire quali sono le idee unitariane».

¹⁰² F. Traniello, G. Campanini (dir.), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia. 1860-1980*. Vol. III/2, *Le figure rappresentative*, Marietti, Casale Monferrato, 1984, voce "Pioli, Giovanni" di F. Malgeri, pp. 668-669; F. Sciuto (cur.), *Dal modernismo al liberalismo religioso: G. Pioli*, Milano, Dall'Oglio, 1970; R. Cerrato (cur.), *Il gruppo radicale lombardo. 1. Carteggio Pioli-Houtin*, in *Centro studi per la storia del modernismo. Fonti e documenti*, III (1974), pp. 1134-1285; per la collaborazione di Pioli alla rivista *Bilychnis*, L. Demofonti, *La Riforma nell'Italia del primo Novecento: gruppi e riviste di ispirazione evangelica*, Roma, 2005, pp. 89 e ss.

¹⁰³ Sul movimento pancristiano Pioli avrebbe dedicato anche negli anni seguenti i suoi scritti, es. G. Pioli, *Il Movimento pancristiano*, in "Bilychnis", XVII/8-9 (1928), p. 117.

aver smesso l'abito, Pioli aveva viaggiato tra Berlino, Parigi e Londra per seguire i corsi di Adolf Harnack, frequentare Alfred Loisy e George Tyrrell¹⁰⁴. Nel suo percorso personale, l'adesione al modernismo lo porta a un precoce e definitivo abbandono del mondo ecclesiastico secondo una «definitività delle scelte che lo avvicina fraternamente a Rossi e differenziandolo dal possibilismo ecclesiastico di Buonaiuti» con il quale nel tempo manterrà rapporti sempre più polemici¹⁰⁵. Pioli è un collaboratore attivissimo di riviste dalla comune aspirazione verso una riforma religiosa del cristianesimo italiano, in senso dottrinale e pragmatico sociale. Scrive per la "Revue moderniste internationale" e per quelle tre riviste che promossero l'idea di una nuova riforma religiosa italiana, dando anche asilo a molti modernisti: la rivista aconfessionale "Coenobium", e le riviste "Bilychnis"¹⁰⁶ e "Conscientia" promosse dalla chiesa battista americana in Italia ma segnate da un atteggiamento di grande apertura ecumenica¹⁰⁷. Le tre riviste avevano molti redattori in comune ed esprimevano simili attese verso «un rinnovamento spirituale», «avvento di una religione nuova in cui avrebbero potuto riconoscersi cattolici e riformati, fedeli di altre confessioni e perfino atei, tutti coloro insomma che si mostravano convinti della necessità di fondare la nuova comunità nazionale su basi etico-religiose. Un percorso grazie al quale fecero ingresso per la

¹⁰⁴ Dopo essere stato convocato nel gennaio 1908 dal prefetto di propaganda Fide per le sue idee erranee, Pioli matura la decisione di lasciare il sacerdozio, R. Cerrato (cur.), *Il gruppo radicale lombardo. 1. Carteggio Pioli-Houtin*, cit., pp. 1136 e ss.

Per un profilo contestualizzato all'interno dell'evoluzione nella chiesa cattolica di nuove prospettive sul ruolo della modernità e della secolarizzazione, in cui vanno inseriti Loisy e Tyrrell, cfr. D. Menozzi, *La chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino, 1993, in part. capitolo IV. Qui il profilo di Alfred Loisy (1857-1940), biblista e storico francese, e la contestualizzazione delle tesi moderniste espresse nei suoi lavori, e il profilo di Tyrrell (1861-1909), gesuita inglese, che esprimeva una «vaga ispirazione religiosa proveniente dal vangelo» che intendeva come supporto al progresso e alla mente umana.

¹⁰⁵ R. Cerrato (cur.), *Il gruppo radicale lombardo. 1. Carteggio Pioli-Houtin*, cit. p. 1138.

¹⁰⁶ Rivista di studi religiosi edita dalla Facoltà della scuola teologica battista di Roma, primo numero genn-febb. 1912. Il nome rimanda alla lampada a due lumi, simboleggianti la concordia dei lumi della fede e della scienza. Pioli scrive sulla rivista con articoli sul mondo inglese: sui cristiani del Labour Party, sotto pseudonimo Dr. Aschenbrödel, *Il movimento del «Brotherhood» in Londra*, "Bilychnis", II/4 (1913), p. 305: «Che cosa è dunque il movimento del «Brotherhood»? Lo definirò quale una penetrazione del cristianesimo nelle aspirazioni sociali contemporanee». Per la collana "Quaderni Bilychnis", Pioli pubblica il suo opuscolo: G. Pioli, *La religione del servizio sociale*, ed. Bilychnis, Roma, 1925.

¹⁰⁷ L. Demofonti, *La Riforma nell'Italia del primo Novecento*, cit., p. 89

prima volta in Italia studi di storia delle religioni, approfondimenti sul calvinismo e sui movimenti evangelici, saggi sulle avanguardie filosofiche e teologiche»¹⁰⁸.

Le tre riviste si caratterizzarono per un comune interesse per la storia e la realtà delle altre religioni, dal buddismo all'islam, dall'ebraismo all'induismo, per la valorizzazione della tradizione riformata italiana e la divulgazione di testi e documenti di filosofi e teologi internazionali. Infine era un comune battaglia delle tre riviste quella in favore della laicità dello Stato, contro l'intervento della chiesa cattolica in sfere di competenza non religiosa, come l'educazione scolastica. La storica Laura Demofonti, infine, ne rileva un'adesione trasversale ai principi del socialismo, «sia pure originalmente rivisitato in un'ottica religiosa, ai valori di democrazia, della pace, della libertà di coscienza».¹⁰⁹ Assiduo redattore di queste riviste con articoli e puntuali rassegne bibliografiche sul mondo religioso inglese fu Giovanni Pioli¹¹⁰.

Dispensato nel 1935 dal suo incarico d'insegnante di liceo a Milano e da ogni altro istituto per non essersi iscritto all'associazione fascista della scuola, in forti ristrettezze economiche, Pioli si propose a Olivetti per partecipare attivamente alla costituzione della chiesa unitariana italiana diventandone un collaboratore importante. L'industriale gli commissiona le traduzioni dall'inglese del testo di Wilbur¹¹¹ ed uno studio sui testi manoscritti di Fausto Socino¹¹² che l'ex-prete compirà durante il periodo di confino

¹⁰⁸ *Ivi*, p. 295.

¹⁰⁹ *Ivi*, p. 294.

¹¹⁰ Divenuto insegnante a Napoli, dove collaborò con la rivista *Battaglie d'oggi*, poi trasferito a Milano, dagli anni Venti, direttore della rivista della Società umanitaria di Milano, si era avvicinato a Turati.

¹¹¹ Lett. C. Olivetti a G. Pioli, 4 marzo 1940. Camillo si dice disposto a incaricarlo della traduzione retribuita di Wilbur e gli invia copia e parte già tradotta.

¹¹² Lett. Camillo Olivetti a G. Pioli, 15 dicembre 1941: gli riferiscono che Pioli «desiderava fare qualcosa in merito alla chiesa unitariana», Camillo risponde che «tutto quello che Lei ora potrebbe fare sarebbe di vedere in qualche biblioteca se vi sono delle opere di Socino e tradurre quei brani che potrebbero essere abbastanza interessanti» per trovare i «fondamenti essenziali dell'opera di Socino, opera che non fu soltanto di demolizione delle credenze trinitarie ma qualche cosa di più positivo, e quindi la demolizione della parte delle teorie di S. Paolo delle quali non tanto la religione cristiana quanto le religioni protestanti presero le loro direttive». Testimonianza del finanziamento da parte di Olivetti dell'opera di Pioli è anche una petizione di Aldo Capitini del 1967 al Presidente della Repubblica. A favore di Pioli che verte ancora in miseria, si richiede la concessione di una pensione per meriti antifascisti, pacifisti e culturali: vedi F. Sciuto (cur.), *Dal modernismo al liberalismo religioso: G. Pioli*, cit., p. 96-97.

come antifascista e pubblicherà nel 1952: un lavoro che, a memoria della committenza, si dedica in epigrafe «Ai miei amici Unitariani, e a tutti i liberi spiriti anelanti la verità». È Olivetti stesso a trasmettere un elenco delle opere dei Sozzini che gli ha inviato un funzionario della Biblioteca comunale di Siena¹¹³. Giovanni Pioli è inoltre coinvolto nell'organizzazione della Biblioteca annessa alla costituenda chiesa nell'edificio a questo scopo acquistato da Olivetti a Milano ed è incaricato di progettarne le attività di studio¹¹⁴. In questo periodo Olivetti introduce Pioli presso il figlio Adriano, tanto che nell'impresa editoriale alla quale sta lavorando Adriano, le Nuove Edizioni Ivrea, sembra debba entrare anche un suo lavoro¹¹⁵. L'arresto e il confino di Pioli a seguito della partecipazione a una manifestazione di protesta politica nel 1939, appena pochi mesi dopo la concessione delle discriminazioni alle leggi razziali per la famiglia Olivetti, sono probabilmente i maggiori deterrenti alla pubblicazione dei suoi scritti nel catalogo delle Nuove edizioni Ivrea.

¹¹³ Lett. C. Olivetti a Signorina assistente Pioli, 12 ottobre 1942, trasmette elenco delle opere. Si tratta di un elenco dei manoscritti sozziniani presenti nella Biblioteca comunale di Siena spostati durante la guerra, cui si allega una lista dei membri più importanti della famiglia Sozzini e una breve bibliografia di opere dedicate ai Sozzini.

¹¹⁴ Lett. C. Olivetti a G. Pioli, 27 Novembre 1942.

¹¹⁵ Lett. C. Olivetti a G. Pioli, 10 marzo 1942 «Sono contento che Adriano abbia creduto di accogliere il suo libro tra quelli della sua collezione editoriale. Adriano non ha delle idee chiare su nulla. Gli ho dato da leggere il testo originale del libro di Emerson ma non aveva una preparazione sufficiente per capirlo. So che ha letto il libro dello Steiner che, per quel poco che ho potuto vedere, sono piuttosto ortodossi. Ad ogni sarà una di quelle persone che sarà bene di convertire».

1.II.7. *Fondare la chiesa sociniana.*

Studiando la storia delle chiese unitariane, Camillo Olivetti si era posto la questione del perché gli ideali unitariani non avessero ottenuto successo. La mancanza di una struttura organizzativa e ecclesiastica a sostegno e coordinamento del proselitismo è un dato costitutivo e coerente con la dottrina unitariana. Ma ciò si è unito a un atteggiamento elitario poco attento alle classi più basse. Mancanza di struttura e distacco dalle masse popolari sono i maggiori fattori dell'insuccesso dell'unitarianesimo secondo Olivetti.¹¹⁶ Questi sono anche i temi trattati in un articolo pubblicato da Olivetti sulla rivista degli unitariani inglesi "Inquirer"¹¹⁷ e inviato a vari corrispondenti, dove propone suggerimenti dedotti da sua personale esperienza di industriale secondo il principio che «The principle which I found by experience have [sic] given the best result in the industries in which I have been, can be also applied to churches, at least as far as their practical life is concerned». Il motivo dell'insuccesso delle chiese unitariane è la loro mancanza di organizzazione («lack of organization of unitarian churches») alla quale può rimediare un'esperienza maturata in una grande organizzazione complessa qual è l'industria moderna. Come industriale suggerisce i criteri di una buona organizzazione validi anche per una chiesa: l'efficace selezione degli uomini nelle cariche più alte, la scelta del tipo di struttura secondo gli scopi da raggiungere; una ragionevole disciplina interna, l'esempio da parte del personale in cariche di responsabilità, la flessibilità dell'organizzazione. La chiesa unitariana italiana, o «sociniana», dovrà dunque

¹¹⁶ Lett. C. Olivetti a Mrs. Koopman, 15 Dicembre 1937 che gli ha mandato opuscoli unitariani. «The problem of the Unitarians is the lack of organization and a kind of aristocratic feeling which has prevented to reach the so called lower class. Or specially in catholic countries the so called lower classes for what relates intelligence are at least not inferior to the upper ones. For what relates power of will are superior to others. Will and intelligence are the highest gifts God has given to men. The main handicap to poor people is its ignorance, but ignorance can be easily won if people are intelligent.»

¹¹⁷ Copia dattiloscritta dell'articolo è presente in ASO, fondo *Camillo Olivetti*, datato 16 marzo 1939.

beneficiare di uno statuto di autonomia rispetto alle altre associazioni unitariane in modo da scegliere la migliore struttura nell'ambiente italiano.

A livello pratico, questa chiesa nelle intenzioni dell'industriale avvierà le sue riunioni in una villa a Milano¹¹⁸ acquistata per lo scopo, e nell'allestimento di un'annessa biblioteca vengono acquistati presso le librerie riformate dei volumi attinenti a varie religioni, e soprattutto delle Bibbie da donare agli studiosi che intervengono alle riunioni.¹¹⁹ Nel progetto di Olivetti, l'animazione principale della chiesa consisterà in momenti di studio e approfondimento di «argomenti relativi agli studi religiosi», da cui l'importanza di costituire un'annessa biblioteca¹²⁰. Scrivendo a Pioli nel Gennaio del 1942 espone i suoi programmi:

Le espongo brevemente quel che ho intenzione di fare: fondare una chiesa italiana (o sociniana) nel nostro Paese, che sia nei limiti e nelle direttive dell'unitarianismo, ma che in modo speciale sia esatta al popolo italiano nel momento attuale. Per arrivare a questi risultati io vorrei esporle una specie di costituzione approvata dal prof. Wilbur e gliela mando senz'altro. [...] questa religione, che non è niente affatto nuova in Italia ma che in Italia non ha avuto alcun successo, per quanto alcuni dei grandi uomini nostri, anche moderni, abbiano dimostrato di avere idee conformi. Ho letto in questi giorni un diario di Cavour, in cui questo famoso statista, il più grande che l'Europa abbia dato finora, a 23 anni a Ginevra, aveva frequentato gli ambienti sociniani ed era attratto proprio dalle nostre idee; se non che non esisteva una chiesa unitariana a cui aderire. Lo stesso si può dire di Mazzini, i cui scritti sono considerati come dei classici dagli unitariani americani e inglesi.

¹¹⁸ «Ho comperato una villa in via Mascheroni angolo via Mario Pagano» con «una vasta sala per le adunanze», Lett. C. Olivetti a Panzarosa, 31 Dicembre 1941; Lett. C. Olivetti a Mirta Gilioli (assistente Pioli), 15 luglio 1941.

¹¹⁹ Lettera C. Olivetti del 13 luglio 1942 alla Libreria sacre scritture di Guido Miegge, pastore valdese e responsabile SBF: «ho intenzione di fondare a Milano una Biblioteca dove raccoglierò volumi attinenti alle varie religioni e alla storia di esse. Mi occorrerà acquistare qualche Bibbia, che verrà generalmente offerta in omaggio a studiosi».

¹²⁰ Lett. C. Olivetti a Sign.na Gilioli 15 luglio 1941: «Una villa dove si può avere una bella sala per qualche adunanza in cui discutere gli argomenti relativi agli studi religiosi, collocandovi anche una biblioteca che si potrà formare a poco»; Lett. C. Olivetti a G. Luzzi 21 dicembre 1941: «villa nella quale vi sarebbe stata la possibilità di tenere una serie di adunanze nel corso delle quali studiare i problemi religiosi; se non che la dichiarazione di guerra ha reso più difficile ogni cosa e mi è stato sconsigliato di fare qualche passo in questo momento, tanto più ch'è possibile che le cose migliorino a guerra finita.»

La costituzione della chiesa unitariana che Olivetti ha presentato a Wilbur e che invia in visione a Pioli, si trova in copia nel fondo archivistico intitolato “Schema di organizzazione di una chiesa unitariana in Italia”, non datato. Si tratta di uno schema di organizzazione della chiesa unitariana italiana anche definita «religione Cristiana liberale italiana». Diviso in due sezioni, lo schema si occupa di definire l’organizzazione dei fedeli e dei riti. I fedeli unitariani, nella visione olivettiana, si dividono in membri comuni, militi e maestri. Per divenire membro occorre apprendere i principi generali della religione e fare pubblica dichiarazione di volervisi attenere, così da essere accettati dalla congregazione già esistente. Per divenire militi, ossia per propagandare attivamente la religione, occorre invece superare un esame che dimostri la conoscenza della religione e aver dimostrato una condotta di vita irreprensibile. È previsto un periodo di «tirocinio» sotto la direzione di un maestro e nessuna remunerazione. Infine, guida della congregazione è il maestro, un uomo di età non inferiore ai 45 anni che decida di dedicarsi esclusivamente alla diffusione della religione. In questo caso è richiesto un esame approfondito capace di attestare l’alto livello d’istruzione «riguardante le matematiche, la fisica, le scienze naturali, e nozioni di storia, specialmente moderna e geografia, di aver fatto uno studio abbastanza approfondito della Bibbia ed avere qualche nozione delle altre religioni principali». Questo esame dà accesso a un periodo d’istruzione di qualche anno dedicato allo studio della «filosofia, psicologia, igiene, e farsi una buona cultura religiosa». Per divenire maestro, se sposati, occorre «l’assenso cordiale della moglie» che diventa coadiutrice nella missione.

La sezione dei riti esordisce con una dichiarazione di principio: «Per gli unitariani i riti sono semplicemente dei mezzi per arrivare più facilmente alla salvezza, la quale è ottenuta solo dal modo di pensare e di operare». Sette diverse voci sviluppano la sezione dei riti. Il battesimo consta di due fasi, una dichiarazione d’impegno da parte dei

genitori e successivamente la partecipazione attiva del battezzando a partire dai diciotto anni, con un periodo di studio e una pubblica dichiarazione di adesione alla religione. L'eucarestia unitariana è un rito inteso come riunione della congregazione attorno a un maestro che impartisce raccomandazioni di ordine morale, mentre la confessione non prevede l'assoluzione dai peccati «perché solo Dio può farlo», ma è un momento di dialogo tra confessante e un maestro capace di suggerire raccomandazioni morali sui casi della vita.

La cerimonia matrimoniale è compiuta dal maestro con un «rito simile a quello celebrato attualmente dalle altre religioni»; in maniera abbastanza sorprendente, la sezione conta anche la voce del divorzio, la cui maggiore pregiudiziale è di non essere ammesso dalla legislazione italiana. In ogni caso, per gravi dissidi tra coniugi, il maestro può intervenire e consigliare una separazione. L'ultima voce riguarda i funerali e il culto dei morti al quale non è data alcuna importanza. Il maestro se chiamato può visitare e confortare i malati, ma le esequie delle spoglie non devono destare l'interesse dei fedeli. Lo schema ha anche una versione in traduzione inglese letteralmente identica, probabilmente copia del testo mandato a Wilbur. Lo "Schema" approntato da Olivetti sarebbe dovuto essere approvato dalla prima cellula sociniana italiana, ma la guerra e la preoccupazione per il riconoscimento quale culto ammesso impediscono il procedere delle operazioni. A due anni dall'entrata dell'Italia in una guerra che si stava facendo di dimensioni mondiali, scrive Olivetti a Pioli: «Il punto difficile è questo: riuscire, come io vorrei, a fare considerare la chiesa unitariana tra quelle ammesse al culto. La cosa non è facile e bisogna scegliere il momento opportuno. Molto probabilmente tra pochi mesi i tempi saranno più maturi di oggi»¹²¹.

¹²¹ Lett. C. Olivetti a G. Pioli, gennaio 1942

1.II. 8. *Origini e dottrina della chiesa sociniana.*

Il testo preparato da Camillo come prefazione alla traduzione dell'opera di Wilbur era pensato come un'introduzione divulgativa della storia e dottrina dell'unitarianesimo¹²². L'obiettivo esplicito era farne un materiale di proselitismo per la più ampia fascia della popolazione. Dalle origini, ricondotte agli italiani Lelio e Fausto Socino, alle migrazioni verso l'Europa dell'est a causa delle persecuzioni cattoliche e calviniste, l'ingegnere rilevava il successo dell'unitarianesimo nella classe più colta e intraprendente inglese e americana. Soprattutto scienziati e letterati ne costituiscono l'espressione migliore, la cui influenza sulle idee e la cultura anglofona non è proporzionata al piccolo numero di aderenti. All'enumerazione dei successi storici, almeno per l'influenza esercitata sulle élite colte, Olivetti affianca una parte riassuntiva delle linee dottrinali:

«Gli unitariani credono in un Dio unico. Noi non conosciamo in sé stesso, ma conosciamo le sue leggi, che reggono il mondo materiale e quello spirituale. Queste leggi divine vengono rivelate man mano che l'uomo progredisce e debbono essere di guida all'uomo per la vita materiale e ancor più per quella spirituale, che maggiormente lo avvicina a Dio.»

Punti salienti della dottrina presentata da Olivetti sono il monoteismo risoluto; la negazione dell'efficacia dei sacramenti; la negazione dei miracoli, compresa la resurrezione di Cristo e dei morti; l'affermazione della coincidenza tra verità scientifiche e verità morali e, infine, la validità riconosciuta ad altre religioni come il buddismo e induismo e la valutazione dei profeti, Cristo incluso, come esempi morali di comportamento. I mezzi di salvezza dell'uomo sono solo il sentimento e l'intelletto attraverso un percorso di perfezionamento morale del singolo, perché «la fede in sé

¹²² Documento dattilografato "Introduzione", ASO, fondo C. Olivetti. Attività a finalità religiosa.

stessa non è sufficiente a condurre alla salvezza se essa non è accompagnata dalla ragione che ne può correggere gli errori».

Infine, la dottrina unitariana di Olivetti riconosce di essere soggetta a un'evoluzione nel tempo:

Ora la scienza si evolve nel tempo, mentre invece le religioni non si evolvono nel tempo, e se questa evoluzione avviene, ha carattere occulto, quasi si trattasse di un male inconfessabile. La religione Unitariana è una religione che si vanta di essersi evoluta e di essere evolvibile, tanto nel pensiero quanto nei riti. Ciò consente da una parte di procedere secondo il progresso delle idee, ma dall'altra rende più difficile la propaganda e la diffusione nel mondo delle idee unitariane.

1.II.9. *Attività di proselitismo.*

I carteggi testimoniano come l'industriale negli ultimi anni tentasse di avvicinare conoscenti e amici alla sua costituenda chiesa. A molti invia in omaggio delle Bibbie nelle traduzioni prodotte in Italia dall'ambiente protestante, ai più curiosi e inclini dispensa consigli di lettura e d'interpretazione della Bibbia. Ad esempio, a un corrispondente consiglia di leggere con libertà libri sugli insegnamenti del Buddha e il volume di Luzzi *La religione cristiana secondo le sue fonti originarie*, in particolare nella trattazione dell'infondatezza di molte leggende e miracoli narrati nelle tradizioni cristiane¹²³. A una corrispondente consiglia di attenersi «ai semplici Vangeli e se vuole avere dei concetti anche più completi, può leggere soprattutto i Salmi ed i Profeti, in cui avrà molto da imparare», ma di evitare gli scritti di san Paolo.¹²⁴ Contestualmente già dal 1938 tentava di trovare riviste italiane di ampia diffusione e non specialistiche di questioni religiose alle quali inviare articoli introduttivi all'unitarianesimo. Tentando di far pubblicare uno di questi articoli sulla rivista "Il Lavoro" di Genova, al suo corrispondente argomentava che «Eccetto qualche giornale prettamente religioso, in Italia tali articoli in genere non vengono pubblicati, mentre in Inghilterra ed in America i giornali più interessanti e più letti hanno delle rubriche che trattano appunto tali argomenti. Credo che tale rubrica potrebbe interessare una quantità di lettori»¹²⁵.

¹²³ Lett. C. Olivetti a Ambrosini, 10 giugno 1941

¹²⁴ Lett. C. Olivetti a Signora (s.n.), 8 marzo 1938; molti altri i riferimenti polemici a S. Paolo, ad es. Lett. C. Olivetti a Ambrosini 25 luglio 1938, scrive «tutte le religioni che hanno adottato il Credo Anastasiano (cioè tutte le religioni Cristiane eccetto gli Unitariani ed i Quacqueri) si possono dire Religioni Paoliniane piuttosto che religioni Cristiane, essendo l'influenza di San Paolo assolutamente predominante».

¹²⁵ Lett. C. Olivetti a G. Canepa 13 agosto 1938: chiede di andare alla direzione de *Il Lavoro* per verificare la disponibilità a pubblicare i suoi articoli di tema religioso.

Olivetti tentò di avvicinare alla nuova chiesa anche suo figlio Adriano dandogli in lettura testi unitariani¹²⁶ e, scrivendo a Pioli, chiosa che anche Adriano «sarà una di quelle persone che sarà bene di convertire»¹²⁷. Riparatosi nel periodo dell'occupazione tedesca a Biella, Camillo Olivetti muore il 4 dicembre del 1943, e il fatto che fu seppellito nel cimitero israelitico non desta particolare stupore, considerato che il culto dei morti e le esequie sono totalmente assenti nella dottrina che aveva descritto nel suo "Schema". Camillo non giunse così a quei «tempi maturi» che egli sperava avrebbero permesso il riconoscimento come culto ammesso della sua costituenda chiesa unitariana.

¹²⁶ Lett. C. Olivetti a Ambrosini 14 giugno 1938: scrive che ha regalato una delle tre copie del volume *Unitarian Thought* a Adriano.

¹²⁷ Lett. C. Olivetti a G. Pioli, 10 marzo 1942.

1.II. 10 *Alcune conclusioni.*

Il capitolo getta luce sulla famiglia Revel-Olivetti, sulle due minoranze che compongono il contesto familiare di Adriano. La famiglia Revel, da cui proviene la madre di Adriano Olivetti, è la famiglia del primo pastore valdese di Ivrea, un personaggio che sintetizza in sé la stagione del proselitismo valdese successivo all'unità d'Italia. Le vicende della famiglia e del pastore valdese di Ivrea sono quella di una minoranza religiosa segnata dalla povertà, dal conflitto con le autorità ecclesiastiche locali, ma anche dall'indubbia preparazione culturale rispetto all'ambiente circostante. È forte il sentimento espresso dal pastore di sentirsi investito per una riforma religiosa nella piccola comunità cittadina, nel quadro più ampio dell'auspicata riforma religiosa dell'intera Italia. I tratti che emergono e che teniamo in considerazione, sono la riflessione sulla "riforma" dell'Italia, l'anticlericalismo di matrice religiosa, le polemiche e i conflitti con la chiesa cattolica d'Ivrea.

Figura indipendente ed eclettica nel tentativo di importare in Italia una confessione religiosa diffusa negli Stati Uniti, rivendicandone altresì l'origine italiana e l'affinità con il pensiero di personaggi della storia nazionale come Mazzini e Cavour, nel periodo in cui forte era l'intesa politica tra cattolicesimo e fascismo e quest'ultimo non mancava di sostenere le rivendicazioni cattoliche contro il «proselitismo protestante»,¹²⁸ le attività religiose di Camillo Olivetti furono segnate da un'audace riflessione sulla questione della riforma religiosa dell'Italia. Ebreo non religioso poi convertito, sposato con la figlia di un pastore valdese – anch'egli impegnato per una

¹²⁸ Una sintesi del «problema storico» di tale intesa si trova in G. Miccoli, *Chiesa cattolica e i totalitarismi*, in *La Chiesa cattolica e il totalitarismo*, a cura di V. Ferrone, L.S. Olschki, Firenze, 2004, pp. 1-16. Ivi è anche citata la sferzante condanna cattolica del proselitismo protestante in un memoriale della nunziatura presentato al Ministero degli esteri (14/5/1934). Sull'atteggiamento del fascismo verso le minoranze religiose, cfr. Scoppola, Pietro, *Il fascismo e le minoranze religiose*, in *Il fascismo e le autonomie locali*, a cura di Fontana Sandro, il Mulino, Bologna, 1973, pp. 331-394.

riforma della religiosità italiana a partire dall'evangelismo nella neo Italia unita – in quegli anni si mise in contatto con il frastagliato mondo protestante italiano caratterizzato da una spiccata tendenza interdenominazionale, da interessi interreligiosi ed educato a considerare autori e modelli oltre i confini nazionali.

I carteggi tra Camillo e i suoi referenti (Luzzi, Pioli, Associazione unitariana) mostrano la buona conoscenza e gli stretti contatti con il mondo unitariano straniero, soprattutto statunitense; dal punto di vista dottrinale e istituzionale la chiesa progettata rispecchia la tendenza alla critica delle rigidità dogmatiche, rituali e istituzionali, comuni anche a correnti riformiste dell'evangelismo italiano e a una parte del modernismo cattolico che con queste era in dialogo¹²⁹. Per evidenziare un tratto specifico comune a unitarianesimo olivettiano e modernismo cattolico, basti indicare l'affermazione di un'evoluzione intrinseca alla rivelazione del messaggio cristiano che si svela progressivamente in conformità ai momenti della storia dell'uomo. Questo "evoluzionismo teologico" è ciò che lo storico Guido Verucci ha definito come uno dei tratti salienti del modernismo cattolico, al centro di un serrato dibattito teologico e della repressione cattolica¹³⁰. Inoltre, Camillo mostra propositi simili a quelli di correnti cattoliche riformatrici nella difesa della coincidenza tra verità scientifica e fede, e nella difesa dell'autonomia della sfera civile¹³¹.

Questa microstoria biografica di un industriale ci permette di individuare nelle sue riflessioni alcune singolari contiguità tra argomenti religiosi e economici, ad esempio

¹²⁹ L. Demofonti, *La Riforma nell'Italia del primo Novecento*, cit.

¹³⁰ G. Verucci, *L'eresia del Novecento. La chiesa e la repressione del modernismo in Italia*, Einaudi, Torino, 2010, soprattutto per le pagine dedicate alla condanna cattolica delle tesi evoluzionistiche di Alfred Loisy. Ampia la bibliografia in merito: mi limito a indicare G. Vian, *Il modernismo. La chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, Carocci, Urbino, 2012 pp. 50 e ss.; anche per G. Miccoli l'entrata della storia/storicità/critica storica nell'universo teologico cattolico è «il grande nodo» della cosiddetta crisi modernista: G. Miccoli, *Un'occasione perduta? Note a margine di un edito di Alfredo Loisy pubblicato alcuni anni fa*, in «Rivista di storia del cristianesimo», 11/2 (2014), pp. 487-508, in particolare pp. 492-494.

¹³¹ Ad esempio l'"americanismo" cattolico di Isaac Thomas Hecker, per le istanze di adattamento del cattolicesimo alle libertà personali, la divisione tra Stato e chiesa, la conciliazione tra fede e scienza: cfr. G. Verucci, *L'eresia del Novecento. La chiesa e la repressione del modernismo in Italia*, cit., pp. 4 e ss.

nella organizzazione di una comunità aziendale e ecclesiastica, o nelle norme morali che dovrebbero moderare le speculazioni finanziarie; permette altresì di aprire uno spiraglio su alcuni personaggi del cristianesimo italiano militante per una riforma religiosa, non cattolici o fuoriusciti, tra loro in relazione, e così di valutare in maniera più complessiva l'ambiente delle contemporanee attività del figlio, animatore in quegli anni della sua prima casa editrice, Nuove Edizioni Ivrea¹³².

Le attività di Camillo Olivetti hanno costantemente inciso sul figlio Adriano, attore però di progetti ben più influenti nell'ambito della cultura italiana. I due hanno condiviso l'impegno politico di tendenza socialista con l'animazione di riviste politiche¹³³, l'organizzazione industriale sensibile alle esigenze dei lavoratori e del territorio, il finanziamento di opere editoriali e infine una spiccata sensibilità religiosa. Sono tratti che segnano il profondo ascendente del padre sul figlio: in sostanza, i problemi su cui riflette Adriano sono gli stessi che gli ha consegnato la presenza del padre durante la ventennale coabitazione all'interno degli stabilimenti Olivetti: le soluzioni differiscono, ma resta non di meno chiarificatore leggere in sinossi le due esperienze. Inoltre, dalle corrispondenze, sappiamo che Camillo tentò direttamente di coinvolgere il figlio nei suoi propositi di riforma religiosa.

Le attività religiose di Camillo Olivetti, la sua conoscenza del mondo delle chiese americane, l'insistenza sulla lettura completa e diretta del testo biblico, e l'interesse per gli studi critici su di esso e per gli studi storici sulle religioni attraverso i testi di Cantimori e Pettazzoni¹³⁴, la valutazione positiva delle altre religioni, la sua connessione con alcuni rappresentanti del protestantesimo italiano e del modernismo

¹³² B. de' Liguori Carino, *Adriano Olivetti e le Edizioni di Comunità (1946-1960)*, Ed. di Comunità, Roma, 2008.

¹³³ Si rimanda al capitolo secondo.

¹³⁴ *Sull'importanza di Pettazzoni per la disciplina della storia delle religioni in Italia*, D. Sabbatucci, *Raffaele Pettazzoni*, in «Numen», 10 (1963), p. 1-41.

cattolico fuoriuscito: tutto ciò rende molto più complesso lo sfondo culturale che si muoveva a margine del mondo Olivetti.

Attraverso canali e personaggi non cattolici, unitariani statunitensi o cattolici fuoriusciti, si presentano nell'ambiente familiare Olivetti degli anni Trenta e Quaranta, tensioni di rinnovamento religioso non dissimili a quelle diffuse nelle correnti cattoliche riformiste. Potremmo sintetizzare alcune di queste tensioni con l'affermazione dell'“evoluzionismo teologico”, della concordanza tra valore morale del vangelo e le modernità scientifiche e sociali. Il teologo valdese Luzzi, l'ex prete modernista Pioli, Camillo Olivetti, le riviste dei battisti americani in Italia, come più tardi Adriano Olivetti, sono diverse voci che auspicano una riforma del cristianesimo italiano sulle basi della prassi sociale e di là dalle distinzioni tra cattolici e non cattolici, e in alcuni casi, tra credenti e non credenti.

CAPITOLO II

Gli anni della formazione di Adriano Olivetti.

2.1. *L'educazione nella famiglia Olivetti-Revel: anticlericalismo paterno, istitutrici valdesi e letture giovanili.*

Camillo Olivetti, ebreo non praticante, è per la prima parte della sua vita l'esempio di un ebraismo assimilato nella cultura scientifica e positivista del proprio tempo: ne sono testimonianza le lettere alla madre che spediva dagli Stati Uniti nelle quali descriveva divertito il liberalismo religioso vissuto nel campus universitario dove convivevano i "sermoni" dei rappresentanti di diverse religioni. Nell'anno 1894, cattolici, ebrei, buddisti tenevano le proprie orazioni nel campus di Stanford a un uditorio misto, sotto lo sguardo di Camillo, bendisposto verso tanta tolleranza e liberalità, ma che pure si affrettava a sottolineare come per lui non avesse attrattiva nessun "sermone" di nessuna religione.¹³⁵

L'atteggiamento di Camillo è segnato in questo periodo da una sospetta diffidenza verso le istituzioni religiose, fonti di superstizioni e «nemiche» del progresso e della scienza, e per questo biasimava soprattutto l'educazione di stampo religioso. Ad esempio, nel 1893 commentava negativamente la decisione d'iscrivere il nipote in un collegio di gesuiti: «Vorrei sperare, ma non lo posso, che quell'educazione gesuitesca non lasci

¹³⁵ «Le conferenze sono come d'ordinario tenute nella cappella ove si tengono anche i sermoni domenicali. Questa gente è molto religiosa e fanno entrare Dio dappertutto. Però hanno riguardo a ciò delle vedute molto liberali, tanto che i sermoni domenicali trattano della religione in modo molto generale. Questi sermoni sono tenuti per turno dai ministri di vari culti, molte volte sono protestanti (metodisti, evangelisti, episcopali, luterani etc. etc.) alle volte cattolici; due settimane fa venne a farci* una predica un rabbino di san Francisco e un mese fa l'oratore fu un sacerdote buddista. Come vedi, la scelta si fa con criteri abbastanza liberali ed i giovani ed i professori accorrono con lo stesso ardore a sentire il cattolico, il protestante o l'ebreo [...] * Il *ci* è pleonasma perché, come puoi credere, io non perdo il mio tempo ad ascoltare sermoni, chiunque sia il predicatore.»», Lettera alla madre, 8 marzo 1894, descrivendo la vita al campus universitario di Stanford; si cita da C. Olivetti, *Lettere americane*, Fondazione Adriano Olivetti, Milano, 1999, p. 103.

alcuna traccia nell'animo suo!»,¹³⁶ e polemicamente si diceva pronto a contraddire quell'educazione religiosa nei suoi rapporti col giovane nipote. In realtà, la critica all'ingerenza della chiesa cattolica nella scuola, la critica dei metodi e dei contenuti dell'istruzione religiosa è e resterà un punto fermo per tutta la vita di Camillo Olivetti, e riapparirà in maniera molto evidente nei giornali politici da lui fondati, trattati nel corso di questo capitolo. Tra il 1893 e il 1894 dimostrava poi la sua formazione progressista e positivista, consigliando come letture di svago ai nipoti i volumi di una storia naturale illustrata, già al centro delle letture della sua formazione giovanile.¹³⁷ Inoltre, abbiamo una testimonianza chiarificatrice della stessa epoca delle sue posizioni anticlericali e della fiducia nella progressiva e inevitabile emancipazione degli italiani dal potere temporale della chiesa, emancipazione grazie alla quale sarebbero derivati grandi benefici morali. Si tratta di un'intervista rilasciata al giornale «Minneapolis Tribune» il 20 settembre 1893, nella quale rispondeva così:

il popolo italiano si è andato allontanato dalla chiesa romana e nell'esaltante periodo del risorgimento e della formazione della nuova Italia il papa ha perduto quasi tutto il suo potere temporale. La maggior parte degli italiani sono contrari all'esercizio del potere temporale da parte del papa, poiché ritengono che la sua competenza debba essere limitata alla sfera spirituale. Il timore reverenziale per la vecchia chiesa si va rapidamente dissolvendo, nel crescente scetticismo della popolazione una buona metà della quale è costituita da non credenti. Le donne continuano a frequentare le chiese, ma ben pochi sono gli uomini che si vedono tra i banchi. Non credo che questo crescente scetticismo abbia inciso sulla moralità della gente; al contrario ne ha ampliato e allargato la mentalità e l'ha arricchita di uno spirito di tolleranza.¹³⁸

¹³⁶ Lettera a Carlo Marselli (15 novembre 1893, Palo Alto), *ivi*, p. 72. Carlo Marselli è il marito della sorella Emma.

¹³⁷ Lettera a Emma (13 dicembre, Palo Alto), come letture importanti e di svago ai nipoti Umberto, Maria e Sergio, chiede alla mamma di consegnare «i sei volumi di storia naturale del Figuier (*Vita e costumi degli animali* di Louis Figuier)», *ivi*, p.83; anche nella Lettera a Umberto (15 novembre 1893, Paolo Alto), *ivi* p.78.

¹³⁸ Traduzione integrale dell'articolo in C. Olivetti, *Lettere americane*, Fondazione Adriano Olivetti, Milano, 1999, nota 12 p. 252.

L'emancipazione dal potere politico e temporale della chiesa avrebbe, secondo Camillo, sviluppato la mentalità della gente e l'avrebbe resa più tollerante verso le altre appartenenze religiose.

La convinzione di non trasmettere un'istruzione religiosa ma scientifica si manifestava ancor più nel ruolo di padre. Sposata nel 1899 l'unica figlia del pastore valdese di Ivrea, verso cui pure mostrava grande rispetto e cordialità, sarà sempre molto attento affinché il circuito delle maestre e istitutrici chiamate per l'educazione e l'istruzione dei figli non fosse "clericale", cioè condizionato dall'adesione confessionale. I figli Olivetti-Revel sono istruiti in casa fino alla soglia delle scuole superiori scegliendo maestre e istitutrici dal bacino valdese di Torre Pellice che, come registrato nel capitolo precedente, disponeva di una scuola di magistero.

Camillo è attivamente partecipe nella selezione delle insegnanti, di cui ricorda nomi e segnalazioni in merito, e mostra continuamente la volontà di trovare istitutrici valdesi preparate, competenti ma non "clericali". Scriveva alla moglie durante un secondo soggiorno negli USA (1908-1909): «Temo che la Revel Chion sia clericale, ma non so precisamente se ciò sia vero. Ad ogni modo prima di prendere una maestra informati se è bigotta».¹³⁹ Il termine "clericale" è spesso usato come sinonimo di "bigotto" ma in maniera non esclusiva del mondo cattolico, anzi, inteso come un atteggiamento riscontrabile in tutte le confessioni e anche tra le preparate maestre valdesi.

Comunque è sicuro che, nel linguaggio di Camillo Olivetti, l'aggettivo "clericale" utilizzato nell'ambito dell'istruzione è sinonimo di chiusura mentale e intolleranza, di minaccia al naturale sviluppo mentale dei figli. Così l'industriale mostrava di

¹³⁹ Camillo Olivetti mostra notevole interesse per la scelta delle maestre dei figli e mostra anche di conoscere molte maestre valdesi: «Mi rincresce che la Violetta vada via, ma forse è meglio per lei. Mi pare di aver sentito dire che la Revel Chion e la Vecchia erano buone maestre, ma non le conosco. Anche la Demarchi è considerata buona. Temo che la Revel Chion sia clericale, ma non so precisamente se ciò sia vero. Ad ogni modo prima di prendere una maestra informati se è bigotta. Forse la Violetta stessa ti può indicare qualcuna. Essa probabilmente non varrà farlo per riguardo alle colleghe, ma dille che tanto le colleghe, chiunque tu scelga, crederanno egualmente che ti sia stata suggerita da lei, anche se ciò non è vero», Lettera a Luigia (16 gennaio 1909, Niagara Falls), *ivi*, p. 224.

preoccuparsi per l'influenza negativa che una parente considerata «bigotta e in mano al confessore» potesse esercitare sui figli, pensiero che lo lasciava «un po' inquieto». Alla moglie valdese, figlia di un pastore, non dissimulava per nulla i suoi sentimenti verso tali personaggi “clericali” nei confronti dei quali provava «un sacro orrore, forse atavico», con un chiaro riferimento all'esperienza d'oppressione abbattutasi sugli antenati ebrei da imputarsi, secondo Camillo, allo spirito di intolleranza dei “clericali” di qualsiasi confessione.¹⁴⁰

Accanto all'anticlericalismo di Camillo, ebreo di spirito progressista e scientifico e, nella prima parte della vita, laicissimo, va comunque tenuta in considerazione l'influenza valdese di Luisa Revel sull'educazione dei figli: l'influenza della mentalità di una minoranza a sua volta oggetto di discriminazioni e che confermava un “anticlericalismo” a partire però da una sensibilità religiosa valdese.

All'anticlericalismo olivettiano si aggiungeva nella famiglia Olivetti-Revel quella vena anticlericale (anticattolica) di fonte valdese, come descritta nei conflitti tra il pastore Revel e la chiesa locale.

Certamente l'anticlericalismo di Olivetti aveva basi socialiste e positiviste – fondato su uno scetticismo nei confronti dell'esistenza di Dio – mentre l'anticlericalismo dei Revel aveva basi profondamente religiose, mosse da uno spirito di riforma religiosa contro “l'Italia dei papi”. Nonostante le differenze tra i due, e nonostante Revel deprecasse la “ideologia” socialista quanto Olivetti i “sermoni” religiosi e le «persone in mano ai confessori», i rapporti tra i due appaiono cortesi e rispettosissimi, con qualche scambio

¹⁴⁰ «Io non mi sento di usare dei mezzi di persuasione con Maria perché ho un sacro orrore, forse atavico, per i bigotti e per le persone che sono in mano al confessore, e temo che Maria, malgrado la sua istruzione, la sua intelligenza, e alcune sue idee abbastanza moderne, sia in questo caso. Tu guarda che non abbia ad influenzare in questo senso i figliuoli. È questa l'unica ragione per cui la sua permanenza a Ivrea, che per tutto il resto e che per il bene che le voglio mi fa molto piacere, mi ispira un po' di inquietudine.», Lettera a Luigia (17 gennaio 1909, Toronto), *ivi*, pp. 228 e ss.

epistolare riguardante reciproci consigli pratici.¹⁴¹ Per i Revel, famiglia economicamente precarissima e minacciata nel poter essere riconosciuta e rispettata come comunità religiosa minoritaria, affiancarsi e unirsi a una delle famiglie più benestanti di Ivrea, presentava innegabili vantaggi.

Circa gli anni d'infanzia di Adriano Olivetti, nel volume di Valerio Ochetto si riporta la sintesi della testimonianza orale di Silvia Olivetti, la sorella di tre anni più piccola di Adriano, che descrive un clima improntato alla vita all'aria aperta, un'istruzione iniziata tardi e a casa con istituttrici, e nessuna iniziazione religiosa (né battesimo né circoncisione) per esplicita volontà di Camillo. Anzi, nei ricordi di Silvia, in famiglia l'argomento "Dio" era trattato da Camillo come un tema inopportuno per i bambini¹⁴², e sembra ci fosse un accordo coniugale di censura della "questione religiosa". Eppure Silvia ricorda anche le visite ai nonni materni, i valdesi Revel, che raccontavano «storie della Bibbia affascinanti come favole», mentre non sfuggiva ai figli l'abitudine della madre Luisa di pregare silenziosamente. Aggiungiamo – tenendo conto di quanto scritto nel primo capitolo – che il pastore Revel, divenuto emerito nel 1905, si trasferì dopo poco a casa Olivetti trascorrendovi i suoi ultimi anni fino alla morte nel 1916: un periodo che copre per Adriano l'infanzia fino ai quindici anni. Ciò ci lascia ragionevolmente supporre, se non una vera e propria educazione religiosa esercitata dal pastore sul nipote primogenito (per esplicito diniego del padre Camillo), quantomeno una presenza di forte caratura e ascendente religioso, un ascendente forse meno avvertito da Silvia per i tre anni di differenza e per la differenza di genere.

Come ricostruito da Ochetto, tutto l'arco dell'istruzione elementare e media fu affidata per i bambini Olivetti alle istituttrici in casa. Adriano diede gli esami di fine

¹⁴¹ Quasi tutte le lettere di Camillo sono chiuse da saluti affettuosi indirizzati ai coniugi Revel, esempio, C. Olivetti, *Lettere americane*, cit., 164, 167, 170, 173 175, 179, 181, 185, 240, 242, 244 ecc.; «Ho ricevuto una lunga e cortese lettera da tuo papà. Gli risponderò presto. Tu ringrazialo e digli che gli sono assai riconoscente», Lettera di Camillo alla Luisa Revel, 28 gennaio 1909 Chicago, *ivi*, p. 240.

¹⁴² V. Ochetto, *Adriano Olivetti. La biografia*, Edizioni di Comunità, Roma/Ivrea, 2015, pp. 24 e 25. L'edizione originale del 1985 ha un apparato di fonti più puntuale, tenuto presente in questo lavoro.

anno all'istituto Sommelier di Torino, mentre dal 1915 è mandato a studiare a Milano e poi a Cuneo presso un istituto tecnico scientifico¹⁴³. Già nell'estate del 1914, a tredici anni, Camillo Olivetti mette il figlio Adriano a fare esperienze di lavoro in fabbrica dove, ricorderà Adriano anni dopo, imparò a «conoscere e odiare il lavoro in serie, una tortura per lo spirito che stava imprigionato per delle ore che non finivano mai, nel nero e nel buio di una vecchia officina».

Ancora dai ricordi della sorella Silvia si ricava che tra le letture giovanili preferite da Adriano si trova il volume *I punti essenziali della questione sociale* di Rudolf Steiner, che, in effetti, compare nell'edizione francese del 1921¹⁴⁴ nella biblioteca olivettiana¹⁴⁵ quindi coerentemente con il periodo menzionato da Silvia della convivenza in famiglia dei giovani fratelli Olivetti¹⁴⁶. La biblioteca che eredita le collezioni librerie degli uffici e dell'abitazione di Adriano dopo la morte, testimonia, in effetti, un'attenzione particolare per il pensatore Rudolf Steiner, di cui si contano trenta titoli. Il testo citato dalla sorella Silvia è il titolo steineriano con la data di edizione più alta nel tempo nella collezione libraria di Adriano, dunque sembra verosimile che sia stato il primo titolo letto e apprezzato dal giovane Adriano.

Il volume consiste in una presentazione e discussione della questione operaia dal punto di vista spiritualista di Steiner e per questo ben s'inquadra negli interessi dei primi anni Venti di Adriano, appassionato osservatore dei movimenti sociali torinesi e indirizzato al giornalismo politico.¹⁴⁷ Occorre però rilevare che Adriano non citerà mai nei propri

¹⁴³ V. Ochetto, *Adriano Olivetti...* cit., p. 24. I documenti biografici negli archivi di Ivrea (diplomi ecc.) confermano la correttezza della ricostruzione di Ochetto.

¹⁴⁴ R. Steiner, *Le triple aspect de la question sociale*, Fischbacher, Paris, 1921.

¹⁴⁵ Censita dalla Fondazione Olivetti con il contributo esperto di M. Maffioletti: cfr. *La biblioteca di Adriano Olivetti*, Collana Intangibili, Fondazione Adriano Olivetti, n. 21, 2012.

¹⁴⁶ M. Maffioletti, *Adriano Olivetti e i suoi libri*, in *La biblioteca di Adriano Olivetti...* cit., p. 210.

¹⁴⁷ Circa la diffusione della società Teosofica in Italia dagli ultimi anni dell'Ottocento (prima loggia fondata a Roma nel 1897, la rivista «Teosofia» comparsa dal 1 gennaio 1898, la sezione italiana della Società Teosofica nel 1902), e la sua diffusione anche tra intellettuali e politici, cfr. R. Pertici, *Giovanni Amendola, l'esperienza socialista e teosofica 1898-1905*, «Belfagor», XXXV (1 gennaio 1980), pp. 185-197. Per Giovanni Amendola l'adesione alla teosofia rappresentava una sintesi risolutoria all'oscillazione tra razionalità positivista e spiritualismo: *ivi*, p. 192.

scritti il pensatore austriaco né lo descriverà come un punto di riferimento nel proprio percorso di formazione. Volendo quindi dare un senso alla testimonianza della sorella e alla presenza dei titoli steineriani nella biblioteca, potremmo avanzare alcune brevi considerazioni di carattere generale.

Il pensiero steineriano si dedica, semplificando, alla sintesi di scienza e spiritualità, o, con le parole di Steiner, all'applicazione dei metodi di studio scientifici al campo d'indagine dell'anima. Già questo primo punto di massima ci può indicare i fattori d'attrazione sulla personalità di Adriano, educato dal padre ai problemi scientifici e tecnici, alle misurazioni e alla precisione delle macchine, quanto sensibile ad una spiritualità ancora vaga e indeterminata negli anni giovanili, non orientata da nessuna educazione confessionale specifica. La passione per Steiner, dunque, pur mai formalmente espressa nella tematizzazione dei propri scritti, conferma ancora una volta una sensibilità spirituale, un'apertura religiosa indefinita caratteristica del carattere del giovane Adriano.

Inoltre, il volume indicato da Silvia in mano ad Adriano, *I punti essenziali della questione sociale*, testimonia una fase dell'attività di Steiner di riflessione sulle cause "profonde" e "spirituali" della sofferenza sociale espressa dal movimento operaio e avanza una teoria organica d'interpretazione e di rimedi a tale disagio. Si tratta della teoria steineriana della cosiddetta "tripartizione dell'organismo sociale" che individua tre ambiti autonomi di attività per il buon funzionamento della società paragonata all'organismo umano: l'ambito dell'economia, l'ambito del diritto o della vita politica e amministrativa, e, terzo, l'ambito della cultura o vita spirituale. Per Steiner, il benessere della società non può derivarsi da un solo movimento centralizzato, ma dalla parallela attività sincronica di ambiti vitali, appunto, l'economia, la politica e la cultura; si può evidenziare qualche continuità tra questa visione dei tre ambiti vitali della società e l'ingegneria sociale espressa da Adriano nella monografia *L'ordine politico delle*

comunità, dove questi tre ambiti sociali trovano istituti propri e spazi di potere sulla scala comunitaria, regionale e nazionale. Tuttavia un approfondimento maggiore non ci pare proficuo proprio per la mancanza di qualsivoglia traccia maggiore in merito. Ci interessa segnalare però l'interesse giovanile di Adriano per un pensatore che tentò di associare, in maniera del tutto slegata da dottrine istituzionalizzate, questione sociale e questione spirituale.

Le testimonianze familiari ci offrono altri due titoli di letture giovanili importanti per Adriano. Ancora Silvia ricorda¹⁴⁸ come Camillo insistesse sul valore educativo del libro *Self Help* di Samuel Smiles,¹⁴⁹ un volume pubblicato per la prima volta nel 1859¹⁵⁰ in Inghilterra e che ebbe numerose traduzioni e riedizioni, un best seller internazionale e anche in Italia con la traduzione *Chi si aiuta Dio l'aiuta: storia degli uomini che dal nulla seppero innalzarsi ai più alti gradi in tutti i rami della umana attività*.¹⁵¹ Lo scrittore inglese vi offriva una fittissima galleria di storie di uomini capaci di realizzarsi «da sé» grazie a un'inflexibile auto-disciplina e una strenua perseveranza, sopportando sforzi e scegliendo abitudini di vita austere, trapuntando le narrazioni con numerose massime morali ed “edificanti”, tra le quali – per restituire lo spirito dell'opera come misto di epopea del lavoro e morale calvinista – possiamo citare: «Il lavoro non è soltanto necessità e dovere ma benedizione di Dio» o «Alla scuola del lavoro si apprende la miglior sapienza pratica, né l'opera manuale è inconciliabile con l'elevata coltura della mente».¹⁵² Un inno allo sforzo degli “hard-work men”, gli uomini

¹⁴⁸ Testimonianza raccolta in V. Ochetto, *Adriano Olivetti...* cit., p. 25.

¹⁴⁹ L'entusiasmo di Camillo Olivetti per il libro di Smiles traspare anche nelle sue riviste dove viene citato in motto, ad es. in «L'Azione Riformista», II/3 (29 gennaio 1920), p. 1.

¹⁵⁰ S. Smiles, *Self-Help with illustrations of Conduct and Perseverance*, Popular edition, John Murray Albermarle Street, London, 1897 (prima ed. 1859). Samuel Smiles (1812-1904) fu un medico, scrittore e politico scozzese.

¹⁵¹ La prima edizione italiana del 1865 è dell'editore Treves (seguirono numerose riedizioni): S. Smiles, *Chi si aiuta Dio l'aiuta: storia degli uomini che dal nulla seppero innalzarsi ai più alti gradi in tutti i rami della umana attività*, Ed. Treves, Milano, 1865.

¹⁵² S. Smiles, *Chi si aiuta Dio l'aiuta*, cit., p. 22.

d'ingegno tra i quali primeggiano gli industriali del tipo tradizionale dei tessitori e dei vasai inglesi e del tipo degli ingegneri, degli scienziati e degli inventori. Anche se agli industriali era serbato il posto d'onore, nella galleria sfilavano anche i successi di uomini d'affari accanto a teologi, letterati e artisti, tutti capaci di grande dedizione al lavoro per raggiungere i propri successi, esclusivo frutto dei meriti personali. Un manifesto per un verso della filosofia dell'autorealizzazione brandita dal liberismo economico¹⁵³ e dall'altro, del disprezzo (vagamente socialista) per coloro *già nati* nel privilegio e nel benessere non guadagnato dai meriti personali.

Come detto, in posizione d'onore per la fama degli individui e della nazione compare il «genio industriale» che «scolpisce l'indole del tempo presente», e nelle volontà degli infaticabili industriali, artefici reali del benessere della civiltà nazionale, nel loro senso del dovere si rispecchia, secondo Smile, la benignità della «Provvidenza»: «L'industria onorata fa una stessa strada col dovere, e la Provvidenza pose la felicità unica meta per tutti e due».¹⁵⁴

Possiamo immaginare la compiacenza che il volumetto di Smile suscitasse in Camillo Olivetti che, in effetti, condensava nel proprio pensiero l'esaltazione per la responsabilità individuale e l'epopea da “capitano d'industria”¹⁵⁵ con l'appartenenza socialista, condividendo evidentemente lo spirito di celebrazione per lo sforzo e le capacità del singolo imprenditore o uomo d'ingegno.

¹⁵³ Si noti che la riedizione inglese del 1986 del libro di Smile è stata introdotta da un testo di Keith Joseph, ministro dell'educazione in carica tra il 1981-1986 del governo di Margaret Thatcher.

¹⁵⁴ S. Smiles, *Chi si aiuta Dio l'aiuta...* cit., p 21.

¹⁵⁵ Per lo storico del lavoro Stefano Musso, in età giolittiana comparirebbe un terzo modello di borghesia industriale con formazione universitaria e approccio scientifico e tecnologico, nel quale possono essere ricondotti alcuni imprenditori (Agnelli, Falck, Olivetti) «propensi a valorizzare un'etica produttivistica, a guadagnare consenso affermando il proprio contributo al progresso economico-sociale, e disposti a riconoscere, entro certi limiti, che il conflitto di interessi era connaturato alla società industriale»: S. Musso, *Storia del lavoro in Italia dall'Unità ad oggi*, Marsilio, Milano, 2001. Per l'espressione “capitani d'industria” si rimanda alla biografia storica che lo storico Lucio Villari ha dedicato a Oscar Sinigaglia, L. Villari, *Le avventure di un capitano d'industria*, Einaudi, Torino, 1991.

Certamente insistere su un libro del genere per l'educazione dei propri figli significava per Camillo spingerli a non sentire il proprio status sociale, per quanto sempre molto sobrio, come un dato definitivo, e a sentire il "peccato" di vivere di rendita; significava inoltre spingerli, e ovviamente spingere soprattutto il primogenito maschio Adriano, a dimostrare il proprio valore nel caso, molto caldeggiato, di una successione nella direzione della fabbrica paterna. Significava anche indicare il campo dell'industria come uno dei terreni privilegiati dell'epopea moderna, il laboratorio della civiltà e del progresso, pensare alle buie officine in cui erano spediti d'estate a lavorare come il terreno dove «scolpire l'indole del tempo presente» pur attraverso la fatica degli uomini, operai e industriali che fossero.

Un'ultima testimonianza sulle letture giovanili di Adriano proviene da un noto romanzo autobiografico, *Lessico familiare* (1963) della scrittrice Natalia Ginzburg (il cognome della sua famiglia di origine è Levi), sorella minore di Gino, compagno di studi universitari, e di Paola, futura prima moglie di Adriano. Come noto, l'opera ricostruisce gli anni dell'infanzia e della giovinezza nella famiglia Levi a Torino e tra gli altri personaggi e familiari che ruotano intorno alla protagonista Natalia, compare anche Adriano. Si legge nell'opera:

Adriano aveva amato, nella sua giovinezza, un solo romanzo: *I sognatori del Ghetto* di Israel Zangwill. Tutti gli altri che aveva letto dopo non l'avevano scosso. Mostrava gran rispetto per i romanzieri e i poeti, ma non li leggeva; e le sole cose che lo attraevano al mondo erano l'urbanistica, la psicanalisi, la filosofia e la religione.

Il libro citato, *I sognatori del ghetto*,¹⁵⁶ è anch'esso, come *Self-Help*, una galleria di personaggi, ma in questo caso i personaggi descritti – da una penna sicuramente di maggiore caratura artistica – sono i paladini del popolo ebraico, delle sue disgrazie e della sua perseveranza verso una fede, «un sogno», conservata e vissuta nelle avversità e persecuzioni dell'ebraismo della diaspora, dei ghetti e della marginalità, del sospetto sociale. Iniziatore della letteratura anglo-yiddish,¹⁵⁷ lo scrittore londinese Zangwill, che si è guadagnato il soprannome di “Dickens del ghetto”, è stato il primo scrittore moderno a caratterizzare i personaggi ebrei diversamente dal tipo fisso stereotipato esemplificato dal mercante di Venezia shakespeariano. Gli ebrei di Zangwill sono, invece, «uomini come tutti gli altri, a volte miseri e a volte sublimi»¹⁵⁸ che solo, a differenza degli altri uomini, formano una nazionalità senza nazione sottoposta alle condizioni più tragiche, dai dileggi ai veri e propri massacri, come quelli vissuti dai genitori dello scrittore. Tutta la produzione di Zangwill è dedicata al popolo del ghetto: ma il volume amato da Adriano, *I sognatori*, è la galleria delle storie ispirate a personaggi speciali. Si tratta di personaggi storici come Heine, Spinoza, Maimonide, o personaggi tratti dall'ambiente d'estrazione dello stesso Zangwill, ed altri personaggi usciti dalla sua penna in quanto «personificazione artistica di molte anime, attraverso alla quali è passato il grande sogno del ghetto», secondo le parole spese dall'autore nella prefazione. Tutti i “sognatori” sono grandi pensatori e grandi anime accumulate dalla psicologia del ghetto e della minoranza, e dedicano se stessi alla ricerca di una formula

¹⁵⁶ Israel Zangwill (1864-1926), figlio di ebrei russi di estrazione operaia emigrati a Londra, fu uno scrittore inglese che dedicò la maggior parte della sua produzione alla descrizione della popolazione degli ebrei nei ghetti inglesi, soprattutto la parte più marginale ed oppressa. La prima traduzione italiana de *I sognatori del Ghetto* è del 1920, editore Sonzogno: è quindi probabilmente posteriore a tale data la lettura da parte di Adriano. Il libro non compare né in traduzione italiana né in altre traduzioni nella biblioteca di Adriano censita. Si veda anche B. Terracini, *Rileggendo Zangwill*, «La rassegna mensile di Israel», III/19 (12 dic. 1953), pp. 531-541.

¹⁵⁷ J. R. Valdez, *How to write yiddish in english, or Israel Zangwill and multilingualism in “Children of the Ghetto”*, in «Studies in the Novel», 46/3 (2014), pp. 315-334.

¹⁵⁸ Gian Dàuli, *Introduzione* all'edizione italiana nel 1920, ora anche in I. Zangwill, *I sognatori del ghetto*, Lindau, Torino, 2018. Gian Dàuli è lo pseudonimo adottato dal traduttore Giuseppe Ugo Nalato (1884-1945), cfr. M. David, *Gian Dàuli*, in *Dizionario Bompiani degli autori*, vol. II, Milano, 1987, p. 587; A. Scarpari, *Le carte Gian Dauli nella Biblioteca civica Bertoliana di Vicenza, La fabbrica del libro*, «Bollettino di storia dell'editoria in Italia», VIII/2 (2002), pp. 51-54.

spirituale che li consoli della morte e appaghi le loro sofferenze. Il loro “sogno” di ebrei è radicato nelle attese del messia e nella speranza di un riscatto del popolo ebraico e, attraverso di esso, dell’umanità intera; scrive Zangwill, nell’introduzione del testo, che il “sogno” ebraico, dai ghetti di Amsterdam, Roma, Venezia, Londra, Smirne, Berlino, New York, in epoche e luoghi tanto diversi, passa di sognatore in sognatore, di cuore in cuore, instancabilmente, pur non essendosi mai avverato. Sono “sognatori” fedeli ad un sogno che non si avvera e continua a non avverarsi nel trascorrere dei secoli. Il traduttore dell’edizione del 1920 letta probabilmente da Adriano, curandone l’Introduzione, annotava: «Un unico filo corre per i quindici racconti, li tiene uniti attraverso lo spazio e il tempo, mostra quanto poco possono gli eventi e i secoli mutare l’anima dell’uomo, e come i vivi non siano che la continuità dei morti, da formare quasi un’unica anima immortale».

Inoltre il libro – e l’introduzione italiana lo sottolineava con intensa partecipazione – vagheggiava nel “sogno” la futura riunione della tradizione ebraica e quella cristiana in una “Religione unica”, in accordo con le attese messianiche ebraiche che coinvolgono il destino del mondo e dell’umanità intera.

Se della testimonianza di Natalia Ginzburg non abbiamo ragione di dubitare, la passione di Adriano per questa galleria romanzata di personaggi sublimi e comuni del popolo ebraico, per la loro forza di resistenza nella diaspora e nella minaccia perpetua di essere cancellati dalle maggioranze religiose al potere, la passione per la comunità tenuta insieme dalla fedeltà a un “sogno” che pure pare non avverandosi mai, tutto ciò testimonia la ricerca per una spiritualità propria, autonomamente costruita partendo da suggestioni familiari, in questo caso, attingendo alle radici (solo culturali) ebraiche della famiglia paterna.

La breve descrizione di Natalia Ginzburg ci pare testimoni la sentita compartecipazione di Adriano per il destino della minoranza religiosa negletta, alla quale “è stato detto” di

avere tra le mani il destino del mondo e dell'uomo, ma che nella storia concreta dei secoli vive nella precarietà e nella marginalità del ghetto. I sognatori del ghetto sono gli eroi della fede che catturano l'ammirazione di Adriano Olivetti per i loro meriti di dedizione e di resistenza, individuali e collettivi, persistenti nel corso dei secoli pur nella marginalità e nell'apparente sconfitta.

2.2 Iniziare l'università a Torino nei mesi del biennio rosso.

Degli anni universitari al Politecnico di Torino (fine del 1918 – luglio 1924), un compagno di studi di Adriano Olivetti, Gino Levi (poi Martinoli),¹⁵⁹ ricorda che l'eporediese «trascurava gli studi; si sentiva già allora attirato dai problemi sociali della politica; scriveva articoli nei giornali e riviste».¹⁶⁰

In effetti, i primi anni universitari di Adriano a Torino coincidevano con gli anni del biennio rosso (tra la fine del '18 e l'estate del '20): il momento di massima avanzata politica del movimento operaio europeo e delle più imponenti agitazioni sociali ispirate all'epopea della rivoluzione russa e dei soviet. La guerra pur vinta aveva lasciato un paese da ricostruire, una forza produttiva da riconvertire, grossi debiti statali e un'inflazione aggressiva. Ma dopo i sacrifici e la restrizione dei diritti durante la guerra, ora masse di operai, contadini e un ceto medio indebolito mettevano sotto stato d'accusa i rappresentanti dello stato liberale e dell'età giolittiana e tutti coloro che frenavano l'avvento in fabbrica di un allargamento dei diritti per gli operai, e per i contadini tornati dal fronte.

¹⁵⁹ Gino Martinoli (1901-1996), il cui cognome prima delle leggi antisemite fasciste è Levi, coetaneo e compagno di studi universitari di Adriano Olivetti, con lui entra nella fabbrica di Ivrea sin dal 1924, e vi diventa direttore tecnico della produzione. Gestisce la fabbrica soprattutto nel periodo dell'occupazione nazista del 1943, quando gli Olivetti sono fuggiti in Svizzera e Camillo è da poco morto. Durante gli anni dell'occupazione assume alla Olivetti e salva dalla deportazione molti antifascisti ed ebrei; fa parte del CLN di Ivrea, ma l'attività politica si arresta con la liberazione. Dopo il '45, allontanato da Ivrea per equilibri interni aziendali, sceglie di non spostarsi negli stabilimenti Olivetti in Spagna ma di lavorare all'IRI, poi alla Necchi di cui amplia consistentemente la produttività. Chiamato da Enrico Mattei nell'Agip nucleare, diviene presidente di SIMEA, fondata da Eni per creare attività di produzione di energia atomica nel sud Italia. Più tardi lavora per General Electric, per poi dedicarsi ad attività di formazione e studio, contribuendo alla nascita del Centro studi investimenti sociali (Censis), di cui è presidente nel 1980. Vedovo della prima moglie, nel 1982 sposa Silvia Olivetti.

¹⁶⁰ M. Fulvi, C. D'Amicis (cur.), *Conversando con Gino Martinoli*, Fondazione Ariano Olivetti, Roma, 1991, p. 28: «Devo ammettere, come già ho accennato, che la coscienza civile di A. era assai più radicata e profonda della mia. La comune militanza socialista dell'Ing. Camillo, di mio padre e di mia madre, facevano sì che A. ed io avessimo respirato sin dalla nascita la stessa aria, [...] Ma la militanza di Adriano contrario al fascismo sin dal primo periodo di preparazione dell'avvento del regime, è stata più attiva, intensa, ben più impegnata della mia.», *ivi*, p.34

Dopo la violenta repressione dell'insurrezione comunista mossa dalla Lega di Spartaco nel gennaio '19 a Berlino, fra giugno e luglio dello stesso anno anche le principali città italiane, Torino in testa, furono scosse da manifestazioni e violente agitazioni sociali suscitate in primo luogo dall'incontrollata inflazione e dal conseguente aumento dei prezzi dei viveri; molte aspettative delle masse reduci dai sacrifici del conflitto bellico sembravano avviarsi a essere deluse. Così nell'anno '19 in Italia si registrerà un aumento imponente degli scioperi e degli scioperanti: circa 1660 scioperi per oltre un milione di lavoratori coinvolti, non più solo operai e contadini ma ora anche dipendenti pubblici. Essi aumentarono nell'anno successivo: 1880 scioperi con 1270.000 scioperanti che, coinvolgendo il settore dei servizi pubblici, cominciarono a suscitare i primi seri disagi e le prime reazioni nell'opinione pubblica. Anche i lavoratori agricoli diedero vita a numerose azioni di lotta e rivendicazione: le azioni di leghe rosse e leghe bianche nel centro nord, specie la Bassa Padana, e nel Centro-sud le occupazioni di terre incolte da parte di contadini poveri, spesso ex combattenti, nel corso del '19.

La classe operaia della penisola e parte delle masse contadine viveva così nella convinzione di un rovesciamento sociale imminente che traeva forza dalla rivoluzione che sembrava espandersi da Pietroburgo all'Europa, attraverso la Germania, l'Ungheria, i Balcani, e l'Inghilterra. Quest'ardore rivoluzionario era, in linea teorica, condiviso anche dal Partito Socialista italiano (Psi) il quale, dal congresso del dicembre '18, si proponeva espressamente «come obiettivo l'istituzione della repubblica socialista e la dittatura del proletariato», e grazie alla preponderanza dell'ala sinistra dal marzo '19 aveva aderito alla III Internazionale. Il partito, inoltre, era uscito dalla guerra rafforzato nel consenso popolare, anche grazie alla sua campagna pacifista: con una rapida e impetuosa crescita, gli iscritti al Psi giunsero alle 200.000 unità nel 1920.

Torino, come e più di altre città come Milano, Genova, e regioni come l'Emilia e la Toscana, viveva questi movimenti popolari, qui favoriti dalla concentrazione operaia dei grandi stabilimenti metallurgici che davano conformazione e struttura gerarchizzata e concentrata alla comunità operaia. Già i grandi scioperi metallurgici del 1911-1913, maggio 1915 e agosto 1917 avevano dato prova della capacità organizzativa e della combattività della classe operaia torinese.¹⁶¹ All'indomani della guerra, l'insorgenza operaia torinese aveva determinato un'ondata di conquiste salariali e lavorative: nel gennaio '19 la riduzione a otto ore dell'orario di lavoro era stata ottenuta con accordi diretti nelle grandi officine dell'auto prima di venire adottato su scala nazionale a marzo. Queste conquiste, a loro volta, avevano irrobustito le file del Psi e dell'associazionismo sindacale che ne rivendicava il merito.

Chi, come Adriano Olivetti, esprimeva posizioni diffidenti sulla rivoluzione proletaria, condivideva però l'ansia generale per un profondo rinnovamento nazionale, un rinnovamento delle strutture politiche, rappresentative e burocratiche mediante un avanzamento democratico delle condizioni economiche delle masse maggioritarie dei lavoratori e dell'organizzazione produttiva industriale e agricola. Un giovane universitario torinese, Pietro Gobetti, che presto vedremo in contatto con Adriano Olivetti, riferendosi alla fine della prima guerra mondiale, così scriveva nel novembre 1918:

La vittoria assicurandoci la libertà ci consente di dedicarci senza ostacoli esterni al grande lavoro della riforma interna del nostro paese. È finita o sta per finire una guerra. Ne comincia un'altra. Più lunga, più aspra, più spietata. Siamo tutti preparati al compimento dei nostri doveri?¹⁶²

¹⁶¹ P. Spriano, *Torino operaia nella grande guerra (1914-1918)*, Einaudi, Torino, 1960.

¹⁶² Piero Gobetti, *Postilla*, in «Energie Nove», serie I, 2 (15-30 novembre 1918), p. 22. Si tratta della postilla di Gobetti al lungo articolo di Balbino Giuliano *L'ora dell'orgoglio*, insegnante liceale di Gobetti e firma di riferimento del periodico. Avendo aderito convintamente al fascismo, giungerà a essere Ministro dell'educazione nazionale (1929-1932) sotto la presidenza del consiglio di Mussolini.

Non è difficile immaginare l'ascendente che queste ansie di riforma nazionale, presentate enfaticamente come una seconda guerra "in casa", avessero sul giovane Adriano che, diciassettenne, aveva autonomamente deciso di arruolarsi volontario per la guerra per dare il «suo contributo alla nazione».¹⁶³

¹⁶³ Fotocopia dell'originale autografo presente in Archivio storico Olivetti, fondo personale *Adriano Olivetti*, Carteggi personali, cartella C. Olivetti: Lettera A. Olivetti a "Carissimo papà", Cuneo 16 aprile 1918, con la quale comunica e spiega la decisione di arruolarsi volontario per compiere il proprio dovere, anche cfr. B. Caizzi, *Camillo e Adriano...* cit., pp. 130 e ss.; V. Ochetto, *Adriano Olivetti...* cit., p. 24.

2.3 Le lezioni di Gobetti.

Ai moti popolari si sovrapponevano movimenti intellettuali che intendevano interpretare, educare o indirizzare l'aspirazione popolare ad un rinnovamento generale della società. Due di queste espressioni suscitarono l'interesse diretto di Adriano Olivetti: la prima, l'iniziativa politica della "Lega democratica per il rinnovamento della vita della nazione" promossa da Gaetano Salvemini e quindi legata alla rivista «L'Unità»; la seconda, anch'essa inizialmente di forte ispirazione salveminiana, consistente nelle iniziative editoriali di Piero Gobetti, a partire dal primo foglio «Energie Nove».¹⁶⁴

Creato dal giovane universitario torinese, Gobetti, il quindicinale «*Energie Nove*» vedeva la luce dal primo novembre 1918 fino al febbraio 1920: ventuno fascicoli interrotti dalla partecipazione di Gobetti al congresso fiorentino de «L'Unità» di Salvemini (aprile 1919). Gobetti nella prima serie di dieci fascicoli inanellava articoli dai temi più vari tenuti insieme da un vago interventismo nei confronti di una "guerra" di riforma nazionale, nel senso che abbiamo citato. Nello scorrere dei fascicoli, nella prospettiva politica si trovano soprattutto punti di critica al giolittismo borghese, al socialismo maggioritario e all'astrattismo utopico della Società delle Nazioni. Gli aspetti più costruttivi riguardavano, invece, gli articoli di critica letteraria dai quali non

¹⁶⁴ Alcuni profili di Piero (Pietro) Gobetti (1901-1926), cfr. G. Carocci, *Piero Gobetti nella storia del pensiero politico italiano*, «Belfagor», VI/2, (31 marzo, 1951), pp. 129-148; G. Bergami, *Piero Gobetti*, «Belfagor», XXIX/6, (30 novembre 1974), pp. 659-686; per la relazione tra Gobetti e Gramsci, affrontata nel corso del capitolo, cfr. P. Spriano, *Gramsci e Gobetti*, «Studi Storici», XVII/2, aprile-giugno 1976, pp. 69-93.

di rado emergevano temi propriamente politici: proprio in un articolo di critica letteraria, Gobetti introduce, ad esempio, il tema politico del regionalismo.¹⁶⁵

L'ispirazione salveminiana del foglio gobettiano era confermata anche dalla tempestiva segnalazione e ottima recensione che ne faceva proprio «L'Unità» definendolo «ottimo per serietà e franchezza di opinioni». Tale affinità era confermata dalla collaborazione esplicita che si instaurò successivamente: la prima serie del foglio gobettiano terminava (marzo 1919) annunciando una più coesa collaborazione e propaganda con «L'Unità» di Salvemini, e ponendo la stessa redazione del giornale «Energie Nove» come «Gruppo d'azione torinese» delle iniziative salveminiane: «Chi vuol informazioni o vuol aderire si rivolga alla nostra redazione dalle 20 alle 21»,¹⁶⁶ chiudeva così la prima serie della rivista. La seconda serie comparsa il 5 maggio '19 si presentava più espressamente come organo torinese del «*Nostro Movimento*», cioè il movimento della salveminiana *Lega democratica per il rinnovamento della politica italiana*,¹⁶⁷ e il fascicolo terminava con l'elenco degli abbonati sostenitori tra i quali troviamo il nome di «A. Olivetti, Torino».¹⁶⁸

Abbonato sostenitore del foglio gobettiano, Adriano Olivetti avrà letto con attenzione e probabilmente condiviso la linea generale della rivista. Nello stesso numero ci sono, in effetti, due articoli di particolare rilievo se letti in relazione con la personalità e l'attività di Olivetti. Il primo è l'editoriale di apertura firmato da Gobetti, il pezzo intitolato *La nostra Fede* che sintetizza la linea politica e “spirituale” della rivista; il secondo articolo, *La cultura e gli editori*, dedicato alla figura dell'editore, creatore di cultura

¹⁶⁵ Piero Gobetti, *Regionalismo, arte e cultura*, «Energie Nove», serie I/2, (15-30 novembre 1918), «Ad ogni modo, economicamente e spiritualmente la nazione ha da essere raggruppamento armonico di libere vite regionali. Solo così è possibile l'unità. Tale è il concetto inglese dello stato», *ib.*

¹⁶⁶ «D'accordo con l'«Unità» abbiamo deciso di intensificare le nostre discussioni e la propaganda delle nostre idee. Si creerà in questi giorni: un *Gruppo d'azione torinese*. Chi vuol informazioni o vuol aderire si rivolga alla nostra redazione dalle 20 alle 21», [P. Gobetti], «Energie Nove», serie I/10, (15-31 marzo 1919), p. 152.

¹⁶⁷ [P. Gobetti], *Il nostro movimento*, «Energie Nove», II/1, (5 maggio 1919), p. 32.

¹⁶⁸ *Ib.* Cfr. D. Cadeddu, *Adriano Olivetti politico*, cit. pp. 1-47.

secondo il pensiero di Gobetti. Entrambi gli articoli ci paiono di particolare rilievo nell'opera di ricostruzione dell'ambiente di formazione del giovane Olivetti, nel tentativo di rintracciare i suoi interlocutori nell'ambiente intellettuale di Torino.

Nell'editoriale di apertura *La nostra fede*, scritto di ritorno dal congresso a Firenze con il gruppo de «L'Unità», Gobetti apriva con una forte polemica contro la forma dei partiti, impotenti nell'organizzare le forze e le idee politiche in maniera vitale. Scriveva: «Le idee insomma in cui le forze si inquadrano, i partiti, sono rimasti indietro di un secolo. E gli uomini ci stanno a disagio».¹⁶⁹ Rispetto alle attese di un rovesciamento sociale imminente, per Gobetti sia la soluzione della rivoluzione socialista sia la soluzione del conservatorismo reazionario erano da considerarsi due modi opposti e simili di non affrontare le cause profonde della crisi nazionale. In altri termini, attraverso una penna polemica e “giovanilista”, Gobetti scartava per debolezza teorica e pratica la soluzione socialista¹⁷⁰ e respingeva altresì la soluzione nazionalista che strumentalizzava la nozione comune di nazione per compiere scelte imperialiste, militariste, protezioniste e stataliste, cioè stritolatrici dell'autonomia territoriale.¹⁷¹ Controbatteva anche l'opzione politica del cattolicesimo – con il partito popolare di Sturzo fondato solo da qualche mese¹⁷² – perché portato a scelte tendenti verso una politica assolutistica e «teocratica».¹⁷³ La fede politica propugnata da Gobetti, in consonanza con il gruppo salveminiiano, era allora quella definita di un'«autentica

¹⁶⁹ P. Gobetti, *La nostra fede*, «Energie Nove», II, n 1, 5 maggio 1919 p. 2.

¹⁷⁰ La soluzione socialista per Gobetti trasformava il concetto di classe in «un'esagerazione dogmatica ed assoluta di un dato di fatto vero; la libera differenziazione degli uomini» e confondeva «l'uguaglianza di possibilità con uguaglianza di attualità», *ib.*

¹⁷¹ *Ivi*, p. 5.

¹⁷² G. Vecchio, *Il Partito Popolare*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia. 1860-1980, vol I. I fatti e le idee*, a cura di Francesco Traniello e Giorgio Campanini, Marietti, Casale Monferrato, 1981, pp. 68–79; F. Malgeri, *Il Partito Popolare Italiano*, in *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato (1861-2011)*, a cura di A. Melloni, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 2011; F. Malgeri, *Il Partito popolare italiano*, in *Storia del movimento cattolico in Italia*, Il Poligono, Roma 1980, pp. 1-201; F. Malgeri, *Luigi Sturzo*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1993.

¹⁷³ Si noti che lo stesso termine «teocratico» ricorrerà in Olivetti negli anni successivi con riferimento alla DC, in A. Olivetti, *Corrispondenza per gli Stati Uniti*, «Comunità», VI, 19, giugno 1953, p. 2. Cfr. *infra* p. 291.

democrazia», ovvero una «fede che è semplicemente una forma di enunciazione della parità di diritti e dei doveri, dell'uguaglianza di possibilità». Gobetti affermava la sua scelta di fede democratica con intesi toni di passione spirituale e morale, antidoti contro la degenerazione della portata vivificatrice della democrazia attraverso i tentativi di ridurla ad anticlericalismo o a «frasario massonico e demagogico» o identificandola con un socialismo “calmo” e di «buona volontà».

Scriveva nell'editoriale: «Solo una affermazione di spiritualità intensa, di idealismo che non sa ostacoli, può essere compatibile con la nostra premessa di fede democratica». L'uomo politico gobettiano, democratico e profondamente spirituale è capace di

Attingere in tale fede la capacità e la forza di rinnovarsi ad ogni istante, vedere la vita come umanità che svolge e si supera, debolezza che si vince senza arrestarsi mai, concretezza in cui ogni umile atto acquista la sua santità, la sua consacrazione perché è atto nostro: ecco la gioia ed il significato dell'essere, la divinità del tempo, che è progresso in cui muore l'ostacolo!¹⁷⁴

Il programma politico di Gobetti, con il suo ardore giovanile, intendeva allora predicare questa fede democratica con la passione spirituale di apostoli laici. Dalla conclusione finale del lungo editoriale di otto pagine,¹⁷⁵ appaiono chiare le consonanze con lo stile di pensiero e di azione politica di Adriano Olivetti. In particolare, lo spazio notevole per la dimensione spirituale dell'azione politica che, a differenza delle soluzioni socialiste e nazionaliste, emerge nella scelta democratica ma che si vuole vissuta con un'intensità spirituale moralmente totalizzante. La “fede democratica” per Gobetti ha un valore di

¹⁷⁴ Tutte le citazioni tratte da P. Gobetti, *La nostra fede*, «Energie Nove», II, n 1, 5 maggio 1919 pp. 6-7.

¹⁷⁵ Le parole di Gobetti nello stesso editoriale: «Bisogna diffondere e far sentire la nostra concezione di vita e di vitalità, bisogna mettere in rilievo la differenza che c'è tra la schematicità morta dei partiti, e la potenza dello spirito. È un lavoro a lunga scadenza che mira a creare degli uomini migliori, più sinceri e più forti. Per creare questa *umanità* migliore dobbiamo svalutare e distruggere le abitudini, gli schemi, le indifferenze. Per certo un lavoro che chiede muscoli e nervi a posto. Ma mentre distruggiamo un mondo di pregiudizi e di deficienze costruiamo con ardore e pazienza il mondo della concretezza. – Sostituiamo agli ultimi resti della verità rivelata la verità che si conquista giorno per giorno con il lavoro di ciascuno. Alle astrazioni generiche l'esame accurato, senza preconcetti del piccolo e del grande problema che sorge. Soltanto con questo trovare le soluzioni e sistemarle si fa della politica.»

verità spirituale e politica, la cui peculiarità dovrebbe essere la traduzione pratica in azioni umili e tenaci, in soluzioni tecniche e organizzate in sistema, una «santità» della concretezza, secondo l'espressione dello stesso.¹⁷⁶

Possiamo dunque stilare le affinità tra i coetanei Gobetti e Olivetti: la critica serrata al “partitismo”, una concezione spirituale dell'agire politico, nel quadro delle garanzie democratiche, un costante richiamo alla prassi, alla traduzione «concreta». Ad esempio, alla parola chiave gobettiana «concretezza», ripetuta quasi ossessivamente, fa eco la definizione fissa di «comunità concreta» usata negli anni avvenire da Olivetti;¹⁷⁷ e il «mondo della concretezza» che Gobetti chiama a costruire con ardore e pazienza, riecheggia il titolo in apertura del primo numero della rivista olivettiana del secondo dopoguerra, «Comunità», *Il mondo che nasce*.¹⁷⁸ In effetti, il linguaggio gobettiano riflette molti dei temi olivettiani:¹⁷⁹ l'antipartitismo, la vocazione profondamente spirituale dell'agire politico, predilezione per le soluzioni concrete, lo sforzo di indicare soluzioni ponderate e specifiche. La lezione politica e “spirituale” gobettiana sembra, a nostro avviso, avere avuto un terreno fertile nella vita avvenire del giovane Adriano.

Un'altra lezione gobettiana è stata, a nostro avviso, attivamente recepita da Adriano Olivetti per come conosciamo la sua attività nel secondo dopoguerra: la lezione sulla funzione culturale dell'editore, come espressa da un articolo nel medesimo numero di «Energie Nove» che menziona Adriano tra gli abbonati sostenitori.

¹⁷⁶ P. Gobetti, *La nostra fede*, «Energie Nove», II/1, (5 maggio 1919), pp. 6-7. Il passo cui ci si riferisce nella pagina precedente.

¹⁷⁷ L'espressione «Comunità concreta» ricorrerà spesso negli scritti di Olivetti, basti qui citare la seconda epigrafe posta in apertura alla monografia *L'Ordine Politico delle comunità* (1945): «Né lo Stato né l'individuo possono da soli realizzare il mondo che nasce. Sia accettato e spiritualmente inteso un nuovo fondamento atto a ricomporre l'unità dell'uomo: la Comunità concreta».

¹⁷⁸ Un articolo a firma di Ignazio Silone dedicato in parte alla figura di Gobetti, I. Silone, *Il mondo che nasce*, «Comunità», I, 1, marzo 1946, p.1. Ignazio Silone (1900-1978), politico e scrittore, a contatto con Olivetti negli anni dell'esilio in Svizzera (1943-1945); negli anni a seguire collaborerà alle edizioni olivettiane, scrivendo articoli nella rivista «Comunità» e con pubblicazioni. Per gli articoli, oltre il già citato, cfr. B. de' Liguori Carino, *Adriano Olivetti e le Edizioni di Comunità (1946-1960)*, Fondazione A. Olivetti, Roma 2008. I volumi: F. Parri, P. Calamandrei, I. Silone, L. Einaudi, G. Salvemini, *Europa federata*, Ed. di Comunità, Milano, 1946; AA. VV., *Testimonianze sul comunismo: Il dio che è fallito*, Ed. di Comunità, Milano 1950.

¹⁷⁹ Invece minimizza l'influenza di Gobetti su Olivetti, lo storico D. Cadeddu, cfr. D. Cadeddu, *Adriano Olivetti Politico*, Edizioni di Storia della Letteratura, Roma 2009, p. 38.

Nell'articolo intitolato *La cultura e gli editori*¹⁸⁰ Gobetti delineava il ruolo e la funzione dell'editore come organizzatore di cultura. La cultura, nel senso gobettiano, è da distinguersi dall'erudizione individuale per la sua capacità di trascendere l'individuo e sapersi organizzare: «Cultura è organizzazione» afferma Gobetti. E l'editore è un protagonista attivo del piano culturale, agente che guida il trapasso dai molteplici saperi individuali e specialistici ad un sistema composito ed operativo, un orizzonte universale e spirituale del piano culturale.¹⁸¹ Così, secondo Gobetti nel suo articolo, il catalogo di un editore è un indicatore sincero di civiltà o inciviltà, di maturità o immaturità di una nazione. La casa editrice Treves con il suo catalogo, ad esempio, esprime per Gobetti una vuotezza di cultura e d'organizzazione, che è concomitante con l'immaturità culturale della nazione italiana. La mancanza di buone traduzioni delle opere più importanti delle letterature straniere è certamente il segnale di una mancanza di un pubblico maturo, ma anche il segnale della mancanza di editori che sappiano plasmare spiritualmente i propri lettori, perché, nelle parole di Gobetti, «il pubblico ha l'editore che si merita ma anche viceversa». Gobetti dipinge quindi la figura creatrice dell'editore che, nella sua funzione ideale, non è né un mercante né un tipografo ma un vero e proprio organizzatore di cultura perché «l'editore si crea lui il suo pubblico, cioè che può influire lui sulla cultura generale». Non basta che l'editore sia un uomo colto, perché:

L'editore deve rappresentare un intero movimento di idee. Deve esserne convinto, conoscerlo profondamente. Tanto meglio se vi ha portato il suo contributo anche lui, tanto meglio se è lui addirittura l'iniziatore. Con questo non si viene a dire che l'editore debba limitare le sue vedute al circolo chiuso di

¹⁸⁰ Rasrusat [P. Gobetti], *La cultura e gli editori*, «Energie Nove», II/1, (5 maggio 1919), pp. 14-15.

¹⁸¹ «È il fatto dell'organizzazione spirituale, la sistemazione della cultura che voglio qui osservare. Nel suo farsi la cultura è concretata naturalmente nella vita di un individuo. Ma accanto al farsi, al divenire c'è la divulgazione che fa parte invero del divenire stesso e solo staticamente, astrattamente se ne può distinguere. È qui che entra in gioco l'editore», tutte le citazioni da Rasrusat [P. Gobetti], *La cultura e gli editori*, «Energie Nove», II/1, (5 maggio 1919), pp. 14-15.

un sistema. Basta che a tutta la sua attività egli imprima i caratteri del movimento suo, che veda attraverso le sue condizioni il mondo della dottrina e dell'arte. Per questo egli può avere un amore per la sua funzione nella vita sociale, può lavorare per un'idealità.

È il caso, per Gobetti, delle case editrici che sorgono intorno ad una rivista, per completarla e per rappresentare il gruppo di idee che a quella rivista fa riferimento. Se le riviste, nel linguaggio di Gobetti, sono spiritualmente vive e non disorganiche e vuote, come vive erano le riviste «Critica» e la «Voce», allora anche le relative edizioni saranno una «benedizione per la nazione». Ma, per Gobetti, mancavano nuove iniziative editoriali e culturali di spessore, ad esempio, mancava un'iniziativa editoriale promossa dalla rivista «L'Avanti!» e quindi da parte del partito socialista italiano, che in tal modo perdeva l'occasione di «esaminare dal punto di vista socialista tutta la civiltà contemporanea». Il giovane terminava l'articolo chiamando altri con lui altri a cimentarsi con il dovere dell'editoria.¹⁸² Su questa via Gobetti si gettò senza tregua, in un'attività che arrivò a pubblicare in pochi anni un centinaio di titoli sotto varie sigle editoriali («La Rivoluzione Liberale», «Arnaldo Pittavino», «Piero Gobetti», le «Edizioni del Baretto» che proseguirono anche dopo la precoce morte del giovane editore).¹⁸³ Il principio guida di Gobetti era quello espresso agli inizi: «Noi ci proponiamo di stampare e stampiamo opere che abbiano un significato spirituale notevole: opere di politica, di storia, di arte, di critica».¹⁸⁴

Pubblicazioni dedicate all'attualità politica e alle scienze umane e sociali, con titoli dedicati al meridionalismo, all'antifascismo, alle lotte dei lavoratori, prospettive economiche di liberali e socialisti, e infine una gamma di titoli dei nuovi autori di

¹⁸²«Ho additato la via da percorrere. Bisogna buttarvisi senza paura. Il progresso culturale rappresenta sempre anche un buon affare finanziario», *ibi*.

¹⁸³ Cfr. A. D'Orsi, *Il modello vociano. Esperienze culturali nella Torino degli anni Venti*, «Studi Storici», XXXI/4, (ottobre-dicembre, 1990), pp. 867-887.

¹⁸⁴ P. Gobetti, a cura di P. Spriano, *Opere Complete*, I, *Scritti politici*, Einaudi, Torino 1997, p. 415.

letteratura, tra i quali comparve nella sua prima edizione il successo *Ossi di seppia* di Eugenio Montale.

La lezione gobettiana sull'editore come organizzatore di cultura e di «un movimento d'idee» non può non aver profondamente raggiunto il giovane Adriano Olivetti che, nel secondo dopoguerra, affiancò alle sue iniziative politiche un'instancabile azione editoriale: le sue Edizioni di Comunità seguivano la lezione editoriale gobettiana, erano promosse cioè da un editore che «rappresentava un intero movimento di idee», poi formalizzatosi nel Movimento di comunità (1949). Eppure, nonostante fossero edizioni ancorate a un progetto culturale/politico, il «movimento di idee» comunitario, questo non impedirà nemmeno alle edizioni olivettiane di scoprire o tradurre per la prima volta in Italia autori che incideranno profondamente sulla storia culturale del nostro paese: Weil, Weber, Kierkegaard. L'esempio del coetaneo Piero, straordinario animatore culturale e scopritore di nuovi talenti giornalistici e letterari, e la sua precoce morte nell'affanno di un lavoro editoriale sempre più vessato dai fascisti, non mancò, a nostro avviso, di lasciare un segno nell'opera di Adriano Olivetti.¹⁸⁵

¹⁸⁵ Non di questo avviso D. Cadeddu, in Id, Cadeddu, *Adriano Olivetti Politico*, cit. p. 38.

2.4 La lezione della “Lega democratica” di Salvemini

Intanto, cinque giorni dopo l'uscita del numero analizzato di «Energie Nove», il 10 maggio 1919, «L'Unità» pubblicava l'elenco dei sostenitori della *Lega democratica per il rinnovamento della vita politica* e vi compariva, anche in questo caso, l'adesione del diciottenne Adriano Olivetti a capo di un nutrito gruppo di torinesi, tra i quali lo stesso Piero Gobetti e molti dei collaboratori della rivista «Energie Nove».¹⁸⁶ Da Ivrea compariva l'adesione di Giannotto Perrelli, simultaneamente impegnato nelle coeve riviste olivettiane, salveminiano e vicino alle posizioni di «Energie Nove».¹⁸⁷ In effetti, il manifesto teorico e politico della *Lega* salveminiana pubblicato sulle pagine de «L'Unità»¹⁸⁸ affrontava i temi più cari alla riflessione di Gobetti e Adriano Olivetti negli anni a seguire, che possiamo così sintetizzare: critica alla degenerazione dei partiti, della burocrazia, del sistema parlamentare, in generale, dei meccanismi che dovrebbero essere l'infrastruttura della democrazia; come parte *construens* si propugnava il regionalismo, l'autonomismo territoriale e il meridionalismo; ampio spazio aveva poi la questione della scuola pubblica e della separazione tra Stato e Chiesa in posizione fortemente critica del neonato partito popolare di Sturzo.

Mosso dall'acerrima critica ai vecchi partiti e allo Stato liberale sotto ricatto di «clientele capitalistiche, burocratiche, operaie, parlamentari, locali», mediante «l'opera

¹⁸⁶L'elenco di tutti i nomi anche in D. Cadeddu, *Adriano Olivetti Politico...* cit. nota p. 5.

¹⁸⁷G. Perelli (1911-1964), vicino al socialismo riformista e interventista, nel primo dopoguerra, aveva partecipato al dibattito nato sulla rivista di Gaetano Salvemini in preparazione del convegno dell'aprile del 1919, dichiarandosi contrario alla trasformazione del movimento de «L'Unità» in partito, in intesa con Piero Gobetti che in «Energie nove» affermava lo stesso principio antipartitico. Antifascista, amico di Augusto Monti, nel 1936 Giannotto Perrelli è implicato nel processo al gruppo di Giustizia e libertà a Torino, condannato con il figlio a 8 otto anni di carcere, insieme a Augusto Monti, Michele Giua, Massimo Mila, cfr. l'articolo di denuncia di Carlo Rosselli, *59 anni di galera agli intellettuali piemontesi accusati di appartenere a GL*, «Giustizia e Libertà», 20 marzo 1936, ora in P. Alatri, *L'antifascismo italiano*, Vol. II, Editori Riuniti, Roma, 1961 pp. 331 e ss. Alcune delle carte di Perelli conservate nell'archivio Centro studi Piero Gobetti, Torino.

¹⁸⁸*La dichiarazione di principi*, «L'Unità», anno VIII/17, (26 Aprile 1919), pp.1-2

malefica dei gruppi dominanti» e dell'oligarchia finanziaria, il manifesto salveminiiano accusava «l'oligarchia parlamentare giolittiana, formata dai peggiori deputati di tutti i partiti»,¹⁸⁹ ma escludeva fermamente le soluzioni «soviettistiche», anzi, dichiarava che la «così detta dittatura del proletariato, che dovrebbe succedere alla rivoluzione, sarebbe la dittatura delle sole organizzazioni degli operai delle industrie».¹⁹⁰

La *Lega democratica* optava indubitabilmente per un sistema democratico con suffragio universale e tendente alla rappresentanza politica di tutte classi sociali mediante un'opera di elevazione culturale e materiale di quelle inferiori, donde l'importanza accordata alla scuola pubblica.¹⁹¹ Punto centrale del manifesto della *Lega*, in accordo con un'ampia cordata di consenso popolare, era «la lotta accanita contro lo spirito burocratico che informa tutta la legislazione» e «contro le amministrazioni centrali che sottopongono sempre di più al loro controllo tutta la vita del paese, [e] hanno soppresso ogni iniziativa negli enti locali».¹⁹²

Parole d'ordine di Salvemini e della *Lega*, dunque, erano: decentramento dello Stato e riforma della pubblica amministrazione verso un regionalismo amministrativo. Il rigetto delle strutture centralizzate e inefficienti dei partiti corrispondeva altresì alla volontà di organizzare la *Lega* mediante gruppi e comitati territoriali senza costituirsi in un vero e proprio partito, pur non rinunciando alla propaganda d'interferenza che si potesse perorare negli altri partiti.

In politica economica, la *Lega* si dichiarava, in maniera non sempre chiara, a favore di un sistema economico liberistico moderato da saltuari interventi statali. Per i salveminiiani occorreva combattere il protezionismo doganale che era «causa di privilegi parassitari e sperpero di ricchezza e corruzione politica», ammettendo l'evenienza di

¹⁸⁹ *Ivi*, p. 2.

¹⁹⁰ *Ivi*, p.1.

¹⁹¹ A. Carrannante, *Gaetano Salvemini nella storia della scuola italiana*, «I Problemi della Pedagogia», 2000, n. 1-3, pp. 53–88.

¹⁹² *La dichiarazione di principi*, «L'Unità», anno VIII, n 17, 26 Aprile 1919, p. 2

un'economia statalizzata solo per quelle «forme di attività economiche, nelle quali la gestione pubblica o controllata dalle pubbliche autorità sia preferibile nell'interesse generale». In maniera piuttosto aleatoria, la *Lega* prevedeva addirittura la possibilità di espropriare il capitale in quei casi in cui «il capitalista non sappia far coincidere l'interesse proprio con quello della collettività, ottenendo dal capitale la massima produzione», attraverso espropriazioni sia a favore degli enti pubblici ma anche sotto forma di riscatto da parte dei sindacati dei lavoratori o gruppi di lavoratori privati.¹⁹³

In realtà, il socialismo democratico salveminiiano prevedeva quale forma principe d'interventismo statale sull'economia la promozione dell'istruzione tecnica e scientifica volta all'abbassamento della disoccupazione e miglioramento della produttività. Per questo, al pubblico insegnamento il manifesto salveminiiano dedicava una notevole importanza quale «sincero strumento di selezione intellettuale e classificazione sociale».¹⁹⁴

Infine, un punto del manifesto si confrontava col problema delle relazioni con la chiesa cattolica affermando la «necessità che lo Stato si mantenga neutrale di fronte alle diverse chiese assicurando a tutte libertà di culto, propaganda, e di istruzione» mediante una «separazione totale dello Stato dalla Chiesa Cattolica».¹⁹⁵

La critica ai partiti e alla burocrazia statale, centralizzata e ingessata, manovrata dagli interessi dei grandi capitali finanziari e industriali, e l'opzione per un decentramento territoriale nel solco della riflessione di Cattaneo, sono i motivi di maggiore affinità tra la *Lega* e le riflessioni di Gobetti e Olivetti, tanto da aver avvalorato la tesi di alcuni

¹⁹³ *Ib.*

¹⁹⁴ *Ib.* In politica estera, il manifesto sosteneva il ruolo della recente Società delle Nazioni quale organismo sovranazionale chiamato ad armonizzare le aspirazioni pacifiste internazionali con le legittime aspirazioni dei popoli a essere riconosciuti nelle proprie identità e nei propri confini naturali.

¹⁹⁵ *Ib.* Sulla scuola pubblica e laica, al riparo dalle interferenze confessionali della chiesa cattolica, cfr. G. Salvemini, *Scritti sulla scuola*, Feltrinelli, Milano, 1966.

studiosi della fonte primaria salveminiana per spiegare le affinità tra Gobetti e Olivetti.¹⁹⁶

La seconda serie di «*Energie Nove*» (10 maggio 1919- 1920) cominciava però anche un'opera di revisione dei postulati salveminiani che troveranno compiuta espressione nella rivista successiva «*Rivoluzione Liberale*». Gobetti si prodigava, per esempio, in una puntuale analisi della storia e delle interpretazioni del socialismo alla quale dedicava due numeri interi; inoltre si proponeva un intensivo studio del bolscevismo e del pensiero e dell'azione di Trotsky e Lenin.¹⁹⁷ Come questo potesse essere coerentemente armonizzato con lo spirito democratico del socialismo salveminiano, ha lasciato alcuni studiosi perplessi tanto da parlare del “gobettismo” come un fenomeno ambiguo e vago, un tessuto culturale e generazionale prima e più che un determinato orientamento politico.¹⁹⁸ Ma occorre affiancare a Salvemini, l'influenza nella Torino del tempo di un altro pensatore: Gramsci. In effetti, lo studio dei soviet e la contemporanea esperienza dei consigli di fabbrica torinesi accendono, a partire dal 1920, nel giovane Gobetti la crescente stima e passione per la coeva rivista gramsciana «L'Ordine Nuovo», in particolare per la questione dei consigli di fabbrica là ampiamente trattata.

La seconda rivista di Gobetti, «*Rivoluzione Liberale*»,¹⁹⁹ in effetti, manifestava una progressiva critica a Salvemini, ritenuto pensatore troppo teorico e in definitiva mancante di un progetto e di un agente storico per il cambiamento concreto, un

¹⁹⁶ Questa la tesi di D. Cadeddu in contrasto con le posizioni di V. Ochetto, cfr. D. Cadeddu, *Adriano Olivetti Politico*. cit. p. 38.

¹⁹⁷ Cfr. A. Prospero Marchesini Gobetti, *Nella tua breve esistenza: lettere 1918-1926. In appendice: Diari di Ada (1924-1926)*, Einaudi, Torino 1991, p. 162.

¹⁹⁸ «In ogni caso il gobettismo rimane un fenomeno vago, un'aurea che tocca non solo i diretti collaboratori delle iniziative gobettiane, ma anche uomini e imprese d'altri ambienti», A. D'Orsi, *La cultura a Torino tra le due guerre*, Torino, Einaudi, 2000 p. 90; «Il gobettismo è davvero un tessuto culturale, dunque, prima e più che un orientamento politico», *ivi*. p. 84; «In realtà, l'eresia gobettiana si inserisce nel filone del neoliberalismo che, tra Otto e Novecento, ritiene imprescindibile il dialogo con il socialismo, prima, e il comunismo, dopo.» *ivi*. p. 67.

¹⁹⁹ La nuova rivista gobettiana sceglie come titolo due parole che suonavano ossimoriche: «*Rivoluzione Liberale*» (12 febbraio 1922 – 1 novembre 1925). Le due parole, infatti, riepilogavano due mondi, quello socialista massimalista o direttamente “sovietista” con il mondo liberale, del parlamentarismo democratico e borghese.

cambiamento prospettato solo in termini meramente morali. Aveva lasciato il segno nel liberale Gobetti la critica stigmatizzante espressa nel foglio gramsciano dell'iniziativa della *Lega democratica* e della sua sequela, ivi compresa quella torinese di Gobetti.²⁰⁰ Di lì a qualche anno, anche il salveminiiano Gobetti nella nuova rivista «Rivoluzione liberale» porrà sotto critica il maestro per il suo risolversi in una mera «azione illuministica e propagandistica», un puro «moralismo» incapace di intercettare e affiancare i reali attori delle lotte sociali nel concreto della storia.²⁰¹

Della lettura da parte di Adriano Olivetti di questo secondo periodico gobettiano ne abbiamo sicura testimonianza.²⁰² A chi si occupi di ricostruire il pensiero di Olivetti si apre quindi la questione dell'influenza del pensiero gobettiano su Adriano Olivetti.

²⁰⁰ [Senza firma], *Contributi ad una nuova dottrina dello Stato e del colpo di Stato*, «L'Ordine Nuovo», I, 5, (7 giugno 1919), ora in A. Gramsci, a cura di V. Gerratana e A. A. Santucci, *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, Einaudi 1987, p. 72. Ivi la critica gramsciana a Gobetti e alla Lega di Salvemini: «Il signor Gobetti è nel suo pieno diritto quando giudica colpo di Stato una professione di fede politica, egli che in sede di “Lega democratica per il rinnovamento della politica nazionale” (ricettario per cucinare la lepre alla cacciatora senza la lepre) brillantemente disserta sulle dottrine dello Stato e riforma della pubblica amministrazione mettendo a base della medesima un solido volume edizione Laterza ed elimina il dissidio tra Stato e individuo ricostituendo le autonomie locali. [...] Ma ci riserviamo il diritto, nel nostro giornale, di giudicare i “colpi di Stato” del Gobetti come episodi di malavita intellettuale e gli avvallamenti dei prof. Einaudi, Salvemini e Lombardo-Radice come episodi di “vanità” accademica, nonostante tutti i loro bei programmi di rinnovamento, di moralità e vera democrazia».

²⁰¹ P. Gobetti, *La nostra cultura politica*, «Rivoluzione Liberale», II, 5, (8 marzo 1923), pp. 17-18.

Intanto Gobetti affiancava alla nuova rivista politica «Rivoluzione liberale» un'azione editoriale impressionante comprendente una nutrita collana di volumi e *Il Baretto - Supplemento letterario mensile*. In effetti, Gobetti è stato più che un politico organico e coerente un animatore culturale, un editore instancabile, capace di radunare firme famose e sconosciute ma promettenti. Ad esempio è Gobetti a introdurre e commissionare a un giovane Carlo Levi un articolo sul tema del meridionalismo per «Rivoluzione Liberale».

I temi della riflessione gobettiana sul meridionalismo e sulla critica al centralismo burocratico dello Stato unitario, hanno dunque costruito la sensibilità politica che si scorge dietro l'opera letteraria *Cristo si è fermato a Eboli*. Nel notissimo romanzo autobiografico le ultime pagine rappresentano una riflessione sui temi gobettiani, ad es. «Questo capovolgimento della politica, che va inconsapevolmente maturando, è implicito nella civiltà contadina, ed è l'unica strada che ci permetterà di uscire dal giro vizioso di fascismo e antifascismo. Questa strada si chiama autonomia. Lo Stato non può essere che l'insieme di infinite autonomie, un'organica federazione. Per i contadini, la cellula dello Stato, quella sola per cui essi potranno partecipare alla molteplice vita collettiva, non può essere che il comune rurale autonomo. È questa la sola statale che possa avviare a soluzione contemporanea i tre aspetti del problema meridionale (...) Ma l'autonomia del comune rurale non potrà sussistere senza l'autonomia delle fabbriche, delle scuole, delle città, di tutte le forme di vita sociale.», C. Levi, *Cristo si è fermato a Eboli*, Mondadori, Einaudi, 1979 p. 211 (ed. or. 1945).

²⁰² Ad esempio, le lettere di Adriano Olivetti dagli Stati Uniti in cui chiedeva alla famiglia di spedire regolarmente «la Rivoluzione di Gobetti»: Lettera di Adriano Olivetti ai familiari, 17 agosto 1925, Boston, in ASO, fondo archivistico aggregato *Adriano Olivetti*, Lettere dall'America 1925-1926.

Per il biografo Valerio Ochetto essa è stata decisiva, pur non approfondendone i temi e le modalità dell'influenza; per Davide Cadeddu è Salvemini la fonte comune che mette in contatto e dialogo i due coetanei. Dall'analisi dei testi, ci pare che non si possa ridurre l'ascendente gobettiano su Olivetti, non tanto nella novità dei postulati politici (antipartitismo, regionalismo ecc) comuni al pensiero salveminiano, ma per il vigore "spirituale", quasi di apostolato laico, con cui Gobetti si getta nell'agone politico, e soprattutto per la "lezione editoriale" che presenta innegabili affinità con l'attività editoriale di Olivetti.

2.5 La lezione gramsciana de «L'Ordine Nuovo».

Durante il primo anno universitario di Adriano Olivetti, compariva a Torino un altro nuovo foglio d'informazione culturale e politica, di successo immediato e futuro. Il primo maggio del '19 compariva il settimanale «di cultura socialista» dal titolo «*Ordine Nuovo*», per opera di un gruppo di giovani torinesi: Gramsci (ventotto anni), Tasca (ventotto), Terracini (ventiquattro) e Togliatti (ventisei). Nell'aprile del '19 la «sensazione dell'imminenza di un cataclisma»²⁰³ riuniva quei giovani socialisti a profetizzare l'avvento anche in Italia di un "Ordine Nuovo" già espressosi altrove: «l'avvento di un ordine nuovo, che coincide con tutto ciò che i nostri maestri ci avevano insegnato», scriveva Gramsci in articolo intitolato *Note sulla rivoluzione russa*.²⁰⁴ «L'ordine nuovo» è quello dei soviet russi e l'intento del giornale si definirà progressivamente, plasmando quella vaga cultura proletaria iniziale nel cosciente intento di «tradurre il bolscevismo russo in lingua italiana» attraverso la teoria dei consigli di fabbrica.²⁰⁵ A partire dall'articolo *Democrazia operaia*²⁰⁶ del 27 giugno 1919

²⁰³ «Quando, nel mese di aprile 1919, abbiamo deciso, in tre, o quattro, o cinque [...] di iniziare la pubblicazione di questa rassegna «L'Ordine Nuovo», nessuno di noi (forse nessuno...) pensava di cambiare la faccia al mondo, pensava di rinnovare i cervelli e i cuori delle moltitudini umane, pensava di aprire un nuovo ciclo nella storia [...] Chi eravamo? Che rappresentavamo? Di quale nuova parola eravamo portatori? Ahimè! L'unico sentimento che ci unisse, in quelle nostre riunioni, era quello suscitato da una vaga cultura proletaria; volevamo fare, fare, fare; ci sentivamo angustiati, senza un orientamento, tuffati nell'ardente vita di quei mesi dopo l'armistizio, quando pareva imminente il cataclisma della società italiana», A. Gramsci, *Il programma dell'«Ordine Nuovo»*, «L'Ordine Nuovo», II, 12, 14 agosto 1920, ora in P. Spriano (cur), *La cultura italiana del '900...* cit. p. 557.

²⁰⁴ A. Gramsci, *Note sulla rivoluzione russa*, «Il Grido del Popolo», 29 aprile 1917, ora in A. Gramsci, *Scritti Giovanili*, Einaudi Torino 1958, p. 108.

²⁰⁵ A. D'Orsi, *La cultura a Torino tra le due guerre*. cit. pp. 36 ss. La citazione è di A. Leonetti in *Un comunista 1895-1930*, Feltrinelli, Milano 1977 p. 48. Sulla rivista gramsciana cfr. P. Spriano, *Introduzione*, Id. (cur), *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, VI. *L'Ordine Nuovo (1919-1920)*, Einaudi Torino, 1963 pp. 13-110.

²⁰⁶ [A. Gramsci], *Democrazia Operaia*, «L'Ordine Nuovo», I, 7, 27 giugno 1919, pp. 47-48, ora in P. Spriano (cur), *La cultura italiana del '900...* cit., pp. 156-159. Non è secondario che Olivetti usi spesso il sintagma «Democrazia industriale», per correggere la lezione gramsciana ammettendo alla gestione della fabbrica le rappresentanze non solo degli operai, ma anche impiegati e dirigenza nel caso dell'istituto del

si fa progressivamente più chiara nel foglio una teoria organica intorno all'istituto del consiglio di fabbrica e delle commissioni interne, presentate come cellule di un nuovo sistema di potere, quello della reale democrazia operaia, l'unica realizzabile nella prospettiva ordinovista. Un movimento spontaneo che aveva già portato gli operai a chiedere maggiori riconoscimenti per le commissioni interne ma che ancora restava nei binari del sindacalismo riformista a causa di un sistema che candidava e riconosceva elettori solo gli operai federati. Per «L'Ordine Nuovo» le commissioni interne e i consigli di fabbrica avrebbero dovuto essere «una scuola di esperienza politica e amministrativa» e la fabbrica il vero «*territorio nazionale* dell'autogoverno operaio». Condividendo il clima generale di critica alle pastoie politiche e burocratiche anche interne al sindacato e al partito socialista,²⁰⁷ la rivista di Gramsci elogiava il carattere autonomo e spontaneo delle commissioni interne dal loro primo apparire nel 1906, perorandone altresì la riforma secondo il principio che tutti gli operai potessero eleggerne i membri e che fosse organizzata ricalcando le unità produttive della fabbrica, ovvero la squadra, il reparto, l'officina.

La scoperta dei consigli di fabbrica scosse le passioni liberali di Gobetti²⁰⁸ che a questi istituti autonomi dedicherà notevole spazio nella sua rivista – letta come sappiamo dal giovane Olivetti – interpretandoli come un fenomeno della «libertà della lotta sociale» che è il «motore della storia», secondo le sue riflessioni personali sul liberismo. Il consiliarismo gramsciano vivrà un momento di grande successo e popolarità, e riuscirà

consiglio di gestione, e nella prospettiva di una riforma complessiva della fabbrica secondo i principi comunitari, le rappresentanze della comunità, l'Università, la Regione. Sul consiglio di gestione Olivetti e l'idea di «comunità di fabbrica» secondo Olivetti, *infra* Cap. IV.

²⁰⁷ Gramsci critica duramente le generazioni precedenti di socialisti, in particolare le posizioni espresse dalla «Critica sociale» di Treves e Turati, in cui il socialismo positivista e scientifico perdeva il contatto spontaneo con le vitalità delle masse operaie traducendosi in attendismo riformista: il riformismo teorico di Claudio Treves era per Gramsci «un balocco di fatalismo positivista le cui determinanti sono energie sociali astratte dall'uomo e dalla volontà, incomprensibili e assurde».

²⁰⁸ Sulle relazioni Gobetti-Gramsci, A. Asor Rosa afferma che non si possa capire Gramsci senza Gobetti e viceversa, A. Asor Rosa, *La cultura*, in *Storia d'Italia*, IV, tomo 2 Torino Einaudi, 1975, pp. 1442; cfr. P. Spriano, *Gramsci e Gobetti*, «*Studi Storici*», XVII, 2, aprile-giugno 1976, pp. 69.

a coordinare e muovere all'azione migliaia di operai nella Torino del 1919 e 1920, anche se non riuscirà a esportare l'esperienza oltre la città di Torino. Tuttavia esso troverà nuova riscoperta e applicazioni negli anni della resistenza e dell'Italia liberata anche grazie all'innesto con l'esperienza del CLN Alta Italia e dei consigli di gestione.²⁰⁹

Quello che ci interessa qui sottolineare è che il consiliarismo gramsciano, promosso anche dal foglio gobettiano, entra nel circuito torinese delle idee più efficaci e affascinanti negli anni della formazione universitaria di Adriano Olivetti. Sappiamo che il socialismo di stampo democratico degli Olivetti deprecava le soluzioni “spartachiane” e quelle nostrane dei “sovietisti”, eppure non sfugge l'esistenza di affinità ideali e poi storiche. Come affinità ideale tra il consiliarismo gramsciano e l'attività di Adriano Olivetti va notata la comune polemica nei confronti dell'astrattezza delle soluzioni dei partiti, la burocraticizzazione e centralizzazione dei partiti che asfissia l'auto-organizzazione di base. Un passo richiama in particolare il linguaggio che userà Olivetti negli anni Quaranta. Nel foglio gramsciano, più volte, il “consiglio di fabbrica” viene enfaticamente descritto così:

²⁰⁹ La nuova fortuna nel secondo dopo guerra nella versione moderata dei consigli di gestione degli stabilimenti industriali sarà, comunque, ancora una volta, di breve durata, quasi che il consiliarismo sia da considerarsi un'efflorescenza caduca dei primissimi tempi post-bellici. Il CLN Alta Italia approva la costituzione dei Consigli di gestione con decisione del 30 agosto 1944 ma questi poi non vengono ratificati dal governo militare alleato. Sulla breve fortuna dei consigli di gestione, cfr. la ricostruzione di U. Morelli, *I consigli di gestione dalla Liberazione ai primi anni Cinquanta*, Fondazione Agnelli, Torino 1977. Dall'esperienza delle aziende socializzate nel frangente della resistenza, sorse, infatti, il movimento per la creazione dei consigli di gestione nell'autunno 1945 con un coordinamento che ricalcava la stessa struttura del CLN Alta Italia, a testimonianza della contiguità delle due esperienze. Il coordinamento promosse tre convegni nazionali ('46 e '47 a Milano e '48 a Torino) e fu rappresentato in parlamento dal progetto di legge del Ministro socialista all'Industria Rodolfo Morandi che concepì i consigli di gestione come organismi di democrazia di base, ma anche di controllo per le imprese delle politiche di riforme e del piano governativo con cui si contava di ricostruire il paese. Il progetto di legge indusse l'assemblea Costituente alla discussione che giunse alla forma dell'articolo 46 della Costituzione.

Il Consiglio di fabbrica è il più idoneo organo di educazione reciproca e di sviluppo del nuovo del nuovo spirito sociale che il proletariato sia riuscito ad esprimere dall'esperienza viva e feconda della *comunità di lavoro*. La solidarietà operaio che nel sindacato si sviluppava nella lotta contro il capitalismo, nella sofferenza e nel sacrificio, nel Consiglio è positiva, è permanente, è incarnata anche nel più trascurabile dei momenti della produzione industriale, è contenuta nella coscienza gioiosa di essere un tutto organico, un sistema omogeneo e compatto che lavorando utilmente, che producendo disinteressatamente la ricchezza sociale, afferma la sua sovranità, attua il suo potere e la sua libertà creatrice di storia.²¹⁰

Il consiglio di fabbrica esprime il moto autonomistico dei lavoratori che, divenendo *comunità di lavoro*, superano il solo antagonismo capitale-lavoro per guadagnare la propria libertà attraverso la coscienza – financo gioiosa secondo le parole di Gramsci che trovano eco negli scritti di Olivetti²¹¹ – di produrre ricchezza sociale ed essere protagonisti della propria storia. Non dissimilmente, Adriano Olivetti arriverà a domandarsi quale tipo di coscienza di lavoratori potesse darsi in un ambiente di produzione di tipo taylorista con massiccio impiego di lavoratori non specializzati, senza più le aristocrazie operaie, e risponderà che sarà nel fine sociale della fabbrica, i cui profitti e benefici dovranno essere ripartiti con la comunità dei lavoratori e del territorio.

Ma al di là dei discorsi teorici, Adriano Olivetti promuoverà l'instaurazione nei propri stabilimenti in una forma moderata dei consigli di fabbrica, quella dei consigli di gestione con rappresentanza di dipendenti operai e impiegati e della dirigenza, ma tesa

²¹⁰ [Editoriale non firmato], «L'Ordine Nuovo», I/21, (11 ottobre 1919), ripubblicato con integrazioni in A. Gramsci, *La tattica dei consigli di fabbrica*, «L'Ordine Nuovo» del 1 maggio 1921, ora in A. Gramsci (a cura di V. Gerratana, A. A. Santucci), *L'ordine Nuovo 1919-1920*, Einaudi Torino, 1987, p. 239. Corsivo nostro.

²¹¹ «La gioia nel lavoro, oggi negata al più gran numero di lavoratori dell'industria moderna, potrà finalmente tornare a scaturire quando un lavoratore comprenderà che il suo sforzo, la sua fatica, il suo sacrificio – che pur sempre sarà sacrificio – è materialmente e spiritualmente legato a una entità nobile e umana che egli è in grado di percepire, misurare, controllare, perché il suo lavoro servirà a potenziare quella Comunità, reale, tangibile, laddove egli e i suoi figli hanno vita, legami, interessi», A. Olivetti, *Società Stato Comunità*, Ed. Comunità, Milano, 1952. Precedentemente pubblicato nell'opuscolo a cura del Movimento di Comunità, *Tecniche delle riforme*, 1951. Anche Semplici, con un accenno veloce, avanza influenza Gramsci su Olivetti, in S. Semplici, *Un'azienda e un'utopia: Adriano Olivetti: 1945-1960*. Il Mulino, 2001, p.1.

ad *educare i lavoratori* alla gestione della fabbrica, a essere palestra di gestione dei problemi connessi alla produzione. Recependo la suggestione gramsciana, il consiglio di gestione interno alla fabbrica Olivetti verrà concepito come un organo di educazione dei dipendenti alla compartecipazione ai problemi aziendali. Nella realtà opererà quasi esclusivamente per i servizi sociali dedicati ai dipendenti, quindi per la gestione del fondo aziendale, ma su questo punto ci soffermeremo nel corso del lavoro.²¹²

A nostro avviso, è opportuno considerare la lezione gramsciana dei consigli di fabbrica, anche veicolata dall'attenzione dedicata loro da Gobetti, per interpretare con maggior respiro «la peculiarità del caso Olivetti»²¹³ costituita dalla longevità del suo consiglio di gestione. Nella ricerca ancora raddomantica di punti di riferimento del giovanissimo Adriano, il comunismo gramsciano definito sulle pagine del giornale socialista «Avanti!» come «umanismo integrale [che] studia, nella storia, tanto forze economiche che le forze spirituali, le studia nelle interferenze reciproche»²¹⁴ poteva trovare pienamente posto nel catalogo dei suoi riferimenti.

²¹² Cfr. *infra* Cap. IV, par. 4.7.

²¹³ Così S. Musso, *La partecipazione nell'impresa responsabile: storia del Consiglio di gestione Olivetti*, Il Mulino, Bologna, 2009.

²¹⁴ A. Gramsci, *Einaudi o dell'utopia liberale*, «Avanti!», ed. Piemontese, XXIII/144, (25 maggio 1919), ora in A. Gramsci (a cura di V. Gerratana, A. A. Santucci), *L'ordine Nuovo 1919-1920...* cit. p. 39; cfr. A. D'Orsi, *La cultura a Torino tra le due guerre*, cit. p. 53.

2.6 Le esperienze giornalistiche olivettiane: le riviste «L’Azione Reformista» e «Tempi Nuovi».

Nel clima di agitazioni sociali e fermenti editoriali di Torino che abbiamo descritto, Adriano diciottenne cerca intorno a sé punti di riferimento intellettuali e politici ai quali tener fede. Aderisce alla *Lega democratica* di Salvemini, sostiene la prima rivista di Piero Gobetti, cellula base torinese della *Lega democratica* a Torino, e resta un lettore attento delle riviste e delle edizioni gobettiane. Negli stessi anni il giovane Olivetti cominciava a firmare qualche articolo di giornale proprio nelle riviste animate dal padre Camillo. L’ascendente dell’indirizzo politico esercitato da Camillo su Adriano è certamente molto forte, e per questo è utile restituire qualche tratto dell’impegno socialista di Camillo. L’attivismo socialista di Camillo è, come sappiamo, di vecchia data: per una testimonianza è possibile fare riferimento anche alla scheda compilata dalla pubblica sicurezza di Ivrea in seguito alla richiesta d’informazioni circa la sua attività politica.²¹⁵ Camillo Olivetti partecipava attivamente alla vita del partito socialista, scrivendo articoli e impegnandosi personalmente nelle campagne elettorali, non diversamente da ciò che farà negli anni tra il 1919 e il 1925 con i suoi giornali sempre impegnati in appoggio a liste elettorali, ma per lo più liste locali non più organiche al Psi.

²¹⁵ Scheda redatta dalla pubblica sicurezza in risposta alla richiesta di Bava Beccaris al sottoprefetto di Ivrea dell’11 giugno 1898, cit. in C. Olivetti, *Lettere americane*cit. nota p. 260. Vi si leggeva: «È ascritto al partito socialista fin da quando faceva gli studi universitari ed ha molta influenza non solo nella regione canavesana ma anche presso la sede centrale del partito, per il suo largo censo che gli permette di fare spesso delle sovvenzioni in favore dei compagni e della stampa socialista. È in continua corrispondenza con i più influenti uomini del partito, specie con quelli di Torino, Milano, Roma. Fece parte dei disciolti circoli socialisti. Ora non ne esistono più nel circondario. Non collaborò in alcun giornale sovversivo: ora scrive spesso corrispondenze per “Il grido del popolo”, giornale ebdomadario socialista di Torino. Riceve quasi tutti i giornali socialisti, non tralascia alcun mezzo – quale instancabile propagandista – di insinuare le sue idee nella classe operaia, presso la quale ha avuto successo. Tenne conferenze pubbliche nell’ultimo periodo elettorale, durante il quale accompagnò e presentò lui, nei diversi paesi del Collegio di Ivrea, il candidato socialista, Mario Bianchi, di Milano. Quale rappresentante dei socialisti canavesani prese parte al Congresso socialista di Firenze (10 luglio 1896).»

Le prime esperienze di giornalismo di Adriano rimandano ancora una volta all'influenza preponderante del padre Camillo e al suo posizionamento politico. È nel giornale fondato e animato dal padre, «L'Azione riformista. Settimanale politico», che Adriano firma i suoi primi articoli. Anche Camillo, infatti, nonostante gli impegni di fabbrica, non aveva resistito a dare voce alle sue posizioni politiche, al suo socialismo critico e riformista, creando un proprio giornale a Ivrea, già nel titolo posizionato espressamente in area "riformista". «L'Azione riformista» è un settimanale comparso dal 14 agosto 1919 al primo gennaio 1920, poco più tardi del foglio gramsciano e della nuova serie gobettiana, dal 20 gennaio 1920 al 7 ottobre 1920 con una redazione rinnovata che vedeva comparire anche il nome del giovane Adriano. La comparsa del periodico dunque coincideva con gli anni di massima instabilità e di massima forza delle rivendicazioni sindacali del movimento operaio, quando spirava forte lo spirito di un'ondata rivoluzionaria al motto "Fare come in Russia".

Il giornale di Camillo si era dichiarato socialista riformista senza aderire ai partiti nazionali, guardando con simpatia alla *Lega* di Salvemini di cui pubblicava un estratto del manifesto politico, ma decidendo di sostenere nelle elezioni del novembre 1919 una lista elettorale locale, "L'Alleanza elettorale dei combattenti, dei sindacati, degli agricoltori e della democrazia", nella quale si candidava uno dei redattori più vicini ad Adriano, Giacinto Prandi. Di lui, infatti, scrive con affetto lo stesso Adriano negli appunti autobiografici, ricordando le passeggiate a Torino lungo via Po durante i cinque anni universitari, ragionando e discutendo dei fatti di cronaca politica.²¹⁶

²¹⁶ Negli stessi appunti, Adriano Olivetti ricorda la precedente militanza di Giacinto Prandi nel gruppo dei cattolici democratici-intransigenti di Don Albertario, di cui però Prandi taceva qualsiasi dettaglio, probabilmente per l'epilogo che aveva avuto il sacerdote giornalista, arrestato e incarcerato, e non ultimo, per le posizioni antisemite che egli aveva espresso. Davide Albertario (1846-1902), presbitero e giornalista lombardo de «L'Osservatore Cattolico», uno dei protagonisti del movimento cattolico intransigente del tardo Ottocento, cfr. voce "*Albertario Davide*", in F. Traniello, G. Campanini (dir), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia. 1860-1980*, Vol. II, Marietti, Casale Monferrato, 1982, pp. 9-16.

Sconfitta la Lista con Prandi alle elezioni del '19, la rivista aveva poi ripreso a pubblicare stralci di articoli di Turati tratti dalla «Critica sociale», segno che guardava con favore all'ala riformista del partito socialista il quale, risultato primo partito nelle elezioni del 1919, si avviava però a rimanere fuori dai governi Nitti e Giolitti, formati da liberali, radicali, popolari e dall'esiguo partito social-riformista di Bonomi e Bissolati. Sostenere Turati significava auspicare un'azione governativa del Psi, una collaborazione riformista tra il partito socialista e altri schieramenti ad esso simili, in nome della formazione di un governo a trazione socialista.²¹⁷

Tuttavia, appena qualche numero più tardi, «L'azione riformista» nel primo numero dell'anno 1920 dichiarava terminate le sue pubblicazioni per mancanze di forze, salvo, invece, riprendere il 12 gennaio «lasciando la penna ai miei giovani amici», cioè con una redazione rinnovata e composta da Giannotto Perelli, Giacinto Prandi, Alfredo Bresciani (vignettista) e Adriano Olivetti che lavorerà fino alla chiusura della testata nell'ottobre 1920. Adriano dunque lavorerà a fianco di Prandi, la cui influenza abbiamo detto, e di Perelli, personalità vicina a Salvemini e Gobetti, e di cui vedremo evolversi il progressivo antifascismo.

Il settimanale consisteva di quattro pagine, le prime due dedicate all'attualità politica nazionale e internazionale, e le ultime due di cronaca sociale del Canavese. Adriano firma i suoi primi articoli con gli pseudonimi di *Diogene*²¹⁸ e *Alef*, il primo ereditato da

²¹⁷ L'articolo di Turati tratto da «Critica Sociale» nel quale si sostiene il riformismo, in «L'Azione Riformista», I/16, (27 novembre 1919), p. 1.

²¹⁸ Sull'identificazione dello pseudonimo concordano B. Caizzi, G. Maggia, V. Ochetto, D. Cadeddu, citando la Lettera di Giacinto Prandi a Camilo Olivetti, 26 maggio 1920: «Complimenti ai redattori e particolarmente al tuo Diogene che ha saputo rendere bene il sugo delle nostre chiacchierate», cit. *inter alia* da D. Cadeddu, *Adriano Olivetti politico*, p. 35; e la lettera di G. Perelli a C. Olivetti del 22 settembre 1920 in cui si legge «suo figlio, alias Diogene», *ivi*, p. 36.

Gianotto Perelli (1884-1963), impiegato negli uffici della sottoprefettura di Ivrea, collaboratore con una certa frequenza prima del primo conflitto de «L'Unità» di Salvemini. Vicino al socialismo riformista e interventista, nel primo dopoguerra partecipa al dibattito nato sulla rivista di Gaetano Salvemini in preparazione del convegno dell'aprile del 1919, dichiarandosi contrario alla trasformazione del movimento unitario in partito. Ne deriva l'intesa con Piero Gobetti, che in «Energie nove» affermava lo stesso principio. Antifascista, amico di Augusto Monti, Perelli viene arrestato nel 1935 con il figlio

Perelli e con il secondo dichiarando «implicitamente l'importanza attribuita alle proprie radici ebraiche».²¹⁹ Diogene è l'autore della rubrica "Osservando la vita" che riprende lo stile di alcuni articoli comparsi precedentemente di *Alef*: sembrano confacenti allo stile del giovane Adriano i commenti brevi e ironici dell'attualità politica, nella maggior parte dei casi prendendo lo spunto da dichiarazioni di politici o di congressi partitici.

Con lo pseudonimo *Alef*, Adriano firma uno dei suoi primi articoli "A pace firmata. Un po' di storia"²²⁰ dedicato al discorso di Leonida Bissolati (11 gennaio 1919) alla Scala di Milano, di cui sottolineava il «sicuro idealismo mazziniano» e che fosse un «atto di dovere e fede».²²¹ L'atto di «dovere e di fede» consisteva, secondo Olivetti, nella difesa di una posizione largamente invisita a un'ampia fascia della popolazione che, nella crisi economica del 1919, si rifletteva negli slogan dell'interventismo, del combattentismo e del nazionalismo. La posizione di Bissolati che invocava il principio del rispetto delle nazionalità era una prova di «idealismo mazziniano», cioè, per Adriano, un idealismo

Alfredo e con il gruppo torinese di Giustizia e libertà, cfr. scheda Fondo *G. Perelli*, presso Archivio del Centro Studi Piero Gobetti, Torino. Camillo Olivetti gli aveva offerto la direzione de «L'Azione riformista» nell'estate del 1920, eventualità non realizzata; collaborerà con l'altro giornale olivettiano «Tempi nuovi», e a «Rivoluzione liberale» usando vari pseudonimi tra i quali "Un unitario", "Observer" sia nel giornale olivettiano che in quello gobettiano. Nel 1936, Perelli è implicato nel processo a Giustizia e Libertà (27-28 febbraio 1936), condannato con il figlio a otto anni di carcere, cfr. l'articolo di denuncia di Carlo Rosselli, *59 anni di galera agli intellettuali piemontesi accusati di appartenere a GL*, «Giustizia e Libertà», 20 marzo 1936, ora in P. Alatri, *L'antifascismo italiano*, Vol. II, Editori Riuniti, Roma, 1961 pp. 331 e ss.

²¹⁹ D. Cadeddu, *Adriano Olivetti politico...* cit. p. 16-17.

²²⁰ *Alef* [A. Olivetti], *A pace firmata. Un po' di storia*, «L'Azione Riformista», I/7, (25 settembre 1919), p. 2.

²²¹ Nel discorso alla Scala, Bissolati sosteneva che occorre intendere la vittoria dell'Intesa come l'occasione per realizzare un ordine internazionale basato sull'autorità della Società delle Nazioni. Le questioni territoriali riguardanti l'Italia dovevano essere risolte sulla base di uno spirito di giustizia e di riconoscimento delle aspirazioni di autodeterminazione dei popoli; Bissolati proponeva così di basarsi sui confini etnicamente tracciabili tra Italia e Jugoslavia, lasciando alla Jugoslavia la Dalmazia tranne Zara e rinunciando altresì al Dodecaneso e al Tirolo meridionale, e rivendicando l'italianità di Fiume sulla base del principio di nazionalità, cfr. resoconto dettagliato del discorso in [s.a.], *Il discorso politico dell'On. Bissolati a Milano*, «Messaggero», 12 gennaio 1919, p. 1.

Le parole d'elogio per gli ideali espressi nel discorso riflettevano per Adriano anche una consonanza personale per un socialismo governista e interventista nella guerra contro l'impero Austriaco; d'altronde si era arruolato volontario a diciassettenne. Nell'articolo, l'appello finale di Olivetti era di evitare situazioni prodromiche a nuove guerre lavorando per un azzeramento definitivo delle inette e arrivate forme di governo che si erano espresse nei tanti errori del Trattato di Parigi, avviandosi «verso l'auspicata sana e diretta democrazia, vera espressione della volontà popolare».

giusto ma minoritario. Accanto a Bissolati, per il giovane Adriano si ergeva l'autorità del presidente americano Thomas Woodrow Wilson, «presidente della democrazia mondiale», mentre all'opposto dell'autorevolezza politica, Adriano poneva la «decrepita diplomazia delle cricche e dei segreti» impersonata da Sindney Sonnino e dalla politica sabauda a Parigi. In un articolo nel mese successivo, continuava a sviluppare l'argomento di politica estera difendendo la giustizia ideale del noto discorso di Wilson "I Quattordici Punti" e spiegandone il tradimento da parte dello stesso Wilson durante le trattative di Parigi a causa di una crescente pressione dei senatori americani e della stampa animata dalle forze conservatrici di grandi magnati e finanziari.

Evidentemente, Olivetti usava e ricalcava gli stessi schemi interpretativi per la politica italiana anche per la politica estera: era in atto uno scontro tra forze riformatrici e democratiche capaci di tutelare le legittime aspirazioni dei popoli e delle classi sociali (Wilson e la Società delle Nazioni all'estero, i socialisti riformisti come Bissolati in Italia) e le forze corrotte dei vecchi sistemi di potere, le cui burocrazie e farraginosità schermavano gli interessi di grandi capitali industriali e finanziari.

Riferendosi ai compiti della politica interna italiana, scriveva, infatti: «Bisogna dirigere l'azione verso l'abolizione di tutti i privilegi e l'abbattimento delle posizioni di monopolio occupate dal politicantismo alleato con la plutocrazia e la burocrazia».²²²

I mezzi da porre a servizio di questo rinnovamento nazionale, con spirito salveminiiano, non potevano che essere quelli della seria «preparazione intellettuale e lo studio serio e coscienzioso dei problemi attuali». Inoltre, su una linea espressa reiteratamente da «L'azione Riformista» e comune *in primis* a «L'Unità» di Salvemini, ma anche le riviste gobettiane, anche Adriano Olivetti descriveva Giolitti come la diretta personificazione del peggior «politicantismo». Nei giudizi del giovane, più morali che politici, Giolitti era «l'esponente e il residuo di un'Italia stagnante nella morta gora

²²² [A. Olivetti], *Osservando la vita*, «L'azione Riformista», II/5, (12 febbraio 1920), p.2.

dell'opportunismo, del cinismo, del materialismo inteso nella sua forma più piatta e gretta».

Chiosava con accanite parole anche contro il partito popolare che si candidava ad appoggiare un nuovo governo Giolitti: «Nemmeno la necrofilia dei popolari gratamente memori del patto Gentiloni basterà a far resuscitare quel cadavere».²²³

Ma Adriano Olivetti non si limitava a criticare i rappresentati dell'età liberale e l'appoggio dei «clericali» sotto le mentite spoglie democratiche del partito popolare («il partito clericale, verme nato a formare l'angelica farfalla del partito popolare»²²⁴). Era altresì chiaro il disprezzo morale per gli «ultra-patrioti» che strumentalizzavano con menzogne la nozione positiva di “nazione” e “patria” per promuovere guerre e occupazioni imperialiste, dalla Libia prima della guerra alla Dalmazia nel frangente dei trattati postbellici, grazie a quella «mentalità» che consiste nel «credere che l'interesse vero, o presunto, della nazione, legittimi o nobiliti qualsiasi azione indegna».²²⁵

Sul solco del socialismo riformista di Camillo, anche Adriano assestava poi critiche al partito socialista ufficiale incapace di capitalizzare i suoi successi elettorali e la sua ampia rappresentatività popolare in una compiuta presa di potere attraverso la costituzione di un governo in alleanza con le altre forze parlamentari capaci di esprimere un rinnovamento politico: i riformisti, i repubblicani, i combattenti e i radicali, così mettendo in minoranza i «clericali» del partito popolare e il «gruppo bancario-agricolo-demagogico che ora detiene il potere».²²⁶

In un articolo, Adriano sintetizzava il suo monito al partito socialista nel motto «essere fattivi o scomparire». Essere “fattivi” significava essere disposti ad alleanze

²²³ [A. Olivetti], *Osservando la vita*, «L'azione Riformista», II/10, (25 marzo 1920), p. 2. Contro le previsioni di Adriano, il quinto governo Giolitti nasceva tre mesi dopo l'articolo, nel giugno 1920, non senza l'appoggio, tra l'altro, dell'esiguo partito riformista di Bissolati e Bonomi.

²²⁴ [A. Olivetti], *Osservando la vita*, «L'azione Riformista», II/5, (12 febbraio 1920), p.2.

²²⁵ [A. Olivetti], *Osservando la vita: L'onestà dei nazionalisti*, «L'azione Riformista», II/6, (19 febbraio 1920), p. 2.

²²⁶ Riferimento è a Nitti.

governative; l'alternativa sarebbe stata restare irrilevanti e quindi avviarsi a scomparire. Ma essere "fattivi" significava anche, per Adriano Olivetti, essere operativi e occuparsi concretamente delle questioni politiche italiane come quella più spinosa, la meridionale.²²⁷ Il massimalismo socialista rappresentava per Adriano Olivetti lo stallo del partito socialista, in perenne attesa di un cataclisma rivoluzionario, ma incapace di realizzarlo concretamente sollevando e indirizzando i movimenti spontanei delle masse. Il suo «culto della rivoluzione per la rivoluzione», scriveva Adriano, impediva loro di affrontare concretamente le tappe e gli obiettivi reali della politica imminente, senza comprendere che l'abbattimento del vecchio regime «non è che la parte minima e più facile della rivoluzione» e che occorreva prepararsi a prospettare fattivamente il nuovo corso politico italiano.²²⁸

Contro i massimalisti, nella teoria alfieri della rivoluzione integrale e nella pratica avviati a scomparire politicamente, Adriano Olivetti vedeva schierati, non meno deprecabilmente, i «partiti dell'ordine», quel blocco compatto di forze politiche riunitesi più vigorosamente che mai contro i recenti scioperi dei dipendenti pubblici²²⁹: un blocco politico che rappresentava l'inerzia e l'inettitudine politica e che costruiva «la più efficace propaganda bolscevica», ovvero, costituiva la ragione e la forza della reazione popolare.²³⁰ In questo blocco reazionario e conservatore, Olivetti inseriva anche una

²²⁷ Diogene [A. Olivetti], *Osservando la vita: I socialisti ufficiali e il Mezzogiorno*, «L'azione Riformista», II/1, (12 gennaio 1920), p. 2. Qui notava in un breve commento sarcastico alle notizie diffuse sui risultati del Consiglio nazionale socialista di Firenze, che i socialisti massimalisti «finché si tratta di parlare di rivoluzione o di prepararla con gli esercizi ginnastici degli scioperi politici, il massimalismo è a posto, perché basta tenere a memoria quattro frasi fatte» ma di fronte alla questione meridionale, per i massimalisti «si presenta uno di quei problemi che ingombrano il passo all'avvenire dell'Italia e del proletariato, un problema che non si risolve con un discorso infiammato o con uno sciopero, ma che richiede preparazione, studio, azione lunga e tenace, allora il massimalismo non può far altro che rinviare la deliberazione».

²²⁸ Citazioni da Diogene [A. Olivetti], *Osservando la vita: I socialisti ufficiali e il Mezzogiorno*, «L'azione Riformista», II/1, (12 gennaio 1920), p. 2.

²²⁹ Diogene [A. Olivetti], *Osservando la vita: Le gioie dei massimalisti...*, «L'azione Riformista», II/3, (29 gennaio 1920), p. 2.

²³⁰ Lo stesso schema interpretativo guiderà Adriano Olivetti nel 1953 nell'interpretazione della popolarità del PCI basata sulle politiche anti-lavorative della Democrazia Cristiana, *infra*. Cap IV, par. 4.6.

figura nobile come Luigi Einaudi, già sotto attacco nel periodico gramsciano. L'economista Einaudi personificava anche per Olivetti l'orrore alto borghese per qualsivoglia cambiamento a favore di una maggiore giustizia sociale, ammantando tale conservatorismo dei privilegi sotto l'alibi neutrale e scientifico del liberismo economico. Ad esempio, per garantire la massima libertà del mercato degli affitti, Einaudi giustificava l'astensione dall'emanare politiche statali di protezione dei meno abbienti e di tassazione dei possidenti di grandi immobili. Il concetto di libertà economica così serviva, scriveva Adriano, a «conservare vecchi privilegi» ed era contrario a «quel senso di giustizia che manca al senatore economista».²³¹

Si nota, dunque la collocazione politica che distinguerà Adriano Olivetti, per tutto il corso della vita: alternativa al socialismo massimalista, al centrismo liberale, a supporto di liste elettorali locali.

Nelle note brevi e ironiche di commento della cronaca politica, spuntavano anche argomenti costruttivi di maggiore respiro, anche in questo caso all'unisono con le idee del padre Camillo e della cordata Salvemini-Gobetti, come nel caso del regionalismo. Adriano affermava già di essere convinto che «occorre la formazione di nuovi organismi regionali indipendenti, nuovi stati nello stato». Con lo pseudonimo "Alef" scriveva:

L'unità d'Italia è ormai così solida che ogni pericolo che sembrerebbe scaturire da un siffatto nuovo ordinamento è perlomeno immaginario. Saremmo finalmente liberati da quella rovinosa macchina burocratica accentratrice che intralcia e ammortisce qualsiasi iniziativa.²³²

L'interesse del periodico consiste soprattutto nel testimoniare già in questa fase giovanile e sotto l'ascendente preponderante del padre Camillo, molte delle questioni

²³¹ Diogene [A. Olivetti], *Osservando la vita*, «L'azione Riformista», II/7, (4 marzo 1920), p.2.

²³² Alef [A. Olivetti], *I deputati locali*, «L'azione Riformista», I/16, (27 novembre 1919), p. 4.

critiche di natura politica, economica, istituzionale che permarranno nella riflessione successiva di Adriano Olivetti, pur variando alcune soluzioni prospettate. È dunque importante analizzare, per sommi capi, la linea editoriale del giornale.

La linea editoriale del giornale «Azione Riformista» si schiera per un socialismo critico del Partito Socialista Ufficiale schiacciato, almeno a parole, sulle posizioni della corrente massimalista favorevole a un'istaurazione immediata della repubblica socialista ispirata all'esperienza bolscevica russa. “Socialismo non bolscevismo” è il motto del giornale olivettiano espresso in innumerevoli interventi.²³³ «L’Azione riformista» testimonia una comunanza di temi tra padre e figlio. *In primis*, una comune posizione socialista anti-massimalista, governista e democratica, da cui la simpatia per la *Legge democratica* di Salvemini. Oltre i socialisti massimalisti, il giornale olivettiano si scagliava contro i partiti liberali d'epoca giolittiana e contro il più recente partito popolare di Sturzo.

Senza tentennamenti, il giornale giudicava il partito popolare come diretta emanazione delle aspirazioni della chiesa cattolica a riguadagnare terreno politico, un partito solo apparentemente democratico e liberale: «i deputati del Partito popolare non sono persone, in quanto che non hanno libertà di agire secondo le loro convinzioni ed il loro criterio, ma debbono uniformarsi ciecamente agli ordini del cardinale Gasparri, quali che essi siano!».²³⁴ I popolari sono per gli Olivetti l'espressione cieca della chiesa

²³³ Su questo, Camillo Olivetti, firmava un articolo contro i moti comunisti berlinesi titolato *Spartaco*, asserendo, a nome di tutta la redazione, che «per la stessa ragione per cui combattiamo l'attuale strapotere della borghesia capitalista, noi combattiamo anche l'avvento della dittatura operaia, e ciò soprattutto perché come siamo convinti che l'attuale classe dirigente non ha le qualità di forza, di moralità e di sapere, che sono necessarie per dirigere, neppure la classe operaia *in questo momento* ha tali qualità», in C. O. [C. Olivetti], *Spartaco*, «L'azione Riformista», I/12, (30 ottobre 1919), p.1. Camillo Olivetti da parte sua asseriva che l'abolizione della schiavitù non si ebbe per l'azione di Spartaco ma grazie «al lento infiltramento delle idee di Cristo e ed il contemporaneo sviluppo di nuove condizioni di vita per l'umanità». La divisione dei socialisti tedeschi tra coloro che lottavano per un colpo di stato e la presa del potere da parte dei consigli di fabbrica (La lega di Spartaco di Rosa Luxemburg) e coloro che difendevano la mediazione democratica e parlamentare, era evidentemente per Camillo Olivetti un monito valido anche per la situazione nazionale.

²³⁴ A. [A. Olivetti?], *Noi e gli altri*, «L'azione Riformista», I/12, (30 ottobre 1919), p. 3, si tratta di un commento sugli schieramenti politici alle elezioni: i giolittiani sostenuti da «La Stampa» sono accusati di mettere tasse sul vino e consumi e non sulle ricchezze, il cosiddetto “blocco della vittoria” con

cattolica intenzionata a conquistare privilegi e garanzie soprattutto nella scuola pubblica; il loro rispetto dei valori democratici è solo «apparente», un «ripulire la loro immagine».²³⁵

La linea editoriale olivettiana parteggiava, dunque, per un'alleanza del Psu con le formazioni democratiche e repubblicane, in opposizione ai clericali fiancheggiatori dei conservatori, come veniva interpretato senza esitazione il Ppi.²³⁶

Gli Olivetti e la loro rivista, condividevano con Salvemini anche la polemica pervasiva contro il centralismo amministrativo, contro la burocrazia e contro i partiti dell'epoca liberale manovrati dai poteri economici, e infine, la propaganda convinta a favore di un federalismo regionale, soluzione contro le vigenti istituzioni statali inefficienti, costose e incapaci di contrastare le posizioni di rendita dei “pescecani”, ovvero i capitalisti, i banchieri e gli speculatori che si erano arricchiti ancor più durante e grazie agli anni di guerra.

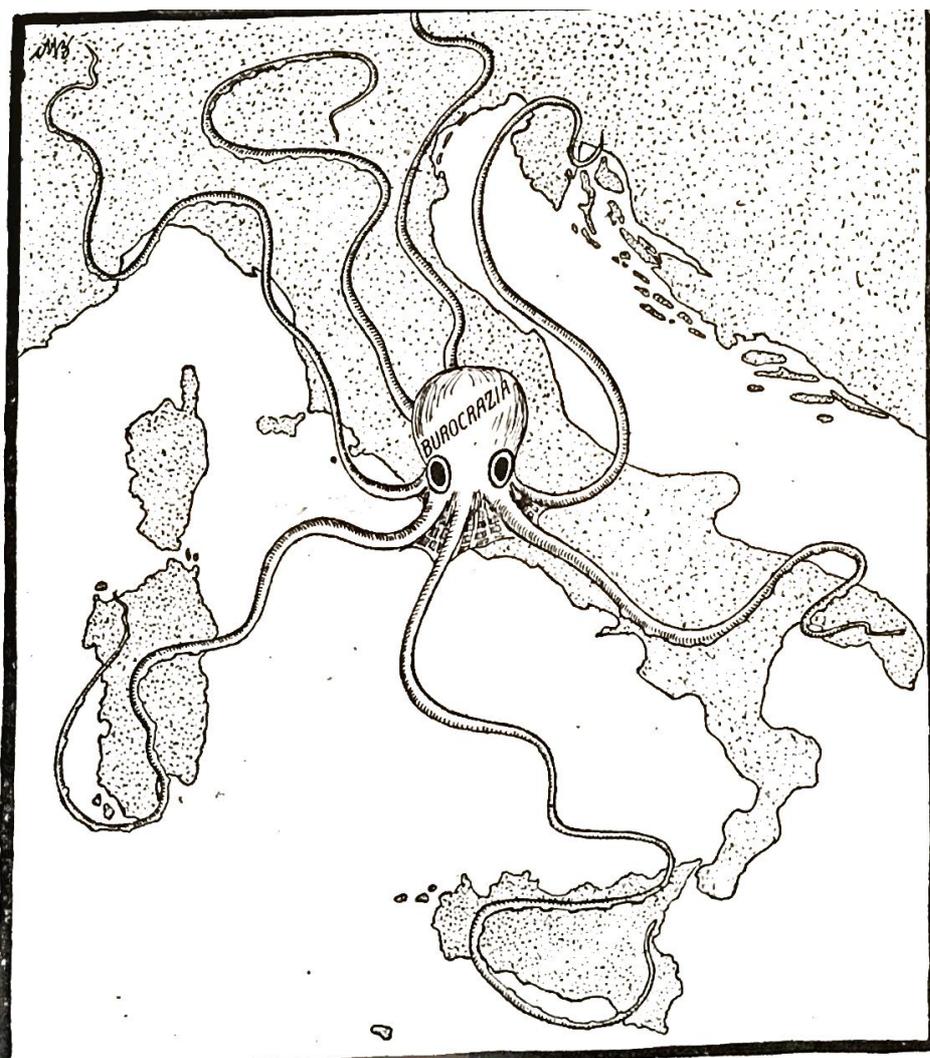
monarchici e sostenuti dalla «Gazzetta del Popolo», e i popolari espressione diretta e senza mediazione della chiesa cattolica.

²³⁵ [Senza firma], *Attenti al P.P. !..*, «L'azione Riformista», I/13, (7 novembre 1919), p. 2: «Il Partito popolare italiano che serve di etichetta al partito clericale, nell'intento di far dimenticare un passato grave di errori, si affanna a proclamare ripetutamente l'aconfessionalità. Spera egli con questo di far credere ad una evoluzione democratica dei vecchi clericali? (...) ha fatto suo a parole un programma democraticissimo rubacchiato nei capisaldi specialmente da quello dell'Unione Socialista Italiana, egli però non trova la sua forza che nella chiesa».

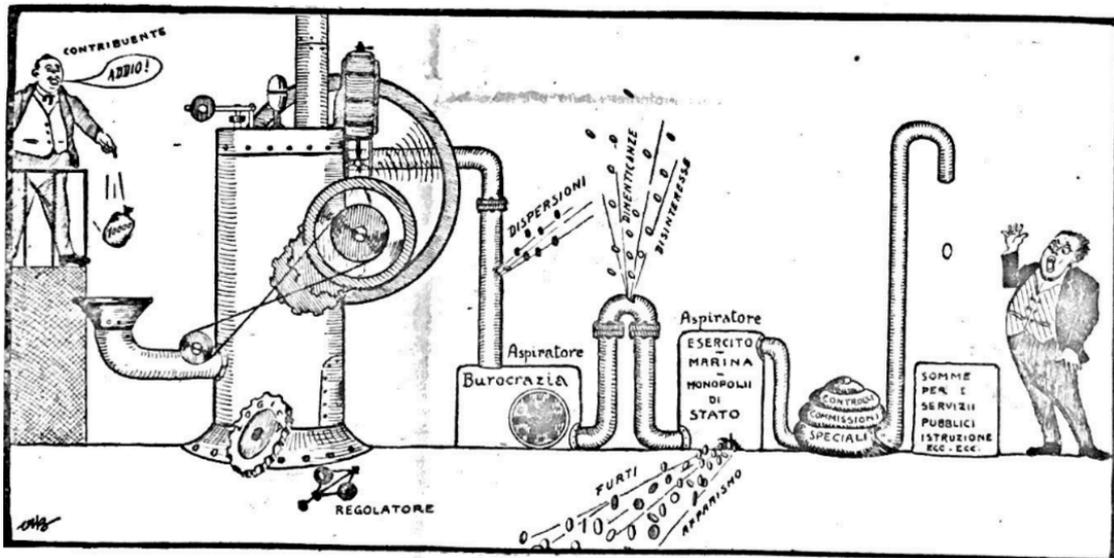
²³⁶ Nelle prime elezioni del dopoguerra del novembre de1919 i socialisti del Psu si erano affermati come primo partito (1.800.000 voti, pari al 32%), il secondo partito votato era stato il Partito Popolare di Sturzo.

Le **vignette** in prima pagina di «L’Azione riformista» illustrano efficacemente le linee editoriali del giornale:

1) La “piovra-burocrazia” a corredo dell’editoriale *Il Discorso di Giolitti*, («L’Azione riformista», I, 10, 16 ottobre 1919 p.1).



2) Vignetta polemica contro gli sprechi dello stato centralizzato («L’Azione riformista», II, 3, 29 gennaio 1920, p.1).



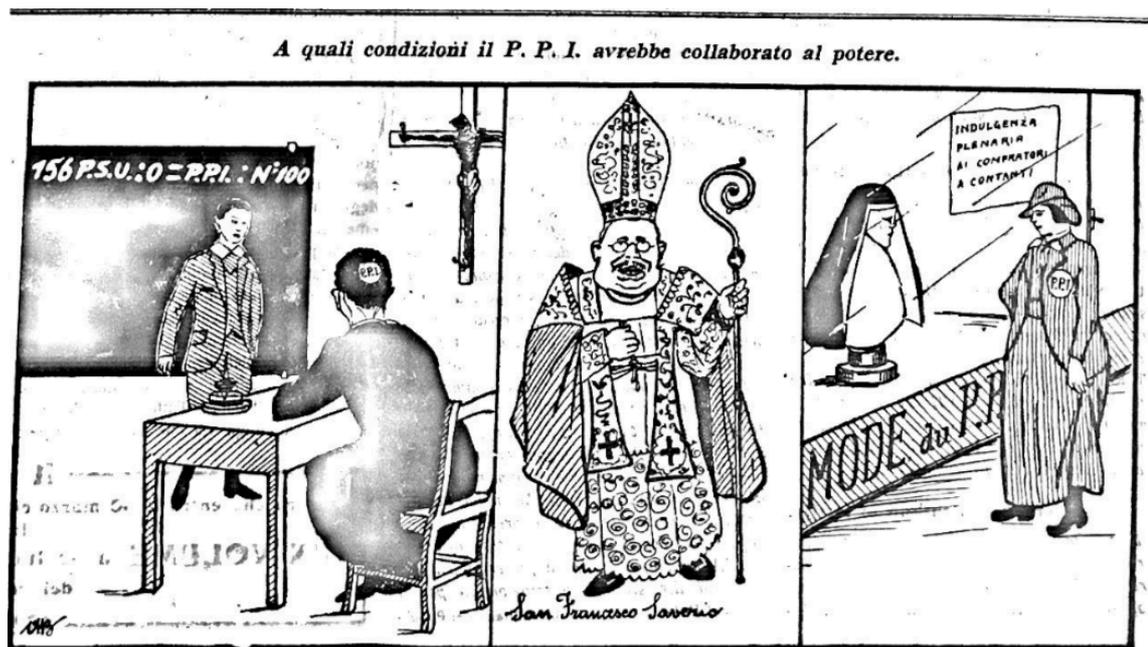
La macchina dello Stato e le tristissime peripezie dei quattrini dei contribuenti.

Vignette contro i provvedimenti finanziari del governo Nitti a favore dei più ricchi e a detrimento dei produttori («L'azione Riformista», I, 12, 30 ottobre 1919).



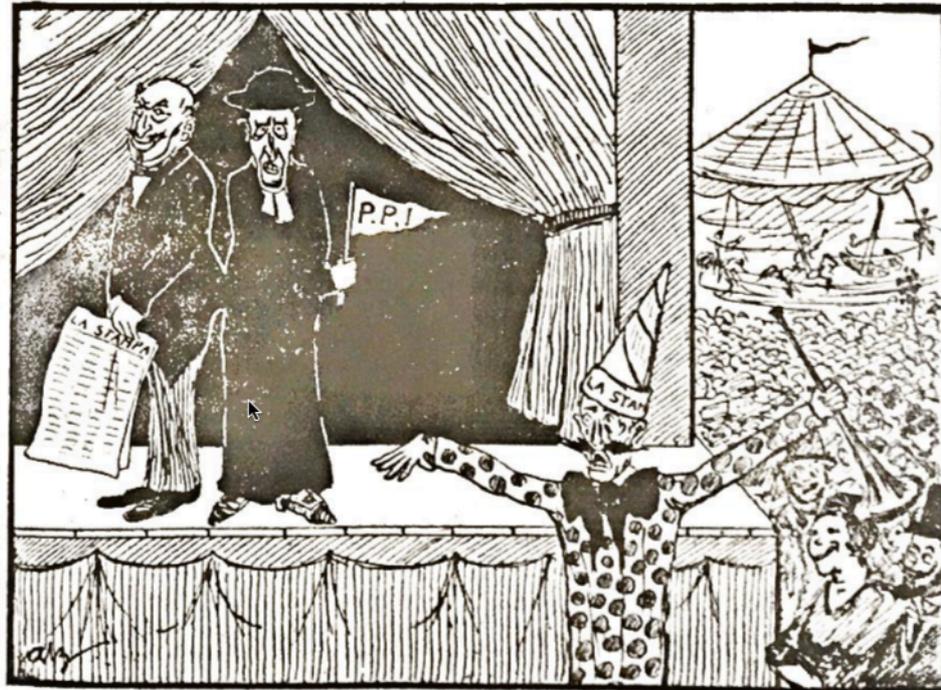
Vignette polemiche contro il Partito Popolare:

1) a corredo dell'editoriale *Per la difesa della scuola* («L'azione Reformista», II, 9, 18 marzo 1920, p.1);



Vignette polemiche contro il Partito popolare:

2) «L'azione Reformista», II,10, 25 marzo 1920, p.1.



Un impressionante fenomeno alla baracca del Papi.

Anno P. - N. 11
 Ivrea, 13 Novembre 1919
 L. C. con la Posta

L'AZIONE RIFORMISTA

È giunta l'ora in cui ciascuno di noi deve compiere tutto il proprio dovere.

Settimanale politico

ABBONAMENTO al 31 dicembre 1919: Italia L. 1,20 - Italia e Svizzera L. 1,50 - Estraniero L. 2,00 per semestre, di cui L. 1,00 per la spesa di spedizione. - Non si pubblicano traduzioni senza permesso della Direzione.

Stampa: Luigi Geronzi - Via S. Costanzo, 11 - Ivrea
 Direzione e Amministrazione: Carlo Cantarini Nizza, n. 79 - Ivrea

Alleanza Elettorale

dei Combattenti, dei Sindacati, degli Agricoltori e della Democrazia

Le sottoscritte Associazioni indicano al corpo elettorale la seguente lista di candidati:

1. ALGOSTINO Avv. BERNARDO per i Reduci Zona Operaria
2. BONAUDO Avv. ATTILIO per l'Unione Socialista Italiana
3. COSENTINI Prof. FRANCESCO per la Camera Federale del Pubblico Impiego
4. GAZAGNE ARNOLFO dell'Associazione Agenti salariati
5. GHERSI FELICE della Federazione dell'Impiego Privato
6. JALLA Prof. ATTILIO per i Reduci Zona Operaria
7. MAGLIANO Prof. STEFFANO dell'Unione Magistrale Nazionale
8. MONACO PIETRO, Tipografo, per l'Unione Socialista Italiana
9. OLIARO Dott. GIULIO per i Medici Condotti
10. PICCO Farmacista VINCENZO per i Reduci Zona Operaria
11. PRANDI Ing. GIACINTO per la Lega Agricoltori Canavesani
12. REPACI Avv. FRANCESCO per l'Unione Socialista Italiana
13. ROTA Dott. ALESSANDRO per la Lega Agricoltori Canavesani
14. SPANÒ DOMENICO per la Camera Federale del Pubblico Impiego
15. TIBONE ROMUALDO per i Reduci Zona Operaria
16. ZANGELMI Ing. CARLO per il Partito Repubblicano Italiano

Associazioni Nazionali
 Camera Federale del Pubblico Impiego
 Associazione Provinciale Egredi e Subalterni
 Federazione Provinciale dei Comunisti (Impiegati privati)
 Lega Agricoltori (canavesani)
 Federazione Independenti Lavoratori piovola e media borchetta
 Unione Magistrale Nazionale
 Partito Repubblicano Italiano
 Unione Socialista Italiana

La Scheda dell'Alleanza Elettorale

PER L'ELETTORE

Mentre con la naturale i Soci della Lega Agricoltori Piccoli Proprietari Canavesani si affermano soprattutto dando il voto di preferenza al prof. Rota ed all'ing. Prandi, l'Azione Riformista, quale giornale sulle direttive dell'Unione Socialista Italiana, raccomanda tutti coloro che simpatizzano con le idee sociali contenute nel nostro giornale di aggiungere i nomi dell'avvocato REPACI e dell'operaio tipografo MONACO.

FRANCESCO REPACI
 È segretario politico della Sezione di Torino dell'Unione Socialista Italiana.
 È datore del giornale socialista *Vita Nuova*. Iniziò la sua carriera politica nel partito socialista come la maggior parte degli appartenenti all'Unione Socialista Italiana, e si è diviso dal P. S. U. dopo il Congresso di Reggio Emilia, con Mussolini, allora consigliere nel partito, rivoli a scacciare Divisioni ed altri se-

mentale ed in modo speciale alla classe dei tipografi a cui egli appartiene. Negli anni in cui la missione dell'organizzatore era difficile e non scarsi di persone, egli diede tutto sé stesso per la causa siberiana. Fu in prigione e dovette emigrare come lo pernacchino. Internazionalista, chiaro, stanco lungamente all'estero, che non è rinnegando la patria, l'umanità si incamminò verso una forma superiore di civiltà, ma cercando che questa patria, madre per gli uni e matrigna per gli altri, diventi madre giusta per tutti. Perciò egli, operaio, non può seguire più il P. S. U., bensì le ultime evoluzioni, e fu uno dei fondatori dell'Unione Socialista Italiana.

Egli è attualmente presidente del Comitato centrale della Federazione dei liberi, carica che egli detiene dal 1913 e che dimostra in quale considerazione è tenuto dalla classe degli operai più evoluti, la classe degli operai tipografi

L'agricoltore, l'operaio, il soldato:
NO! Questa volta non riuscite ad ingannarmi, e voto la mia lista, quella dell'Alleanza Elettorale.

2.7 La rivista «*Tempi nuovi*» e l'atteggiamento verso il fascismo.

Interrotta «L'Azionista riformista», Camillo Olivetti non desisteva nei suoi interessi di propaganda politica e inaugurava con sede a Torino la nuova testata «*Tempi Nuovi. Politico settimanale*» a partire dal 25 febbraio 1922. Nelle fasi preliminari, la direzione sembrava dovesse essere affidata a Giannotto Perelli con la collaborazione di Gobetti.²³⁷

In ultimo però il comitato di redazione menzionava Donato Bianchi, Camillo Olivetti, Giacinto Prandi e direttore Leo Rea. Perelli continuerà a scrivere con pseudonimi alcuni articoli, nello specifico quelli più critici al fascismo insorgente, e per questo un po' disallineati rispetto al primo comitato di redazione. Il giornale «*Tempi Nuovi*» faceva ancora più largamente uso di articoli non firmati e per questo è particolarmente complesso stabilire la paternità dei singoli pezzi se non facendo riferimento allo stile, ai modi di dire e alle posizioni politiche già manifestate nel primo giornale.

Per sintetizzare la linea redazionale generale è utile citare gli slogan editoriali che compaiono in testa ai primi numeri:

“TEMPI NUOVI”

È una libera palestra e tribuna di discussione sui problemi che interessano il Paese, al di fuori e al di sopra delle attuali correnti politiche.

PROPUGNA l'autonomia regionale come base dell'organizzazione politica ed Amministrativa dello Stato.

SOSTIENE la formazione di una salda e diffusa coscienza politica e morale, per cui sia realmente resa possibile l'ascesa dei migliori alle funzioni direttive; onde giustizia, polizia, servizi pubblici e poteri tutti dello Stato abbiano efficienza piena, quali in una nazione civile devono avere.

SEGUE in politica estera un'azione ispirata al sentimento nazionale, non in senso antagonista, ma in collaborazione colle democrazie degli altri paesi.²³⁸

²³⁷ D. Cadeddu, *Adriano Olivetti politico* ... cit. p. 36.

²³⁸ «*Tempi Nuovi*», I/5, (25 marzo 1922), p. 1.

La linea generale dunque prosegue la volontà immettersi nel dibattito politico senza identificarsi preliminarmente con nessun partito politico. Come cifra distintiva più tipica veniva dichiarata la convinzione regionalista e federalista; si aggiungeva il punto teorico «dell'ascesa dei migliori» cioè della competenza e del merito come criterio di selezione della classe dirigente attraverso un'opera di educazione politica e morale diffusa a tutti. In politica estera, distingueva tra il proprio nazionalismo fondato sul riconoscimento delle identità nazionali e sulla collaborazione tra democrazie dal nazionalismo antagonista e aggressivo degli altri gruppi, gli «ultra-patrioti». Nell'editoriale del primo numero firmato a nome di tutta la redazione, ma in sostanza attribuibile a Camillo Olivetti,²³⁹ si richiamavano gli stessi punti d'identità della prima rivista: si invocava un rinnovamento delle istituzioni italiane maleficamente «accentratrici», della burocrazia «strapotente» e «inetta», e della politica formata da quella «accozzaglia eterogenea di politicanti».

Soprattutto si propagandava il regionalismo tributario e amministrativo richiamando a modello gli Stati Uniti, ed economicamente il socialismo espresso in questa formula olivettiana: «Noi crediamo che si debba tendere verso un assetto sociale nel quale tutto il frutto del lavoro vada a chi utilmente lavora».

La struttura istituzionale, secondo l'editoriale, doveva essere alleggerita al suo centro e doveva esprimere un'«aristocrazia aperta a tutti», ovvero, fare opera di severa selezione dei migliori individui da una base aperta a tutti. Infine, nell'editoriale di Camillo, si richiamava l'importanza di un rinnovamento morale e religioso da affiancare a quello materiale per renderlo «durevole e fecondo», secondo un pensiero che troveremo spesso espressa anche da Adriano nei suoi scritti politici successivi.

²³⁹ [C. Olivetti] *Uomini e Cose*, «Tempi Nuovi», I/1, (25 febbraio 1922), p. 1. L'editoriale è attribuibile a Camillo perché vi si ritrovano molte delle espressioni e dei punti tipici delle invettive dell'industriale, ad esempio, la polemica contro la classe politica formata da avvocati.

La rivista è interessante soprattutto per monitorare l'atteggiamento di Camillo Olivetti nei confronti del primo fascismo. Sono numerosi gli articoli, anonimi ma identificabili con la penna di Camillo Olivetti o espressamente firmati da lui, dedicati al partito fascista e a Mussolini.²⁴⁰ L'atteggiamento è di parziale condivisione delle spinte autoritarie che gonfiano le vele del fascismo, intese a scalzare uno stallo politico causato dalla compressione della scena politica tra le forze giolittiana reazionarie e l'incapacità governativa socialista, in un frangente in cui nella società le forze dei movimenti popolari si animavano e subito perdevano di efficacia.²⁴¹ Ma concludeva: «Notiamo ancor che su molti punti il fascismo ha un programma buono nelle sue linee generali, ma molto vago nei particolari, e è appunto sui particolari che si cade».²⁴² Ciononostante, il discorso di Mussolini a Udine²⁴³ veniva recensito nel giornale in termini piuttosto negativi: Camillo leggeva negativamente le nuove azioni di Mussolini come un *revirement* collaborazionista con i monarchici, i nazionalisti e i conservatori, a discapito della spinta rivoluzionaria e repubblicana fascista delle origini.²⁴⁴ Sebbene Camillo apprezzasse lo stile diretto di Mussolini e l'accusa che muoveva alle inefficienze statali

²⁴⁰ [C. Olivetti], *L'ora critica del fascismo*, «Tempi Nuovi», I/26, (26 agosto 1922), p.1; [C. Olivetti], *Il discorso di Mussolini*, «Tempi Nuovi», I/31, (30 settembre 1922); [C. Olivetti], *Programma fascista?*, «Tempi Nuovi», I/37, (11 novembre 1922), p. 1; [Senza firma], *Il discorso di Mussolini ministro*, «Tempi Nuovi», I/38, (18 novembre 1922), p.1.

²⁴¹ Così sintetizzava Camillo il suo giudizio sul fascismo nell'estate del 1922: «Abbiamo sempre considerato il fascismo come una delle tante espressioni dell'anima italiana che non tollera sopraffazioni e che al momento opportuno si manifesta contro qualsiasi tendenza reazionaria e antiliberalista. La cecità dei governi che si sono succeduti in Italia dopo la guerra ha fatto sì che il fascismo da fenomeno passeggero diventasse un fatto stabile e si trovasse costretto, suo malgrado forse, a trasformarsi in partito. Il programma del fascismo subì anch'esso notevoli trasformazioni e si potrebbe dire di esso quel che ebbe a dire altra volta Turati del socialismo: "Il socialismo si fa giorno per giorno". Ma questo divenire del fascismo crea anche al fascismo delle difficoltà sempre crescenti e il suo trionfo, che la debolezza dello Stato ha reso necessario e benefico, lo mette alquanto in imbarazzo». [C. Olivetti], *L'ora critica del fascismo*, «Tempi Nuovi», I/26, (26 agosto 1922), p.1.

²⁴² *Ib.*

²⁴³ In particolare per le posizioni in politica estera che minacciavano di riaprire il caso Dalmazia e quindi paventavano nuovi scontri belligeranti; e per le posizioni in politica interna circa la volontà di privatizzare i servizi pubblici che gettavano «un ponte ai monarchici» benché il fascismo fosse riconosciuto da Camillo come «tendenzialmente repubblicano».

²⁴⁴ [Senza firma], *Il discorso di Mussolini*, «Tempi Nuovi», I/31, (30 settembre 1922), p.1.

e parlamentari, dal novembre dello stesso anno cominciava a emergere nel giornale qualche perplessità dando notizia de “L’incendio alla Camera del Lavoro di Torino”²⁴⁵ da parte dei fascisti, in realtà più un rimprovero paternalistico che non una vera e propria dichiarazione di condanna morale. Le prime critiche più strutturate di Camillo si rivolgono ai collaboratori di Mussolini e sono quasi un monito all’ex socialista a prestare maggiore cautela nella loro selezione. In particolare Camillo Olivetti disapprovava che nel “sano” fascismo delle origini fossero confluite le schiere di nazionalisti rappresentati da Alfredo Rocco.²⁴⁶ Con il governo Mussolini appena varato, in un pezzo titolato “Programma fascista?”²⁴⁷ Camillo deprecava le dichiarazioni fatte dal sottosegretario (nazionalista) Rocco in merito alle privatizzazioni dei telegrafi e delle poste e alle politiche volte all’emigrazione italiana senza barriere al fine di alleggerire i tassi di disoccupazione; nelle parole sarcastiche di Camillo, Rocco era il «nuovo statista che odia tutto quello che è solidarismo sano e vitale»²⁴⁸ intento a penalizzare senza distinzione di merito il mondo delle cooperative.²⁴⁹

Tuttavia la settimana successiva si recensiva positivamente il discorso d’insediamento alla Camera di Mussolini in cui non si presentava un preciso programma di governo ma un metodo, ovvero, la volontà di dirigere autoritariamente il parlamento, e l’editoriale

²⁴⁵ [Senza firma], *L’Incendio alla Camera del Lavoro di Torino*, «Tempi Nuovi», I/36, (4 novembre 1922), p 1.

²⁴⁶ [Camillo Olivetti], *Programma fascista?*, «Tempi Nuovi», I/37, (11 novembre 1922), p. 1. I nazionalisti alleati del governo fascista – l’Associazione nazionalista italiana di Rocco si sarebbe ufficialmente fusa nel partito fascista solo l’anno successivo – stavano manomettendo, per Camillo, l’opera di riforma progressista promessa da Mussolini: i nazionalisti stavano determinando la cancellazione della norma che doveva prevedere la nominatività dei titoli di borsa e l’abolizione della commissione d’inchiesta parlamentare sulle spese di guerra in nome di una supposta «pace nazionale».

²⁴⁷ *Ib.*

²⁴⁸ [C. Olivetti], *Programma fascista?*, «Tempi Nuovi», I/37, (11 novembre 1922), p.1. L’articolo terminava con l’interrogativo – oggi dal sapore ingenuo – : «I fascisti la pensano come l’onorevole Rocco?».

²⁴⁹ Il mondo delle cooperative era comunque oggetto di critiche anche dal giornale olivettiano tentando, però, di salvarne gli aspetti positivi, cfr. [Senza firma], *I favoritismi delle cooperative*, «Tempi Nuovi», I/29, (26 settembre 1922), p.1. Per il giornale olivettiano i favoritismi bancari e politici alle cooperative sono le cause principali della loro inefficienza e quindi della rovina del loro «sano spirito cooperativo» basato sul rischio di perdita di capitale da parte dei cooperanti.

anonimo ma riferibile a Camillo commentava: «E l'Italia non avrà di fatto Parlamento: e sarà bene. Piuttosto che averlo cattivo è meglio non averlo affatto», così salutando l'avvento della dittatura come «una necessità per il salvataggio dell'Italia pericolante nell'anarchia burocratica e l'incoscienza parlamentare, ce ne rallegriamo».²⁵⁰ Ancora in merito ai cosiddetti “fatti di Torino”, cioè alla rappresaglia ed eccidio dei dieci militanti comunisti e socialisti del 18-19 dicembre 1922, il giornale olivettiano riprovava che il fascismo, avendo ormai nelle proprie mani tutto il potere legale, non dovesse più ricorrere a episodi di rappresaglie, pena il trasformarsi in una tirannide incivile perdendo l'occasione di garantire quella «disciplina per tutti, ordine tranquillità e giustizia» promesse da Mussolini nel discorso del suo insediamento.²⁵¹ La mentalità e i metodi violenti, pur comprensibili nella fase rivoluzionaria pre-governativa, usati ora dal partito al governo, lasciavano «titubanti nel giudizio» tutti coloro che, come gli editori del giornale olivettiano, «non legati al partito, senza apriorismi» avevano guardato di buon occhio il governo ma che ora vedevano il perdurare delle azioni dei «pretoriani in camicia nera» come un segnale di degenerazione istituzionale.²⁵²

La penna che, sul giornale olivettiano, in maniera più chiara avanzava critiche al fascismo è quella dello pseudonimo “Observer”, Giannotto Perelli, il collaboratore delle riviste di Salvemini e Gobetti che sarà, non a caso, nel 1936 sotto accusa del Tribunale Speciale fascista insieme ad altri noti intellettuali torinesi dissidenti.²⁵³ Con toni inizialmente pacati, Perelli criticava il fatto che il fascismo non abbandonasse l'uso della violazioni delle libertà democratiche nonostante avesse in mano il governo delle

²⁵⁰ [Senza firma], *Il discorso di Mussolini ministro*, «Tempi Nuovi», I/38, (18 novembre 1922), p1.

²⁵¹ [Senza firma], *I fatti di Torino*, «Tempi Nuovi», I/43, (23 dicembre 1922), p.1.

²⁵² [Senza firma], *Verso l'ordine*, «Tempi Nuovi», I/44, (30 dicembre 1922), p. 1.

²⁵³ Sull'uso da parte di Perelli dello pseudonimo di “Observer”, cfr. la rivista «Rivoluzione Liberale»: Observer, *Contributo alla riforma dell'amministrazione: la pensione*, «Rivoluzione Liberale», II/19, (19 giugno 1923), p. 80; Observer, *La guerra e le democrazie*, «Rivoluzione Liberale», II/33, (30 ottobre 1923), p. 136; Observer, *Postille*, *ibi.*; Observer, *La riforma della burocrazia*, «Rivoluzione Liberale», II/39, (11 dicembre 1923), p. 157-158; Observer, *Ultima replica a Coletti : Contro il dazio sul grano*, «Rivoluzione Liberale», III/16, (15 aprile 1924), p. 64. Sul processo a Perelli cfr. *infra* nota p. 22.

istituzioni. Con termini, già più caustici, nell'aprile del 1923,²⁵⁴ Perelli continuava descrivendo i fascisti come coloro che avevano già depresso la «Dèa Libertà dagli altari della patria» per preferirle le «nuove dee: Ordine, Gerarchia e Disciplina» solitamente care ai partiti difensori del “vecchio” e conservatori dei privilegi.²⁵⁵ Il giornale olivettiano continuava a dare spazio alla voce antifascista di Perelli che ripeteva in tono sprezzante le critiche alle dottrine nazionaliste di Alfredo Rocco,²⁵⁶ e iniziava a identificare la violenza liberticida come tratto endemico e non passeggero del fascismo in quanto «figlio legittimo della guerra e che della mentalità di guerra ha conservato tutte le caratteristiche che più nettamente lo definiscono» nei tratti esteriori ed estetici delle divise indossate e delle parate trionfali, e nei tratti interiori degli ideali di disciplina e ordine. Così Perelli spiegava lo «sviluppo logico del fascismo» sfociato nelle ossessioni dei complotti e nelle violenze impunte contro i nemici, reali o spesso inventati: per la mentalità di guerra fascista era «ragione di vita avere dei nemici da combattere, cercarli se non ve ne sono».²⁵⁷

L'antifascismo e la difesa dei dissidenti perseguitati si esprimevano sul giornale «Tempi Nuovi» anche nel sostegno dimostrato a Piero Gobetti. Infatti, «Tempi Nuovi» ospiterà numerosissimi estratti promozionali e recensioni favorevoli dei volumi editi dal giovane Gobetti, per lo più a firma dello stesso Perelli.²⁵⁸

²⁵⁴ Observer, *Ordine, disciplina, gerarchia*, «Tempi Nuovi», II/14, (7 aprile 1923), p.1.

²⁵⁵ «Le sole forze armate di cui si può ammettere l'esistenza sono quelle dello Stato e non del partito al Governo. E il governo ha l'obbligo di usarle tutte le volte che è necessario, in difesa dello Stato, ma non in difesa di se stesso, non per mantenersi al potere.», *ib.*

²⁵⁶ Commento al discorso di Civitavecchia di Alfredo Rocco, Observer, *La dottrina fascista secondo On. Alfredo Rocco*, «Tempi Nuovi», II/15, (14 aprile 1923), p.1.

²⁵⁷ Observer, *Lo sviluppo logico del fascismo*, «Tempi Nuovi», II/17, (28 aprile 1923), p.1.

²⁵⁸ Iniziava pubblicando «per gentile concessione dell'editore Piero Gobetti» un estratto del volume critico del governo fascista, *Nazionalfascismo* di Luigi Salvatorelli, e continuerà per tutta la breve vita del giornale olivettiano con molte altre recensioni dei libri pubblicati da Gobetti. Le recensioni ai libri di Gobetti firmate Observer: Observer, *Nazional-socialismo di L. Salvatorelli*, «Tempi Nuovi» II/27, (7 giugno 1923), p.2; Observer, *Il fascismo visto da un solitario di Vinciguerra*, «Tempi Nuovi», II/25, (23 maggio 1923), p. 3; recensendo un articolo di Augusto Monti apparso in «Rivoluzione Liberale», Observer, *Fascismo e Cavallottismo*, «Tempi Nuovi» II/37, (24 settembre 1923), p. 2; recensione del volume gobettiano U. Formentini, *Gerarchia sindacale*, «lettura utilissima», Observer, *Dal*

Inoltre il giornale si dimostrava, senza nessuna esitazione, solidale con Gobetti già oggetto di soprusi e attacchi: in prima pagina del 7 giugno 1923 campeggiava un articolo dedicato a “Il caso Gobetti” che riferiva del secondo arresto sotto «specioso pretesto», della perquisizione della persona e della redazione della rivista «Rivoluzione Liberale» da parte delle forze armate, commentando come «miserevole politica quella che vede in ogni avversario un sicario prezzolato, o finge di crederlo tale per perseguire, intimidire, far tacere se possibile le voci importune. Al collega ed amico la nostra solidarietà».²⁵⁹Dall’annuncio del “caso Gobetti”, cominciarono ad apparire in «Tempi Nuovi», in mezzo alle altre réclame pubblicitarie di prodotti, quella a supporto del catalogo dell’Editore Piero Gobetti.²⁶⁰ Nella pubblicità a Gobetti si citava anche la rivista «Rivoluzione Liberale» definita enfaticamente come «l’organo del movimento, il più serio che sia apparso nel dopoguerra, e senza il quale non si può conoscere e valutare l’animo delle nuove generazioni rimaste indipendenti o contrarie al fascismo».²⁶¹La promozione pubblicitaria delle edizioni gobettiane continuerà ancora nei numeri successivi insieme alle recensioni dei relativi volumi e Observer, *alias* Perelli, spenderà parole di grande stima per Gobetti e «la sua prodigiosa e inarrestabile attività nel campo editoriale».²⁶²

collaborazionismo al fascismo, «Tempi Nuovi», II/38, (1 ottobre 1923), p. 1; Observer, *Libri Nuovi*, «Tempi Nuovi», II/46, (4 dicembre 1923), p. 2; recensione al libro di Einaudi edito da Gobetti, Observer, *Le lotte del lavoro di L. Einaudi*, «Tempi Nuovi», III/9, (4 marzo 1924), p.4; Observer, *Uccidi*, «Tempi Nuovi», III/16, (1 maggio 1924), p.2; Observer ancora recensisce il volume editato da P. Gobetti di M. Missiroli, «Tempi Nuovi», III/41, (29 ottobre 1924), p.2.

²⁵⁹ [Senza firma], *Il caso Gobetti*, «Tempi Nuovi», II/27, (7 giugno 1923), p.1.

²⁶⁰ Tra i quali il volume di Salvatorelli definito nella pubblicità olivettiana «la prima critica obiettiva spregiudicata storica e organica del fascismo». Si trattava del modo più concreto ed efficace per sostenere e solidarizzare con l’editore perseguitato.

²⁶¹ *Ib.* p. 2

²⁶² La citazione da Observer, *Nazional-socialismo di L. Salvatorelli*, «Tempi Nuovi» II/27, (7 giugno 1923), p. 2. Contro il sequestro dei locali della rivista *Rivoluzione Liberale* di un anno più tardi, cfr. l’articolo [Senza firma], *Per la libertà di stampa. Il sequestro della “Rivoluzione Liberale”*, «Tempi Nuovi», III/23, (19 giugno 1924), p. 1. Come la prima volta, alle intimidazioni fasciste verso Piero Gobetti, «Tempi Nuovi» reagiva ospitando la pubblicità delle edizioni gobettiane: cfr. spazio pubblicità «Gobetti editore, Francesco Nitti, *La tragedia dell’Europa. Che cosa farà l’America?*», in «Tempi Nuovi», III/24, (26 giugno 1924), p.3, e ancora pubblicità delle edizioni nel numero del 3 luglio 1924. “Observer” (Perelli) continuava ancora a recensire il volume editato da P. Gobetti di M. Missiroli,

Dopo otto mesi di governo Mussolini, compare sul giornale il primo articolo di segno più schiettamente antifascista dal titolo “La terza battaglia”²⁶³ firmato ancora dallo pseudonimo “Observer” e, a segnare la distanza delle posizioni dalla redazione vicina alle posizioni di Camillo, esso veniva pubblicato con una nota redazionale al fondo dell’articolo in cui si prendevano le distanze dal tono e dalle notazioni espressamente antifasciste in merito alle scelte del governo in politica estera.²⁶⁴

Camillo Olivetti nel frattempo lasciava la direzione del comitato editoriale del giornale²⁶⁵ ma continuava a pubblicare i propri articoli persistendo a leggere in termini genericamente positivi l’azione di Mussolini, non ultimo per il semplice fatto di aver spezzato la «gerontocrazia» della politica italiana.²⁶⁶

Deprecando fermamente l’introduzione del «catechismo a scuola», Camillo continuava a pensare che il fascismo “delle origini” raccogliesse «gli elementi più sinceramente democratici».²⁶⁷ In merito all’insegnamento religioso introdotto nella scuola pubblica, Camillo rimproverava al fascismo di aver scelto il dogmatismo cattolico e non un

«Tempi Nuovi», III/41, (29 ottobre 1924), p.2 Per le recensioni dei libri pubblicati da Gobetti, forme anche queste di sostegno e pubblicità, cfr. *infra* nota 70.

²⁶³ Observer, *La terza battaglia*, «Tempi Nuovi» II/28, (16 luglio 1923), p.2.

²⁶⁴ Nell’articolo Perrelli descriveva il regime fascista già nel suo dispiegarsi di potere e autorità in tutti i gangli del potere e dello Stato, e nonostante ciò rilevava che il governo non aveva conquistato nessun risultato apprezzabile, né in politica estera (con la questione Fiume ancora aperta cui si era aggiunto il favore del governo italiano all’occupazione francese della Ruhr che minacciava di riaprire il fronte europeo) né in politica interna per la quale l’unico vanto del fascismo era «che ora i treni camminano e non ci sono scioperi». Frattanto aumentavano, per il giornalista, le angherie e le accuse di complotti antifascisti anche verso le personalità più moderate, come il direttore del Corriere. La “terza battaglia” che restava da combattere ai fascisti era quella contro loro stessi, contro la violenza e l’illegalità eversiva con cui erano giunti al potere e che non dimostravano di voler ricondurre nei binari delle libertà democratiche, cfr. articolo di Perrelli citato nella nota precedente.

²⁶⁵ L’annuncio che C. Olivetti e G. Prandi cessano di essere membri del comitato editoriale nel numero del 9 giugno 1923. L’industriale mostrava inoltre di non apprezzare la forma di «prudente agnosticismo» nei confronti del fascismo della nuova redazione, atteggiamento giudicato “elitista”, C.O. [C. Olivetti], *Il partito repubblicano*, «Tempi Nuovi», II/33, (27 agosto 1923), p.1, apparso con un cappello a difesa della linea editoriale, scritto in risposta a Camillo dalla nuova redazione.

²⁶⁶ C.O. [C. Olivetti], *I quarant’anni di Mussolini*, «Tempi Nuovi», II/31, (6 agosto 1923), p.2.

²⁶⁷ C.O. [C. Olivetti], *Il Catechismo nelle scuole*, «Tempi Nuovi», II/37, (24 settembre 1923), p.3.

insegnamento religioso e morale indipendente dai dogmi confessionali, un insegnamento religioso e morale «in senso mazziniano».²⁶⁸

A differenza di Camillo, la critica antifascista da parte di “Observer”, *alias* Perelli, si faceva, invece, più stringente. Comunque, per Perelli la soppressione della libertà e la mancanza di un programma chiaro mettevano in dubbio la durata del governo fascista. Rammentando gli episodi dei soprusi antifascisti, dall’incendio alla Camera del lavoro di Torino, dei “fatti di Torino”, le intimidazioni a Piero Gobetti, e il più recente caso di aggressione a Giovanni Amendola,²⁶⁹ si giudicava il fascismo ingabbiato nei propri metodi violenti e nell’ossessione di trovare dei nemici, seppure il partito socialista e quello popolare fossero ormai ridotti all’irrilevanza.²⁷⁰

Insomma, fino all’inizio del 1924, nel giornale convivevano un antifascismo più schietto rappresentato dagli articoli di Perelli, vicino alle posizioni intransigenti di Gobetti e di cui faceva eco nella rivista con recensioni e pubblicità, e una cauta apertura filofascista da parte Camillo Olivetti che tentava di distinguere tra caratteri positivi del fascismo “originario” ed eventi e caratteri compromissori del fascismo giunto al potere. Camillo però esprimeva fermamente critiche all’avvicinamento del fascismo alla chiesa cattolica, soprattutto con l’introduzione dell’insegnamento della religione cattolica a scuola, contrapponendovi un insegnamento morale mazziniano.

²⁶⁸ Sull’argomento, il numero successivo pubblicava come approfondimento del pensiero di Camillo Olivetti un estratto degli scritti di Mazzini: *A proposito dell’istruzione religiosa nelle scuole. La religione di G. Mazzini (lettera 31 gennaio 1838 a sua madre)*, «Tempi Nuovi», II/38, (1 ottobre 1923), p. 2.

²⁶⁹ [Senza firma], *L’aggressione all’On. Amendola*, «Tempi Nuovi», II/46, (4 dicembre 1923), p. 3.

²⁷⁰ Observer, *Il significato dell’esperimento fascista*, «Tempi Nuovi», II/35, (3 settembre 1923), p.1.

2.8 La campagna elettorale d'opposizione del 1924 e gli attacchi fascisti.

Traducendo le critiche teoriche in azioni, «Tempi Nuovi», come già accaduto con «L'azione riformista», scelse di fare propaganda per una lista elettorale locale nelle elezioni del 6 aprile 1924, presentandola e presentandosi come lista di «leale opposizione al fascismo». Ospitava, quindi, articoli di campagna elettorale dei candidati, alcuni dei quali già firme abituali della rivista, e dava informazione dei comizi della lista in giro per la regione. Anche in questo caso la rivista olivettiana sceglieva di schierarsi per una lista locale,²⁷¹ in cui figuravano candidati che gravitavano intorno alla redazione della rivista.²⁷² La lista si presentava apertamente d'opposizione al fascismo già dal titolo di testa del numero che la presentava: «Le opposizioni non sono frantumate, esse sono vive e vitali!»²⁷³

Da questo momento, in qualità di organo elettorale di una lista d'opposizione, la rivista imboccava necessariamente la strada più propriamente antifascista, pubblicando slogan d'opposizione e proponendo un voto alternativo e democratico «contro la dittatura fascista». Subitaneamente la rivista dava notizia nel marzo 1924, a meno di un mese dalle elezioni, di attacchi e intimidazioni fasciste al personale della redazione e ai candidati della lista. Un trafiletto in seconda pagina informava della «visita senza invito» nei locali della redazione di «Tempi Nuovi» da parte di una quindicina di fascisti che avevano rovistato e sequestrato materiali editoriali insieme a un centinaio di copie del giornale e che, infine, avevano malmenato un visitatore dopo avergli chiesto per quale partito votasse. L'articoletto chiosava amaramente: «Chissà come dovranno

²⁷¹ «La lista democratica di opposizione per la circoscrizione piemontese», o più semplicemente «Lista Democratica piemontese»

²⁷² «Tempi Nuovi», III/11 (18 marzo 1924), tra i candidati della lista elettorale Carlo Angela e Carlo Bianchi, già membri della redazione della rivista.

²⁷³ *Ib.*

essere... i tempi nuovi di domani quando i fascisti andranno in visita in tutte le case delle persone che non sono loro amiche usando l'etichetta che hanno usato in casa nostra».²⁷⁴ Un altro trafiletto informava, usando uno stile ironico, del pestaggio da parte di una trentina di individui «nero-camicciati» di un candidato della lista sostenuta dalla rivista.²⁷⁵ Nonostante le intimidazioni, «Tempi Nuovi» non dimostrava una linea editoriale meno antifascista: biasimava aspramente l'appoggio diretto e finanziario, in funzione anti-socialista, dei gruppi industriali al primo apparire del fascismo e lanciava il monito a non proseguire sulla stessa strada,²⁷⁶ in articolo dal titolo «Critica fascista»²⁷⁷ metteva in sinossi di «Confronti» le promesse del fascismo nel 1920 con le realizzazioni di senso completamente opposto delle leggi varate fino all'anno 1924.²⁷⁸

Inesorabilmente «Tempi Nuovi» dimostrava le incoerenze tra la retorica fascista e le realizzazioni da parte del governo Mussolini, interpretato come un governo in piena continuità con gli interessi liberali, conservatore delle concentrazioni delle ricchezze e dei privilegi. Alle critiche politiche nel merito dei programmi, i fascisti replicavano con «inaudite violenze» di cui il giornale dava preoccupata notizia.²⁷⁹

È quindi precedente al delitto Matteotti la svolta più decisamente e organicamente antifascista del giornale olivettiano, in conseguenza alle violenze subite dalla redazione e dai suoi candidati politici. Il delitto del socialista Matteotti era poi aspramente commentato come «la macchia indelebile sull'onore» di tutta la nazione,

²⁷⁴ [Senza firma], *Una visita senza invito*, «Tempi Nuovi», III/11, (18 marzo 1924), p.2.

²⁷⁵ [Senza firma], *Un... saluto fascista al nostro candidato Osella*, «Tempi Nuovi», III/11, (18 marzo 1924), p.2.

²⁷⁶ [Senza firma], *Industria e Fascismo*, «Tempi Nuovi», III/11, (18 marzo 1924), p.3.

²⁷⁷ [Senza firma], *Critica fascista*, «Tempi Nuovi», III/12, (26 marzo 1924), p.1.

²⁷⁸ Ad esempio, la promessa di un'imposta sul capitale in funzione redistributiva delle ricchezze, si era tradotta, in senso opposto, nelle imposte sul salario e nella soppressione della promessa di nominatività obbligatoria per i titoli – un tema già caro a «L'azione riformista». La promessa del primo fascismo di sequestrare i beni delle congregazioni religiose si era in trasformata nell'aumento delle spese statali per le «mense vescovili»; la promessa di perseguire i sopraprofiti di guerra e tassare le eredità in funzione redistributiva, si era tradotta invece nell'abolizione della tassa sulle eredità.

²⁷⁹ Il caso del pestaggio violento, con l'avvallo delle forze di pubblica sicurezza, di coloro che affiggevano manifesti elettorali della lista democratica piemontese ad Asti, [Senza firma], *Inaudite violenze*, «Tempi Nuovi», III/13, (1 aprile 1924), p. 2.

indelebile infamia di un fascismo ormai fuori controllo.²⁸⁰ Inoltre, sullo stesso numero si lanciava poi l'allarme per la libertà di stampa a seguito del sequestro della redazione di «Rivoluzione Liberale».²⁸¹

Il giorno successivo all'uscita del numero che deplorava il delitto Matteotti, la notte del 20 giugno la redazione di «Tempi Nuovi» era oggetto di una seconda devastazione, questa volta seguita da un incendio; ne dava notizia lo stesso giornale («Vandalismi sistematici»)²⁸² indicando la chiara matrice politica e ipotizzando le complicità della polizia, come complicità da parte della polizia si erano registrate – denunciava il giornale olivettiano – nel caso della tardiva cattura degli assassini di Matteotti.²⁸³ Nello stesso numero, infine, si reagiva al sequestro contro Gobetti ospitando di nuovo, ostinatamente, la pubblicità delle edizioni gobettiane, in questo e nei numeri successivi.²⁸⁴ Dal giugno 1924 fino alla chiusura sei mesi più tardi, la linea editoriale del giornale olivettiano non può che essere intransigentemente antifascista, e anzi, si inaugura uno sforzo di rilettura totale dei fatti degli ultimi due anni, nella loro «mostruosa realtà», alla luce della brutalità del delitto Matteotti. I redattori, che inizialmente avevano indugiato alle critiche verso il fascismo, si risvegliavano dal «sogno-incubo», come lo definiva un articolo.²⁸⁵

Il giornale olivettiano inaugurava così una rilettura severa di tutta l'azione del governo fascista interpretandola come reazionaria, una riproposizione in chiave violenta del conservatorismo e delle tendenze plutocratiche dei governi liberali: l'unica soluzione

²⁸⁰ C. Angela, *La macchia sull'onore*, «Tempi Nuovi», III/23, (19 giugno 1924), p.1.

²⁸¹ [Senza firma], *Per la libertà di stampa. Il sequestro della «Rivoluzione Liberale»*, «Tempi Nuovi», III/23, (19 giugno 1924), p. 2.

²⁸² [Senza firma], *Vandalismi sistematici*, «Tempi Nuovi», III/24, (26 giugno 1924), p. 1.

²⁸³ Cfr. articolo di «Quello del pungolo», *Punzecchiando*, «Tempi Nuovi», III/24, (26 giugno 1924), p. 2.

²⁸⁴ Spazio pubblicitario dedicato alle edizioni di Gobetti in «Tempi Nuovi», III/24, (26 giugno 1924), p. 3, e «Tempi Nuovi», III/25, (3 luglio 1924), p. 2.

²⁸⁵ «L'enorme, immenso, spaventoso delitto ha dato al paese la coscienza del baratro in cui stava cadendo. (...) Ed ora che il triste incantesimo è rotto, noi vedremo rivelarsi in tutta la sua laida espressione, la rete di inganni, di truffe al denaro pubblico, le concussioni, le violenze, le sopraffazioni che hanno segnato in modo indelebile questo periodo di governo fascista.», [Senza firma], *Un sogno*, «Tempi Nuovi», III/25, (3 luglio 1924), p. 1; anche C. Angela, *L'angolo morto*, «Tempi Nuovi», III/25, (3 luglio 1924), p. 1.

per futuro del paese consisteva nell'eliminazione del partito fascista.²⁸⁶ La nuova linea editoriale non mancava di manifestare i timori per l'incolumità dei giornalisti ma anche la speranza di una prossima caduta del regime: il giornale si dichiarava, infatti, convinto che il fascismo avesse i giorni contati, fosse «un tronco stecchito i cui rami sembrano i tentacoli di una enorme piovra» che «presto cadrà per fatalità storica»,²⁸⁷ e indicava i segnali premonitori nelle elezioni perse in alcuni comuni e nel referendum dei metalmeccanici, con la schiacciante vittoria della Fiom sul sindacato fascista. Sarebbe finita preso «la schiavitù morale e materiale in cui siamo soggetti, la impossibilità di esprimere liberamente una opinione, senza dover temere per la pace e per la vita dello scrittore». Due mesi più tardi, 8 gennaio 1925, senza preavvisi, terminavano invece le pubblicazioni del giornale olivettiano.²⁸⁸

²⁸⁶ [Senza firma], *La situazione*, «Tempi Nuovi», III/28, (10 luglio 1924), p.1.

²⁸⁷ [Senza firma], *L'albero che muore*, «Tempi Nuovi», III/41, (19 Ottobre 1924), p.1.

²⁸⁸ V. Ochetto, *Adriano Olivetti...*, cit. p 40, con errore nella data della devastazione.

Le denunce delle aggressioni fasciste durante la campagna elettorale per le elezioni dell'aprile 1924 («Tempi Nuovi», III, 13, 1 aprile 1924)

TORINO - 13 aprile 1924

TEMPI NUOVI

POLITICO SETTIMANALE

Abbonamenti annui: per l'Italia L. 12, per l'Estero L. 24 Un numero separato cost. 20	DIREZIONE ED AMMINISTRAZIONE Corso Operaio, 5 - Telefono 45550	Spedizioni postali a carico del Direttore Ing. DE BOSIS - NEGRO & C. Via Roma 18 (Infil. Tele. n. 2) - 211 41 92
---	--	--

Senza libertà di parola, nonostante le inaudite violenze la lista democratica si prepara ad una superba affermazione

Stato fascista e nazione democratica

Quale invece sia, il capo del Governo ha parlato al Consiglio secondo, davanti ai 5000 Soldati, espressamente convenuti per udire il « verbo », un discorso meno violento nella forma, ma non dissimile nella sostanza da quello pronunciato il 25 gennaio al Palazzo Venezia davanti ai Membri del Partito Fascista.

In questo discorso, come nel primo dei precedenti, il Fascista cerca innanzi tutto l'occasione politica che un primo ministro, nell'imminenza dei comizi elettorali, è tenuto a procurare agli elettori.

« Ora, come allora, il presidente del Consiglio si limita ad affermare che tiene il Governo e che intende conservarlo. Una frase variabile e che non muta nelle dichiarazioni. Il 25 gennaio, quando le elezioni non erano ancora imminenti, l'on. Mussolini proclamava che la forza doveva prevalere nel contrasto al 25 marzo, seggano il polso del Partito, unica di correggere l'impressione di urto lanciato provocata dalle precedenti dichiarazioni ed al di sopra che si arrogiava sulla forza, ricordando il comunismo. Anzi, a due termini, lo realtà non venivano, secondo l'on. Mussolini si equivalevano, « perché la forza è consenso. Non si può avere forza se non c'è consenso ed il consenso non esiste se non c'è la forza ».

E', in fondo, un bilancio poco elegante di parole che senza male la bocca ad un primo ministro e che rivela un discutibile gusto della bonardia, lasciata per mascherare i propositi demagogici del governo imperial-fascista, che in altri punti del discorso sono lasciati intravedere più distintamente, dove si parla di giri di vite da parte del governo fascista, in gli avvenire non si rassegnano al fatto compiuto.

E' sempre la sconosciuta personalità del presidente del Consiglio che si rivela in condizioni e paradossi. Non si può regolerlo, non si fa a tempo ad arrivare a lui, che già improvvisamente ha cambiato direzione volutando brusco per altre vie. Giusto al Governo,

beni e retrograde quel dovere in modo così manifesto — per non dire scandaloso — della sua stessa creatura. Il partito fascista.

E' ben vero che subito dopo l'on. Mussolini si riprende, e ritrovando sé stesso dichiara che la libertà non è una elezione, ma una conquista; non è un'ingenuità, ma un privilegio. L'ha detto conquistata il Partito Fascista nella marcia su Roma, e la conserva esclusivamente per sé, come un effettivo privilegio, ben compreso. Né vale addurre come prova che la libertà esiste, la presenza compagna elettorale per la libertà. L'impugnazione della lotta in nome di questa, è appunto la prova che non esiste più e che la si reclama. Perché non è la libertà di sottrarsi al pagamento delle tasse che si richiede. Questo è un obbligo, e se non lo si compie, si cade nella frode. Come pure non si domanda la libertà di sottrarsi al servizio militare che è il più sacrosanto dei doveri, mancando al quale si cade nel reato di diserzione. Si chiede la libertà di disporre, di alienare, di agire, di ispirare delle idee nell'incanto del Parlamento e nell'ambito delle leggi, e si chiede che questo sia concesso a tutti e non sia gratuito privilegio del partito dominante. E si domanda, soprattutto, in quanto grave momento storico, che il popolo non venga tolta la libertà di sciogliere i propri rappresentanti in Parlamento, e che questo diritto di scelta non venga trasferito dal corpo elettorale al potere esecutivo, con una legge speciale carpta al Parlamento in circostanze eccezionali.

A questo riguardo il Capo del Governo ha tenuto la necessità di difendere l'attuale legge dalle insensatevoli ed insistenti accuse e si è fatta segno delle diverse opposizioni, dicendo che essa è costituzionalmente perfetta per aver riservato tutti i crismi della legalità. Le procedure difese si sono tutte i punti rispettate. Ma lo spirito della costituzione è rimasto inalterato.

giure mai stato che si eviti la fine del comizi. La Nazione vuol rimanere democratica, e di fronte alla sua faccia che amara, non indietreggia, non scotta, non oddegia. E' stata fatta e fatta alta la sua protesta con tale energia, da impressionare anche il partito dominante. Il fascismo potrà vincere, tuttavia. Ma sarà una vittoria di Pirro. La sua faccia deve presto cadere il passo alla Nazione democratica.

Nelle presenti elezioni la democrazia si appresta di lotte per un prossimo avvenire. Partito non aspetta il tempo non consente le violenze minacciate di giri di vite che vengono dal Duce.

CARLO ANGELA.

Gravissime violenze contro due dei nostri propagandisti

L'altro notte verso le due e trenta l'ex-artista di guerra internazionalista italiano e certo Partito di Torino, stanzioso affigliato ad Anzi, un manifestante sconosciuto la casalinga dell'arte. Furto della lotta di agitazione democratica, quando venivano circondati da un gruppo di fascisti che scoperchiavano di esso tutto il manifesto facendone un falo. In seguito fu fatto un'azione dimostrativa in cui parteciparono che vennero manifestando di essere venuti affissi ad Anzi, se uno del Partito, per tanto quando a via di fatto senza giustificazione alcuna.

Il Partito fu colpito al capo da diverse bastonate, mentre il Partito era tra i manifestanti, costretto a sottrarsi alle violenze, distandosi alla fuga e rifugiandosi in un locale sotterraneo dalla magnanimità di un vigile notturno.

Al mattino dopo però, il disgraziato presentatosi alla stazione di Anzi per ritornare a Torino venne riconosciuto e invitato ad entrare nel campo di guardia della milizia ferocemente da un fascista in borghese di grande statura, che si qualificò poi per certo Bruno.

Il Partito non appena fu estratto dal campo di guardia volò al suo compagno. Partecipando tutto fascista e appreso che era lo stesso squartato fatto la notte e che aveva ricevuto l'impressione di due che era caduto dal treno e che era stato nel altro in mezzo ai feroci ferocissimi. Non si sa se gli sia stata fatta qualche cosa di disattenzione in tal senso. Il Partito venne quindi invitato in una camera sotterranea e quindi dai quattro a cinque aggressori della notte bastonato e assapato con minaccia di ferire a colpi di mochetti. Assai stato impavido e tale aveva imposta un ordine di dove. Per l'intercessione di uno notturno, che sembrava essere una certa autorità negli altri, il disgraziato venne rilasciato nella ingenuità di non mettere piede ad Anzi fin dopo le elezioni. Intanto il disgraziato era stato fatto propagandista per Torino in senso non si sa se scritto o no, con l'ordine però, come per il Partito, di recitatore alla milizia fascista non appena giunto. Il disgraziato giunse alla stazione di Torino in condizioni pessime e recitò al Consiglio della propria ingenuità della milizia fascista che di un suo amico perché lo aiutasse a recitare e così.

Naturalmente un attimo dell'altro giorno e a mezzo di una lettera della Croce Verde venne condotto all'Ospedale Mauriziano e quasi rimesso nel proprio domicilio.

In giornata di prosecuzione del suo si è recato al Mauriziano per intervenire il fatto

*Questo è il simbolo
che deve essere votato,
segnandolo con
un tratto trasversale
a matita nera.*



Votando la lista della stella si vota per i seguenti candidati:

1. **Angela dott. prof. cav. Carlo** - medico, combattente, volontario di guerra (Novara).
2. **Balbo cav. Alfonso** - industriale presidente dell'A.I.A. Regionale Piemontese (Torino).
3. **Bianchi dott. comm. Carlo** - chimico farmacista, ex deputato (Cuneo).
4. **De Sanctis Nino** - ferroviere, mutilato, due volte promosso per merito di guerra (Torino).
5. **Forno avv. comm. Francesco** - pubblicista, volontario di guerra, ferito, decorato al valore (Alessandria).
6. **Galliani avv. Lazzaro** - ex-proconsole di Aequi (Aloa).
7. **Graborio Giacomo** - contadino (Cuneo).
8. **Lombardi avv. Giovanni Vincenzo** - combatt. (Valenza).
9. **Maddalena prof. Ettore** - mutilato di guerra, decorato al valore (Torino).

La lista della stella è stata presentata al Consiglio della lista democratica di Torino, che ha deciso di adottarla come simbolo della lista democratica. La lista della stella è stata presentata al Consiglio della lista democratica di Torino, che ha deciso di adottarla come simbolo della lista democratica.

2.9 Adriano nel periodo di «*Tempi Nuovi*» tra antifascismo e temi d'ispirazione.

Nessun articolo è firmato espressamente da Adriano Olivetti, né il suo nome compare nel comitato editoriale in quelle poche occasioni che esso è esplicitato. Ma un manoscritto autobiografico di «appunti sparsi»²⁸⁹ conferma il suo contributo alla rivista. In tali appunti, Adriano ricorda l'ascendente di Giacinto Prandi nei cinque anni a Torino e la sua azione di dissuasione dal desiderio istintivo di prendere parte alle battaglie socialiste, spingendolo invece a studiare più approfonditamente i problemi di economia politica. Con Giacinto Prandi, Adriano si ritrovò nella prima redazione di «*Tempi Nuovi*»:

Più tardi nel 1923 mi ritrovai con lui e mio padre nella redazione di un giornaleto riformista “*Tempi Nuovi*”. Fu un breve periodo che più tardi dovetti assentarmi per il servizio militare. Fu in quel tempo che ci ritrovammo un giorno in Piazza S. Carlo con Carlo Rosselli e Piero Gobetti a parlare la prima volta di un accordo per la fusione dei nostri tre settimanali che vivevano separatamente di vita stentata e avevano ciascuno delle istanze che andavano portate avanti.²⁹⁰

Dal dicembre 1922 Carlo Rosselli frequentava effettivamente Torino alla ricerca di un maestro negli studi economici (Einaudi e Jannaccone), ma fu fuori dall'università che allacciò i rapporti «più proficui»:²⁹¹ infatti, nello stesso dicembre 1922, conobbe Piero

²⁸⁹ Manoscritto autobiografico di carte sparse citato da B. Caizzi e G. Maggia, non più rintracciabile. Le carte sparse di tale manoscritto autobiografico sembrano siano le stesse visionate da Ochetto per il suo volume più volte citato. B. Caizzi, nel suo volume, allega una riproduzione fotografica di una pagina degli appunti. Cfr. B. Caizzi, *Camillo e Adriano Olivetti: con 20 tavole fuori testo*. cit.; Tesi, G. Maggia *Bibliografia degli scritti di Adriano Olivetti*. Università di Siena, Facoltà di scienze economiche e bancarie, 1983.

²⁹⁰ B. Caizzi, *Camillo e Adriano Olivetti: con 20 tavole fuori testo*...cit. p. 136.

²⁹¹ Così N. Tranfaglia, *Carlo Rosselli e il sogno di una democrazia sociale moderna*, B.C. Dalai, Milano, 2010, p. 99.

Gobetti²⁹² e, nonostante le divergenze tra la sua cultura economica e la formazione filosofica del torinese, dal febbraio 1923 la frequenza si trasformava nella collaborazione con la sua rivista.²⁹³ Come narrato nelle lettere alla madre, a Torino Rosselli maturava l'amicizia con Gobetti,²⁹⁴ frequentando anche la casa di Giuseppe Levi, di Gino e Paola, come visto, congiunti alle frequentazioni di Adriano. In quel frangente del 1923, per Gobetti e Rosselli insieme a Torino si andava definendo l'urgenza di una lotta contro il fascismo, con tutti i mezzi a loro disposizione, dunque con riviste, pubblicazioni di saggi, seminari, assemblee.

Racconta una testimone di quel periodo:

²⁹² Cfr. lettere C. Rosselli alla madre in Z. Ciuffoletti (cur), *I Rosselli: epistolario familiare di Carlo, Nello, Amelia Rosselli : 1914-1937*, con Introduzione di Leo Valiani, Mondadori, Milano 1997, pp. 134 ss.

²⁹³ Tra dicembre 1922 e marzo 1923, Carlo Rosselli soggiornò più volte a Torino alla ricerca di un maestro negli studi di economia: cfr. S. G. Pugliese, *Carlo Rosselli: socialista eretico ed esule antifascista*. Bollati Boringhieri, Milano, 2001, p. 28. Sul periodo torinese di Rosselli tra 8-18 dicembre 1922, cfr. N. Tranfaglia, *Carlo Rosselli e il sogno...* cit. p. 97. Per frequentare il laboratorio di economia politica dell'Università di Torino, Rosselli ritorna in città due settimane nel febbraio 1923, frequentando la famiglia di Giuseppe Levi, *ivi*, p. 98-99. Lo storico Tranfaglia descrive quelli fuori dall'università come gli «incontri più proficui» di Rosselli. Da marzo-aprile 1923, la collaborazione con «Rivoluzione Liberale», conduce Rosselli a firmare articoli per la rivista gobettiana: *Per la storia della logica: (economia liberale e movimento operaio)*, «Rivoluzione Liberale», II/6, (15 marzo 1923), pp. 27-28; *Contraddizioni liberiste*, «Rivoluzione Liberale», II/11, (24 aprile 1923), p. 48; poi un anno dopo, per il numero dedicato interamente all'Inghilterra, C. Rosselli, *Il Movimento operaio*, «Rivoluzione Liberale», III/13-14, (25 marzo – 1 aprile 1924), pp. 53-54, e infine il più noto articolo *Liberalismo socialista*, «Rivoluzione Liberale», III/29, (15 luglio 1924), pp. 114-116. Sull'ambiente del Laboratorio di economia politica fondato da Salvatore Cognetti de Martiis, e nel quale operarono Jannaccone e Einaudi, e in generale sulla cultura economica torinese del tempo, cfr. B. Bongiovanni, *La cultura a Torino tra monarchia e fascismo*, «Belfagor», 46/4, 1991, p. 381-382.

²⁹⁴ Testimonianza dell'incontro con Gobetti nelle lettere del 13 dicembre 1922 alla madre in Z. Ciuffoletti (cur.), *I Rosselli: epistolario familiare di Carlo, Nello, Amelia Rosselli...* cit. pp. 134 e 137; testimonianza delle riunioni con Gobetti, nella lettera al fratello Carlo del 23 febbraio 1923 da Torino; più tardi, in vista di una visita a Torino si fa recapitare lettere familiari a casa Gobetti, cfr. lettera alla madre da Marina di Pisa 21 luglio 1923, *ivi* p. 156; ancora a Torino con Gobetti nel gennaio 1924, *ivi* p. 192. Testimonianza della volontà di assistere come avvocato Gobetti dalle accuse di vilipendio a Delacroix, in qualità di «amico» e per sostenere la sua battaglia antifascista, lettera alla madre da Londra, 9 ottobre 1924, *ivi* p. 225.

Nel 1923, quando «Rivoluzione liberale» da rivista eclettica si era ormai trasformata in un organo di battaglia, Gobetti organizzò una serie di conferenze che si tennero alla Mole Antonelliana. Mi ricordo che le inaugurò Francesco Ruffini, e uno dei primi invitati a parlare a Torino fu Salvemini²⁹⁵

Adriano, in quegli anni che ricorderà come «fervidi e formativi», trascorreva il tempo «leggendo e sognando» e superando gli esami al Politecnico «per il rotto della cuffia»,²⁹⁶ evidentemente immerso nello stesso agone intellettuale di Gobetti e Rosselli. La fusione degli sforzi giornalistici dei tre secondo l'ipotesi ricordata da Adriano, non si realizzò: non sappiamo se per le differenze ideologiche o se per le difficoltà di manovra sempre maggiori sotto il regime fascista. Certo è che dei tre giovani raccolti in Piazza san Carlo – Rosselli ventiquattro anni, Gobetti e Olivetti ventidue anni – tre giovani aspiranti giornalisti politici che rappresentavano con diversi accenti un “socialismo liberale” ispiratore in seguito delle iniziative di Giustizia e Libertà e del Partito D’Azione, l’unico scampato alle violenze fasciste sarà Adriano Olivetti.

Il servizio militare di Adriano che lo allontanava momentaneamente dalla rivista «Tempi Nuovi», tra il settembre 1923 e giugno 1924, e terminava nel momento di massimo scontro con il fascismo che il 20 giugno devastava e bruciava la sede del giornale. Di poco precedenti, due articoli comparsi sul giornale ci paiono, per argomento e stile, se non riconducibili ad Adriano per mancanza di prove al riguardo, certamente importanti per sondare le sue fonti d’ispirazione, cioè i temi che potevano ispirare il suo pensiero. Il primo articolo è dedicato alle due “Città giardino” costruite in

²⁹⁵ Testimonianza di Barbara Allason, *Ricordo di Piero Gobetti*, in F. Antonicelli (cur.), *Trent'anni di storia italiana: dall'antifascismo alla Resistenza (1915-1945) : lezioni con testimonianze*, Einaudi, Torino, 1961, p.132.

²⁹⁶ Così nella testimonianza del compagno al Politecnico Gino Levi, cfr. Gino Martinoli, in M. Fulvi, C. D’Amicis (cur), *Conversando con Gino Martinoli...* cit.

Inghilterra per opera di Ebenezer Howard²⁹⁷; il secondo è un articolo tratto dagli scritti di Mazzini sull'articolazione della nazione in Stato centrale e comuni.

Circa un mese prima della partenza per il servizio militare, il 6 agosto 1923, appariva anonimo l'articolo *Città Giardino*,²⁹⁸ un articolo fuori tema rispetto all'usuale ambito di cronaca italiana del giornale: un articolo dal tono enfatico e dallo stile tecnico-descrittivo delle due sperimentazioni di città create *ex novo* in Inghilterra per rimediare all'incremento disordinato della popolazione londinese, secondo le proposte di Ebenezer Howard. L'articolo descriveva con un ricco approfondimento di dati e con un puntuale elenco delle società e delle cooperative coinvolte, le due "città giardino" di Letchworth e Welwin, sorte dal nulla nelle campagne inglesi. In testa all'articolo si dava la definizione della "città giardino" nei seguenti termini:

La vera "Città Giardino" è una nuova città indipendente su terreno vergine, progettata per l'industria e per una vita sana, circondata da una cintura di terra rurale, l'intero suolo da essere tenuto in custodia per la comunità e la cui città dev'essere di una dimensione da rendere possibile nella più grande misura l'indipendenza sociale e industriale, nonché la coscienza di sé e l'orgoglio cittadino.²⁹⁹

I due esperimenti di città giardino venivano descritti in termini entusiastici come «il più notevole trionfo economico in questo paese nel periodo dopo la guerra». La prima, Letchworth, fondata nello Herfordshire per impulso di Howard su un appezzamento di 3.000 acri acquistato allo scopo da una società nel 1903 e che nel 1921 contava una popolazione di 10.000 abitanti e l'impianto di notevoli «fabbriche e fucine». La natura della città era, secondo l'articolista, «grandemente industriale» dando impegno a molti

²⁹⁷ Sir Ebenezer Howard, teorico dell'urbanistica inglese (1850-1928), concepì l'idea della "città giardino" rifacendosi al movimento cooperativistico americano e agli utopisti dell'Ottocento, ne espose i criteri nel libretto *Tomorrow: a new peaceful path to real reform* (Londra 1898). Cfr. B. Zevi, *Storia dell'architettura moderna*, Einaudi Torino, 1994 pp. 50-54 (ed. or. 1950).

²⁹⁸ [Senza firma], *Città Giardino*, «Tempi Nuovi» II/31, (6 agosto 1923), p.3.

²⁹⁹ *Ib.*, corsivo nostro.

lavoratori del circondario pur avendo mantenuto, grazie al suo progetto originario di città giardino, un aspetto e un “comfort” sociale tipico delle zone rurali. La seconda città descritta nell’articolo con ampia ricchezza di dettagli è la seconda sperimentazione urbana dello stesso Howard a partire dal 1919, ovvero, nelle parole dell’articolaista, il «progetto di costruire una città industriale del tutto nuova e indipendente su una località a 21 miglia da Londra che insegnasse la giusta via per provvedere allo sviluppo delle industrie e della popolazione di una grande città e che presentasse una dimostrazione convincente del principio di “Città Giardino”, per influenzare il programma nazionale di case, che veniva lanciato allora».

L’articolo dimostrava di guardare con entusiasmo alle sperimentazioni legate al pensiero di Howard, espresse nell’opera *“Tomorrow: a new peaceful path to real reform”* (Londra 1898),³⁰⁰ dove l’autore proponeva una soluzione al dilemma sociale tra vita nelle campagne e vita in città, e indicava la città giardino a metà strada tra le due, come soluzione ideale di sintesi dei benefici di entrambi gli ambienti.³⁰¹

La città giardino di Howard si muoveva su alcuni principi teorici: offrire un’opportunità di decongestione ad abitanti e industrie dalle maggiori città, una pianificazione basata sul riconoscimento di un limite della dimensione urbana, l’amenità dei luoghi pubblici e privati, il rapporto reciproco e vivificante tra città e campagna, una pianificazione preventiva e puntuale di tutti i servizi di pubblica utilità e delle infrastrutture. Soprattutto le città giardino intendevano garantire la proprietà del territorio d’insediamento come semipubblica, municipale, o comunque con severi vincoli di rendita. Le “città giardino” inglesi che si promuovevano nel giornale olivettiano erano città in cui si tendeva a produrre quella sintesi equilibrata tra sviluppo industriale,

³⁰⁰ Con una seconda edizione rivista in Id., *Garden Cities of Tomorrow*, Londra 1902.

³⁰¹ Uno schematico diagramma dei “Tre Magneti” nella prima edizione del 1898 chiariva questo punto centrale del pensiero di Howard.

attività rurali e sviluppo abitativo grazie a una decisa pianificazione, anzi, attraverso una fondazione *ab imis* di nuove città-comunità.

L'articolista dimostrava, inoltre, un particolare interesse per l'aspetto industriale delle nuove città, capaci di convogliare le opportunità positive dello sviluppo industriale in un ambiente pianificato per il benessere della popolazione grazie a un'opera di acquisto dei terreni e di affitto a prezzi bloccati a beneficio della comunità. Infatti, la città giardino era fondata su un terreno acquistato a tale scopo da una società a profitti bloccati, pianificata per sviluppare in maniera armoniosa zone abitative, trasporti efficienti, scuole, ospedali, dando spazio a fabbriche e a «associazioni agricole», portando così l'agricoltura in intima relazione colla vita urbana. La pianificazione armoniosa della città e delle sue attività economiche permetteva poi, secondo l'articolista, lo sviluppo «in modo ammirevole» della vita sociale per cui le città giardino ospitavano per loro natura una libera e vivace vita sociale con numerosi clubs sportivi, società teatrali e musicali, un club politico di tutti i partiti, e «servizi di Chiesa» tenuti da numerose confessioni cristiane.³⁰² L'idea base della città giardino stava nel proposito di salvare sia l'organismo urbano dal congestionamento, dallo squallore e dai tuguri, sia la campagna dall'abbandono e spopolamento.³⁰³ Le due città giardino di Howard, secondo lo storico

³⁰² In effetti, anche secondo Bruno Zevi nella sua nota *Storia dell'architettura moderna* (1950), Howard ha rappresentato una tappa importante dell'urbanistica moderna, riuscendo a mettere insieme, per i suoi esperimenti urbanistici, sociologi, filosofi, urbanisti e uomini d'affari. Secondo Zevi, Howard oltre che essere un infaticabile diffusore delle proprie idee con conferenze e opuscoli di propaganda, aveva compreso che «per non restare nell'utopia, bisognava raccogliere fondi, comprare terreni, stimolare investimenti di capitale con dividendi modesti ma sicuri». Secondo Zevi, Howard «come apostolo di nuove comunità autosufficienti, egli è l'ultimo della lunga schiera di riformatori più o meno visionari del XIX secolo; per la strategia realizzativa, è il primo campione dell'urbanistica moderna», e le sue due città «furono sogni concretati ed economicamente congrui». Secondo Zevi, alle città giardino si ispirerà il piano regolatore di Londra nel 1943 e il programma delle *new Towns* che impronerà parte del pensiero urbanistico che ha tentato la «simbiosi tra abitato e campagna, di esaltare la vita sociale senza reprimere l'individuo, bilanciando la libertà con l'orgoglio civico», cfr. B. Zevi, *Storia dell'architettura moderna*, cit. pp. 50-54 (prima ediz. 1950).

³⁰³ La città giardino prevedeva un massimo di 32.000 abitanti per 400 ettari fabbricabili e un anello agricolo cinque volte maggiore, cioè una fascia verde aggirantesi tutt'intorno alla città capace di rifornirla di prodotti agricoli e di garantire occupazione.

Bruno Zevi, in effetti «divennero fiorenti e sane cittadine»³⁰⁴ con 40000 abitanti nel loro complesso, quindi un esempio ben riuscito ma, sulla base dei numeri, pur sempre marginale in un paese la cui popolazione cresceva di milioni di abitanti.

L'argomento riflette in maniera evidente quelli che saranno i futuri interessi urbanistici e di pianificazione di Adriano sul territorio intorno alla propria industria nel Canavese,³⁰⁵ e soprattutto la definizione della «comunità» come apparirà nei suoi scritti. Ad esempio, troviamo scritto nella sezione iniziale della sua monografia *L'ordine politico delle comunità* (1945) che «Le Comunità tendono a far cadere la distinzione tra città e campagna, assegnando a un'unica amministrazione centri urbani e vasti territori agricoli, in modo da rendere possibile: 1) una simbiosi tra economia agricola ed economia industriale, 2) nelle zone agricole, un processo graduale di organizzazione di vita moderna a contatto con la natura 3) trasformazione delle grandi città alveolari in organismi urbani in cui la natura riprenda il suo grande posto».³⁰⁶

Comunque la città giardino descritta in questo precoce articolo del 1923, con un'ampia coscienza del fenomeno e dei dati tecnici, dimostra un precoce interesse dell'ambiente olivettiano, se non dello stesso Adriano Olivetti, per la progettazione urbanistica come intimamente legata allo sviluppo della fabbrica nel tentativo di dominarne i risvolti umani nella maniera più armoniosa: un pensiero che negli anni a venire si esprimerà nel concetto guida di «comunità concreta».

³⁰⁴ *Ivi* p. 53.

³⁰⁵ Si veda il saggio polemico scritto nei primi anni Cinquanta e dedicato a Howard da Carlo Doglio, assunto da A. Olivetti nel 1949 per dirigere «Giornale di fabbrica», poi dal 1951-1955 nel Gruppo tecnico per il coordinamento urbanistico del Canavese, infine come inviato a Londra per la rivista «Comunità», dove sarà membro della *Fabian Society* e dirigente della *International Society for Socialist Studies*, con presidente Lelio Basso. È probabile che il saggio dedicato alle città giardino di Doglio nasca come reazione al confronto e ai riferimenti di Adriano Olivetti, cfr. C. Doglio, *La città giardino*, Gangemi Editore, Roma 1983. Il saggio è stato scritto e premiato al concorso dell'Istituto Nazionale Urbanistica del 1953 e pubblicato a puntate sulla rivista «Volontà» di Napoli, negli stessi anni in cui l'autore era impiegato da Olivetti nel Gruppo tecnico per il coordinamento urbanistico del Canavese.

³⁰⁶ A. Olivetti, *L'ordine politico delle comunità*, Edizioni di Comunità, Roma, 2014, pp. 38-39 (ed. or. 1945).

Ma l'articolo, ancor più, dimostra un'attenzione particolare per le soluzioni inglesi alla problematiche sociali. Anche Gobetti e soprattutto Rosselli dimostravano nello stesso periodo un interesse particolare per le soluzioni provenienti dal mondo liberal-labourista inglese e per le forme del cooperativismo e del sindacalismo che là si andavano sviluppando. Nella stessa estate in cui compariva l'articolo sulle città giardino (1923), Carlo Rosselli si era recato in Inghilterra per studiare il socialismo inglese,³⁰⁷ in particolare frequentando un seminario della *Fabian Society*,³⁰⁸ approfondendo la conoscenza del socialismo non marxista nel seno della civiltà liberale,³⁰⁹ seguendo i lavori del congresso annuale delle *Trade Unions*.³¹⁰ Ed è in questi anni che Leo Valiani data i suoi «affettuosi rapporti» anche con Adriano Olivetti.³¹¹ Frutto del viaggio di formazione in Inghilterra di Carlo Rosselli è anche il suo contributo dal titolo «*Il movimento operaio*» nel numero di «Rivoluzione Liberale» dedicato interamente all'Inghilterra nel marzo-aprile 1924.³¹² Nel suo lungo saggio, Carlo Rosselli descriveva

³⁰⁷ I viaggi in Inghilterra del 1923-1924 rappresentavano per Rosselli «l'esito degli interessi scientifici e politici sviluppati negli ultimi tre anni», così ne scriveva alla madre, cfr. Z. Ciuffoletti (cur.), *I Rosselli: epistolario...* cit.

³⁰⁸ Sulla Fabian Society e il suo ambiente, cfr. C. Martinelli, *Diritto e diritti oltre la Manica*, Il Mulino, Bologna, 2014, in part. il capitolo *La transizione verso lo Stato democratico (1885-1918)*; J. F. Milburn, *The Fabian Society and the British Labour Party*, «The Western Political Quarterly», XI/2, (1958), pp. 319-339.

³⁰⁹ L. Valiani, *Introduzione* in Z. Ciuffoletti (cur.), *I Rosselli : epistolario...* cit. p. XVI.

³¹⁰ E per attingere alla ricca biblioteca della *London School of Economics*, per studiare le tesi economiche dei marginalisti di Cambridge e il pensiero di Keynes, cfr. nota dei soggiorni a Londra nelle lettere alla madre, in Z. Ciuffoletti (cur.), *I Rosselli : epistolario...* cit. p. 129.

³¹¹ L. Valiani, *Introduzione*, *ivi*, p. XVII. L'epistolario testimonia la fitta rete di conoscenze e contatti mantenuta da Amelia soprattutto tra le famiglie ebrae: i Nathan, i Levi, i Treves, i Sereni, gli Olivetti di Firenze, gli Orvieto... cfr. pagine *Prologo* in Z. Ciuffoletti (cur.), *I Rosselli : epistolario...* cit.; a Londra, Rosselli ritrovava inoltre Salvemini che tenne a Londra una serie di conferenze sulla politica estera italiana, suscitando le violente critiche del governo fascista e soprattutto dei fascisti fiorentini. I muri di Firenze furono tappezzati di manifesti recanti l'eloquente messaggio: "La scimmia di Molfetta non rientrerà in Italia".

³¹² «Rivoluzione Liberale», III/13-14, (25 marzo – 1 aprile 1924).

il mondo dei sindacati inglesi, delle cooperative di consumo e il gildismo³¹³ con il suo autonomismo in merito al controllo della produzione.³¹⁴

L'articolo sulle città giardino inglesi dimostra la vicinanza di Adriano Olivetti e del suo ambiente³¹⁵ con gli interessi verso la pluralità delle soluzioni inglesi orbitanti intorno al «socialismo liberale».

Il secondo articolo che vale la pena di segnalare è dedicato a Mazzini. Le riviste olivettiane, «L'azione riformista» e «Tempi Nuovi», mostrano ripetutamente grande stima per Mazzini, di cui venivano pubblicati citazioni in grassetto o lunghi estratti dagli scritti. Niente di nuovo, dunque, ma l'articolo che vale la pena prendere in considerazione è tutto concentrato sulla questione dell'articolazione decentrata tra Stato e Comuni, questi ultimi definiti come unità della concreta libertà dei cittadini. L'estratto dagli scritti di Mazzini è intitolato «Come Giuseppe Mazzini voleva l'Italia».³¹⁶

Nel testo riportato dal giornale olivettiano, Mazzini riconosce le nozioni di Nazione e Comune come concretamente esistenti nella vita e nei sentimenti degli uomini, mentre

³¹³ Forma di socialismo fondato sull'economia pianificata, decentrata e municipalizzata, secondo una rete di associazioni autogestite.

³¹⁴ Citazione di Rosselli tratta da S.G. Pugliese, *Carlo Rosselli: socialista eretico...* cit. p. 25. Secondo Rosselli, in particolare nello scritto della prima tesi di laurea del 1921, il sindacalismo futuro si sarebbe sempre più fondato su tre pilastri: la lotta di classe, l'unione dei produttori, la critica allo Stato centrale a favore di un federalismo. Secondo Pugliese, Rosselli dimostra di risentire dell'influenza delle idee consiliari di «Ordine Nuovo» promotore l'anno prima di scioperi a Torino. In effetti, Rosselli dalla tesi della sua prima laurea nel 1921 si era concentrato sul sindacalismo definendolo come la «teoria che tende per mezzo dei sindacati dei produttori al compimento della rivoluzione sociale onde instaurare un regime federalista socialista in cui i sindacati stessi dovrebbero essere costituire i nuclei fondamentali».

³¹⁵ Si nota in margine, che uno degli ispiratori dell'azione di Howard fu Edward Bellamy con il suo romanzo utopistico su una futura società della redistribuzione della ricchezza e del welfare state, autore già conosciuto e apprezzato da Camillo Olivetti. Infatti, un ventennio prima negli USA, Camillo tentava ripetutamente di incontrarlo personalmente Bellamy. Egli scrive alla madre di essere «andato a trovare Bellamy, l'autore del famoso libro *Nell'anno duemila*» mentre si trovava a passare a Springfield, Massachusetts, in visita a delle fabbriche, di non averlo trovato in città e di ripromettersi di riprovare a incontrarlo nel giro di ritorno da Boston a New York, cfr. Lettera alla madre, Boston 27 maggio 1894, in C. Olivetti, *Lettere americane...* cit. p. 147.

Edward Bellamy pubblica il suo romanzo *Looking backward* a New York 1888, e a Londra nel 1889. La società del futuro immaginata da Bellamy vede lo Stato controllare la produzione e il consumo, sono nazionalizzate la proprietà del suolo e l'economia, la distribuzione delle ricchezze è uguale tra tutti i cittadini. Il romanzo fu pubblicato in Italia per la prima volta nel 1890, E. Bellamy, *La vita sociale nel 2000. Tradotto da G. Oberosler sulla 330 ed e ultima edizione originale americana: ampliata da un post scriptum e coll'aggiunta di un dizionario economico sociale*, Max Kantorowicz edit.-Stab. tip. G. Civelli, Milano, 1890.

³¹⁶ *Come Mazzini voleva l'Italia*, «Tempi Nuovi», III/39, (16 ottobre 1924), p.1.

altre articolazioni risultano, a suo dire, artificiali.³¹⁷ La nazione rappresenta, nello scritto mazziniano, «la tradizione italiana» «il Progresso italiano», «il Pensiero dell'Italia», «il Dovero sociale», e la sua missione è quella educatrice e «d'incivilimento interno ed esterno»; ma affinché il «Dovero sociale» sia preso in carico da uomini liberi e non da schiavi, occorre che esistano dei comuni vitali. Mazzini condannava il «concentramento amministrativo che torrebbe, constringendolo, coscienza, merito e demerito dei loro atti ai cittadini» e riconosceva l'ordinamento del comune come «mallevadore dell'individuo che vive in esso, ad autonomia di vita spontanea e indipendente, sin dove comincia il Dovero sociale prescritto dalla Nazione». Di particolare interesse per lo sviluppo del pensiero di Adriano Olivetti è l'aspetto economico con cui Mazzini definisce l'attività del comune. Infatti, si legge nelle parole di Mazzini riportate dal giornale olivettiano:

L'autorità morale risiede nella Nazione; l'applicazione dei principi alla vita, specialmente economica, spetta al Comune [...] quanto rappresenta l'applicazione pratica delle norme generali, gli interessi economici locali, la libertà nella scelta dei modi di compiere il Dovero Sociale, il diritto d'iniziativa da serbarsi intatto per tutti, spetta, sotto l'invigilamento della Nazione, alle unità secondarie e segnatamente al Comune, nucleo primitivo di quelle unità.

Dai due articoli citati, quello dedicato alle città giardino inglesi sperimentazioni di città industriali e agricole razionalmente pianificate per il benessere sociale, e l'estratto dagli scritti di Mazzini sul ruolo del comune, si evince il percorso di genesi del concetto e delle prassi legate alla «comunità concreta» olivettiana, riconducendolo a interventi datati 1923.

³¹⁷ In questi termini: «In un buon ordinamento di Stato, la Nazione rappresenta l'associazione, il Comune la libertà. Nazione e Comune: sono i soli due elementi naturali in un popolo: le sole due manifestazioni della vita generale e locale che abbiano radice nell'essenza delle cose.», in *Come Mazzini voleva l'Italia*, «Tempi Nuovi», III/39, (16 ottobre 1924), p.1.

Ritaglio dell'articolo dedicato alle "Città Giardino" di Howard, «Tempi Nuovi», a. II, n. 31, 6 agosto 1923, p. 3.

Le città-giardino

Sebbene l'espressione « Città Giardino » sia entrata nell'uso generale, essa è comunemente fraintesa e male applicata. La vera « Città Giardino » è una nuova città indipendente su terreno vergine, progettata per l'industria e per una vita sana, circondata da una cintura di terra rurale, l'intero suolo da essere tenuto in custodia per la comunità, e la cui città dev'essere di una dimensione da rendere possibile nella più grande misura l'indipendenza sociale ed industriale, nonché la coscienza di sé e l'orgoglio cittadino.

Letchworth, stabilita nel 1903, diede il primo esempio della « Città Giardino » indipendente; una società ha fatto l'acquisto di un possedimento vicino ad Hitchin, nel Hertfordshire, di circa 3000 jugeri (acres). Nel 1921 Letchworth era diventata una città di circa 10.000 abitanti con fabbriche e fucine. La sua popolazione è grandemente industriale e provvede impiego ad un numero considerevole di persone nei villaggi vicini. La città ha tutte le caratteristiche di una comunità normale. Nello stesso tempo l'influenza del suo progetto, l'assenza di distretti agglomerati e di infelici abitazioni, nonché l'atmosfera rurale che è stata mantenuta in tutta l'area, hanno un forte riflesso nell'aspetto della città, ed essa offre allo studioso di « Città Giardino », nei suoi aspetti tecnici e sociologici, un prezioso campo di studio.

Fino al 1919 Letchworth stava sola come esempio di una « Città Giardino », ma in quell'anno venne fatta una proposta per la costruzione di una seconda « Città Giardino » in Hertfordshire su una località di circa quattro miglia quadrate tra Hatfield e Welwyn, sulla linea principale della Great Northern ferrovia.

Il progetto era di costruire una città industriale del tutto nuova e indipendente, su una

La Hatfield and Welwyn Gas Company ha posto le sue condutture in tutta la città e provvede il gas a tutte le case.

Sono stati accordati affitti per 85 jugeri di terra nell'area di residenza per la costruzione di circa 600 case.

Una gran parte della terra agricola nella città e attorno ad essa è lavorata da un'associazione conosciuta sotto il nome di New Town Trust, che provvede latte, frutta, verdura, polli, uova, lardo ed altri articoli agricoli, portando così l'agricoltura in intima relazione colla vita urbana.

Sono stati aperti magazzini di vendita ed essi sono condotti da una società sussidiata; essi provvedono ad un servizio uguale in molti riguardi ai negozi principali di Londra. Un'altra società sussidiata fu formata per condurre « Restaurant e Hôtel » sotto un sistema di direzione disinteressata. E' stato costruito un Restaurant ed offre un luogo di ristoro attraente e ben condotto.

E' stata costruita una scuola elementare per 400 posti, che venne aperta il maggio scorso dal Presidente del Consiglio di Educazione. La scuola è un fabbricato dei più attraenti ed ha suscitato vivo interesse fra gli educatori. La Nelwyn Garden City Company coopera coi Direttori di Scuola per portare lo standard di educazione il più alto possibile.

La vita sociale si è sviluppata in un modo ammirevole. Con una popolazione di circa 2000 abitanti vi è una considerevole attività sotto forma di società e clubs. Vi sono clubs per golf, cricket, football, lawn tennis ed hockey; le società musicali, teatrali, di orticoltura sono diventate forti centri di vita sociale. Un club politico di tutti i partiti di circa 200 membri tiene delle adunanze quindicinali tutto l'inverno. I Servizi di Chiesa sono tenuti dalla Chiesa d'Inchiltezza, della Chiesa Libera

Ed osserva giustamente la rivista citata, alla luce del senso comune, che non dovrebbe mai spegnersi, tanto meno poi nell'interpretazione del diritto penale non si comprende e non appare giustificato la distinzione tra luce elettrica e luce di... fanali, Misteri di Temi!

AH! LA BUROCRAZIA! Per un chilogramma di razzia

In Roma per un ministero che non nomino si aveva bisogno di ben un chilogramma di razzia per liberare certi mobili da insetti punto simpatici. Qualunque privata amministrazione avrebbe mandato un fattorino dal più vicino droghiere a fare la provvista. Ma ciò sarebbe stato troppo semplice per i nostri burocratici. Si indisse invece niente meno che una gara fra otto provveditori di razzia. Di questi, sette forse perchè credevano — e non avevano tutti i torti — si trattasse di una burla, non risposero alla gara, la quale fu vinta dal solo che rispose e che forse per rifarsi delle noie che danno i contratti dello Stato, la fece pagare novanta lire, cioè dieci volte tanto di quello che sarebbe costata se l'avessero mandata a prendere alla più vicina drogheria.

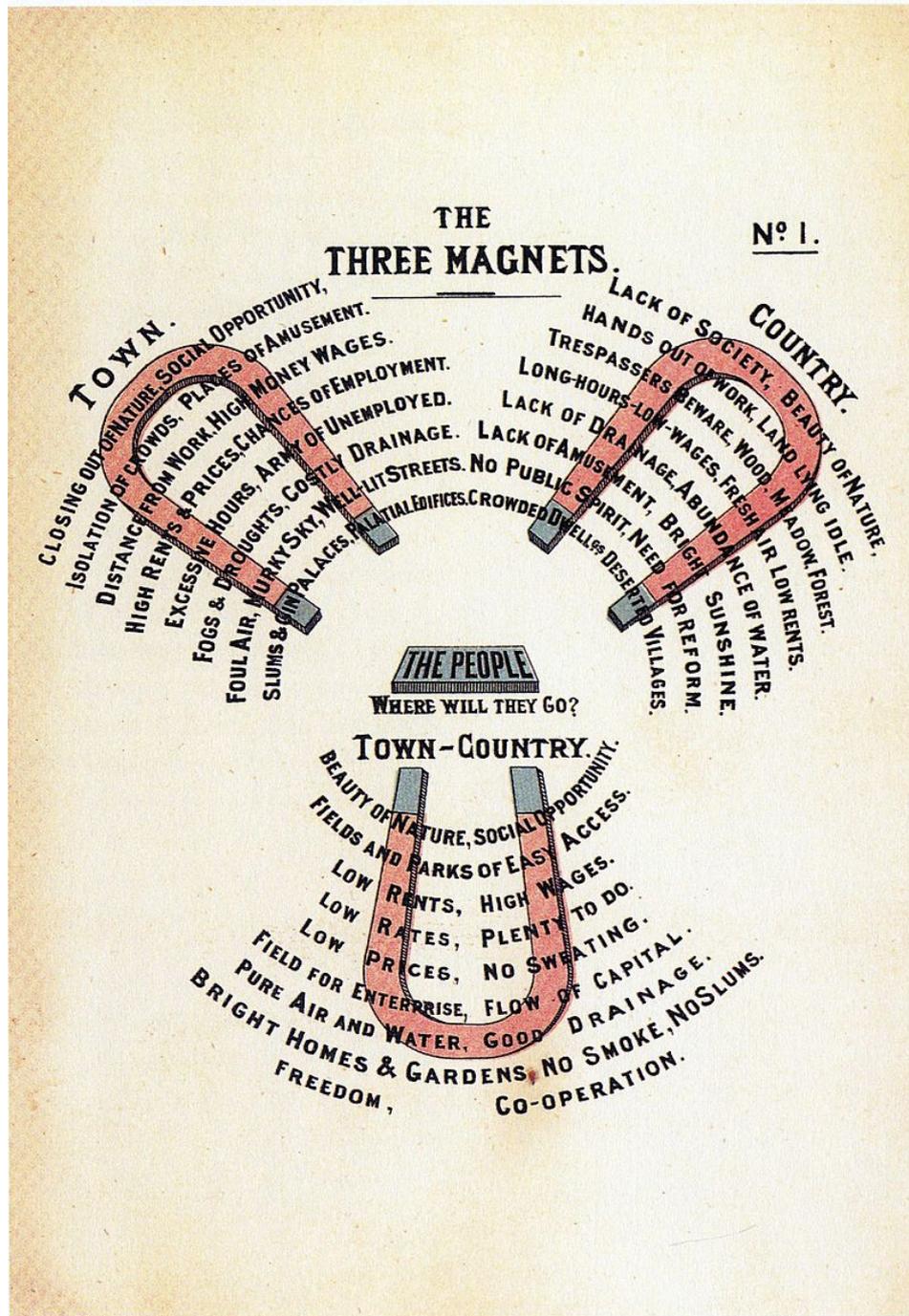
C. O.

Disposizioni opportune del Municipio sulle automobili E chi le fa osservare?

L'ufficio polizia ha richiamato al rispetto dei regolamenti municipali circa lo scappamento e circa la velocità delle automobili motociclette. Utilissimo, anzi doveroso il richiamo, ma noi dobbiamo aggiungere che ne abbiamo alcuna fiducia che il richiamo abbia la minima efficacia. Mancano i mezzi e gli uomini per far rispettare i regolamenti municipali e le contravvenzioni fioccano, è ver ma solo su quegli imbecilli, i quali, appunto perchè si limitano a violazioni discrete, si lasciano cogliere. Sui viali, e persino in strade centrali, noi vediamo delle motociclette e

Un diagramma illustra il principio alla base delle città giardino.

Diagramma "I tre magneti", in Ebenezer Howard, *To-morrow: A Peaceful Path to Real Reform*, Swan Sonnenschein & Co., Londra 1898.



Alcuni diagrammi della prima edizione del volume di E. Howard illustrano il modello del piano delle città giardino (Tratti da: Ebenezer Howard, *To-morrow: A Peaceful Path to Real Reform*, Swan Sonnenschein & Co., Londra 1898).

Diagrammi della pianta di una città giardino

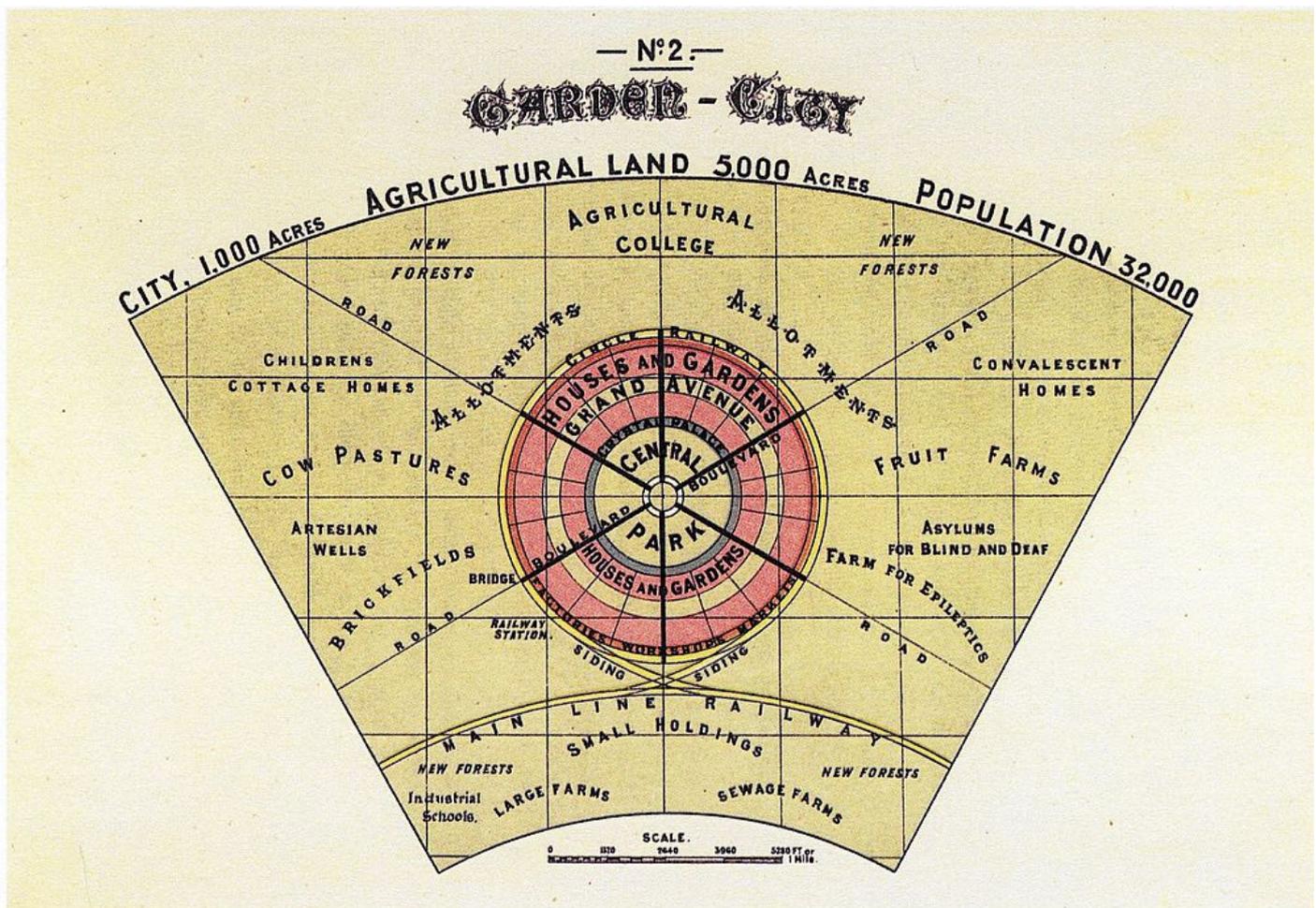




Diagramma delle società di amministrazione della città giardino.

Un diagramma illustra la natura “mista” degli enti che amministrano la vita della città giardino: società tecniche per i servizi di trasporto e infrastrutture, società di utilità sociale per l’istruzione, le biblioteche e le arti, società a controllo pubblico per l’amministrazione giudiziaria e bancaria. Le attività più propriamente economiche sono

gestite da società semipubbliche, o meglio semi-municipali (mercati di prodotti), società di utilità municipale (costruzioni edifici, scuole d'istruzione tecnica, asili, ospedali e ricoveri, e banca municipale), cooperative o iniziative private coprono le attività di azione agricole, fabbriche, ma anche clubs di socialità e altre attività economiche al dettaglio.

2.10 *Le aspirazioni giornalistiche frantumate e le ultime azioni antifasciste di Adriano degli anni Venti.*

In una citazione dagli appunti autobiografici di Adriano Olivetti si legge: «Il fascismo aveva frantumato le mie aspirazioni al giornalismo. La ribellione ad entrare nella fabbrica paterna venne attenuata».³¹⁸ Prima però, seguendo ancora Piero Gobetti, partecipò alle iniziative di protesta per l'assassinio Matteotti, non solo fiancheggiando la rivista paterna «Tempi Nuovi» con i suoi articoli di denuncia, ma partecipando ai gruppi antifascisti di Rivoluzione Liberale. Scrive un testimone:

Subito dopo il delitto Matteotti, Gobetti fu uno dei principali promotori della costituzione del comitato aventiniano di Torino. Egli vi dette il suo apporto continuo, veramente autorevole; la sua azione si manifestò in modo particolare nel raccogliere intorno a sé i giovani, come avanguardia o pattuglia di punta nella lotta contro il fascismo. Nacquero così i Gruppi di Rivoluzione Liberale. Ricordo quello di Ivrea con a capo Adriano Olivetti, Arnaldo Pittavino a Pinerolo, Giuseppe Gallico ad Alessandria...³¹⁹

Il gruppo di Ivrea organizzerà nel novembre 1924 una manifestazione pubblica al teatro Giocosa, in cui come sostenitore di maggior peso cittadino interverrà Camillo Olivetti, accusando la violenza usata contro il partito socialista unitario di Turati e Matteotti e verso la lista che sosteneva col suo giornale. La polizia di Ivrea riferiva al prefetto di Torino che l'assemblea degli oppositori antifascisti dei comuni del circondario aveva votato una dichiarazione di intenti, un ordine del giorno, così riferito:

³¹⁸ Caizzi, *Camillo e Adriano Olivetti...* cit. p. 137.

³¹⁹ Testimonianza di P. Zanetti, *La fine del "Baretti"*, in F. Antonicelli (cur.), *Trent'anni di storia italiana...* cit. p. 135.

Riaffermata la necessità di mantenersi uniti nella lotta, si delibera di intensificare l'opera di propaganda nei paesi del Circondario, istituendo nuclei fattivi e operosi di oppositori, allo scopo di completare l'isolamento morale del fascismo nel paese, sino alla conquista di un ordine sociale di libertà e giustizia, escludendo che all'attuale situazione possano essere date situazioni intermedie o di compromesso, augurandosi che abbia termine al più presto l'equivoca attitudine delle forze liberali e fiancheggiatrici.³²⁰

La polizia infine commentava che «Più che una vera riunione è stata una montatura di Olivetti, che ha fatto l'ordine del giorno e l'ha letto ai vari oppositori del Circondario», circostanza tale da procurare a Camillo Olivetti anche negli anni successivi qualche inconveniente in qualità di «socialista individualista ed ex capo del Comitato aventiniano di Ivrea».³²¹

Il mese successivo, nel luglio 1924 Adriano si laurea al Politecnico con una tesi di compilazione e comincia un apprendistato nella fabbrica come operaio insieme al compagno universitario Gino Levi; nel frattempo «Tempi Nuovi» come «Rivoluzione Liberale» fanno campagna antifascista e insistono sulla denuncia del delitto Matteotti. Tutte le opposizioni, parlamentarie e giornalistiche, sono però travolte dopo il discorso di Mussolini del 3 gennaio 1925 che, riorientando l'accusa di sedizione e eversione agli oppositori e aventiniani, giungeva a dichiararsi responsabile «storico» dell'omicidio e a ripromettersi di risolvere l'impasse politica con la forza. Pochi giorni dopo compare l'ultimo numero di «Tempi Nuovi»: dopo il discorso di Mussolini, la prima metà del 1925 è segnata dall'acuirsi della repressione fascista e dall'altro versante, dalla sempre più decisa reazione antifascista di alcuni personaggi, *in primis* Carlo Rosselli. Egli, infatti, con altri del circolo salveminiano di Firenze, come Ernesto Rossi e il fratello Nello, realizza il primo bollettino clandestino antifascista, il «Non mollare» (gennaio

³²⁰ Scheda polizia su Camillo Olivetti cit. in Bruno Caizzi, *Camillo e Adriano Olivetti...* cit. p. 166.

³²¹ B. Caizzi, *Camillo e Adriano Olivetti...* cit p. 167. A Camillo Olivetti sarà impedito di uscire dai confini nazionali, come previsto per gli oppositori politici, nel dicembre 1928, ma data la rilevanza della circostanza di creare una fabbrica Olivetti in Spagna, il divieto nel 1928 sarà ritirato e il passaporto regolarizzato.

1925 - ottobre 1925, 22 numeri).³²² Il «Non Mollare» diede man forte a una dura repressione antifascista che arriverà a colpire un personaggio illustre come il professore universitario e deputato Gaetano Salvemini, arrestato e sotto processo nel giugno 1925.³²³ Durante il processo, il primo ostentatamente repressivo delle opposizioni, ronde fasciste attendevano alle udienze in tribunale e furono devastate l'abitazione di Carlo Rosselli e il circolo di Cultura. Scarcerato, Salvemini decideva di espatriare in Francia, mentre Rosselli prepara altri due numeri del bollettino clandestino che scatenano la repressione fascista con il suo culmine nella notte tra il 3-4 ottobre 1925, con assassini e massicce devastazioni di abitazioni, botteghe, studi, caffè.³²⁴ Secondo lo storico Franzinelli, l'avventura del «Non mollare» era riuscita comunque a coagulare un gruppo di dissidenti fiorentini che dimostrò per tutti gli anni della resistenza una rara «coerenza esistenziale», tra i quali i fratelli Rosselli, Ernesto Rossi, Gaetano Salvemini, tutti segnati da lunghi anni di prigionia, esilio, se non assassinati, e ai quali Adriano Olivetti si sentiva culturalmente e politicamente vicino.³²⁵

³²² Senza un programma particolare che non fosse il puro ristabilimento della democrazia, offrendo una cronaca dei soprusi e incitando al boicottaggio dei fascisti, figurati come i nuovi austriaci, e richiamando alla lotta tutti gli antifascisti come nuovi eroi eredi del risorgimento, il bollettino clandestino fu distribuito in gran segreto in alcune delle maggiori città del Centro e Nord Italia attraverso una fitta rete di conoscenze, M. Franzinelli (cur), *Non mollare (1925): riproduzione fotografica con saggi di Gaetano Salvemini, Ernesto Rossi e Piero Calamandrei*, Bollati Boringhieri, Torino, 2005., in part. M. Franzinelli, *Introduzione*, *ivi*. p. XIV-XIII.

³²³ Mentre altri tra i più coinvolti, come Ernesto Rossi, costretti alla fuga in Francia.

³²⁴ Sull'episodio cfr. le testimonianze di Salvemini e Rossi, in *Non mollare (1925): riproduzione fotografica con saggi...* cit., nelle quali testimoniano della collaborazione al bollettino di Gaetano Pilati, impresario edile, mutilato di guerra, socialista e deputato, assassinato nella stessa "notte di San Bartolomeo". La stessa notte, numerose case, botteghe e caffè furono devastati. I fascisti fuori dal tribunale minacciarono e poi aggredirono gli accompagnatori di Salvemini, cfr. N. Franzinelli, *Introduzione* in, Id. *Non mollare (1925): riproduzione*, cit. p. XXV; scarcerato, Salvemini espatrierà in Francia.

³²⁵ «Il comportamento di questi intellettuali fiorentini risoltisi a impugnare la bandiera della libertà di stampa contro un regime forte di ben altre armi può apparire incongruo e per certi aspetti perfino patetico, mentre è espressione di una regola di condotta in cui la morale prevale sulle contingenti ragioni del tornaconto personale», *Ibi*. p. XXIV, riferendosi a Carlo e Nello Rosselli, Ernesto Rossi, Nello Traquandi, Dino Vannucci, Camillo Berneri, Enrico Bocci e Gaetano Salvemini, tutti sottoposti ad anni di prigione, confino, esilio, alcuni arruolati volontari nella guerra civile spagnola, e i sopravvissuti partecipi attivi della resistenza.

In questo clima d'oppressione, già scoppiato il processo a Salvemini e tra le fughe di molti, Adriano Olivetti si allontanava anch'egli per un lungo viaggio negli Stati Uniti, dall'agosto 1925 al marzo 1926. Ma anche durante questo periodo abbiamo testimonianze del persistere di una personale militanza antifascista: si fa spedire con insistenza dalla famiglia gli ultimi numeri di «Rivoluzione Liberale»³²⁶ e scrivendo dagli Stati Uniti ad uno zio materno che vi abita da tempo, Ulrico Revel, senza temere la censura, manifesta un acceso antifascismo e allega la copia di un articolo da lui scritto per la rivista americana «The Nation» per testimoniare la dura situazione di repressione a causa del regime fascista. Allo zio poi invia uno scritto di Salvemini, spendendo per lo storico italiano parole di grande stima.³²⁷

³²⁶ «[...] potete anche mandarmi regolarmente la Rivoluzione di Gobetti?», Lettera di Adriano Olivetti ai familiari, 17 agosto 1925, Boston, in Archivio Storico Olivetti Ivrea, fondo Adriano Olivetti, Lettere dall'America 1925-1926.

³²⁷ Nella lettera, senza timori di censura, Adriano scriveva: «La situazione in Italia è decisa [*sic*] di pericoli data l'assoluto e incontrastato dominio della banda di mascalzoni e assassini che delizia il bel paese. Quanto ha scritto un giornalista americano del "Woold" [*sic*] non è purtroppo che la dolorosa realtà. Per darsi una idea della situazione ti mando un articolo di Gaetano Salvemini, illustre professore di Storia, al Magistero di Firenze, e autore di una reputata Storia della Rivoluzione Francese nota in tutto il mondo. Quello che è successo a Firenze è niente in confronto di quello che è capitato a Torino nel dicembre 1922 e a Molinella. Non parliamo poi del delitto Matteotti che pesa nel capo di Mussolini, nonostante tutte le contraddittorie sentenze di una Magistratura pone alla volontà dell'esecutivo (*sic*). Ti accludo pure un articolo che ho scritto per la "Nation". Non so ancora se verrà pubblicato. Ma si esprime il mio punto di vista della situazione», Lettera di Adriano Olivetti a Ulrico Revel, New York, 26 dicembre 1925, trascritta in carta intestata "Ministero Interno, direzione generale della Polizia di Stato, Divisione affari generali e riservati", conservata in Archivio Centrale Stato (Roma), Ministero dell'Interno, Direzione Generale pubblica sicurezza, Divisione affari generali e riservati, A1-1937, B-35. L'articolo per la rivista americana «The Nation» non è presente nella cartella d'archivio. Non è stato possibile stabilirne la concreta pubblicazione, ma qui interessa soprattutto ricostruire le posizioni di Olivetti non la sua ipotetica (e improbabile) influenza sull'opinione pubblica americana. La lettera trascritta nelle carte della polizia, pur essendo di fonte faziosa, è per ciò che ci interessa affidabile: si tratta, infatti, di una fonte di informazione e segnalazione interna tra uffici, ovvero, da quello del consolato americano agli uffici centrali di Roma di pubblica sicurezza. Si ipotizza dunque l'affidabilità delle informazioni, tanto più pagate all'informatore Revel, e poi trasmesse a Roma, informazioni che tuttavia non diedero seguito a nessun particolare provvedimento.

L'episodio della segnalazione nel marzo 1931 da parte di Ottavio Revel (fratello in stato di miseria di Ulrico e già deceduto) al consolato italiano di Los Angeles di materiale compromettente di «persona ricchissima e molto influente» in Italia, che «viaggia spessissimo e conosce diverse lingue» «massone ed ebreo» che «non c'è dubbio che tuttora quando va all'estero continui con le scurrili diatribe contro il Duce, in vari paesi», i contatti e la compravendita trattata da parte delle autorità italiane della lettera di Adriano Olivetti, descritto dettagliatamente in "Copia del rapporto 175-2029 in data 3 aprile 1931 (anno IX) del Regio Consolato d'Italia in San Francisco Cal. Diretto all'On. Ministro degli Affari Esteri", Archivio Centrale Stato, Roma, Ministero dell'Interno, Direzione Generale pubblica sicurezza, Divisione affari generali e riservati, A1-1937, B-35. La stessa cartella contiene anche le richieste di informative e poi di «cauta opportuna sorveglianza» inviata dalla direzione generale di Polizia al Prefetto di Aosta in data 30 aprile e 30 maggio 1931.

Adriano era, dunque, attento a ciò che era accaduto da poco a Firenze, con il processo a Salvemini e la violenta repressione al gruppo del «Non Mollare», e lo ricollegava alle violenze del dicembre 1922. Tentava poi di dare il proprio contributo alla propaganda antifascista mandando articoli di denuncia alle riviste americane. Teneva inoltre sott'occhio la stampa americana di cui spediva a casa estratti dedicati al fascismo ed era giunto a farsi un'idea precisa e piuttosto disincantata della posizione del governo e dell'*élite* statunitense verso il fascismo, che sintetizzava ai suoi familiari così:

L'opinione che mi sono fatta dell'atteggiamento assunto dai finanziari e dal Governo americano è la seguente: non baderemo con che gente politica avremo a che fare: se il fascismo e Mussolini assicurano maggiore probabilità di buon affari nella questione dei debiti e degli investimenti, li appoggeremo. E i rapporti in questo senso, ufficiali, si sono andati rafforzando recentemente. Se migliaia di americani che hanno visitato recentemente l'Italia, salvo eccezioni, sono in genere entusiasti di Mussolini e del fascismo. Anche perché qui il terrore delle parole Socialismo e bolscevismo è sacro.³²⁸

Adriano Olivetti stava realizzando la sproporzione delle misure tra le forze del fascismo, ormai ostentatamente repressivo e che andava guadagnando il sostegno di paesi come gli Stati Uniti (oltre a quello interno della chiesa cattolica a partire dalla riforma della scuola del 1923), e la minoranza infinitesima dei gruppi antifascisti, perlopiù gruppi di intellettuali incapaci di organizzare una rivolta complessiva. Si andava, dunque, sempre più interessandosi dell'unico ambito di azione rimasto all'orizzonte, la vita di fabbrica con il suo portato di riforme sociali da sperimentare.

Tornato dagli Stati Uniti nel marzo 1926, mentre si occupava di riorganizzare la mole di informazioni e la bibliografia acquistata durante il viaggio per alcuni articoli dedicati,

³²⁸ A. Olivetti, Lettera alla famiglia da Beach Bluff, 2 settembre 1925, in ASO, Ivrea, fondo archivistico aggregato *Adriano Olivetti*, Lettere dall'America 1925-1926; ancora inviando articoli della stampa americana sul fascismo, «vi accludo dei pezzi di carta di giornali americani. Certamente la mancanza di libertà di stampa può permettere ogni sospetto sopra la verità, la quale può essere deformata in un senso in Italia, in un altro all'estero», Lettera Adriano Olivetti alla famiglia, 9 Ottobre 1925.

ormai solo, all'organizzazione aziendale, non si sottraeva però alla collaborazione nella fuga di Filippo Turati, il leader socialista sotto minaccia del fascismo, pianificata come cospiratore principale da Carlo Rosselli (dicembre 1926). L'anziano socialista, sotto sorveglianza nel suo appartamento di Milano, venne, infatti, trasferito nel Varesotto, poi a Ivrea presso casa Olivetti e poi casa Pero (dirigente Olivetti) poi a Torino presso la famiglia Levi,³²⁹ prima di essere scortato con due automobili verso Savona dove si sarebbe imbarcato per la Corsica. Come ricordato da numerosi testimoni, delle due automobili nel lungo percorso da Torino a Savona, la prima era condotta da Adriano Olivetti affiancato da Ferruccio Parri, la seconda da Carlo Rosselli e trasportava l'anziano Turati.³³⁰ A differenza di Parri e Rosselli e in contumacia Pertini, il processo di Savona (settembre 1927) non coinvolse mai gli Olivetti, ma non è un caso che Adriano in quel frangente ripartì per Londra, e rientrato per sposarsi con Paola Levi nel maggio 1927, con lei trascorse ancora circa sei mesi in viaggio fuori dall'Italia.

³²⁹ S. G. Pugliese, *Carlo Rosselli, socialista eretico...* cit., p. 79.

³³⁰ La fuga nella notte dell'8 dicembre da Torino a Savona dove sono attesi da Oxilia e Pertini, cfr. testimonianze dei diretti protagonisti: F. Parri, *All'alba, la Corsica: era la libertà*, «L'Umanità», II/239, (9 ottobre 1948), p.3.; S. Pertini, *La fuga di Filippo Turati*, in F. Antonicelli (cur), *Trent'anni di storia italiana...* cit. pp. 95-98.; F. Parri, *L'utopista Positivo. Ricordo di Adriano Olivetti*, «Il Mondo», 15 marzo 1960. Preziosa anche la testimonianza della scrittrice Natalia Levi (poi Ginzburg) nella cui casa a Torino fu nascosto qualche giorno Turati e Adriano Olivetti compare tra quelli che lo scortarono via, N. Ginzburg, *Lessico Familiare*, Einaudi, Torino, 1963.

2.11 *Alcune conclusioni.*

Il capitolo percorre gli anni di formazione di Adriano Olivetti, dall'educazione familiare, le letture personali, agli incontri e il contesto culturale degli anni universitari fino alle ultime attività antifasciste degli anni Venti.

La ricostruzione degli anni dell'educazione nella casa Olivetti permette di descriverne alcuni caratteri. I figli Olivetti non ricevono nessuna educazione religiosa confessionale diretta, e non aderiscono a nessuna chiesa istituzionale. Il padre Camillo, di spirito scientifico-positivista e convintamente agnostico per la prima della sua vita, è attento a non assumere maestre "bigotte", pur permettendo che esse provengano dal bacino di formazione valdese. I figli Olivetti crescono, quindi, tra persone intimamente religiose, come la madre Luisa e il nonno pastore valdese che trascorre gli ultimi anni di vita in casa Olivetti, ma nell'indeterminazione rispetto un'univoca adesione religiosa, per esplicita censura da parte di Camillo.

Si è notato inoltre la resistenza di un tratto anticlericale di fondo nell'ambiente olivettiano: ne sono traccia le lettere di Camillo ai familiari, e poi le vivissime polemiche sui giornali politici da lui fondati, e le parole stesse di Adriano che nelle sue rubriche li spendeva contro la «necrofilia» del partito popolare. Questo anticlericalismo percorreva in maniera coerente l'arco temporale dalle lettere di Camillo dagli Stati Uniti agli articoli su «L'Azione Riformista» e «Tempi Nuovi» (1893-1925); esso consisteva nella critica all'ingerenza della chiesa cattolica nell'educazione e nella politica italiana. L'anticlericalismo di Camillo emergeva contro i collegi cattolici, e contro le istruttrici e le parenti "bigotte" da cui tener lontani i ragazzi; più tardi nelle critiche all'ingerenza dei cattolici nelle proposte in materia di scuola pubblica e, infine, nella critica all'introduzione del «catechismo» a scuola da parte del fascismo. Camillo, nel periodo analizzato, sembra aderire a una religiosità morale e laica di tipo mazziniano. La rivista

«L'azione Riformista», e alcuni articoli di Adriano, si scagliano contro le proposte del partito popolare di Sturzo nelle politiche della scuola, identificandole *tout court* con le posizioni della chiesa cattolica, senza distinzioni più particolareggiate tra le varie anime del cattolicesimo. Un medesimo schema interpretativo guiderà Adriano Olivetti nella critica alla Democrazia Cristiana nel secondo dopo guerra, senza particolari attenzioni alle sfasature e alle differenze *tra* cattolici, cioè le differenze tra le posizioni dei partiti cattolici e quelle della chiesa cattolica, e *tra* gli stessi aderenti al partito.³³¹

La critica all'ingerenza delle istituzioni religiose, in particolare la chiesa cattolica con il monopolio che rappresentava nel contesto italiano, non è però alternativa all'adesione religiosa nella vita dei singoli, e non impedirà a Adriano Olivetti di intraprendere un'autonoma e libera ricerca personale. Tre libri sappiamo che contribuirono in questa fase giovanile alla sua formazione: *Self-made man* di Smile; *I sognatori del Ghetto* di Zangwill, e *I punti essenziali della questione sociale* di Steiner. Il primo libro, benamato da Camillo, condensava nei ritratti degli industriali i nuovi modelli della morale e dell'abnegazione moderna, e poneva la fabbrica come il laboratorio del progresso e del benessere sociale quale attività benedetta dalla «Provvidenza» e da Dio. Il secondo, con la sua galleria di ritratti di ebrei di alta levatura spirituale pur se socialmente marginali, testimoniava in Adriano una riflessione, in termini che diremmo “sentimentali”, sulle origini ebraiche della sua famiglia,³³² e sulle discriminazioni antisemitiche nel corso dei secoli. L'ultimo titolo testimoniava, infine, l'interesse per la “nuova” spiritualità moderna della teosofia e antroposofia, nella versione che intendeva formulare soluzioni alla questione sociale. Tutte e tre le opere esprimono l'attenzione alla dimensione religiosa, e sono testimonianza di una fase di ricerca e indeterminazione nel giovane Olivetti.

³³¹ Più tardi si aggiunge l'anticlericalismo “religioso” di Camillo dopo la conversione.

³³² Adriano Olivetti sceglierà come pseudonimo dei suoi primi articoli la prima lettera del suo nome in lingua ebraica, *Alef*.

Ben altrimenti importati, furono i contatti e le influenze con gli intellettuali operanti nel tempo: Gobetti, Gramsci, Salvemini e Rosselli. Nel caso di Gobetti abbiamo messo in luce le affinità e sostenuto l'importanza della sua influenza, non condivisa da tutti gli studiosi di Olivetti. Abbiamo rilevato le affinità teoriche e i contatti intercorsi tra i due. Nella nostra ricostruzione, Adriano Olivetti e Gobetti esprimono un medesimo ardore spirituale per una riforma sociale e politica dell'Italia, una medesima concezione della politica tradotta in una severa moralità anticlericale che si getta in un impegno politico vissuto come «fede». Per Gobetti l'azione politica avrebbe dovuto esprimere la «concretezza in cui ogni umile atto acquista la sua santità», e la figura del politico avrebbe dovuto impiegarsi a studiare e a trasformare il «mondo della concretezza»: alcune espressioni che riecheggeranno negli scritti successivi di Olivetti.

Ma soprattutto, Olivetti conserverà alcune ispirazioni di metodo gobettiano. La prima è quella che, sulle orme di Gobetti, fece anche di Olivetti un editore eclettico, editando testi di argomento variegato, dalla politica alle religioni alla letteratura, seguendo il modello dell'editore come organizzatore di un «movimento d'idee». La seconda è quella che ereditò da Gobetti la struttura nell'azione politica: escludendo la soluzione del partito e optando per dei comitati territoriali e una propaganda preminentemente culturale. Gobetti si mostrò contrario alla trasformazione della *Lega democratica* di Salvemini in un nuovo partito, così come Perelli, il collaboratore alle riviste olivettiane, sostenendo invece la struttura del «Nostro Movimento» come rete di contatti e comitati territoriali, gli stessi usati nella prima propaganda antifascista a Torino e dintorni.

Olivetti tornerà alla formula gobettiana del «Movimento» per la sua proposta politica e culturale nel secondo dopoguerra, organizzata con comitati territoriali e con un'iniziale dimensione culturale. Al centralismo statale gli Olivetti opponevano le autonomie e il pluralismo delle organizzazioni locali, sostenendo ad esempio liste elettorali locali non

espressione di nessun partito nazionale. Anche questo tratto conferma, a nostro avviso, la sensibilità olivettiana al pluralismo delle iniziative locali, decentrate e non modellate sulla maggioranza.

Il capitolo si presta dunque alla ricostruzione di un profilo più preciso di Adriano Olivetti negli anni della giovinezza, tentando di superare le fonti memorialistiche che i lavori biografici hanno privilegiato, mediante la ricostruzione di un più ampio contesto culturale di dibattiti e di azioni politiche.

L'ultima parte del capitolo propone una "archeologia" della comunità olivettiana, tracciando la *genesì* del concetto di «comunità concreta» nelle esperienze del mondo inglese. La città giardino di Howard, il pluralismo del socialismo liberale inglese mediato nell'ambiente Olivettiano da Carlo Roselli, sono gli incubatori preminenti del concetto olivettiano di «comunità concreta» già a partire dal 1923.³³³

³³³ Alcuni rapidi accenni che rilevano l'influenza del pluralismo fabiano anglosassone nella cultura promossa dal Movimento e dalle Edizioni di Comunità da parte del sociologo italiano Barbano: «Ben scarse tracce di interesse per il pluralismo (contesto della democrazia, esperienza culturale e azione politica) si trovano negli studi storici e nelle ricerche sociali che hanno caratterizzato la nuova cultura storico-sociale dell'Italia repubblicana, se togliamo il notevole caso della dottrina comunitaria di Adriano Olivetti (*L'Ordine politico delle comunità*, 1946), ricca di ispirazioni dal pluralismo fabiano anglosassone.», F. Barbano, *Sociologia della Prima Repubblica*, UTET, Torino, 1999, p. 175.

Capitolo III

Riformare la società durante il fascismo e la resistenza.

Riflessioni sull'industria, azioni e scritti politici di Adriano Olivetti.

3.1 *L'Organizzazione industriale dai viaggi negli Stati Uniti alle riviste italiane.*

Sulle orme del padre Camillo che aveva già visitato le fabbriche degli Stati Uniti nel 1893-1894 e vi era più volte tornato, anche Adriano intraprende un viaggio di studio e formazione oltreoceano seguendo un piano scrupoloso che fa tappa in numerose fabbriche e nelle biblioteche più fornite per recuperare materiali di studio. Negli appunti autobiografici, Adriano ricordava così quel momento:

Quando il 2 agosto mi avvicinavo alla statua della libertà e mi apparivano i grandi grattacieli, mi pulsava nel cuore un orgoglioso pensiero: giungevo per studiare, per capire il segreto della potenza industriale, ma non riuscivo a convincermi che tutto era possibile anche nel mio piccolo paese, che vi sarei tornato per dimostrare a me e agli altri quanto la volontà e il metodo potevano prevalere sugli uomini e le cose.³³⁴

Quando qualche anno più tardi ricorderà quell'esperienza in un articolo di giornale, ricollegherà l'esperienza della formazione negli Stati Uniti all'impegno politico dei «lunghi anni del Politecnico»:

Dal 1919 al 1924, nei lunghi anni del Poitecnico, assistei allo svolgersi della tragedia del fallimento della rivoluzione socialista. (...) Mi domandavo fin da allora perché la società avesse saputo trovare in molti campi forme di organizzazioni di sorprendente efficienza e perché invece la struttura politica apparisse così poco adatta ad assolvere i suoi compiti.

Quando partii per l'America nel 1925 mi proposi di studiare il segreto dell'organizzazione, per poi vederne i riflessi nel campo amministrativo e politico. Imparai la tecnica dell'organizzazione industriale,

³³⁴ Fotoriproduzione del foglio manoscritto in Caizzi, *Camillo e Adriano Olivetti..* cit p. 140.

seppi capire che per trasferirla nel mio Paese doveva essere adattata e trasformata; ma i riferimenti intorno al metodo della politica rimanevano, come dovevano rimanere, di modesta importanza.³³⁵

Il passo è rilevante perché mette in relazione le due attività, quella politica e quella di organizzatore della fabbrica, all'insegna della volontà di trovare metodi e sistemi più efficaci in entrambi i campi. Testimonianza del viaggio negli Stati Uniti sono le lettere che Adriano inviava alla famiglia e che sono conservate all'archivio Olivetti.³³⁶ Da esse possiamo rintracciare alcuni momenti importanti di riflessione.

Il viaggio è segnato dalla riflessione sul fordismo, come testimoniato da una lunga lettera alla famiglia inviata dopo la visita agli stabilimenti Ford, dove Adriano descrive lo stabilimento come «un miracolo di organizzazione perché tutto marcia senza burocrazia»,³³⁷ invece «quanto al tecnicismo non vi è nulla di particolare». Un vero e proprio entusiasmo che il giovane aveva già espresso per l'organizzazione scientifica industriale di un'officina di macchine calcolatrice Monroe.³³⁸ Ciò che entusiasma Adriano è il sistema organico dell'organizzazione industriale³³⁹ ovvero l'organizzazione razionale e organica di un intero ecosistema-fabbrica che marcia precisamente e puntualmente, e dove la grande «specializzazione operativa» si unisce all'efficienza e «tutto non perde tempo. Ne uomini né macchine né materiale stanno mai fermi». Gli

³³⁵ A. Olivetti, *Appunti per la storia di una fabbrica*, «Il ponte», agosto-settembre 1949, ora in A. Olivetti, *Società, Stato, Comunità: per una economia e politica comunitaria*, Edizioni di Comunità, Milano 1952, p. 4.

³³⁶ ASO, fondo archivistico aggregato *Adriano Olivetti*, Lettere dall'America 1925-1926. La sezione contiene anche lettere dall'Inghilterra del 1927 dopo la fuga di Turati.

³³⁷ Lettera di Adriano Olivetti, Detroit Mich. 5 Novembre 1925.

³³⁸ Lettera da New York, 30 settembre 1925: «abbiamo visitato alcune officine in questi giorni e tra tutte la "monroe", una calcolatrice, mi ha sorpreso e direi entusiasmato come il primo esempio, fuori dai libri in cui realmente vedevo applicato con successo il famoso organamento [*sic*] scientifico. In tutti gli organi direttivi ho trovato dei giovani intelligenti e pieni di volontà e spirito progressivo e di ricerca».

³³⁹ Lo storico dell'economia Giulio Sapelli riconosce a Olivetti il primato nell'introduzione in Italia dello *scientific management*, come razionalizzazione dell'organizzazione attraverso una dipartimentalizzazione, ostacolata spesso da un sistema familiare accentratore: «Olivetti negli anni '30 è uno degli esempi di maggior spicco di elaborazione e pratica operativa.», G. Sapelli, *Gli "organizzatori della produzione" tra struttura d'impresa e modelli culturali*, in *Storia d'Italia*. IV. *Intelletuali e potere*, Einaudi Torino 1981, pp. 605. Il *scientific management*, introdotto in Italia durante il ventennio fascista, ebbe larga diffusione negli anni Cinquanta e Sessanta.

stabilimenti Ford di High Park non sono un modello “miracoloso” per i macchinari installati che conducono all’assemblaggio continuo, piuttosto per essere l’espressione di una razionalizzazione di una società efficiente. Il lavoro degli operai non è tarato sul cottimo come nel caso del taylorismo delle industrie italiane, ma su standard medi di velocità, tali da rendere il lavoro meccanico e ripetitivo ma non consumante per l’operaio giacché la produttività è incrementata dal sistema-fabbrica nel suo insieme e non dal mero tempo-lavoro.

Adriano ai familiari racconta di aver conservato in ricordo dei pezzetti di acciaio «in cui si è dimostrato un miglioramento in tempo e risparmio di ritagli che si calcola valga 270.000 dollari annualmente», nonostante si parli di dimensioni al centimetro e di pochi secondi di tempo risparmiato.

Adriano vede per la prima volta su grande scala l’esempio di una fabbrica di produzione di massa nella quale lo studio dei processi organizzativi e delle soluzioni tecniche sono i fattori determinanti della produttività. Per questo insiste in più lettere al padre indicando che anche negli stabilimenti Ford il «lavoro sia rapidissimo sebbene mai a cottimo»,³⁴⁰ perché, per Adriano, le potenzialità produttive sono da conseguirsi principalmente mediante il sistema nel suo insieme e non attraverso la compressione del tempo-lavoro.

³⁴⁰ Lettera di Adriano Olivetti, Detroit Mich. 5 Novembre 1925. Sottolineatura nell’originale. Sul cottimo aveva già ragionato nella Lettera del 1 Novembre 1925 “Carissimo Papà”: «Io non ritengo anzitutto pregiudiziale la questione cottimo, come invece ritengo pregiudiziale la mentalità di dirigersi verso una produzione giornaliera sempre più alta.» e parla di prendere a modello la Underwood, 700-750 macchine al giorno, montaggio semplicissimo con impiegate ragazze istruite in due giorni. «Ma io ritengo che il 75% dell’evidente maggiore attività degli operai americani sta nell’adozione del cottimo fatta con spirito sano di permettere un corrispondente aumento di salario. Cioè se noi dovessimo instaurare dei cottimi dovremmo prepararci a vedere istantaneamente aumentare i salari del 25-20% cioè garantendo per il lavoro attuale, il guadagno attuale. Perciò la loro instaurazione esige cautele grandi...». Ancora tornando sul metodo adottato da Ford: «Non usa cottimo perché nel metodo del lavoro continuo i tempi sono regolati dalla velocità della linea, è calcolato un tempo standard, se l’operaio non lo raggiunge mediamente è cambiato. Quest’ultimo è realmente il sistema più razionale. Ma esige condizioni di lavoro ben differenti e direi più inumane da quelle esistenti a Ivrea». Le sottolineature sono presenti nell’originale.» Testo sottolineato nell’originale.

È in questo periodo che legge con attenzione il libro di Henry Ford³⁴¹, *My life and work* (1922) e tenta di farsi un'idea dell'industriale che ha saputo realizzare un'organizzazione tanto efficace e produttiva nel quadro di un disegno che supera i confini della fabbrica per farsi orizzonte sociale: per Adriano, infatti, è chiaro che la produzione di automobili di massa messa in campo da Ford non è scissa dagli alti salari degli operai che ne permettano un consumo e un determinato stile di vita. L'ammirazione per la capacità di «sviluppare il suo spirito di progressività a tutta una grande azienda»³⁴² è certamente grande nei confronti di Ford, ma Adriano comincia anche a evidenziarne aspetti controversi. Ad esempio, con scetticismo, commenta l'attenzione che un intero capitolo del libro di Ford dedica alla carità e all'elemosina come comportamenti assolutamente nocivi e deprecabili per la società e l'economia americana.³⁴³ Ma soprattutto Adriano Olivetti incontra il lato deprecabile dell'attività di Ford, che ancora una volta rimanda alla persecuzione di una minoranza, una minoranza intrecciata alla vita familiare di Adriano.

Dopo aver tentato di incontrare personalmente Henry Ford chiedendo un incontro al direttore di un suo giornale,³⁴⁴ e aver rinunciato per non perdere troppi giorni nell'attesa, Adriano desidera visitare la tipografia del giornale acquistato e promosso dall'industriale americano. Non è certamente un caso che, immaginando il suo futuro alla fabbrica di Ivrea, Adriano fosse interessato anche alle attività editoriali di un industriale e cercasse di studiare il modello Ford. In una lettera da Chicago dell'11 novembre 1925 racconta alla famiglia della visita ai locali del giornale «The Dearborn Independent», anche chiamato «The Ford International Weekly», una rivista promossa

³⁴¹ Lettera 11 ottobre 1925: «Sto finendo di leggere il suo libro che trovo ogni giorno più interessante e mi piacerebbe investigare quanto ci sia di realmente storico nell'esposizione che egli fa della vita sua industriale. Questo è il meno. Di più mi piacerebbe vedere in fondo come ha potuto sviluppare il suo spirito di progressività a tutta una grande azienda».

³⁴² *Ib.*

³⁴³ Lettera 1 Novembre 1925.

³⁴⁴ Lettera da Detroit Mich. 5 Novembre 1925.

direttamente da Ford dal 1919 al 1927 e divenuta in quegli anni il secondo giornale più diffuso nel paese. La visita raccontata da Adriano parla dei locali e della strumentazione della tipografia caratterizzati da una straordinaria pulizia e modernità, ma commenta anche come i contenuti degli articoli non fossero affatto all'altezza della struttura fisica dei locali, nelle parole di Adriano, che «il guscio» fosse largamente maggiore del «pulcino» prodotto. Ma alla superficialità dei contenuti si aggiungeva anche una forte campagna antisemita.

Ad Adriano in visita nel novembre del 1925 vengono distribuite copie dei pamphlets Ford «che rispecchiano le sue idee sul pericolo semita in America», e che, distribuiti a migliaia, sono così liquidati da Adriano: «Non ho mai letto concentrate in un libro tante sciocchezze e inesattezze».³⁴⁵ Eppure Adriano conosceva e riferisce la tiratura imponente del giornale di Ford (700.000 copie) e l'impatto che la sua figura e le sue idee potevano avere sulla cultura americana e europea, tramite le traduzioni della sua autobiografia. Per Adriano nel 1925 la propaganda antisemita Ford ha rappresentato il primo incontro con una propaganda strutturata, organizzata, e sponsorizzata pubblicamente da una grande personalità pubblica di rilievo internazionale. In effetti, il giornale di Ford avrà un ruolo non secondario nella diffusione del testo de *I protocolli dei savi di Sion* («The Dearborn Independent», 10 luglio 1920).³⁴⁶

La propaganda di «sciocchezze» promossa da Ford conferma ad Adriano la persuasione che non basti lo spirito organizzativo e la potenza industriale per «elevare un paese»: sono numerosissimi i giudizi negativi sulla cultura, le abitudini, i bassi livelli d'istruzione in America. Adriano raccoglie e spedisce nelle sue lettere³⁴⁷ citazioni di

³⁴⁵ Lettera da Chicago 11 novembre 1925.

³⁴⁶ I cui articoli e pamphlet di commento furono diffusi e ripubblicati in Germania e particolarmente apprezzati da Hitler, tanto che Ford si meritò di essere citato quale «grande uomo» nel *Mein Kampf* (1925).

³⁴⁷ Lettera s.l. 18 ottobre 1925; le lettere che esprimono commenti simili sono: Lettera da N. Y. 9 agosto 1925; Lettera s.l. 18 ottobre 1925; Lettera s.l. 22 novembre 1925, per i commenti sull'istruzione,

ritagli di giornali locali che raccontano di divertimenti volgari,³⁴⁸ di spregiudicati atti razzisti nei confronti dei neri, di professori universitari senza alcuna curiosità nei confronti delle riflessioni filosofiche o semplicemente teoriche.³⁴⁹ Per Adriano, negli USA il successo economico condiziona qualsiasi attività sociale, «il dollaro è veramente Dio»³⁵⁰, e «stando qui in poco tempo si ricomincia a vedere tutta l'umanità sotto il prisma dei dollari e degli affari».³⁵¹ E percepisce che sulla base dell'utilità economica sarà riconosciuta legittimità al fascismo in Italia.³⁵² L'eporediese, nelle lettere, è colpito invece dal numero degli omicidi, di cui traccia delle statistiche, dal numero delle morti causate dall'alcol illegale e tossico generato dal proibizionismo, dal numero dei mendicanti, e dalle condizioni dei migranti italiani. Nel Natale del 1925, dopo quattro mesi di visite e dopo aver conosciuto la grandezza americana negli stabilimenti Ford, giunge a commentare nelle lettere ai genitori «Mi ero fatto l'illusione [...] che nell'insieme l'America fosse un paese civile, mentre è solamente ricco» e che «l'Europa nel progresso di civilizzazione è avanti almeno un secolo rispetto agli USA».³⁵³

Ma Adriano riconosce il risultato politico e sociale raggiunto dal paese dove «lo stato di benessere diffuso è il vero grande achievement della civiltà americana», in particolare il livello di benessere per il quale ogni operaio può permettersi il lusso di avere un'automobile, probabilmente Ford. Su questo punto scrive ripetutamente mostrando la

«L'educazione americana è troppo specializzata, ed è ottima per i ranghi inferiori e pessima per i direttivi», testo sottolineato nell'originale.

³⁴⁸ Lettera da New York, Natale 1925.

³⁴⁹ Lettera s.l., 25 settembre 1925.

³⁵⁰ Lettera s.l. 11 ottobre 1925.

³⁵¹ Lettera New York, 30 settembre 1925.

³⁵² Lettera da Beach Bluff, 2 settembre 1925: «L'opinione che mi sono fatta dell'atteggiamento assunto dai finanziari e dal Governo americano è la seguente: non baderemo con che gente politica avremo a che fare: se il fascismo e Mussolini assicurano maggiore probabilità di buon affari nella questione dei debiti e degli investimenti, li appoggeremo. E i rapporti in questo senso, ufficiali, si sono andati rafforzando recentemente.»

³⁵³ Lettera da New York, Natale 1925; lo stesso pensiero in, Lettera s.l. 22 novembre 1925: «Se si giudicano i popoli dal loro successo nella vita economica attuale, gli americani sono i più civili del mondo. Se vanno invece giudicati come integrazione di qualità di pensiero, di tutti quegli elementi complessi che distinguono un barbaro da un civile, gli Europei, italiani compresi sono superiori.» Testo sottolineato nell'originale.

sua fascinazione: «qualunque operaio o impiegato che risparmi due mesi di stipendio può viaggiare in auto»,³⁵⁴ ed è questo che rende così attraente lo «standard of life americano».³⁵⁵

Gli interessi di economia politica quindi si manifestano anche nel corso del viaggio di formazione, e la descrizione delle visite alle fabbriche è sempre inserita nel quadro di un interesse per la politica, l'economia e la cultura del paese. Dalle lettere si scorge che nelle visite alle fabbriche le questioni che Adriano è più intenzionato ad approfondire, dopo la struttura dell'organizzazione, sono quelle legate alla gestione della vita degli operai, chiedendo ad esempio che, il collaboratore del padre Domenico Burzio, arrivi con un mandato da parte dell'associazione dei meccanici italiani per poter osservare nelle fabbriche in particolare le «condizioni igieniche sul lavoro, i provvedimenti di carattere complementare a favore degli operai, abitazioni ecc».³⁵⁶ Nel contempo, Adriano si muove per reperire e raccogliere una bibliografia quanto più aggiornata sul tema dell'organizzazione industriale.³⁵⁷

Dopo qualche mese Adriano ha già chiaro cosa «occorrerà urgentemente fare alla ditta Olivetti se è nelle intenzioni dei suoi dirigenti di avvicinarsi sulla strada della progressività organizzata uscendo fuori dallo spirito di progressività qualche volta geniale, ma empirico e disorganizzato»³⁵⁸ e quando il padre gli propone di fermarsi

³⁵⁴ Lettera da Boston, 17 agosto 1925.

³⁵⁵ Lettera s.l. 11 ottobre 25. Eppure già nel 1925 Adriano intravede le potenzialità di una crisi del sistema di consumo notando la diffusione sistematica del sistema delle rate che condiziona tutti i consumi, e commenta alla famiglia che «una crisi in America avrebbe delle conseguenze disastrose. E non sono neppure inesistenti i segni di crisi...», tra questi Adriano considerava la ripresa della produzione agricola in Russia con conseguente crisi di quella americana, l'americanizzazione delle industrie europee con la conseguente diminuzione di esportazione americane, il restringimento dell'emigrazione e il sistema delle rate che ipotecano gli acquisti degli anni futuri, in Lettera s.l. 1 Novembre 1925. Testo sottolineato nell'originale.

³⁵⁶ Lettera s.l. 25 settembre 1925.

³⁵⁷ *Ib.* Consultando professori di Harvard, e visitando biblioteche, dove recupera monografie specializzate e raccoglie riviste di settore.

³⁵⁸ Lettera s.l. 3 ottobre 1925, «Sto formulando quanto a mio modo di vedere occorrerà urgentemente fare alla ditta Olivetti se è nelle intenzioni dei suoi dirigenti di avvicinarsi sulla strada della progressività

ancora negli USA trovando un impiego in una grande fabbrica, Adriano risponde che per quello che si dovrà fare negli stabilimenti a Ivrea non sarà sufficiente una riproduzione meccanica di un modello avulso perché per l'organizzazione industriale «ogni processo produttivo ne ammette una specialmente adatta ai suoi problemi, che va studiata più con metodo induttivo che deduttivo». ³⁵⁹ Per Adriano l'esperienza di visita nelle fabbriche è sufficiente e reputa più utile un'ultima visita nelle biblioteche e negli uffici del commercio di Washinton.

Tornato in Italia nel febbraio 1926, Adriano si occupa di studiare tutto il materiale raccolto e di organizzarlo in diversi articoli che compariranno nelle riviste dell'ENIOS, l'ente nazionale italiano per l'organizzazione scientifica del lavoro. Nell'aprile 1926 compare un suo articolo³⁶⁰ che descrive l'organizzazione americana nel campo industriale, rappresentando i caratteri delle grandi imprese complesse per la produzione di massa di prodotti *standard*, la specializzazione dei macchinari e delle operazioni dell'operaio, ma puntando l'attenzione sul coinvolgimento integrale di tutta l'impresa, in cui è applicato un controllo direzionale efficace da parte dell'ufficio produzione e un'autonomia e decentramento funzionale delle varie fasi produttive. Anche il tema degli alti salari e il consumo di massa sono indicati come condizione di sostenibilità sociale della grande fabbrica.³⁶¹ Un secondo articolo, nel giugno 1926³⁶² si dedicava all'organizzazione dell'impresa come modello applicabile in un'ipotetica azienda italiana, in cui riemerge un'idea già presente nelle lettere dagli USA, cioè che la

organizzata uscendo fuori dallo spirito di progressività qualche volta geniale, ma empirico e disorganizzato.»

³⁵⁹ Lettera da Niagara Falls, 25 ottobre 1925.

³⁶⁰ Adriano Olivetti, *L'organizzazione industriale negli Stati Uniti d'America*, «Organizzazione scientifica del lavoro», I/1, (aprile 1926), pp. 23-24.

³⁶¹ L'articolo è corredato da un corposo saggio bibliografico che dà conto dell'ampia mole di bibliografia raccolta da Adriano negli Stati Uniti sulle teorie organizzative dell'impresa, con 57 articoli inglesi corredati di brevi riassunti, un elenco delle riviste di settore più importanti, e vari volumi riguardanti i tempi di lavoro, la lavorazione in serie, casi applicati, e le questioni che coinvolgono il personale, A. Olivetti, *Note bibliografiche*, «Organizzazione scientifica del lavoro», I/1, (aprile 1926), pp. 50-58.

³⁶² A. Olivetti, *L'ufficio produzione, schema organizzativo di un'officina meccanica*, «Organizzazione Scientifica del Lavoro», I/2, (giugno 1926).

tecnologia europea non sia inferiore a quella statunitense ma che manchino modelli di organizzazione aziendale nel suo complesso. Nell'articolo, l'ufficio produzione è descritto come il centro di coordinazione delle funzioni articolate e decentrate, di organizzazione dei flussi interni, di comandi e informazioni.

Il modello del taylorismo come descritto da Adriano Olivetti quindi non si riduce alla sola catena di montaggio e al sistema del cottimo, ma intende la nuova fabbrica come un organismo complesso che vive nella coordinazione degli ordini dei materiali, dei servizi degli operai e delle attrezzature; la novità dell'automazione della fabbrica non risiede nei soli sistemi di trasporto dei materiali nei processi di assemblaggio, ma nell'organizzazione analitica delle funzioni e delle azioni, tutte controllate ma decentrate.

In un terzo articolo³⁶³ Adriano si occupava, infine, di definire i passaggi di trasformazione dal modello di azienda tradizionale e inefficiente al modello di produzione razionalizzata. Si trattava di cominciare a studiare come procedere nella trasformazione della fabbrica paterna di Ivrea, indicando prima gli obiettivi generali validi per un caso-modello. L'articolo nella rivista di settembre precedeva di qualche mese la collaborazione alla fuga di Turati nel dicembre dello stesso anno, a seguito della quale, nei primi mesi del 1927 Adriano Olivetti ripartiva dall'Italia, recandosi in Inghilterra e qualche altra lettera nel fondo archivistico ne dà testimonianza. Scriveva al padre nel marzo del 1927: «Sto preparando alcuni fogli di osservazioni sull'organizzazione della fabbrica. Cosa più complicata di un testo di filosofia».³⁶⁴

Della fabbrica nuova del futuro, come l'aveva intravista nei caratteri essenziali negli Stati Uniti, Adriano scorge le potenzialità economiche e politiche del taylorismo e del fordismo, e a seguito dell'episodio di Turati e del relativo processo, si volge

³⁶³A. Olivetti, *L'introduzione di sistemi moderni in un'azienda inefficiente. Considerazioni generali ed appunti pratici*, «Organizzazione Scientifica del Lavoro», I/3, (settembre 1926), pp. 176-182.

³⁶⁴ Lettera da Londra, 15 Marzo 1927.

definitivamente all'attività di fabbrica. Ma per Adriano la fabbrica sul modello Ford con i suoi numeri di operai, la sua potenza economica, e il suo modello di efficienza e organizzazione è un organismo costitutivo e condizionante della società, della politica e della cultura. Attraverso la fabbrica è possibile trasformare la società, a condizione che essa rappresenti una dimensione adeguatamente grande. Per raggiungere un incremento anche nell'officina di Ivrea tale da poter divenire "società nella società" occorre passare attraverso una razionale riorganizzazione scientifica di tutte le fasi,³⁶⁵ per un rinnovamento significativo del personale dirigente sul modello Ford,³⁶⁶ e infine, attraverso un piano generale di trasformazione. È su questa linea che lavorerà negli anni successivi Adriano. Gli anni che seguirono, infatti, furono contraddistinti da un'opera di progressiva trasformazione della fabbrica secondo le linee che abbiamo enunciato, un lavoro che produsse incrementi e successi performativi ancora parziali nella prima fase di trasformazione ma che consentirà una resistenza alla crisi economica del 1929, e che porterà nel periodo degli anni Quaranta e Cinquanta i maggiori frutti, come analizzato in proposito dagli studi di Luciano Gallino.³⁶⁷

³⁶⁵ Sull'importanza dell'organizzazione aziendale restituita in maniera avanguardistica da A. Olivetti negli articoli ENIOS, cfr. N. Crepax, *L'America in Italia durante il fascismo*, «Annali di storia dell'impresa», XII, p. 255 e ss. Sull'importanza dell'organizzazione come punto forza della potenza industriale per Olivetti, G. Berta, *Le idee al potere. Adriano Olivetti e il progetto comunitario tra fabbrica e territorio sullo sfondo della società italiana del "miracolo economico"*, Ed. Comunità, Milano 1980, p. 72, dove si legge: «La superiorità della fabbrica – il suo essere leva di trasformazioni e di ristrutturazioni della società – consisteva essenzialmente nell'aver assunto come sua idea-forza il principio dell'*organizzazione*».

³⁶⁶ Lettera 1 Novembre 1925 "Carissimo Papà", ragionando sulla scelta del personale operata da Ford: «Esso ha preso e pagati in proporzione i migliori elementi uomini direttivi che il paese poteva fornire. Tutto il lavoro tecnico di organizzazione della Ford non è per il 85% opera sua. Egli ha saputo circondarsi di uomini superiori a lui. Non dico questa non sia un'abilità, ma riporta nel naturale e all'infuori dell'aureola di genio la sua personalità. Così pare è accertato che il libro "My work and my life" non sia scritto da lui, quantunque rispecchi fundamentalmente le sue idee». Testo sottolineato nell'originale.

³⁶⁷ L. Gallino, *Aspetti dell'Evoluzione organizzativa negli stabilimenti Olivetti 1946-1959*, in AA. VV., *Trasformazioni nell'organizzazione aziendale in funzione del progresso tecnologico 1945-1960*, Il Mulino, Bologna 1961, pp. 79-141. Scrive Gallino: «Un'idea di quale sia stata l'espansione della Olivetti nel decennio 1946-1958 può aversi consultando una serie di indicatori tra i più significativi, e riferiti all'Italia. Fatto uguale a 100 il valore 1946 di ciascun indicatore, gli indici 1958 sono i seguenti: Capitale fisso 1050; Investimento per unità lavorativa 453; Produzione in unità fisiche 988; Esportazione 1787; Occupazione 258; Produzione pro ora-uomo 479; Salari medi reali 386. Nello stesso spazio di tempo le

Ma già nella prima fase, a partire dal 1927, si ottiene una significativa diminuzione del tempo di produzione riuscendo a completare il montaggio di una macchina da 12 a 4,5 ore.³⁶⁸ Invece l'azione diretta nel campo politico sarà pressoché annullata fino al 1942, se non nel sostegno laterale e soccorso ad amici e parenti coinvolti nelle attività clandestine antifasciste.³⁶⁹ Prodromica all'azione politica che vedrà Adriano di nuovo impegnato personalmente nelle attività antifasciste, sarà invece la fondazione della sua prima casa editrice, la NEI, Nuove edizioni Ivrea, nel 1940.³⁷⁰ La NEI, nella sua vita prima a Milano in via Gabba fino ai bombardamenti che la colpirono il 10 dicembre

filiali italiane passano da 14 a 30, i concessionari da 94 a 202; le concessionarie estere (con stabilimenti propri) da 4 a 19; gli agenti e rappresentanti nel mondo da 32 a 108. Il personale occupato in Italia passa da 5.500 unità a 14.400; i dipendenti nel mondo toccano alla fine del periodo i 25.000.», *ivi* p. 81.

³⁶⁸ V. Ochetto, *Adriano Olivetti*, cit. p. 50-59, con la descrizione dell'incremento degli indici di produttività tra gli anni 1926-1929 e poi successivi.

³⁶⁹ Come dimostrato dall'episodio dell'arresto e fuga di Mario Levi, dirigente commerciale della Olivetti, fratello della moglie Paola e del compagno di studi universitari Gino, trovato a trasportare materiale di propaganda antifascista dalla Svizzera. Per la testimonianza N. Ginzburg, *Lessico familiare*, cit. L'episodio vedeva fermati di ritorno in auto da Lugano Svizzera Sion Segre Anmar e Mario Levi, 11 marzo 1934, trovati in possesso di una copia di "La Libertà", volantini per il NO al referendum alle elezioni del 25 marzo, e copie dei «Quaderni di Giustizia e Libertà», la rivista che il movimento stampava dal gennaio 1932. L'episodio è soprattutto noto per la fuga di Mario Levi, gettatosi nel fiume Tresa e che raggiunse a nuoto la Svizzera, e per la retata di arresti che colpirono tutta la rete GL di Torino, tra i quali, Leone Ginzburg, e Gino Levi, anch'egli direttore alla Olivetti, e il padre Giuseppe Levi, cognato di Adriano Olivetti.

³⁷⁰ In questo caso la fonte più interessante per ricostruire la breve vita della NEI di cui non si conserva alcuna carta d'archivio a causa anche dei bombardamenti che colpirono la sede di Milano, è costituita dalla corrispondenza e dai diari di Erika Rosenthal, la prima segretaria della casa editrice, pubblicati recentemente in un'opera autobiografica, E. Fuà Rosenthal, *Fuga a due*, Il Mulino, Milano, 2004. Marginali invece i riferimenti alla NEI nel testo di B. De Liguori Carino, *Adriano Olivetti e le Edizioni di Comunità (1946-1960)*, Fondazione Adriano Olivetti, Roma, 2008. Rosenthal è segnalata da Luciano Foà, traduttore di Milano assunto da Adriano Olivetti, cfr. ASO, fondo archivistico aggregato *Adriano Olivetti*, Corrispondenza, Lettera a Foà del 22 gennaio 1942, «A conclusione dei numerosi colloqui intercorsi, Le preciso la mia intenzione di iniziare una fase attiva e da svolgersi nell'ambito di un ordinamento commerciale, della nostra attività editoriale. Appena definito nei prossimi giorni il nome da darsi alla nuova casa editrice, essa sarà registrata al C.P.C. di Aosta e potremo in un secondo tempo fare una denuncia a Milano di una sede ii distaccata. La sede legale dell'azienda rimarrà a Ivrea. Roberto Bazlen mi ha espresso le Sue impressioni e le Sue incertezze relative alla sua posizione personale nella nuova azienda. Come tutte le cose che nascono, è difficile prendere dei provvedimenti definitivi, i quali restano poi modificabili e perfezionabili dall'esperienza. Attualmente non mi rimane che offrirle la posizione di Segretario Generale, intendendo con questo precisare che Ella dovrà occuparsi di tutti i dettagli necessari alla messa in funzione della nostra azienda. La sede legale rimane a Ivrea ai puri effetti legali e fiscali e in previsione dell'eventuale stabilimento di una tipografia.»

1942,³⁷¹ poi a Ivrea, lavorerà per un piano di edizioni e traduzioni di opere straniere che saranno poi sviluppate dalla successiva Edizioni di Comunità.³⁷²

Era soprattutto Adriano a proporre i libri da tradurre, e come primo testo nel dicembre 1941 propone al collaboratore Giorgio Fuà³⁷³ la traduzione di un autore sconosciuto in Italia, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* (Gli ebrei e la vita economica, ed. or. 1911) di Werner Sombart, un testo che suscita le perplessità di Fuà che, ebreo colpito dalle discriminazioni, ritiene che il libro possa dare nuovi argomenti all'antisemitismo per la tesi di fondo che collega l'attivismo economico degli ebrei alla nascita della modernità capitalista. Il libro di Sombart – riconosceva lo stesso Fuà – non aveva intenti antisemiti e denigratori, ma ponendo l'etica economica ebraica come scaturigine della modernità capitalista avrebbe potuto prestarsi a confermare l'antisemitismo espresso dal pensiero Ford-Hitler. Ma il giovane economista scriveva ai familiari che «non sono riuscito a dissuadere l'Ingegnere dalla sua decisione fermissima», perché, commentando l'attitudine di Adriano verso le iniziative editoriali, «non saranno le nostre insistenze a

³⁷¹ *Ivi* p. 142.

³⁷² *Ivi*. p. 124. Dalle lettere di corrispondenza di Giorgio Fuà con la sua famiglia, abbiamo testimonianze delle attività e dei metodi di Adriano Olivetti nei confronti dell'attività editoriale. Nella lettera di G. Fuà alla famiglia del 28 febbraio 1942, «(..) Mamma vuol sapere se il libro di Sombart ha carattere denigratorio: sembra che non fosse nelle intenzioni dell'Autore, che pretendeva di scrivere una storia obiettiva (ma in che senso può una storia essere obiettiva?); anzi si potrebbe interpretare il suo libro come una esaltazione in quanto l'A. afferma che il suo protagonista ha costruito tutto il mondo moderno. Ma proprio l'accento sopra l'immane attività del protagonista può far nascere negli altri condanna o almeno antipatia. Non sono riuscito a dissuadere l'Ingegnere dalla sua decisione fermissima. Ho detto che se il libro deve proprio essere tradotto, preferisco tradurlo io che affidarlo ad altri.», *ib.*

³⁷³ Per la serie di testi di natura economica, sarà coinvolto il giovane ricercatore Giorgio Fuà, con alle spalle studi economici a Pisa e a Losanna, ma escluso dalla carriera universitaria italiana a causa delle leggi razziali. Fuà è il responsabile della collana economica e Adriano non potendo assumere regolarmente un ebreo s'impegna a versargli sotto altra forma l'equivalente di uno stipendio, cfr. E. Fuà Rosenthal, *Fuga a due*, cit. pp. 128 ss. Giorgio Fuà diviene negli anni un collaboratore sempre più importante per Adriano che gli chiede di revisionare le prime bozze del testo che diverrà la monografia *L'Ordine Politico delle Comunità*, e per suo mandato è messo in contatto con il confinato Ernesto Rossi a Ventotene cui commissiona dei lavori. Infine, Fuà partecipa alle attività espressamente politiche di Adriano e lo raggiunge a Roma per aiutarlo nei suoi progetti di pace separata con gli alleati nel frangente dell'arresto. Secondo i diari di Rosenthal, «i badogliani arrestarono Adriano, Vanda e il fedele autista, incriminati di cospirazione con il nemico», mentre Fuà riusciva a scappare e a tornare a Ivrea alla NEI, cfr. Fuà Rosenthal, *Fuga a due*, p. 159.

decidere perché l'Ingegnere dimostra di avere le idee ben ferme.». ³⁷⁴La NEI, di Adriano che ne tiene fermamente in mano la direzione, pare volersi porre come il contraltare speculare delle edizioni antisemite di Henry Ford. ³⁷⁵

Le attività "culturali" di Adriano destavano la preoccupazione dei familiari e di una parte dell'ambiente direzionale della fabbrica. Nella cerchia della casa editrice NEI si era certi che un allontanamento di Adriano dalla fabbrica e dalla NEI per curare un esaurimento nervoso coprisse in realtà un allontanamento voluto «dai famigliari preoccupati che le sue iniziative culturali, per le quali si circonda di intellettuali antifascisti per lo più ebrei, possano nuocere alla fabbrica che è riuscita a mantenere buoni rapporti con il regime». ³⁷⁶Coinvolgendo ebrei, antifascisti, e addirittura confinati come Ernesto Rossi, le attività culturali della NEI preoccupavano coloro che intendevano proteggere gli equilibri della vita di fabbrica.

³⁷⁴ *Ib.* Lettera di G. Fuà alla famiglia del 28 febbraio 1942. Nella lettera di G. Fuà alla famiglia del 13 aprile 1942, «l'ingegnere non è visibile in questi giorni; mi ha lasciato in visione Der Bourgeois di Sombart.».

³⁷⁵ Lettera di G. Fuà alla famiglia da Ginevra del 12 gennaio 1945 «Adriano ha già detto che quando avrò bisogno di aiuti dovrò rivolgermi a lui. Attendo che finisca una buona volta la revisione del suo famoso lavoro [l'ordine politico delle comunità] nella quale è sommerso da tempo nel suo eremo di st. Moritz.»; «Una persona che ha cercato da principio di utilizzarmi ma adesso si rassegna di rispettare la mia autonomia è l'ottimo amico Ernesto Rossi, che, quando era ancora a Ventotene, senza conoscerlo personalmente avevo cercato di far lavorare come autore e traduttore per le NEI: è dietro sua richiesta che ho preparato quel rapportino anonimo sui problemi monetari (Considerazioni in margine all'esperienza belga) che forse sarà poi apparso senza che voi lo sapeste in qualche giornale italiano», *ivi*, p. 209. «Ernesto Rossi raccoglieva attorno a sé giovani dotati che faceva lavorare su problemi sociali ed economici particolarmente interessanti per il momento della ricostruzione. Nello stesso momento cercava di capire chi di quei giovani sarebbe stato un elemento valido nel momento in cui sarebbe nato il nuovo governo italiano e individuò in Giorgio Fuà una persona molto preparata», *ivi*, pp. 209-210. Con Rossi Fuà tenterà qualche iniziativa ministeriale nel campo della pianificazione economica nei primi tempi dopo la liberazione.

³⁷⁶ *Ivi*. p.146.

3.2 “Il Piano A”: una strategia di pace separata dell’Italia nel febbraio-giugno 1943

«Poi il vento cambiò, a Stalingrado e a El Alamein. Invano i bollettini di guerra cercavano di nascondere la realtà. Si ritiravano, si ritiravano. Avrebbero perso, avrebbero perso. Lo sentivamo tutti»³⁷⁷. Fra la fine del 1942 e l’inizio del 1943 la guerra subì una svolta: dall’ottobre del 1942 iniziò la controffensiva britannica in Egitto (battaglia di Alamein) contro le armate italo-tedesche terminata con la ritirata dell’Asse verso la Tunisia, e di fronte agli sbarchi alleati in Algeria e Marocco del novembre, avrebbe coinciso in pochi mesi con l’abbandono del nord Africa di italiani e tedeschi (maggio 1943). Anche nel Pacifico, con le sconfitte subite dal Giappone ad opera degli Stati Uniti nella campagna di Guadalcanal dal dicembre 1942, si era registrata una progressiva ritirata a favore degli alleati terminata nei primi giorni del febbraio 1943. Com’è noto, l’altra sconfitta subita dall’Asse, di maggiore portata simbolica, fu quella dell’assedio tedesco di Stalingrado: dopo i primi contrattacchi sovietici nel novembre del 1942, nello stesso febbraio del 1943 si registrò la resa dell’armata tedesca. Gennaio e febbraio dell’anno 1943 vedevano dunque un repentino capovolgimento dei primi esiti del conflitto favorevoli alla dilagante forza tedesca. Un’operazione di repentino accordo con gli alleati in quel febbraio del 1943, da parte di un’Italia già stremata dai bombardamenti dell’inverno, dai prolungati sforzi militari e dalla penuria alimentare, poteva verosimilmente apparire a un occhio attento, come quello di Adriano Olivetti, l’opportunità per evitare che il territorio italiano divenisse campo di battaglia dei due fronti. Come altri antifascisti, dall’autunno-inverno del 1942, Olivetti cominciò a pensare e progettare un’Italia post-fascista e libera dall’alleanza con la Germania.³⁷⁸

³⁷⁷ A. Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio. Io, Ulisse*, il Mulino, Bologna, 1984, p. 326

³⁷⁸ Cfr. le testimonianze in G. Soavi, *Italiani anche questi*, Rizzoli, Milano, 1979.

Alcune carte degli archivi di stato americani,³⁷⁹ aiutano a ricostruire le mosse di Olivetti, e a valutare quale posto centrale desse ai nodi della riforma politica, sociale e morale della nuova Italia, e a seguirne, anche nelle strategie antifasciste, il riferimento che riservava al cristianesimo italiano. Negli archivi si conservano principalmente tre documenti decisivi per questo periodo, due datati, rispettivamente, 3-11 febbraio 1943 (“Plan A”) e 14 giugno 1943 (“Memorandum- secret”), e un terzo documento non datato costituito da un’informativa su Adriano Olivetti.

Nel gennaio-febbraio 1943, Adriano Olivetti si recava in Svizzera per incontrare un informatore dell’Office of Strategic Service³⁸⁰ (OSS). Un documento di due pagine non numerate e non datate, con numerose correzioni manoscritte e dattilografate, costituisce la presentazione da parte di questo informatore dell’OSS delle credenziali personali e politiche di Adriano Olivetti identificato come contatto inviato da quattro gruppi antifascisti. L’informatore dichiara di conoscere i trascorsi di Olivetti mediante conoscenti e amici che gliene hanno parlato negli ultimi dieci anni, e riporta la certezza che l’industriale sia stato un supporto attivo del movimento di Giustizia e Libertà almeno partire dal 1932, in particolare mediante l’amicizia diretta con Carlo Rosselli.

Con l’intento di mettersi in contatto con l’OSS, Olivetti si è recato in Svizzera «with the “credentials” of four opposition groups (including the group d’Azione and the Communists!) – because all were glad to profit by his opportunity to travel and have contacts». Questi gruppi antifascisti hanno principalmente l’urgenza di concordare e

³⁷⁹ NARA, National Archives and Records Administration, College Park, Maryland.

³⁸⁰ La rete dei servizi segreti statunitensi istituita nel corso della seconda guerra mondiale, precursore dell’attuale Central Intelligence Agency. D. Cadeddu identifica questo informatore con Francois Bondy, per l’evidente francofonia dell’autore del testo e per il collegamento con Ignazio Silone, citato dall’informatore come fonte della situazione italiana, D. Cadeddu, *Introduzione* in A. Olivetti, *Stato federale delle Comunità*, ed. critica a cura di D. Cadeddu, Franco Angeli, Milano, 2004, p.14. L’ipotesi è convincente, si pensi alla testimonianza di Altiero Spinelli che tramite Silone, conosce Bondy e con lui Allen Dulles (OSS) per presentare i suoi progetti federalisti, in A. Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio. La goccia e la roccia*, a cura di E. Paolini, Bologna Il Mulino, 1987 p. 63.

coordinare (nel documento «to time»³⁸¹) con gli alleati le azioni militari antifasciste, e avere le prime assicurazioni sugli atteggiamenti alleati nei confronti di un nuovo governo italiano non fascista. Predisposti per una sollevazione militare, gli antifascisti italiani vorrebbero coordinarsi con le azioni militari e le strategie degli alleati perché «a movement starting too soon would be crushed» con il rischio di un'eradicatione dei movimenti; dall'altro lato, una sollevazione troppo tarda avrebbe potuto far apparire la liberazione dell'Italia come un «gift from outside and purely a consequence of invasion», tale da mettere a rischio la prospettiva di una rinascita democratica del paese autonoma dalle potenze straniere. Olivetti è incaricato, inoltre, di raccogliere informazioni sulla politica degli alleati in merito a un nuovo governo italiano non fascista.

Le ultime righe del testo accennano, infine, ai programmi di riforma olivettiani per il dopoguerra: scrive l'informatore che Olivetti si dilunga in merito a «some federalistic and regionalistic ideas, which seem to interest him more than the practical affairs of the movement». L'informatore avverte il rischio che, qualora l'OSS gli accordi un incontro, l'industriale impieghi tempo nella descrizione di tali piani di riforma, i quali paiono pregevoli sotto alcuni aspetti, ma eccessivamente descrittivi e puntualizzati, e per questo «largely utopical, a political "blue print"».

Olivetti assicura che tali piani di riforma sono stati già condivisi e parzialmente accettati dai rappresentanti dei gruppi antifascisti con cui è in contatto. Nonostante i dubbi intorno alle proposte olivettiane, l'estensore raccomanda di accordare a Olivetti un incontro con il superiore dell'OSS, perché si tratta di una personalità di peso da tenere

³⁸¹ Testo sottolineato nell'originale.

in considerazione e per di più nelle condizioni di mantenere rapporti con la centrale svizzera anche mediante diplomatici vaticani³⁸².

Un altro documento intitolato “Plan A” riporta con maggiore precisione le proposte d’azione di Adriano Olivetti per la pace separata. Nello stesso corpo testuale, esso riporta due versioni,³⁸³ dattilografato e con numerose correzioni manoscritte, è di particolare rilievo per ricostruire i propositi di Adriano Olivetti nel febbraio 1943.³⁸⁴ In ogni caso, il “Plan A” si colloca in quel frangente in cui, rovesciata l’avanzata della Germania, non erano ancora state avviate le operazioni alleate nella campagna d’Italia, la prima sistematica offensiva del blocco anglo-statunitense. Infatti, solo nel giugno 1943 gli alleati avrebbero conquistato le isole minori italiane, per sbarcare in Sicilia in luglio. Ancora più importante, nel febbraio i contingenti tedeschi sul suolo italiano non erano ancora al loro massimo dispiegamento: le truppe tedesche in Italia si sarebbero concentrate da aprile in Sicilia, teoricamente per partire per le operazioni in Tunisia, e poi da maggio in altri territori italiani. Dal “Plan A” possiamo ricostruire qualcuna delle idee principali che muovevano Olivetti, e riconoscere i tratti caratteristici del suo pensiero.

L’incipit del documento così recita: “The fundamental idea of this plan is that Italy, in order to reestablish her spiritual position in the world, should put herself at the service of

³⁸² Un appunto manoscritto in calce al documento avverte poi che il prossimo ambasciatore a Berna sarà Massimo Magistrati (insediato solo il 10 luglio ’43), e sostenitore, secondo l’informatore, di una pace separata dell’Italia.

³⁸³ Mediante l’incipit «The words in parenthesis do not exist in the original document which was written on February 4, 1943».

³⁸⁴ In maniera convincente, Davide Cadeddu propone di valutarlo come una trascrizione e traduzione inglese di un originale italiano trasportato da Olivetti a un secondo informatore dell’OSS che avrebbe fatto alcune integrazioni a seguito del colloquio orale intercorso con Olivetti inserendole dattiloscritte tra parentesi, D. Cadeddu, *Introduzione* in A. Olivetti, *Stato federale delle Comunità*, cit. p.15. Il testo riporta il luogo di estensione del documento, Jona, sul lago di Zurigo. Il “Plan A” nella redazione originale trasportata da Olivetti sarebbe datato 3 febbraio ’43, presumibilmente nei giorni seguiti al primo colloquio; il testo tradotto e integrato dall’informatore invece porta la data dell’11 febbraio, i giorni del secondo incontro di Olivetti con il collegamento OSS.

the idea of a Christian civilization³⁸⁵, adopting a new political and social system» e la seconda redazione tra parentesi completa l'incipit con un riferimento sempre presente nei testi di Olivetti: «(adhering to the idea of the defence of the human personality as expressed by Pius XII by his Christmas speech»). Nei suoi contenuti, il piano presupponeva l'appoggio attivo, anche se non ufficialmente espresso, della casa reale, e proponeva azioni di sostegno agli alleati anglo-americani attraverso la costituzione di due governi paralleli.

Il primo governo, all'interno delle esistenti istituzioni italiane, avrebbe dovuto dichiarare, a nome del re, l'istituzione di uno Stato federale delle comunità – definite «cristiane» nella seconda redazione in interpolazione interlinea – quale governo successore del regime fascista, dichiarando altresì lo status di neutralità e non belligeranza nel conflitto in corso, in maniera da evitare un ulteriore e contrario sforzo alle forze militari italiane. Olivetti, a questo nuovo governo istituzionale, proponeva di ispirarsi al proprio scritto di riforma dello stato italiano, citato come “memorandum” politico. Lo scritto di riforma è stato identificato da Davide Cadeddu nella prima redazione embrionale della monografia *L'Ordine politico delle comunità*, titolato *Riforma politica Riforma sociale*³⁸⁶, redatto tra l'autunno del 1942 e gennaio 1943³⁸⁷. Lo scritto era stato già posto all'attenzione di revisori come Giorgio Fuà, e lettori come alcuni rappresentanti dei gruppi antifascisti, e la principessa di Piemonte Maria José che, secondo il “Plan A”, avrebbe dovuto utilizzarlo come manifesto di riforme del nuovo stato post-fascista posto sotto la sua reggenza temporanea. Anche tale testo, *Riforma politica Riforma sociale*, consegnato nelle mani della principessa, dedicava

³⁸⁵ In redazione precedente a correzioni manoscritte il testo recitava «put herself at the service of civilized Christian idea».

³⁸⁶ Sulla base delle preziose informazioni della Bibliografia prodotta da Giovanni Maggia precedentemente al riordino degli archivi di Ivrea e che elenca molti testi e documenti non pervenuti negli stessi archivi, cfr. G. Maggia, *Bibliografia degli scritti di Adriano Olivetti*, Facoltà di scienze economiche e bancarie, Università degli studi di Siena, voll. 2, 1983, (tesi di laurea).

³⁸⁷ D. Cadeddu, *Stato federale..* cit. p. 52

nell'incipit e nei principi un ruolo preminente al cristianesimo, come mostreremo nelle pagine seguenti.

Il secondo governo da istituirsi, secondo il "Plan A", si sarebbe stanziato fuori dal territorio italiano, composto dai rifugiati politici e dalle più eminenti personalità italiane antifasciste, e si sarebbe politicamente orientato, nella visione di Olivetti, verso un «Christian-socialism». Questo secondo governo avrebbe dovuto attivamente organizzare azioni di supporto agli Alleati mediante i gruppi e le persone già attive nella lotta al nazifascismo. Questo tipo di strategia avrebbe permesso all'Italia di non essere indicata come esplicitamente traditrice degli accordi presi con la Germania³⁸⁸. Il nuovo Stato federale, nel dichiararsi non belligerante nel conflitto in corso e iniziando le trattative per una pace separata, avrebbe dato diffusione inizialmente alle prime linee programmatiche del piano di riforme olivettiano, poi al testo integrale, diffuso sotto il titolo di "Movimento per una civilizzazione cristiana", il testo già in mano alla principessa.

Il terzo documento importante per ricostruire i tentativi di azione di Olivetti è un "Memorandum – secret"³⁸⁹ classificato segreto e datato 14 giugno 1943, prodotto dagli agenti OSS per riepilogare le informazioni trasmesse da Adriano Olivetti nei successivi colloqui che ebbe a Berna con la centrale informativa americana,³⁹⁰ nei mesi

³⁸⁸ Nello stesso periodo per isolare la monarchia, la proposta di La Malfa e Tino di trasferire all'estero Bonomi e Bencivenga come *leaders* di un governo provvisorio e «per rappresentare la posizione antifascista liberale democratica all'estero» presso gli Alleati, G. De Luna, *Storia del Partito d'Azione*, UTET, Torino, 2006, pp. 35-36. In un elenco di dodici istruzioni tecniche della strategia, poste in coda al testo, si precisava inoltre che lo Stato Federale delle comunità avrebbe dovuto già da subito dispiegare esercito e polizia contro il regime fascista nel nome del re e di suo figlio, ma che la reggenza sarebbe stata affidata alla principessa di Piemonte.

³⁸⁹ NARA, RG 226 Records of O.S.S.; record identification 210 O.S.S., Box 355, folder WN13839-13840 (declassified authority NND974345). In lingua inglese, il "Memorandum – secret" di sei carte numerate, in margine in alto indicato con segno manoscritto "File 660", la cifra che designa in codice Adriano Olivetti in qualità di agente informatore e collaboratore presso i servizi americani.

³⁹⁰ Anche se non citato nel testo, i colloqui di Olivetti furono con Allen D. Dulles, che in Svizzera lavorò per l'OSS di William J. Donovan dal novembre 1942 al settembre 1944, cfr. N. H. Petersen (a cura di), *From Hitler's doorstep. The wartime intelligence reports of Allen Dulles, 1942-1945*, Pennsylvania State University Press, 1996. In una lettera del 1953 di A. Olivetti a Dulles, divenuto direttore dell'ufficio

successivi al primo incontro del febbraio. L'incontro nel giugno del 1943 veniva sintetizzato in una informativa interna all'OSS, appunto il documento "Memorandum – secret".

La prima sezione del testo è costituita da una presentazione del personaggio Olivetti, un report a beneficio degli uffici americani delle attività professionali e dei suoi trascorsi antifascisti, in particolare nella collaborazione con Carlo Rosselli e Giustizia e Libertà, citando anche la fuga di Turati e i legami familiari con Leone Ginzburg³⁹¹ – e ripetendo molte delle informazioni della prima nota informativa su Olivetti. Una successiva e più interessante sezione riepiloga i tentativi intrapresi negli ultimi mesi da Olivetti per coinvolgere la famiglia reale in una strategia di sollevazione contro il fascismo e l'Asse. Dopo aver auspicato per mesi, e come confermato dal ruolo prospettato alla corona già nel "Plan A", che la famiglia reale potesse esercitare un ruolo attivo nella destituzione del fascismo e nell'accordo per una pace separata, riunendo forze antifasciste e forze nazionali leali alle istituzioni, Olivetti rivela all'agente americano che al momento (giugno 1943) confida solo in un qualche tipo di appoggio a sollevazioni in corso, la cui certa utilità consisterebbe nell'ascendente che avrebbe sugli ambienti militari, sempre più distanti dal fascismo ma ancora leali alla corona. Il testo poi prosegue citando e datando i colloqui avuti a Roma nella settimana precedente con gli ambienti della casa reale e con personaggi militari.³⁹² Infine, il 10 giugno Adriano incontra ed espone i suoi

centrale CIA, ricordava «long conversations we had at Bern in 1945 and 1944, at a time that was full of memorable events for my country and myself». Non essendo state rintracciati documenti di contatti tra Olivetti e OSS negli anni '44 e '45, ipotizziamo Olivetti intenda i colloqui del 1943. Nell'occasione del 1953, Olivetti contatta Dulles per avere accesso a rappresentanti politici statunitensi cui illustrare i propri progetti economici e politici per l'Italia dei primi anni Cinquanta. Dulles lo indirizzerà con una presentazione al Foreign Operations Administrations, cfr. documenti in NARA, RG 469 entry UD 364 Europe- Italy Division 1914- 1948 box 8 decimal file 48-54, cartella "Italy – Italian investments Olivetti".

³⁹¹ Marito di Natalia Levi, sorella della prima moglie Paola Levi.

³⁹² Il primo incontro citato del 7 giugno, è con la stessa principessa di Piemonte Maria José che Olivetti sostiene di conoscere da tre anni, e che descrive «very reticent», disillusa in merito a qualsiasi presa di posizione da parte della famiglia reale, tanto quando il maresciallo Enrico Caviglia incontrato qualche giorno dopo. Le carte autografe dei diari della principessa conservati negli archivi ANIMI presentano concise annotazioni di incontri e impegni negli anni 1941 e 1943. Si tratta in molti casi di caute allusioni

piani a Badoglio che concorda sulla necessità di accordarsi con gli alleati per operazioni coordinate tra azioni interne da parte del governo italiano e quelle esterne da parte degli alleati, ma non riesce a determinare quale sia il momento migliore. Senonché, di ritorno dagli incontri in Svizzera, a Roma prima e durante il 25 luglio 1943, sarà probabilmente lo stesso Badoglio a fare arrestare Olivetti,³⁹³ nell'ondata dei numerosi arresti di quei giorni tesi a frenare i movimenti centrifughi e di esultanza antifascista.³⁹⁴

In effetti, come riportato dal memorandum dell'OSS, Olivetti dichiara di essere in contatto diretto con i vari gruppi antifascisti attivi in Italia, Comunisti, Partito d'Azione, Partito Proletario per una Repubblica Socialista, Partito Socialista-Cristiano.³⁹⁵ Con i primi due gruppi Olivetti riferisce di essersi confrontato in merito ai tempi e ai modi di un'azione di rivolta popolare antifascista, di aver saputo che Comunisti e Partito d'Azione progettano di poter organizzare sollevazioni popolari antifasciste in pochi giorni. In merito ai partiti cattolici Olivetti rileva la debolezza e la frammentazione nei diversi Partito Popolare, Partito Cristiano-Socialista, Partito Comunista Cristiano, ma

ai contatti con i gruppi antifascisti. Le annotazioni però non segnalano nessun incontro con Adriano Olivetti nei mesi del 1943, se non un riferimento ai suoi piani, ritenuti scritti, nei giudizi espressi da un interlocutore della principessa, nel periodo in cui Olivetti è in carcere a Regina Coeli: «7 settembre [1943]. Visto prof. Benedetti ingrassato dalla gioia sia caduto il fascismo. L'ho trovato molto moderato nei suoi giudizi politici. Mi parla di Olivetti, del suo disturbo psichico sotto forma di megalomania: credeva di trattare la pace. Speriamo che guarirà presto e che potrà riprendere la sua attività anche come editore.», ANIMI, fondo *U. Zanotti Bianchi*, fasc. Diari Principessa Maria José. Se i diari dunque eludono la notizia degli incontri con Adriano Olivetti e dei piani di pace separata da lui formulati, proprio nel citarli così sommariamente sembrano essere noti alla principessa, confermando le versioni delle carte OSS. Sul ruolo della principessa, sostanzialmente parafrasi e citazioni dei diari, in A. Petacco, *Regina. La vita e i segreti di Maria José di Savoia*, Milano, Mondadori, 1998. Nel suo affannarsi, Olivetti aveva incontrato qualche settimana prima il generale Raffaele Cadorna che, riporta Olivetti, in quei giorni stava entrando in contatto diretto e immediato con gli antifascisti, in particolare incontrando i rappresentanti dei comunisti e del partito d'Azione. In effetti, Cadorna sarà, dopo i "Protocolli di Roma" del dicembre 1944, incaricato del comando del Corpo volontari della libertà, con Luigi Longo e Ferruccio Parri rappresentanti di comunisti e azionisti, formazione riconosciuta da Alleati e governo italiano.

³⁹³ Arrestato a Regina Coeli dal 30 luglio al 22 settembre 1943. Secondo lo stretto collaboratore anche lui a Roma, Giorgio Fuà, la responsabilità è dei «badogliani», E. Fuà Rosenthal, *Fuga a due...* cit. p. 159.

³⁹⁴ Avendo deciso che «La guerra continua» e che «chiunque si illuda di poterne intralciare il normale svolgimento, o tenti di turbare l'ordine pubblico, sarà inesorabilmente colpito», come annunciava Badoglio alla popolazione subito la destituzione e l'arresto di Mussolini.

³⁹⁵ I gruppi antifascisti comunisti sono, secondo Olivetti, quelli organizzati in modo migliore. Anche se le vere e proprie formazioni militari della Brigata Garibaldi saranno operative solo dall'ultimo scorcio di settembre, cfr. voce "Garibaldi, Brigate d'assalto", E. Collotti, R. Sandri, F. Sessi (a cura di), *Dizionario della Resistenza. Vol. II Luoghi, formazioni, protagonisti*, Einaudi, Torino, 2001, pp. 202-205.

rimarca anche che la posizione assunta dal Vaticano sia ormai intransigente verso qualsiasi accordo col fascismo. Dal punto di vista del governo monarchico Badoglio e delle posizioni assunte inizialmente a favore della Germania, c'erano tutte le evidenze per un arresto di Olivetti che tentava di trattare con gli americani.

Il testo del memorandum OSS, riportava inoltre informazioni trasmesse da Olivetti circa gli effetti dei bombardamenti alleati in Italia settentrionale sul morale della popolazione e gli effetti sulla produzione industriale, e infine, il piano olivettiano già proposto nel febbraio, per la formazione di un governo italiano antifascista belligerante rifugiato all'estero, e un governo nel territorio italiano che dichiarasse la decadenza del regime fascista e lo stato di non belligeranza. Date le sempre più scarse possibilità di vedere agire la corona, Olivetti sollecitava quindi gli alleati a predisporre la costituzione di un governo antifascista all'estero, di rifugiati e militari antifascisti pronti a lavorare per il nuovo assetto dell'Italia. Olivetti indicava anche nomi di personalità di particolare rilievo e fiducia che avrebbero potuto essere rappresentative del governo antifascista all'estero: Luigi Salvatorelli, Ugo La Malfa, Carlo Levi, Emilio Lussu. Per azioni di collegamento e informazione, Olivetti si metteva a disposizione degli alleati anche per azioni che «implichino rischi personali». È in questo frangente che Olivetti è registrato ufficialmente come informatore dell'OSS col numero 660.

Lo stato di stallo per la mancanza di una strategia da parte della corona alla quale restano leali buona parte degli apparati istituzionali e militari nazionali, convinceva Olivetti a continuare a perorare la causa di un governo italiano stanziato all'estero, almeno momentaneamente, che potesse agire indipendente dalle azioni della famiglia reale. Nell'incontro con la principessa di Piemonte del 7 giugno '43, a completamento della nuova redazione dei suoi piani di riforma politica, titolati ora *Memorandum sullo stato federale delle comunità*, Olivetti presentava uno scritto riguardante il problema monarchico, sollecitato dalla «necessità di rinnovare radicalmente l'istituto monarchico

in Italia, sia nelle persone che nella forma»,³⁹⁶ aderendo nella sostanza alle riforme federaliste prospettate da Olivetti, ovvero al «largo decentramento dei poteri di governo ai nuovi enti da istituirsi (Comunità e Regioni)». La monarchia italiana sarebbe dovuta divenire garante dell'ordine giuridico e dei principi generali dello Stato espressi dalla futura «Carta Costituzionale fondamentale», la cornice giuridica nella quale inserire le autonomie locali delle Comunità e Regioni.³⁹⁷ Della suddetta Carta fondamentale Olivetti scriveva: «dovrà consacrare i diritti della Persona secondo l'enunciazione recentemente compiuta dal Sommo Pontefice nel Suo messaggio natalizio».³⁹⁸ L'ultimo paragrafo dello scritto sulla riforma della monarchia indicava, infine, alla corona di ancorare la propria sopravvivenza alla chiesa cattolica quale baluardo di ordine nella confusione del momento italiano e ultimo motivo di legittimità per la monarchia italiana.³⁹⁹

³⁹⁶ A. Olivetti, *Stato federale delle Comunità*, cit. p.138

³⁹⁷ Il modello esplicito citato da Olivetti è la Costituzione di Weimar.

³⁹⁸ A. Olivetti, *Stato federale delle Comunità*, cit. p.141

³⁹⁹ «Onde consacrare, infine, la posizione della Corona, elevata all'altissima missione di tutrice dell'ordinamento giuridico, e a rafforzarne l'autorità con quell'elemento sacro e religioso che indissolubilmente è connesso alla visione cristiana della politica, il conferimento dei poteri alla Dinastia dovrebbe assumere la forma di solenne consacrazione per parte del Sommo Pontefice. In questo atto troverebbe inoltre il suo doveroso riconoscimento, oltre il sentimento cattolico della maggioranza degli italiani, la parte nobilissima assunta dalla Chiesa durante gli anni in cui il rispetto delle norme giuridiche fu tragicamente oscurato», *ivi*, p. 142

3.3 Alcune considerazioni sugli scritti e i piani del 1943

Le prime due redazioni embrionali della monografia di Olivetti, *L'Ordine politico delle Comunità* del 1945, titolate rispettivamente *Riforma politica, riforma a sociale* (gennaio 1943) e *Memorandum sullo Stato Federale delle Comunità* (maggio 1943), avevano preso avvio dall'autunno del 1942, e lette in parallelo con le azioni tentate con il "Plan A" del febbraio '43 e reiterate nel giugno, fino all'arresto a Roma del 30 luglio, acquistano una luce drammaticamente più contingente e urgente.

Contro le forze di «sopraffazione, distruzione e terrore» – il nazifascismo – citate nell'epigrafe dell'opera *L'ordine politico delle comunità* del 1945 e nel precedente *Memorandum* del maggio 1943, Adriano Olivetti già nel febbraio del 1943 tentava di porre un argine concreto con il suo piano di accordo con gli alleati anglo-americani e, altresì, tentando a suo modo di organizzare le strategie dei frastagliati movimenti e personaggi antifascisti; in maniera più sistematica, tentava di porvi rimedio definitivo attraverso le sue proposte di riforma federalista e comunitaria, unica soluzione, a suo avviso, per porre l'Italia al riparo da nuove degenerazioni e dittature, pure legittimatesi all'interno del sistema parlamentare dello Stato unitario.⁴⁰⁰ Su queste proposte di riforma, Olivetti avrebbe continuato a lavorare per mesi, in un lavoro di confronto con personalità come Luigi Einaudi, Ernesto Rossi, Altiero Spinelli, Giorgio Fuà e Luciano Foa, per arrivare alla pubblicazione finale della sua monografia nel maggio 1945.

⁴⁰⁰ Diffusissima era la diffidenza verso il sistema parlamentare a suffragio universale quale garanzia di effettiva democrazia e immune da degenerazioni totalitarie, si veda *infra* il secondo capitolo, per le critiche di L. Einaudi, A. Spinelli, E. Rossi contro il centralismo burocratico e amministrativo di Roma e contro la partitocrazia, *infra* paragrafi successivi.

Le prime due redazioni della monografia⁴⁰¹ sono indispensabili per ricostruire la parabola di una riflessione che mantiene alcuni punti costanti, ed altri punti come subordinati a scelte segnate dalle circostanze. È dunque utile leggere in sinossi e nella loro completezza le parti introduttive e dei principi generali che aprono le due redazioni del 1943, per giudicare quale ruolo e insistenza fosse data alla sfera dei fondamenti cristiani e per vedere il quadro teorico in cui si inserivano le azioni proposte nel "Plan A".

Lo scritto *Riforma politica, Riforma sociale* del gennaio '43 si apriva con una dichiarazione di principi, in cui il «movimento per lo Stato Federale delle Comunità» si proponeva di «attuare un profondo rivolgimento, inteso a soddisfare le aspirazioni materiali e spirituali di ogni strato sociale». "Riforma" è la parola centrale del testo a partire dal titolo dagli enunciati dei principi d'apertura: riforma politica che ricercasse «un nuovo vincolo di coesione più duttile ed a un tempo più intimo e tenace di quello costituito dall'autorità impersonale e centralizzata dello Stato»; riforma sociale contro «un sistema economico che è divenuto incapace di assolvere ai suoi compiti e contrasta in modo stridente con le esigenze della più elementare giustizia»; e, infine, riforma morale, la quale «precede e condiziona le altre» e trae «il suo più alto motivo di ispirazione dai recenti messaggi del Pontefice, e dalla luce della Rivelazione cristiana, nella certezza che essa contenga un complesso di verità inesauribili ed insostituibili, capaci di ispirare ed alimentare una nuova civiltà armoniosamente umana».⁴⁰²

⁴⁰¹ Ricostruite mirabilmente da D. Cadeddu a partire da carte e appunti privi di titolo e mediante le indicazioni bibliografiche di Maggia stilate precedentemente alla perdita di numerose carte nella sistemazione degli archivi di Ivrea, A. Olivetti, *Stato federale delle Comunità, la riforma politica e sociale negli scritti inediti (1942-1945)*, a cura di D. Cadeddu, Franco Angeli, Milano 2004.

⁴⁰² A. Olivetti, *Stato federale delle Comunità*, cit. pp. 68-69. Per l'importanza del passo, ma per non interrompere il discorso del testo proponiamo qui il passo per esteso: «Il movimento per lo Stato Federale delle Comunità si propone di attuare in Italia un profondo rivolgimento, inteso a soddisfare le aspirazioni materiali e spirituali di ogni strato sociale. Esso sintetizza ed armonizza, traducendole concretamente, le più importanti esigenze dei gruppi rivoluzionari italiani e trae le logiche conseguenze dal fallimento dell'esperienza unitaria dello Stato italiano.

Nella seconda redazione della monografia, *Memorandum per lo Stato Federale delle Comunità* del maggio 1943, le epigrafi e la premessa rimodulavano gli stessi contenuti dando ancora maggiore spazio all'aspetto morale, spirituale e religioso.⁴⁰³

Il movimento per lo Stato Federale delle Comunità afferma la necessità di una *riforma politica*, intesa a rinnovare radicalmente la struttura del paese, ricercando un nuovo vincolo di coesione più duttile ed a un tempo più intimo e tenace di quello costituito dall'autorità impersonale e centralizzata dello Stato.

Il movimento afferma inoltre la necessità di una *riforma sociale*, avendo i fatti dimostrato che una tale riforma è ormai inevitabile in Italia, se non si vuole perpetuare un sistema economico che è divenuto incapace di assolvere ai suoi compiti e contrasta in modo stridente con le esigenze della più elementare giustizia.

Il movimento afferma infine – ed invero tale affermazione precede e condiziona le altre – la necessità di una *riforma morale*, poiché nessuna struttura politica nuova, nessun ordinamento economico e sociale può sussistere e soddisfare i desideri degli individui e dei popoli tragicamente colpiti dalla guerra, se non avrà un essenziale carattere di rinnovamento morale. Esso trae pertanto il suo più alto motivo di ispirazione dai recenti messaggi del Pontefice, e dalla luce della Rivelazione cristiana, nella certezza che essa contenga un complesso di verità inesauribili ed insostituibili, capaci di ispirare ed alimentare una nuova civiltà armoniosamente umana. Ma esso cerca ad un tempo di assorbire e di adeguatamente comprendere i valori contenuti nelle due grandi civiltà moderne, quella anglo-sassone e quella sovietica, pur dichiarandosi contrario all'estensione in Italia di un'organizzazione identica o passivamente imitatrice.

L'istaurazione in Italia dello Stato federale delle Comunità, colla possibilità, ad essa conseguente, di una inserzione di questo in una più vasta organizzazione europea, costituisce il presupposto per una soluzione nuova e positiva del problema internazionale.», *ib.*

⁴⁰³ Vi si legge: «Servire la pace e la civiltà cristiana con la stessa intensità, la stessa volontà, la stessa audacia che furono adoperate come strumenti di sopraffazione, distruzione, terrore. [...]

Affinché la nobilissima parola del Pastore Angelico S.S. Pio XII nel giorno di Natale del 1942 diventi materia e gli animi ritrovino la libertà e l'unità e perseguano la pace e l'amore.

Nessun piano economico nuovo, nessuna struttura sociale nuova, nessuna filosofia nuova potrebbe sussistere e soddisfare i desideri degli individui e dei popoli tragicamente colpiti, se non avrà un essenziale carattere di rivolgimento morale.

Pertanto gli uomini politici e le organizzazioni sociali, che in Europa sentiranno nella loro vita interiore la luce della rivelazione cristiana e agiranno nel suo impulso, sono destinati ad avere in sé stessi dei valori inesauribili e insostituibili. La realizzazione della nuova società è solo possibile mediante l'opera di un gruppo di uomini che facciano, in nome di un ideale umano, un continuo sacrificio di sé stessi.

- 1) L'indirizzo spirituale del nuovo Stato è rappresentato da quell'insieme di valori spirituali e morali che per accettazione comune si intendono denominare civiltà cristiana.
- 2) Il rispetto della persona umana e della famiglia.
- 3) Reintegrazione dell'ordine giuridico.
- 4) L'idea di giustizia sociale sia completata dallo spirito di carità.
- 5) Siano ripudiati i metodi della violenza, sia nuovamente abolita la pena di morte, sia negata la partecipazione a guerre offensive.
- 6) Sia data dignità e consapevolezza di fini al lavoro.
- 7) Affinché sia posto termine al conflitto fra l'uomo e la macchina, si conferisca alla tecnica una più alta comprensione dei valori eterni della cultura.
- 8) La cultura, in termini di ricerca indipendente di verità e bellezza, sia l'elemento caratteristico della nuova civiltà.
- 9) Sia riconosciuto che senza una totale e completa uguaglianza dei mezzi di cultura, la libertà dell'uomo è illusoria.

In tutti i testi, sono centrali i riferimenti all'imprescindibile «indirizzo spirituale del nuovo Stato», eretto tramite una riforma o rivolgimento morale che abbia al centro l'aspirazione per una «civiltà cristiana». La soluzione della «comunità concreta» è presentata come lo strumento di un'ispirazione cristiana che cerca la realizzazione economica e politica. La civiltà cristiana è definita genericamente da Olivetti come «un complesso di verità inesauribili ed insostituibili, capaci di ispirare ed alimentare una nuova civiltà armoniosamente umana», e che si sono espresse nei messaggi del pontefice e in generale, alla «luce della Rivelazione cristiana»; e ancora, essi sono definiti come «valori inesauribili e insostituibili» e «valori spirituali e morali che per accettazione comune si intendono denominare civiltà cristiana» che devono imprimere l'indirizzo spirituale al nuovo stato.

Nelle strategie del 1943, essi si concretavano nella proposta del governo nazionale monarchico post-fascista con reggente la principessa di Piemonte e promulgatore di un "Movimento per una civilizzazione cristiana", e anche nella proposta di un governo antifascista esiliato e fautore politicamente di un "socialismo cristiano", in altre parole, un governo che seguisse le riforme politiche e sociali d'ispirazione cristiana proposte nei suoi scritti.

La riforma morale, condizione della riforma politica e sociale, per Olivetti, si sarebbe dovuta ancorare nei valori spirituali della rivelazione cristiana, e nella grande situazione

10) L'economia nuova non deve essere più fondata esclusivamente sull'idea di profitto individuale, ma sarà coscienza al lavoro l'ambizione di servire la Comunità, l'orgoglio di una professione, il senso del dovere sociale, la gioia di creare.

11) Scopo della vita associata e individuale è precipuamente il perfezionamento spirituale della personalità. Per il suo legame con la materia, dei mezzi armonici di perfezionamento fisico sono indispensabili.

12) Né lo Stato né l'individuo da soli possono realizzare il mondo che nasce. Sia accettata e sia spiritualmente intesa una Comunità concreta.

Il Nuovo Stato non tollererà l'incitamento all'odio, la rappresaglia, la vendetta.», *ivi* pp. 90-91.

di confusione e crisi del 1943, poteva trovare un supporto nelle parole e nell'autorità del pontefice.

Il riferimento al discorso di Natale del 1942 di Pio XII pur comparso in tutti gli scritti che citiamo, esso è datato posteriormente all'inizio della redazione, collocabile, nell'autunno del 1942.⁴⁰⁴ Ciononostante, del discorso di papa Pacelli del 24 dicembre 1942, almeno tre temi sembrano armonizzarsi con le idee che Olivetti coltivava, e che possono essere così indicati: 1. lo Stato nazionale posto a servizio del cosiddetto “sviluppo della persona”; 2. lo scopo sociale dell'economia oltre l'orizzonte dei profitti.

1. Sullo scopo dell'ordine politico interno agli stati, nel discorso papale citato negli scritti olivettiani, si faceva riferimento al fatto che «origine e scopo essenziale della vita sociale vuol essere la conservazione, lo sviluppo e il perfezionamento della persona umana», e ancora, che «lo scopo di ogni vita sociale resta identico, sacro, obbligatorio: lo sviluppo dei valori personali dell'uomo, quale immagine di Dio»⁴⁰⁵. Tutta l'attività dello Stato, politica ed economica, secondo le parole del discorso di Pio XII, ha per scopo «l'attuazione duratura del bene comune», inteso come l'insieme delle condizioni necessarie ai cittadini per lo sviluppo delle loro qualità e dei loro uffici, della loro vita materiale, intellettuale e, certamente, religiosa. Nella definizione papale dello Stato come «ordinamento la cui funzione non è dominare, ma servire, tendere a sviluppare e accrescere la vitalità della società nella ricca molteplicità dei suoi scopi», vi si poteva leggere, la condanna dello stato accentratore congeniale al ragionamento olivettiano. In realtà, nelle parole del papa si trattava di una condanna allo forma dello stato che tende a soverchiare la sfera e la competenza religiosa, quella di preminenza della «persona umana». Comunque le parole del papa di condanna allo stato «che domina», potevano essere adottate da Olivetti, come premessa alla sua proposta di decentramento

⁴⁰⁴ Cfr. la datazione formulata da Cadeddu in A. Olivetti, *Lo stato federale delle comunità*. cit. p. 52.

⁴⁰⁵ Tutte le citazioni seguenti sono tratte dal discorso di Pio XII, *Nuntius radiophonicus* “*Con sempre nuova freschezza*”, 24 dicembre 1942, *Acta Apostolicae Sedis*, 35(1943), pp. 9-24.

comunitario, seppur le premesse non coincidevano. Infatti, Olivetti non adotterà mai la concezione di una supremazia o ingerenza della chiesa cattolica sull'ordinamento statale.

2. Anche i moniti papali sull'assetto economico potevano accostarsi con le prospettive che andava elaborando Olivetti in economia, in particolare, nel riferimento papale «alla dannosa economia dei passati decenni, durante i quali ogni vita civile venne subordinata allo stimolo del guadagno». In un passaggio il papa ancorava la dignità della persona umana al «diritto all'uso dei beni della terra», comunque temperato dall'obbligo di istituire un diritto alla proprietà privata orientato «possibilmente a tutti». Inoltre, nel discorso, si accettava che i confini giuridici regolanti la proprietà privata potessero mutare in accordo a concezioni politiche e teoriche più o meno dirigiste o liberiste, a patto che riuscissero ad assicurare «la pacificazione della *comunità*»⁴⁰⁶ possibile soltanto mediante l'eliminazione di «una dipendenza e servitù economica» dell'operaio, e deprezzamento del lavoro. Infatti, secondo Pacelli, la dipendenza e la servitù del lavoratore potevano derivare parimenti da un sistema economico capitalista («dal prepotere del capitale privato»), oppure da un accentramento dei poteri economici e politici nello Stato: in entrambi i casi si dava lo svilimento del lavoro, della dignità dell'operaio e la minaccia per la pacificazione della comunità. Si trattava di riflessioni che, pur nella loro versatilità e allusività, pur nel loro restare indefinite nelle soluzioni amministrative ed economiche, ben potevano essere tradotte da Olivetti nei propri piani di riforma comunitaria, in cui si prefigurava, ad esempio, un'economia a doppio binario, cioè un'attività economica e sociale non orientata ai soli profitti e in mano al controllo e a beneficio della comunità, e anche forme di economia privata libera e indipendente. Infatti, parallelamente, Olivetti nella sua opera prospettava forme di proprietà

⁴⁰⁶ Corsivo mio.

compartecipata dai vari organi della comunità, ma anche, forme di proprietà individuale privata.

Se nel gennaio 1943 Olivetti aveva già pronto il suo scritto, su cui lavorava dall'autunno, è certo che non siano state le parole del papa nel radio messaggio alla vigilia di Natale del 1942 a determinare i propositi e i disegni teorici di Olivetti. Ma è certo che il discorso papale, con le sue vaghe affinità, e soprattutto per l'autorità del pontefice che si profilava a restare l'unico riferimento politico nell'imminente stagione dell'occupazione tedesca, si prestasse e divenire un riferimento per Olivetti, che tentava di raccogliere l'adesione dei reali sabaudi, dei militari, e degli americani. Occorre notare, però, come la citazione del papa della chiesa cattolica, presentato come ispiratore dei progetti comunitari, non abbia comunque convinto Adriano Olivetti a parlare di «cattolicesimo» al posto del più inclusivo riferimento al «cristianesimo».

3.4 La fuga in Svizzera e il confronto con Luigi Einaudi.

Adriano Olivetti non era l'unico a pensare a una reggenza della principessa di Piemonte Maria José. Anche Luigi Einaudi, come confermano i diari dell'esilio, almeno nei primi tempi, riponeva le speranze per la sopravvivenza della monarchia italiana sulle attività promosse dalla principessa, le cui iniziative per sciogliere la casa regnante dal fascismo e dall'Asse si erano avviate dalla fine del 1942 e si erano infittite dopo il 25 luglio 1943.⁴⁰⁷ I diari dell'esilio in Svizzera di Luigi Einaudi testimoniano i numerosi e lunghi colloqui con la principessa sulle ipotesi per una reggenza pro tempore a favore del figlio.⁴⁰⁸ La principessa, nei ricordi di Einaudi, consapevole degli errori passati e più recenti del re e di Badoglio, si dice in contatto con i partiti antifascisti operanti in Italia tanto da riferire una lista di candidati ministri avanzata dal Partito d'Azione. Per la principessa, Einaudi durante l'esilio in Svizzera redigerà delle memorie di ordine politico (novembre 1943) e più tardi, in accordo con Gallarati Scotti, un programma politico del fronte liberale a favore della successione di Umberto II da presentare agli Alleati (marzo 1944)⁴⁰⁹, pubblicati col titolo di *I lineamenti di un programma liberale* nel primo numero di «L'Italia e il secondo Risorgimento», il supplemento della “Gazzetta ticinese” diretto da esuli italiani di orientamento liberale.⁴¹⁰

⁴⁰⁷ La testimonianza di A. Galante Garrone in L. Einaudi, *Diario dall'esilio, 1943-1944*, a cura di P. Soddu, Einaudi, Torino, 1997, pp. XI-XII. In questo periodo, la principessa allacciò rapporti con alcuni intellettuali antifascisti, tentando di trovare consiglio e organizzare azioni di accordo con gli anglo-americani. Benedetto Croce, Alessandro Passerin D'Entrèves, Luigi Einaudi, Umberto Zonotti Bianchi, Tommaso Gallarati Scotti furono alcuni dei suoi referenti.

⁴⁰⁸ *Ivi* p. 44-45. Sul periodo dell'esilio in Svizzera di Einaudi, l'attività di insegnamento nei campi per rifugiati italiani e il sostegno della fondazione Rockefeller, Giovanni Busino, *Luigi Einaudi e la Svizzera*, «Annali della Fondazione Einaudi», vol. V, 1971, pp. 351-375

⁴⁰⁹ *Ivi* pp. 111-112.

⁴¹⁰ Diretto da Ettore Janni, direttore del «Corriere della Sera» fino all'esilio, cfr. R. Faucci, *Einaudi*, UTET, Torino, 1986, p. 330. Collaboratore dell'inserto fu Arrigo Olivetti. Ristampa anastatica in E. Camurani, *L'Italia e il secondo Risorgimento, Supplemento settimanale di Gazzetta Ticinese*, Forni,

Gli stessi diari di Einaudi testimoniano i contatti con Adriano Olivetti in Svizzera, rifugiatosi in Svizzera dopo la scarcerazione da Regina Coeli (30 luglio-22 settembre) e un breve periodo di latitanza tra Ivrea e Milano. I primi contatti tra Olivetti e Einaudi in Svizzera risalgono al febbraio 1944 quando attraverso la comune conoscenza del filosofo del diritto Alessandro Levi,⁴¹¹ avevano cominciato a scriversi principalmente per scambiarsi informazioni sui conoscenti che avevano in comune.⁴¹² In aprile si erano incontrati a Zurigo e nei suoi diari Einaudi annotava stralci di discorsi sulla situazione dei congiunti di Olivetti, perseguitati in quanto ebrei⁴¹³ e delle condizioni di occupazione dei tedeschi della zona di Ivrea.⁴¹⁴

Ma è a partire dal giugno 1944 che i due cominciano a tessere un confronto su questioni politiche e economiche attraverso incontri, scambi epistolari e scambi di scritti. Il 4 giugno 1944, Einaudi annota le discussioni che hanno animato l'incontro con Olivetti: al centro del confronto c'erano le soluzioni politiche istituzionali proposte da Olivetti per il futuro dell'Italia che Einaudi così sintetizzava: «preoccupato modo regioni mezzogiorno; vuole rivalità fra Stato e regioni per intenzione. Riconosce giustezza campagna contro prefetti».⁴¹⁵ Si trattava, evidentemente, delle preoccupazioni di Olivetti di definire i territori delle regioni nella nuova Italia post-bellica nella maniera

Forni, 1969. Tutte le digitalizzazioni della rivista sono state rese disponibili dall'Archivio digitale Sbt dei Quotidiani e Periodici di Lugano: <https://www.sbt.ti.ch/quotidiani-public-pdf/advanced.php>.

⁴¹¹ «Sabato 19 [febbraio 1944] Levi scrive che Loria è morto un mese dopo la moglie, il figlio è al sicuro. Nel canton Ticino è entrato l'ing. Adriano Olivetti», L. Einaudi, *Diario dall'esilio*, cit. p. 94. Saranno impegnati nelle docenze a Ginevra per i corsi universitari destinati a esuli, rifugiati e militari italiani inaugurati nel gennaio 1944 e cessati definitivamente il 25 luglio 1945, Alessandro Levi (filosofia del diritto e diritto civile), Luigi Einaudi (economia), Amintore Fanfani (economia del lavoro), cfr. Giovanni Busino, *Luigi Einaudi e la Svizzera*, «Annali della Fondazione Einaudi», vol. V, 1971, p. 372.

⁴¹² Lettera di A. Olivetti a L. Einaudi del 28 febbraio 1944, in AFLE, fondo Luigi Einaudi, sez. 2 fasc. Olivetti Adriano, ora edita da D. Cadeddu, *Appendice. Lettere di Adriano Olivetti a Luigi Einaudi (febbraio-dicembre 1944)*, «Il Politico», LXVIII/3 (2003), pp. 547- 548. Nella lettera, Olivetti scrive che nello stesso giorno ha informato Giulio Einaudi della morte di Leone Ginzburg (5 febbraio 1944) rispettivamente socio di Giulio Einaudi per la casa editrice omonima e cognato di Adriano Olivetti.

⁴¹³ I Levi, la famiglia della prima moglie di Adriano Olivetti, Paola, e Leone Ginzburg, marito di Natalia Levi.

⁴¹⁴ Incontro del 6 aprile 1944, cfr. L. Einaudi, *Diario dall'esilio*, cit. pp. 117-118.

⁴¹⁵ *Ivi* p. 150.

più confacente per il funzionamento delle comunità, in particolare in riferimento alle regioni del Mezzogiorno, e della possibilità di istituire una concorrenza legislativa tra Stato e regioni. Nell'incontro Einaudi aveva esposto le tesi del noto articolo *Via il prefetto!*, non ancora pubblicato,⁴¹⁶ le cui posizioni di militante polemica contro la figura del prefetto «simbolo della macchina amministrativa accentrata»⁴¹⁷ avevano certamente trovato in Olivetti un proselito. Un nuovo incontro di poco successivo, Einaudi annotava le opinioni critiche di Olivetti nei confronti dell'inazione della famiglia reale e di Badoglio nella gestione della transizione post-fascista,⁴¹⁸ e annotava di nuovo alcune soluzioni istituzionali avanzate da Olivetti che gli parevano di particolare utilità: «un'idea apprezzabile è quella che i deputati piemontesi al parlamento facciano di diritto parte del Consiglio legislativo della regione, per creare una connessione tra stato e la regione».⁴¹⁹ Einaudi cominciava a mettere a fuoco e apprezzare alcuni punti specifici delle proposte di Olivetti il quale consegnava a Einaudi almeno due redazioni del suo scritto *Memorandum sulla Stato Federale delle Comunità in Italia*, che saranno letti e commentati dall'economista. Infatti, Einaudi annota nei diari il 26 agosto «l'ing. Olivetti mi manda l'ultima stesura suo programma. Lunga conversazione una settimana addietro». Olivetti diede da leggere al professore torinese, in due versioni, tra giugno e agosto 1944, lo scritto *Memorandum sullo stato federale*

⁴¹⁶ Junius [L. Einaudi], *Via il prefetto!*, «L'Italia e il secondo Risorgimento», I/ 12, (17 luglio 1944), pp. 1-2. Ristampato in diverse monografie: L. Einaudi, *Il Buongoverno. Saggi di economia e politica 1897-1954*, a cura di E. Rossi, Bari Laterza 1954, pp. 52-59; Id, *Scritti economici, storici e civili*, a cura di R. Romano, Mondadori, Milano, 1973, pp. 703-711; Id, *Riflessioni di un liberale sulla democrazia 1943-1947*, a cura di P. Soddu, Olschki, Firenze, 2001, pp. 59-65; e in numerosi periodici.

⁴¹⁷ Junius [L. Einaudi], *Gerarchia nel programma*, «L'Italia e il secondo Risorgimento», I/10, (1 luglio 1944), p. 1. Già compare la tesi dell'eliminazione del prefetto quale simbolo della macchina amministrativa accentrata.

⁴¹⁸ Einaudi prendeva nota il 19 luglio 1944 dei severi giudizi espressi da Olivetti ai riguardi della monarchia e Badoglio: «afferma che Badoglio ed il Re, anche dopo il 25 luglio, non vollero iniziare trattative per l'armistizio. Non concentrarono in tempo le divisioni nei luoghi più propizi alla resistenza in Italia; richiamarono le truppe dai Balcani, dove adesso potrebbero combattere con Tito. Non rinnovarono i comandi, lasciando a capo noti filo fascisti. Pensavano solo a sé e non all'Italia», L. Einaudi, *I diari dell'esilio*, cit., p. 167.

⁴¹⁹ *Ib.*

delle comunità in Italia sul quale l'economista espresse le sue critiche sia durante gli incontri sia attraverso uno scritto di cui si conserva una copia tra le carte personali di Einaudi⁴²⁰ (agosto-settembre 1944).

Nel commento al *Memorandum* di Olivetti, Einaudi rimproverava tutta la «fraseologia nuova» e «la simmetria dei suoi istituti» da creare, le sue appendici teoriche complessive «di un piano di avvenire», e suggeriva un approccio meno radicale e “fondativo”, un gradualismo capace di enucleare pochi punti concreti da realizzare nell'imminente futuro. Suggeriva di elaborare alcune norme giuridiche puntuali atte a dare concretezza alle intuizioni più utili di Olivetti all'interno «degli istituti esistenti e trasformandoli gradatamente».⁴²¹ Queste «intuizioni fortunate» erano, per Einaudi, le soluzioni amministrative che miravano a dare quanto più respiro autonomistico agli organismi territoriali in antitesi alle soluzioni centralistiche. Erano le aspirazioni federalistiche e autonomistiche territoriali che permeavano le proposte olivettiane espresse nell'istituto della comunità, a sollecitare l'interesse e l'approvazione di Einaudi: l'autonomia amministrativa e, per alcuni versi economica, della comunità, quale possibilità di vivacità antiburocratica e anti-centralista dallo Stato. Queste idee erano congeniali al pensiero dell'economista liberale ma a condizione che fossero sganciate dalle aspirazioni a rifondazioni complessive dell'assetto statale italiano.

Ma soprattutto la dimensione delle comunità proposte da Olivetti erano per Einaudi valide a scopo elettorale, per il sistema dei collegi uninominali in cui il deputato rappresentasse il territorio di riferimento, in antitesi alla soluzione del collegio

⁴²⁰ Il testo si apriva così «non essendo sostanzialmente mutato il contenuto del memorandum, rimangono invariate le osservazioni mosse la prima volta, che non accade perciò di ripetere». Era dunque almeno la seconda volta che Einaudi si apprestava a commentare gli scritti di Olivetti. Cadeddu ha segnalato, attribuito e editato alcune carte presenti negli archivi AFLE e riconosciute come recensione agli scritti di Olivetti, D. Cadeddu, *Einaudi recensore (inedito ed edito) di Olivetti*, «Annali della Fondazione Luigi Einaudi», XL/2006, pp. 399-419; il documento anepigrafo ma pubblicato in appendice, [*Sul Memorandum di Adriano Olivetti*], «Annali della Fondazione Luigi Einaudi», XL/2006, pp. 408 e ss.

⁴²¹ *Ivi* pp. 401-402 e 408-409.

proporzionale in cui si sarebbero privilegiate in maniera le candidature dei partiti, sulla linea della critica del “partitismo” che accumulava Einaudi quanto Olivetti.

La comunità olivettiana presentava dunque per Einaudi aspetti positivi ma l'autore doveva fare «proposte ragionevoli, comprensibili, specifiche, che non mettano in discussione tutto l'ordinamento sociale dalla *a* alla *z*» e senza «buttar all'aria tutto l'ordinamento esistente». ⁴²² Ad esempio, al posto dell'istituzione della «comunità» olivettiana, di difficile comprensione al largo pubblico, Einaudi suggeriva di lasciare «sussistere i Comuni» e «si affermasse semplicemente che al posto della provincia, si fonda il distretto o circondario, il quale al tempo stesso costituisce il collegio elettorale uninominale, tutti capirebbero, che si tratta di dare una base permanente al collegio elettorale». ⁴²³ La vocazione ad affermare riforme totali dell'esistente appuntate su forti «principii informativi», con riferimento agli aspetti meno tecnici e più morali e spirituali, esponevano Olivetti, nei giudizi di Einaudi, al rischio di essere considerato, ancora una volta, un utopista, del genere più nobile, ma comunque una presenza aliena dalle esigenze della ricostruzione del quotidiano espresse dagli italiani. Della riforma complessiva proposta dall'industriale, sentenziava il professore torinese:

Il piano è sulla linea delle Repubbliche dei paesi di Utopia: Platone, Tommaso Moro, Saint-Simon e simili. Ora le gente, giustamente a parer di chi scrive, ne ha le tasche piene dei dotti, dei sapienti, e dei loro piani.

Il riferimento al sansimonismo era già stato espresso da Einaudi in merito alle proposte di riforma della proprietà industriale avanzate da Olivetti nei loro colloqui; nei diari in agosto, l'economista definiva in maniera *tranchant* alcuni aspetti delle riforme

⁴²² *Ivi* p. 410.

⁴²³ *Ivi* p. 409.

economiche olivettiane come “protezioniste”, “scientiste”, di filiazione sansimoniana o al più keynesiana. E annotava:

Vuole eliminare eredità nella designazione dirigenti da parte azionisti. Ha fatto cattiva prova. Non so su cosa basi affermazione. I dirigenti scelti 1/3 da personale 1/3 da comunità e 1/3 da regione. In sostanza protezionista. Non c'è oggi divisione lavoro. Macchine da scrivere protette in Svizzera. L'Hermes (?) si vende a prezzi di prima, non aumentati da dazio, e non superiori a quelli esteri. Scopo: dar lavoro a gente del luogo. Se no: dumping da stranieri potenti per distruzione nazionale e conquista mercato. Oggi la tecnica permette attorno a un tavolo verde di risolvere tutti questi problemi. Scientista. Filiazione di St. Simon-Keynes e C. *Economist*.»⁴²⁴

Per comprendere meglio a cosa facesse riferimento Olivetti nelle discussioni con Einaudi, è utile riferirsi ad alcuni appunti di circa un anno più tardi intitolati *Di una nuova economia*, la cui introduzione esordisce proprio trattando dell'ereditarietà delle cariche decisionali nelle industrie, lo stesso argomento dei colloqui con Einaudi. Scriveva Olivetti:

L'evoluzione sociale è una lotta continua contro il privilegio.

L'ultimo, essenziale privilegio caratteristico della società capitalistica, e che non ha nessuna relazione con i diritti naturali dell'uomo, è la trasmissione ereditaria del Potere. Non è tanto la trasmissione della ricchezza che costituisce un'ingiustizia sociale evidente tanto essa è legata a un istinto non facilmente riducibile, quanto la sottomissione di uomini ad altri uomini, che non sia conseguenza di meriti o legata ad eminenti capacità superiori. [...]

Nel nuovo diritto sociale l'idea fondamentale che dovrà essere alla base delle successive trasformazioni dell'economia sarà l'eliminazione dei privilegi di nascita nelle funzioni economiche, che non abbiano carattere individuale.⁴²⁵

⁴²⁴ 26 Agosto 1944, in L. Einaudi, *Diario dall'esilio*, cit. p. 177.

⁴²⁵ A. Olivetti, *Stato federale delle Comunità*, cit. p. 189. La citazione continua: «Tale principio non eliminerà il diritto naturale di trasmissione ereditaria delle fortune ma significherà, alla morte del creatore di una intrapresa economica, una trasformazione di natura formale dei beni ai quali vengono tolti gli attributi di comando e di funzione.»

In conclusione, Einaudi e Olivetti potevano trovarsi sullo stesso terreno per la comune insofferenza verso i sistemi statali centralizzati stigmatizzati nella figura del prefetto, per la comune insofferenza verso lo strapotere dei partiti burocratizzati; altrove, i due non potevano che mirare a soluzioni molto diverse per il futuro dell'Italia. Olivetti, infatti, non rinuncerà mai a proporre soluzioni di dirigismo politico e interventismo nella direzione economica, certamente da intraprendersi non dai ministeri centrali ma dalla base locale e autonoma delle comunità. Le istanze socialiste di programmazione economica – essenziali per Olivetti, come si evince dai commenti insofferenti di Einaudi – non trovavano sponda nel liberalismo economico dell'economista Einaudi, il quale riassumeva le soluzioni olivettiane come forme di «protezionismo». Anche la volontà di rifondare dalle fondamenta una nuova costruzione amministrativa italiana basata sulle comunità locali, con nuovi istituti politici e con nuovi nomi, non era, in effetti, che l'espressione e l'effetto di un'impostazione sostanziale: Olivetti credeva nel dirigismo politico capace di dar forma alla società, e ancora di più, credeva che l'attività economica non potesse essere lasciata senza una programmazione da parte della collettività. Così, in risposta a una lettera di Einaudi non conservata⁴²⁶, Olivetti ringraziava «moltissimo del suo monito sulla pericolosa tendenza insita in una politica di pianificazione a forme più o meno accentuate di autoritarismo»⁴²⁷, e dopo aver replicato su alcune questioni che erano state al centro dei loro discorsi, Olivetti concludeva la lettera cosciente della distanza di impostazione tra lui e l'economista.⁴²⁸

La nuova economia sarà quindi basata su una continua formazione capitalistica della ricchezza e un continuo suo svolgimento in forme socialmente più progredite

⁴²⁶ Le lettere che Einaudi spedì a Olivetti non sono state conservate, ma dalle repliche di Olivetti conservate presso AFLE si deducono i termini trattati negli scritti e nelle discussioni tra i due.

⁴²⁷ D. Cadeddu, *Appendice. Lettere di Adriano Olivetti a Luigi Einaudi (febbraio-dicembre 1944)*, cit. p. 548

⁴²⁸ «Come Ella ha rilevato nella Sua conversazione a St. Moritz, so di tendere generalmente a soluzioni molto lontane da quelli che sono i Suoi ideali, ma le assicuro, Egregio Senatore, che le Sue «prediche» e i Suoi moniti non passano inavvertiti e obbligano il mio pensiero alla fatica e al lavoro di non incorrere ai

Entrambi erano coscienti dunque di avviare le proprie considerazioni da ideali molto diversi, ispirati da una formazione socialista per il primo, da una formazione liberale per l'altro, e che rappresentavano uno per l'altro la voce dell'opposizione.

Senza dubbio l'utilità amministrativa e per fini elettorali del distretto o collegio che nelle intenzioni einaudiane avrebbe dovuto tradurre la comunità olivettiana, non poteva soddisfare l'eporediese. Il collegio, come proposto da Einaudi, non trasformava l'impianto sociale italiano nelle sue articolazioni amministrative ed economiche come era nelle intenzioni di Olivetti, ma traduceva la comunità in mera utilità amministrativa decentrata. Olivetti ne sentiva amputata la dimensione complessiva, e soprattutto, era una traduzione che amputava l'aspirazione alla gestione comunitaria di attività e piani economici, un aspetto indispensabile per il progetto comunitario olivettiano, come emerge dal confronto con Einaudi.

danni e ai pericoli che le istituzioni non nascenti dal libero gioco di forze rischiano di creare ad ogni momento. Perciò mi permetto di esprimere l'opinione che se non esistesse la Sua alta voce liberale in Italia, occorrerebbe crearla, come nella politica inglese la funzione dell'opposizione è ritenuta essenziale all'obiettività di un dibattito e, aggiungo, alla civiltà stessa», *Ivi* p. 550.

3.5 L'appello di Spinelli a Einaudi e Olivetti dall'Italia del C.L.N.

Dopo lo scritto di commento di Einaudi (agosto-settembre 1944) al *Memorandum* olivettiano, il confronto che abbiamo visto svilupparsi tra i due piemontesi sulle riforme amministrative da avviarsi in Italia, proseguì dal novembre, sollecitato dall'appello che Altiero Spinelli lanciò a entrambi per ricevere suggerimenti di riforma amministrativa da adottare nei territori dell'Italia settentrionale gestiti dal C.L.N.. Spinelli era infatti dal settembre 1944 rientrato in Italia ed era stato cooptato nella segreteria del P.d'A. Alta Italia con l'incarico di dirigere, insieme a Mario Del Pra, l'organo di stampa illegale del partito «L'Italia Libera» e altri manifesti politici del partito tra i quali il *Piano di lavoro del PdA* (novembre 1944) e la *Lettera aperta del PdA a tutti i partiti aderenti al CLNAI* (novembre 1944)⁴²⁹. La *Lettera aperta* proponeva ai partiti antifascisti di intendere i C.L.N.A.I. non solo come organi straordinari di gestione delle istituzioni tradizionali ma, allargando la propria base di massa, di trasformarsi in un «governo segreto»⁴³⁰ con poteri effettivi nelle diverse articolazioni amministrative, operando nella prospettiva di una diffusa trasformazione delle stesse in senso democratico e popolare.

In vista della preparazione di quest'ultimo scritto, *Lettera aperta*, Spinelli, concorde Ernesto Rossi, chiese un parere informato a Einaudi e Olivetti. Il 10 novembre 1944 con una lettera indirizzata al primo e in copia al secondo, per mezzo della mediazione di Ernesto Rossi, scriveva Spinelli:

⁴²⁹ G. De Luna, *Storia del Partito d'Azione*, cit., p. 260, indica in novembre il mese d'invio della lettera alle altre forze antifasciste. Paolini indica dicembre per la diffusione del documento, E. Paolini, *Altiero Spinelli. Dalla Lotta antifascista alla battaglia per la federazione europea 1920-1948: documenti e testimonianze*, Il Mulino, Bologna, 1996, pp. 405.

⁴³⁰ G. De Luna, *Storia del Partito d'Azione*, cit., pp. 259 e ss. «Nel Nord ci proponiamo di indurre il CLN (e pare siamo sulla buona strada) a prendere tutto il potere politico, sociale, militare, amministrativo a nome dello stato italiano, e quindi del governo, ma con metodi suoi propri», Lettera di Leo Valiani a E. Rossi e A. Spinelli, 30 maggio 1944, *ibidem*. Sulla reazione negativa di tutti gli altri partiti del CLNAI a considerarsi «governo segreto», e della risposta del PCI già del 26 novembre, *ivi* p. 426.

La situazione dell'Italia settentrionale è in pochissime parole la seguente: lo stato italiano se ne è andato a pezzi. Quel tanto di apparato pubblico che ancora esiste si disloca ogni giorno di più fra le mani dei neofascisti e dei nazisti.

Molti dei combattenti antifascisti non si rendono conto che il loro compito principale consiste ormai nel prepararsi a creare un nuovo stato democratico, e – secondo l'ormai inveterata abitudine del nostro paese – pensano che tale compito spetterà essenzialmente al governo di Roma. Se ciò accadesse noi riavremmo ancora una volta il vecchio stato prefettizio ed autoritario, sul quale la futura Costituente getterà chissà quale spolveratura pseudo-democratica.

Ci sono però nel Movimento di Liberazione anche uomini e tendenze che comprendono la necessità di sviluppare organi pubblici locali che diano al nuovo stato il massimo possibile di quella *Geimeindefreiheit* che è giustamente considerata come fondamento della libertà politica. Poiché subito dopo la liberazione al C.L.N. spetterà per un certo tempo un notevole potere amministrativo e governativo, devolutogli già da tempo dal governo di Roma, noi – cioè coloro che hanno questa nuova visione della vita politica italiana – vogliamo fare il possibile per avviare la formazione di organi amministrativi autonomi capaci di sopravvivere alla situazione di emergenza che li ha prodotti.

A questo scopo è prevista la formazione, accanto alle giunte amministrative comunali e provinciali, anche di giunte regionali. Non si può ignorare subito la provincia perché troppi uffici e funzioni amministrativi vi sono concentrati, ma vorremmo svuotarla il più possibile di contenuto devolvendo tutto il devolvibile ai comuni e alla regione.

Ora se l'idea generale è abbastanza chiara nelle nostre menti, ci manca purtroppo la conoscenza della tecnica amministrativa necessaria per delimitare in modo non cervellotico poteri e funzioni di queste giunte. [...]

Ho perciò pensato che Lei potrebbe essere per noi un valido consigliere in tutta questa materia, ed ho proposto ad alcuni amici di pregar Lei ed Olivetti di scriverci qualche memorandum sulla ricostruzione dello stato italiano in cui sia sviluppata la tesi che Lei ha sostenuto nel Suo articolo *Via il prefetto*. Lei dovrebbe da una parte prendere come punto di partenza l'attuale anarchia italiana ed accennare alle misure istituzionali di emergenza, sottolineando che non debbono essere tali da precludere lo sviluppo delle autonomie locali. Soprattutto dovrebbe descriverci i poteri che converrebbe assegnare ai diversi *corps intermédiaires*. [...]

Non avendo tempo per scrivere anche all'ing. Olivetti una lettera analoga a questa La prego vivamente di mandargli la presente in visione, perché rivolgo a lui la stessa preghiera.⁴³¹

Sembrava un'ottima occasione a Olivetti poter diffondere le riforme comunitarie, sulla scorta dell'appello di Spinelli, attraverso le sperimentazioni amministrative che il P.d'A Alta Italia si proponeva di avviare per mezzo del C.N.L.A.I. in maniera da porre l'accento sulle autonomie locali.⁴³²

Anche Spinelli, e il P.d'A. che egli rappresentava, condividevano con Olivetti «la campagna contro il prefetto» di Einaudi e erano diffidenti a delegare la prossima ricostruzione amministrativa alla sola autorità e attività parlamentare, perché, secondo le parole di Spinelli, senza un ripensamento delle stesse strutture del potere, ci sarebbe stata solo una «spolveratura pseudo-democratica». All'appello di Spinelli, Olivetti scrisse a Einaudi per fissare un incontro e così concordare una risposta unica firmata da entrambi per quel che concernesse le disposizioni amministrative locali da suggerire al C.L.N.A.I.⁴³³. Cosciente del maggior peso della voce dell'economista, Olivetti intendeva adoperarsi per far accettare a Einaudi la «creazione di quel piccolo Cantone che ho denominato “Comunità”, dare ai suoi amministratori una definita designazione in base a funzioni politiche essenziali e considerare questa “Comunità” la base di tutto

⁴³¹ L. Einaudi - E. Rossi, *Carteggio (1925-1961)*, a cura di G. Busino- S. Martinotti Dorigo, Fondazione Luigi Einaudi, Torino, 1988, pp. 174-176; E. Paolini, *Altiero Spinelli. Dalla Lotta antifascista*, cit. 415 ss.

⁴³² Così se rileggiamo il riferimento del 1949 di Olivetti all'esperienza del C.L.N: «Si disse da noi: tutto il potere ai CLN e il ricordo di questo potere è già lontano, ucciso dal morbo del centralismo e dalla mancanza di una visione politica complessa e completa nei capi. Pertanto i CLN non permeati da una comune visione e da un comune ideale caddero; eppure tutti ebbero la sensazione che cadendo questi, qualcosa era perduto, qualcosa di serio, qualcosa di importante: l'autogoverno. Ora noi vogliamo rifare questo cammino, questo cammino della volontà popolare, ma non vogliamo perdere la nuova battaglia [...]La nostra formula sarà anch'essa semplice: tutto il potere alle Comunità.», A. Olivetti, *Fini e fine della politica*, Movimento di Comunità, 1949, rist. capitolo “*Democrazia senza partiti*”, in A. Olivetti, *Società Stato Comunità. Per una Economia e politica comunitaria*, Milano Edizioni di Comunità, 1952, p. 166; rist. con modifiche in Id., *Democrazia senza partiti. Fini e fine della politica*, Introduzione di S. Rodotà, Edizione di Comunità, 2013.

⁴³³ Scriveva Olivetti a Einaudi: «Lei comprende che la richiesta di “Pant” non è di indifferente rilievo e poiché egli, mentre si rivolgeva alla sua autorità e alla Sua esperienza, si rivolge a una persona come me la cui formazione e preparazione sono di natura diversa, mi sarebbe caro, se Ella lo permettesse e ne vedesse la possibilità, di addivenire a delle proposte concordanti.», D. Cadeddu, *Appendice. Lettere di Adriano Olivetti a Luigi Einaudi (febbraio-dicembre 1944)*, cit. p. 552.

l'edificio politico e rappresentativo»⁴³⁴. Insistendo sul paragone concreto con i cantoni svizzeri e sull'adattabilità della dimensione della comunità ai fini elettorali e di rappresentanza, Olivetti tentava di presentare le sue riforme nella maniera più confacente alle idee dell'economista Einaudi, e quindi farne un sostenitore di fronte al C.L.N.A.I.

Ma, a Basilea, Einaudi era in procinto di partire per raggiungere la Francia (7 dicembre) dove avrebbe volato verso Roma e non ci fu tempo per nessun incontro per concordare una risposta comune. Prima di lasciare la Svizzera però l'economista riuscì a far avere a Rossi una lettera sul "problema amministrativo" (15 novembre) come risposta all'appello di Spinelli. La lettera, in tre copie, una delle quali consegnata in lettura a Olivetti, affrontava le riforme da apportare all'ordinamento delle leggi provinciali e comunali fasciste in previsione di convertire l'amministrazione territoriale e si caratterizzava per un marcato atteggiamento di gradualismo che stigmatizzava la precipitosa volontà di chi intendeva apportare radicali stravolgimenti.

Olivetti, Spinelli e Einaudi partivano dalla medesima evidenza che mostrava l'apparato pubblico e burocratico fascista in disfacimento; ma se per Olivetti questa era l'occasione per un ripensamento radicale dei sistemi di amministrazione e soprattutto dei rapporti tra Stato centrale e enti territoriali, per Einaudi si trattava della sola caduta dei sistemi di comando fascisti che non avrebbe determinato nell'immediato lo stravolgimento delle amministrazioni locali. Einaudi aveva espresso le stesse opinioni già nell'agosto '43 nei primi articoli sulla pubblicistica italiana dopo anni di silenzi: sul «Giornale di Italia» definiva le guerre come mere parentesi al termine delle quali tutto sarebbe dovuto tornare come prima, e un anno più tardi, in sede privata, difendeva strenuamente il gradualismo nelle riforme, scrivendo a Rossi «le riforme per essere sul serio efficaci mi

⁴³⁴ *Ibidem.*

ostino a dire che debbono essere gradualisti. Riforma radicale è concetto che assomiglia a quello di assemblea costituente. Nulla di più salto nel buio».⁴³⁵

Ora a Spinelli e al C.L.N.A.I. Einaudi scriveva «bisognerà conservare il vecchio personale che sa il mestiere», pensando soprattutto ai comuni, dove figure come i segretari, i maestri di scuola, gli impiegati avrebbero dovuto arginare il caos della guerra civile, dell'occupazione, dei danni di guerra. Per Einaudi al posto dei comandi fascisti si sarebbe dovuto porre la guida di nuovi sindaci e assessori promossi dal comitato di liberazione e, già da subito, sulla base delle leggi fasciste vigenti, i comuni così convertiti avrebbero potuto deliberare sulla tassazione e la spesa pubblica, sotto la tutela di un corpo di ispettori rappresentanti del C.L.N., itineranti di comune in comune per la verifica dei bilanci e delle prospettive di spesa. Questo «corpo di ispettori sarà il cardine futuro di tutti i rapporti fra stato, regione, comune nell'Italia futura», scriveva Einaudi a Spinelli. Nella fase di riordino, sarebbe stato questo corpo d'ispettori a proporre l'eventuale «distruzione della provincia e la creazione della regione e del collegio» sulla base dell'esperienza fatta in qualità d'inviati del CNL. Insomma, l'approccio di Einaudi intendeva procedere dall'esperienza pratica amministrativa per delineare le successive gradualisti, e soprattutto eventuali, modifiche amministrative sulla base di osservazioni tecniche e di campo; il contrario dell'approccio verticistico di Olivetti che premeva per fondare un nuovo «ordine politico delle comunità», come avrebbe indicato il titolo della sua monografia prossima alla pubblicazione.

Eppure Einaudi recepiva nel testo della lettera “sul problema amministrativo” un'intuizione olivettiana che sosterrà anche in altre sedi: l'idea della comunità, o nella traduzione einaudiana, del «collegio» o «distretto». Riferendosi evidentemente alla

⁴³⁵ R. Faucci, *Luigi Einaudi*, UTET, Torino, 1986, pp. 313 e 320. La lettera ivi citata a Rossi del 24 marzo 1943.

definizione di comunità proposta da Olivetti nei testi oggetto di discussione tra i due nei mesi precedenti, Einaudi scriveva nella lettera a Spinelli e al Partito d'Azione:

Esiste una circoscrizione, da cinquanta a centomila abitanti, naturale o storica, raggruppata intorno al grosso borgo di mercato, che possa essere il nucleo di certi servizi di strade intercomunali, di servizi igienici e medici, di scuole tecniche, agricole e professionali? Questo è il collegio. Se lo creassimo subito commetteremmo un sacco di spropositi. Fra un anno, gli ispettori faranno proposte ragionevoli. Olivetti chiama comunità (nome sbagliato che fa [sic] confusione con i comuni) questi che io chiamo collegi, in ricordo dei collegi elettorali i quali avevano su per giù queste dimensioni stesse (novanta/cento mila abitanti) ma erano bizzarramente combinati in funzione politica elettorale. Nel Veneto si chiamano distretti. *Questa idea del collegio o distretto è dell'ing. Olivetti ed è feconda*⁴³⁶. Compiti dei collegi saranno i piani regolatori delle strade, dei mercati, della sede delle industrie e dei nuovi comuni tra industriali e agricoli decentrati, a cui i danni dei bombardamenti offrono una preziosissima occasione da non lasciar perdere, per non ricostruire i quartieri industriali delle grandi città; linee automobilistiche colleganti i comuni del collegio tra loro e colle grandi città. Nuove imposte, ma effetti corrispondenti. Per ora si tratta di preparare il lavoro.⁴³⁷

Erano questi i termini in cui Einaudi era disposto ad accettare e sostenere le idee olivettiane: la promozione di collegi/distretti capaci di coordinare e assolvere le incombenze territoriali in merito a infrastrutture, pianificazione, ricostruzione e scolarizzazione di base.

Dall'altro canto, nella stessa lettera, Einaudi tacciava le complessive proposte comunitarie di Olivetti come proposte che volevano «creare del nuovo» e per questo da considerarsi pericolose, perché «nella confusione indicibile in cui si troverà oggi l'Italia, il metodo di creare del nuovo alimenterebbe, a parer mio, ancora la confusione; provocando anarchia spingerebbe la gente ad invocare qualcuno che metta ordine, ossia

⁴³⁶ Nel testo in interpolazione manoscritta. Corsivo mio.

⁴³⁷ L. Einaudi- E. Rossi, *Carteggio (1925-1961)*, cit. pp. 183; E. Paolini, Altiero Spinelli. *Dalla Lotta antifascista*, cit.. p. 420. Fotocopia dell'originale visionato in ASO, fondo archivistico aggregato *Adriano Olivetti*, Corrispondenze, fascicolo *L. Einaudi*.

che comandi dall'altro. Finiremmo male». Con tono piuttosto sprezzante, Einaudi redarguiva tutti coloro che in quei frangenti stavano proponendo piani complessivi di stravolgimento dell'assetto italiano, non escluso Olivetti:

Come vede, io non ho un piano, e vorrei prima si creasse lo stato maggiore che lo formulerà. Fare un piano, tutti sono buoni a farlo. Preparare gli uomini che lo elaborino, attraverso la loro esperienza, è più difficile.⁴³⁸

La lettera di Einaudi, circolò tra Rossi, Olivetti, Spinelli e nell'ambiente del P.d'A. tanto da essere pubblicata nei «Nuovi Quaderni di Giustizia e Libertà»⁴³⁹.

Proprio per questo, ricevuta copia della lettera einaudiana, il 30 novembre Olivetti scrisse una lettera di replica con destinatario Einaudi ma cosciente che il testo potesse circolare tra «amici», cioè nello stesso ambiente azionista. Si tratta di una lettera che diversamente dal taglio tecnico scelto nelle precedenti comunicazioni con Einaudi, sceglie di indulgere nei riferimenti teorici che animavano il suo piano di riforme.

Olivetti affermava e difendeva la coerenza «di creare con assai maggiore anticipo, organi e organismi nuovi» perché «talvolta le esigenze premono in tale modo che risultano più convenienti soluzioni approssimative⁴⁴⁰ purché esse rispondano ad esigenze dottrinali corrette»⁴⁴¹. Era più opportuno «affrontare l'alea di qualche errore di applicazione o di dettaglio che ritardare la messa in marcia di un nuovo sistema».

⁴³⁸ *Ibidem*

⁴³⁹ L. Einaudi, *Lettera sull'amministrazione locale*, «Nuovi Quaderni di Giustizia e Libertà», n 4, novembre-dicembre 1944, pp. 30-33. Sono espunti i riferimenti a Olivetti presenti nella lettera. La pubblicazione segue lettera di autorizzazione alla stessa di Spinelli a Einaudi in data 30 novembre 1944, in E. Paolini, *Altiero Spinelli, Dalla lotta antifascista...*, cit. p. 421.

⁴⁴⁰ Sottolineato nell'originale.

⁴⁴¹ Ricostruita sulla collezione dell'originale incompleto in AFLE, fondo *Luigi Einaudi*, sez. 2 fasc. *Olivetti Adriano* e della copia completa in ASCE, fondo *Ernesto Rossi*, D. Cadeddu, *Appendice. Lettere di Adriano Olivetti a Luigi Einaudi (febbraio-dicembre 1944)*, cit. p. 552 e ss. Editata incompleta in L. Einaudi - E. Rossi, *Carteggio (1925-1961)*, cit. pp. 577 e ss. Visionata in copia in ASO, fondo archivistico aggregato *Adriano Olivetti*, Corrispondenza, fasc. *L. Einaudi*.

La disposizione generale non poteva essere più lontana da quella del gradualismo e conservatorismo di Einaudi. A Olivetti premeva soprattutto difendere la coerenza e la specificità del suo concetto di comunità, e per la prima volta in uno scritto indirizzato a Einaudi, ma proprio perché di possibile diffusione, lo faceva insistendo sui riferimenti teorici cristiani che lo animavano.

All'ennesima rettifica di Einaudi che suggeriva di tradurre comunità in "collegio", "distretto" o anche "comune" – rettifica che Einaudi ripeterà anche negli anni successivi, nelle recensioni e negli interventi alle commissioni dell'assemblea costituente – Olivetti per la prima volta indulgeva nei principi ispiratori del suo concetto, e scriveva:

Desidero chiarirle perché a mio modo di pensare il nome di Comunità proprio ravvicinato a quello di Comune, risponde alle esigenze dei tempi e delle cose, in luogo del nome di collegio, che dal punto puramente amministrativo, meglio si addurrebbe. Vi è una corrente di pensiero assai importante nel mondo contemporaneo tendente ad affermare una distinzione tra il concetto di persona e quello di individuo. Secondo questa indubbia manifestazione della coscienza moderna, la persona umana nasce dall'arricchimento di valori morali nell'individuo. Talché la persona ha un contenuto (sostanzialmente e profondamente cristiano) di rispetto dell'altrui persona, di concreto senso sociale, una visione della vita che procede da una manifestazione egocentrica ad una eminentemente alterocentrica. Questo modo di esprimersi si è affermato specialmente e recentemente in Francia, per opera di ESPRIT e di ORDRE NOUVEAU movimenti che hanno dato un significato assai profondo al movimento di resistenza francese e che nascono dalla collaborazione, su un piano spirituale di cattolici e non cattolici (Mounier, Maritain, Philip, De Rougement, quest'ultimo, svizzero, ha al suo attivo tra le altre cose una critica del governo dei partiti, estremamente interessate, e colla quale Ella bene si intenderebbe).⁴⁴²

Mi perdoni, Egregio Senatore, se vado scrivendo cose che Le saranno indubbiamente note, ma lo scritto sarà forse letto da amici, e ciò mi obbliga a digressioni.⁴⁴³

⁴⁴² Junius, [L. Einaudi], *I limiti ai partiti*, «L'Italia e il secondo Risorgimento», I/4, (20 maggio 1944), p.1.

⁴⁴³ D. Cadettu, *Appendice. Lettere di Adriano Olivetti a Luigi Einaudi (febbraio-dicembre 1944)*, cit. p. 553. Testo sottolineato e maiuscolo nell'originale.

Olivetti era dunque cosciente che la lettera avrebbe potuto essere diffusa in ambienti allargati e per questo si preoccupava di riferirsi ai principi cristiani che voleva fossero presi in considerazione. Gli amici cui si riferisce Olivetti erano gli stessi amici citati nella lettera di Spinelli, l'ambiente azionista e, per suo tramite, il C.L.N. Proprio a tale ambiente allargato Olivetti intendeva comunicare:

Ora, poiché il mondo di domani se non vuole preparare nuove catastrofi deve dar luogo ad una società solidaristica capace di eliminare l'idea che il progresso sia la risultante di spaventosi conflitti di interessi ormai inconciliabili colla creazione di una civiltà, occorre che il piccolo centro originario di tutte le cose politiche, divenga la naturale sede e anche la principale di associazioni e di interessi. Di qui il valore morale che io vado attribuendo alla parola COMUNITA' che uscendo da un mero fatto amministrativo, contiene quel superamento dell'idea individualista che è storicamente legata allo sviluppo del Comune.⁴⁴⁴

E' di particolare rilievo ai nostri interessi che proprio nello scritto che più poteva essere diffuso negli ambienti del P.d'A. e del C.N.L. Olivetti credesse di replicare fermamente alle minimizzazioni delle sue riforme riferendosi ai principi del cristianesimo personalista francese e ancorando il problema amministrativo a una questione non meramente tecnica ma morale. I riferimenti a Maritain e Mounier, però, non sono ulteriormente sviluppati, né qui né altrove. Non ci sono dei rimandi precisi a opere specifiche o a proposte. E non sembra nemmeno siano presenti a Olivetti le notevoli differenze che distanziavano i due pensatori.⁴⁴⁵ Sembra allora lecito presumere che il riferimento possa essere stato adottato per la ragione, non ultima, di consolidare l'argomentazione, per inquadrare le proprie proposte nel campo rassicurante del mondo cattolico, e per presentare la soluzione della «comunità» non come mera speculazione personale.

⁴⁴⁴ *Ibidem.*

⁴⁴⁵ *Infra* capitolo IV, par. 4.4.

3.6 Einaudi-Olivetti: le reciproche influenze e i punti di distanza

Nella citata lettera del 30 novembre, Olivetti scriveva a Einaudi che stava rimettendo a punto la parte del *Memorandum* sulla definizione di comunità, e che «talune sue lezioni sulla Gazzetta Ticinese, non sono state inutili». Si riferisce agli articoli a firma “Junius” comparsi sull’inserto della gazzetta titolato «L’Italia e il secondo Risorgimento»⁴⁴⁶, e *in primis* all’articolo *I limiti ai partiti*⁴⁴⁷, nel quale Einaudi affermava che la vita democratica e la partecipazione consapevole dei cittadini alla cosa pubblica non si potevano risolvere nella sola adesione ai partiti. Infatti, i partiti per Einaudi erano da intendersi come un «mero strumento» della vita politica, lo strumento utile per rendere più agevole ai cittadini il formarsi di opinioni e costituirsi in associazioni-comitati con simili ideali e simili obiettivi, organizzando dunque le azioni da intraprendere nelle sedi opportune. Lo spirito dell’articolo di Einaudi intendeva mettere in guardia dal «danno» che i partiti potevano procurare quando, da comitati dal basso, essi si trasformano in «macchina» nazionale di designazioni dall’alto dei candidati, di cariche, di programmi, e influenze su governi, eliminando lo spazio d’indipendenza dei singoli rappresentanti o le altre modalità di espressione della volontà dei cittadini. Ecco «la tirannia del partito» contro la quale occorre affermare che i partiti non sono il tramite «necessario» dell’espressione della volontà dei cittadini. Si tratterebbe per Einaudi di un retaggio fascista intendere i partiti come gli unici delegati a rappresentare la volontà dei cittadini, la conservazione di un «vecchio idolo ammantato di democrazia», come per Spinelli si sarebbe trattato di una «spolveratura pseudo-democratica» lasciare tutto il potere al

⁴⁴⁶ Ristampa anastatica in E. Camurani, *L’Italia e il secondo Risorgimento, Supplemento settimanale di Gazzetta Ticinese*, Forni, Bologna, 1969. Digitalizzazioni presso Archivio digitale Sbt dei Quotidiani e Periodici – Lugano.

⁴⁴⁷ Junius, [L. Einaudi], *I limiti ai partiti*, «L’Italia e il secondo Risorgimento», I/4, (20 maggio 1944), p.1.

parlamentarismo di Roma. La nuova libertà da costituire per Einaudi avrebbe dovuto basarsi sulla garanzia di spazi di libertà ai singoli cittadini e ai liberi gruppi, nella stampa e nelle proposte politiche, attraverso la libera costituzione di comitati e leghe indipendenti e dialoganti con le macchine dei partiti.

Olivetti condivide la stessa critica ai partiti quali strumenti unici di raccordo tra società e istituzioni. L'opuscolo del 1949, *Fini e fine della politica*⁴⁴⁸, partendo dalle requisitorie contro i partiti di Gobetti, Gioberti e Rosmini, sarà tutto dedicato alla possibilità di individuare modalità di partecipazione democratica alla vita politica prescindendo dalla centralità dei partiti, il cui predominio, la «partitocrazia», si è rivelato «un occulto e complesso ingranaggio di interessi e personalismi». Ma già negli scritti del 1943 che distribuiva in lettura in Svizzera, si faceva menzione di un «Istituto politico fondamentale» che avrebbe dovuto obbligatoriamente preparare il personale politico sottraendolo così dalla mera cooptazione interna ai partiti. La critica della centralità dei partiti era dunque un punto fermo della riflessione di Olivetti che trovava sponda e sollecitazione nelle critiche espresse da Einaudi nella rivista «L'Italia e il secondo Risorgimento». Si trattava comunque di una critica quella alla partitocrazia già largamente espressa da Olivetti negli anni delle riviste del padre, come descritto nel capitolo secondo.

Dal versante opposto, possiamo delineare la parabola dell'influenza delle proposte olivettiane in alcuni interventi di L. Einaudi. Già si suppone una comparsa delle idee olivettiane nel famoso articolo *Via il prefetto!*⁴⁴⁹ i cui temi erano stati al centro dei colloqui tra i due⁴⁵⁰, e nel quale si leggono passi notevolmente vicini alle proposte

⁴⁴⁸ A. Olivetti, *Fini e fine della politica*, cit.

⁴⁴⁹ Junius [L. Einaudi], *Via il prefetto!*, «L'Italia e il secondo Risorgimento», I/12, (17 luglio 1944), pp. 1-2.

⁴⁵⁰ Almeno dal 4 giugno, cfr. L. Einaudi, *Diario dell'esilio 1943-1944*, cit., p. 150.

olivettiane di comunità come luogo di associazione di interessi di individui tra loro prossimi:

Sia che si conservi la provincia; sia che invece la si abolisca, perché ente artificioso, antistorico e antieconomico e la si sostituisca da una parte con il distretto o collegio o vicinanza, unità più piccola raggruppata attorno alla cittadina, al grosso borgo di mercato, dove convergono naturalmente per i loro interessi ed affari gli abitanti dei comuni dei dintorni, e dall'altra con la grande regione storica: Piemonte, Liguria, Lombardia, ecc. ecc.; sempre, alla pari del comune, il collegio e la regione dovranno amministrarsi da sé [...]

non solo nel campo internazionale, con la creazione di vincoli federativi, ma anche nel campo nazionale, con la creazione di corpi locali vivi di vita propria originaria non derivata dall'alto, urge distruggere l'idea funesta della sovranità assoluta dello Stato.⁴⁵¹

Anche nell'articolo precedente, *Gerarchia nel programma*,⁴⁵² Einaudi giustificava l'abolizione del prefetto come l'unica possibilità per la creazione «nei comuni, nei collegi (circoscrizioni naturali poste intorno al centro più grosso e corrispondenti suppergiù agli antichi collegi elettorali) e nelle regioni una vita locale, fornita di compiti propri e del tutto indipendente dallo Stato».

Se nella lettera a Spinelli di novembre, lo stesso Einaudi scriveva «Questa idea del collegio o distretto è dell'ing. Olivetti ed è feconda», possiamo affermare con sicurezza che i riferimenti ai collegi e distretti nell'articolazione dell'amministrazione così centrali negli articoli pubblicati durante il soggiorno svizzero, furono sollecitati dalle discussioni e dalle letture degli scritti di Olivetti.

Successivamente all'esilio in Svizzera, la proposta olivettiana di comunità tornerà e manifestarsi negli interventi di Einaudi in sede ancor più dirimente, durante due discorsi

⁴⁵¹ Junius [L. Einaudi], *Via il prefetto*, cit.

⁴⁵² Junius [L. Einaudi], *Gerarchia nel programma*, «L'Italia e il Secondo Risorgimento», I,10, (1 luglio 1944), p.1.

parlamentari in commissione dell'Assemblea costituente⁴⁵³. Nel primo dei suoi interventi alla seconda sottocommissione per la Costituzione impegnata a esaminare il problema delle autonomie locali (27 luglio 1946)⁴⁵⁴, Einaudi prese in considerazione la proposta di istituire la comunità locale di Olivetti. Nella relazione parlamentare si legge che Einaudi richiamò

un recente volume dell'Olivetti, che, fra molte affermazioni forse un po' fantastiche, ha un'idea che può essere accolta anche in maniera limitata, sperimentalmente: quella della «comunità» (parola non appropriata). L'Olivetti quando parla di «comunità» probabilmente vuole riferirsi a qualcosa di simile ai distretti nelle province del Veneto, minori del circondario e maggiori del mandamento. Esiste infatti una certa circoscrizione, la quale non è il comune, e di gran lunga non è la provincia; una circoscrizione che si raggruppa intorno a un mercato, ad una cittadina di diecimila abitanti, per esempio. Questa risponde ad una situazione più propria dell'Alta e Media Italia che non dell'Italia Meridionale. Nell'Italia Meridionale esistono grosse città che raggruppano moltissimi abitanti, mentre nell'Italia Settentrionale vi sono molti borghi di tre-quattro-cinquemila abitanti che non hanno i mezzi per vivere, né li avranno mai e non potranno mantenere complessi servizi; onde la necessità di un qualche cosa che raggruppi tutti questi piccoli comuni che gravitano intorno ad un mercato centrale, che sarà un mercato economico, ma potrebbe anche essere un centro giudiziario; sarà la cittadina che è sede del tribunale o dove si trovano gli uffici del registro, delle imposte ecc., o della pretura. Per molti servizi, come ad esempio quelli del medico condotto, del veterinario ecc., questa circoscrizione può essere attuata, se non nella maniera concepita dall'Olivetti, in modo più ristretto, in forma sperimentale, quasi di consorzio: ma l'idea non deve essere abbandonata.»⁴⁵⁵

⁴⁵³ Einaudi fece parte dei settantacinque designati della Commissione per la Costituzione su designazione dei gruppi parlamentari, fino a decadenza del 31 maggio 1947 per la nomina a Ministro. Delle tre sottocommissioni in cui la Commissione per la Costituzione si divise per organizzare il lavoro, Einaudi lavorò nella seconda sottocommissione con l'incarico di deliberare in merito all'ordinamento costituzionale della Repubblica, in particolare in merito al funzionamento del parlamento, del capo dello stato, del governo, degli organi di garanzia, e delle autonomie locali.

⁴⁵⁴ L. Einaudi, *Interventi e relazioni parlamentari*, Vol II, *Dalla Consulta nazionale al Senato della Repubblica*, a cura di S. Martinotti Dorigo, Fondazione Luigi Einaudi, Torino, 1982, pp. 255-262.

⁴⁵⁵ *Ivi*, p. 260-261.

Ancora nel suo secondo intervento, il 31 luglio 1946, nella stessa sottocommissione impegnata sul problema delle autonomie locali, segnalando le difficoltà che i singoli comuni incontrano ad organizzare l'istruzione elementare o tecnica, suggerisce ancora una volta di prendere in considerazione il concetto di comunità, pur non nominando Olivetti ma solo il termine «comunità», e in questa occasione propone questo ente come libera opzione a disposizione dei territori più propensi ad organizzarsi in tal maniera.

Occorre, quindi, ricercare un *quid medium*, un consorzio tra comuni o, magari, il «collegio» (meglio che la «comunità»), quella circoscrizione che a un dipresso è la tradizionale del collegio uninominale, in cui l'eletto conosceva i propri elettori e riusciva a farsi conoscere. Il «collegio» dovrebbe comprendere non più di 80000-100000 abitanti; a capo starà la cittadina o il borgo con il suo mercato centrale in cui si riuniscono gli abitanti una volta la settimana; il pretore, l'ufficio del registro, ecc. Questa unità sarà la più adatta per far fronte a quel decongestionamento delle grandi città che è un'esigenza fondamentale della vita moderna.

Questa circoscrizione intermedia fra la regione e il comune, che non è la provincia, non dovrà essere obbligatoria, ma dovrà essere incoraggiata da favori legislativi; si chiamerà collegio, o consorzio o distretto e dovrà fronteggiare le spese che oltrepassano le forze del comune e che da un punto di vista non materiale, superano le forze dell'uomo che governa la regione.⁴⁵⁶

Ancora in un altro intervento del 29 gennaio 1947, nell'ambito del problema dell'elezione dei membri del Senato, Einaudi tornava a citare Olivetti in merito ai criteri d'identificazione dei collegi, enti "naturali" che riflettono la naturale predisposizione di raccogliersi intorno a centri di interesse per «lavoro, necessità di industria, perché vi ha sede il tribunale, perché costituiscono un nodo ferroviario, si concentra la vita economica e intellettuale della circostante piccola regione»⁴⁵⁷; e concludeva Einaudi che dovessero essere tali collegi naturali ad eleggere i membri del Senato.

⁴⁵⁶ *Ivi* p. 272.

⁴⁵⁷ *Ivi*, p. 464.

Oltre alla minimizzazione in termini amministrativi delle proposte di Olivetti, terreno di reciproca distanza tra i due piemontesi erano le politiche economiche. Abbiamo già visto come Einaudi nei suoi diari tacciasse le idee di Olivetti come protezioniste, sansimoniane o al più keynesiane. Le opinioni di Einaudi nei confronti di nazionalizzazioni, collettivizzazioni, o sistemi cooperativi, sostenute da Olivetti, erano in termini generali, assai negative, e non esitava a chiamare i consorzi cooperativi «oramai tutti falsi e cioè monopolistici», e gli enti parastatali «combriccole di mangiapane a tradimento, camuffate con i colori dell'interesse pubblico» e a definire la loro presenza «il problema economico e sociale italiano più importante nel momento presente».⁴⁵⁸

Ma anche Olivetti non esitava a porre le distanze nei confronti delle prospettive politiche ed economiche di Einaudi; scrivendo a Rossi (10 novembre 1944) si sentiva di criticare apertamente l'adesione del partito liberale di Einaudi al movimento federalista perché non potevano essere scisse le riforme federaliste con le riforme sociali progressiste osteggiate da Einaudi. Il partito liberale di Einaudi propugnava in ambito economico la conservazione degli assetti tradizionali e l'avversione a una riforma agraria, al tempo caldeggiata. Scriveva Olivetti:

non credo che il federalismo debba creare delle alleanze con quei partiti, come il partito liberale, che si oppongono consciamente o inconsciamente, alla distruzione del sistema feudale. Di qui la mia opposizione alla posizione di Einaudi.

Ammetto volentieri però, pur dissentendo da lui sulla soluzione di molti problemi politici (la monarchia!) e dei problemi economici, di trovarmi di fronte a un caso veramente eccezionale perché la conoscenza scientifica, la capacità di lavoro, la conoscenza dei problemi politici ed economici dell'Einaudi, sono troppo superiori a quelli di molti rivoluzionari.

⁴⁵⁸ L. Einaudi, *Sulla selletta del testimone*, «L'Italia e il secondo Risorgimento», I/22, (30 settembre 1944), p. 1.

E una rivoluzione fatta da ignoranti costituisce un pericolo altrettanto grave di quello di una reazione.

Per cui chiudo su questo argomento parafrasando il Suo pensiero: non vorrei che ci fossero molti conservatori della specie dell'Einaudi in Italia, ma molti progressisti del suo valore.⁴⁵⁹

Nonostante la vicinanza su alcune questioni, Olivetti sentiva chiara la distanza con Einaudi che in tutti i modi minimizzava la sua idea di comunità; reputava l'idea della «comunità» come «progressista» e intendeva farne il baricentro non meramente amministrativo del nuovo stato, ma una forma nuova e non centralizzata di compartecipazione e pianificazione economica, nell'orizzonte di un socialismo autonomistico e cristianamente ispirato.

⁴⁵⁹ Lettera Adriano Olivetti a Ernesto Rossi, 10 novembre 1944, L. Einaudi - E. Rossi, *Carteggio (1925-1961)*, cit. p. 575.

3.7 Da Ventotene alla Svizzera: Olivetti e il federalismo europeo di Spinelli e Rossi

Anche Altiero Spinelli si rifugiò in Svizzera (15 settembre '43) e qui fece la conoscenza di Adriano Olivetti. L'episodio è descritto nelle sue memorie:

Feci conoscenza con Adriano Olivetti, dagli occhi sognanti e dalla volontà di ferro, che pensava come un matematico e sentiva come un mistico. Anche lui era un pescatore di uomini. Portava con sé il suo libro *L'Ordine politico delle Comunità*, ancora ciclostilato, ed ancora lontano dalla sua forma definitiva e lo dava da leggere a tutti coloro che incontrava.

La forma in cui i suoi progetti erano esposti, quasi more geometrico, da un autore la cui cultura fondamentale era quella dell'ingegnere, ne rendeva ostica la comprensione. Ma soprattutto l'indifferenza che essi suscitavano era causata dal fatto che nel seno della Resistenza si faceva sì un gran parlare di riformare lo stato per accrescere l'autonomia delle comunità reali di cui esso è composto e la partecipazione reale dei cittadini alla vita pubblica, ma in realtà ben poco si pensava a quel che si sarebbe dovuto intraprendere per realizzare questi obiettivi. Il federalismo infranazionale di Olivetti trovava una resistenza passiva della cultura politica corrente assai simile a quella che incontrava il mio federalismo sovranazionale, e ciò contribuì a farci simpatizzare l'uno per l'altro e diventare amici.

L'interesse di ciascuno di noi due per i progetti dell'altro era modesto, ma decidemmo di sostenerci a vicenda. Dopo la guerra io sarei entrato nel suo Movimento Comunità e lui nel Movimento Federalista Europeo.⁴⁶⁰

In realtà il sostegno alla causa federalista da parte di Olivetti si era manifestato già al tempo della diffusione del noto *Manifesto*⁴⁶¹ redatto a Ventotene da Spinelli e Rossi, e trasportato nella penisola da Ursula Hirschmann la quale «diffuse e difese fra i

⁴⁶⁰ A. Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio. Io, Ulisse*, cit. p. 63.

⁴⁶¹ Redatto al confino a Ventotene da Spinelli e Rossi nell'agosto 1941, pubblicato sul «N. 1 dei Quaderni del Movimento federalista Europeo», 29 agosto 1943.

cospiratori giellisti e socialisti il Manifesto, trovò i primi aderenti, che facevano capo a Milano a Mario e Alberto Rollier e a Adriano Olivetti». ⁴⁶²

Dopotutto, il *Manifesto* di Ventotene si apriva con una riflessione sulla “Crisi della civiltà moderna” non dissimile a molte posizioni espresse da Olivetti nei suoi scritti; inoltre rispetto alle successive *Tesi federaliste* ⁴⁶³, il *Manifesto* esprimeva certamente uno spirito molto più interventista in merito alle riforme sociali e all’economia nuova del dopo guerra che collimava con le idee di pianificazione autonomistiche di Olivetti. Con tono militante, vi si trovava scritto che «la rivoluzione europea, per rispondere alle nostre esigenze, dovrà essere socialista, cioè dovrà proporsi la emancipazione delle classi lavoratrici e la creazione per esse di condizioni più umane di vita» e pur definendo erronea la collettivizzazione generale dei mezzi di produzione, si riconosceva nel principio «veramente fondamentale del socialismo» secondo il quale «le forze economiche non debbono dominare gli uomini». ⁴⁶⁴ Nel *Manifesto* si prevedevano dunque casi di ampie nazionalizzazioni in determinati settori monopolistici o d’interesse collettivo, e una critica al diritto di successione esemplificata nella proposta di una riforma agraria a favore della moltiplicazione delle proprietà per i coltivatori, e una riforma della proprietà industriale verso l’azionariato operaio e le gestioni cooperative. Erano questi interessi comuni anche alla riflessione di Olivetti che sarebbero stati espressi nei suoi testi a partire dal primo *Riforma politica, Riforma sociale* (autunno 1942- gennaio 1943), in particolare nel paragrafo che trattava della eliminazione dei privilegi di nascita nelle funzioni economiche non individuali (come le fabbriche) e che indicava di trasformare la natura delle imprese economiche alla morte del fondatore in nuove forme di compartecipazione.

⁴⁶² A. Spinelli, *Come ho tentato di diventare saggio...* cit. p. 316.

⁴⁶³ Altiero Spinelli, *Alcune tesi. 3 agosto 1943*, in E. Paolini, *Altiero Spinelli. Dalla Lotta antifascista...* cit., p. 293 e ss.

⁴⁶⁴ *Progetto di un Manifesto*, ivi p. 227-28 e ss.

Le *Tesi federaliste* del 1943 sceglievano invece un approccio più transpartitico e trasversale alle correnti ideologiche, pur definite generalmente «progressiste», e non spendevano parole sull'orientamento economico e politico che dovesse assumere la federazione europea concentrandosi sul solo obiettivo di costituirla.

Come risposta a questa nuova impostazione, sono allora più comprensibili le riserve che Olivetti espresse sulla natura delle federazione europea: in una lettera a Rossi, infatti, scriveva che «non si tratta di fare comunque e a qualunque costo una Federazione europea» ma un «federalismo [che] mira alla distruzione del sistema feudale agrario e industriale»⁴⁶⁵. E su queste basi poneva il discrimine della propria adesione al MFE nell'eventuale compartecipazione di schieramenti conservatori in materia di proprietà agraria e industriale, come il partito liberale di Einaudi.

Per Olivetti era dirimente non disgiungere l'impegno federalista internazionale dal problema del «mutamento radicale dei rapporti sociali nei paesi destinati ad associarsi». Tentando di ricondurre il movimento verso lo spirito del *Manifesto* iniziale, Olivetti concludeva:

Un'Europa unita che conservasse la vecchia struttura economica fondata sull'economia privata e sul sistema dei profitti, sarebbe per me un mostro molto più pericoloso di un'Europa divisa.

Sino a che il movimento federalista non avrà accertata su questo punto la Sua posizione, se la mia modesta persona può avere qualche importanza, non mi sentirei di farne parte.⁴⁶⁶

Incitava quindi Spinelli e Rossi a riprendere l'accentuazione dei caratteri di riforma sociale e economica nel progetto federalista, e così facendo a cercare l'appoggio dei soli partiti progressisti che, per Olivetti, erano: il partito socialista, il P.d'A. e il partito comunista. Nei confronti della democrazia cristiana Olivetti scriveva che occorreva

⁴⁶⁵ Lettera Adriano Olivetti a Ernesto Rossi, 10 novembre 1944, L. Einaudi - E. Rossi, *Carteggio (1925-1961)*, cit. p. 574.

⁴⁶⁶ *Ibidem*.

riconoscerne la «speciale posizione» in quanto rappresentante in Italia del «cattolicesimo, il cui valore di unificazione dell'umanità non può essere sottovalutato». Ma proprio un discrimine basato sulle riforme sociali ed economiche avrebbe fatto emergere le contraddizioni insite nel partito della democrazia cristiana divisa al suo interno tra una «destra e una sinistra che dissentono profondamente sulla soluzione dei problemi sociali», destinati quindi a dividersi di fronte a una dichiarazione del movimento federalista di carattere «progressista», ovvero di orizzonte socialista.

Negli stessi giorni Olivetti riceveva, sempre tramite Rossi, l'appello di Spinelli da parte del P.d'A. indirizzato a lui ed Einaudi, che abbiamo descritto nei paragrafi precedenti; dopo aver inutilmente tentato di concordare una risposta comune con Einaudi, decideva di mandare a Spinelli uno *Schema preliminare di trasformazione dello Stato unitario in Stato federale*⁴⁶⁷ in cui proponeva al C.L.N.A.I. di adottare un «PIANO ordinato»⁴⁶⁸ di trasformazione politica e amministrativa anche nella prospettiva di offrire agli alleati anglo-americani un'alternativa credibile al sostegno delle sole forze parlamentari e conservatrici del paese, compromesse e complici nel disfacimento in corso. Dunque, contro le critiche di Einaudi che ironizzava scrivendo che «tutti sono buoni a farlo» (un piano)⁴⁶⁹, Olivetti rispondeva spedendo a Spinelli proprio la proposta di un «PIANO ordinato» e puntuale di innovazioni amministrative da proporre al C.L.N.A.I. nei territori liberati.

⁴⁶⁷ Testo non datato, 114 fogli presenti negli archivi europei, fondo Spinelli; già editato da E. Paolini che lo associa alla lettera del 26 aprile 1944 di Olivetti a Spinelli, in cui si legge che allega «alcune note» già oggetto di discussione tra i due, cfr. E. Paolini, Altiero Spinelli. *Dalla Lotta antifascista*, cit.. p. 364; D. Cadeddu, sulla base di elementi testuali (crisi belga e greca citata nella premessa dello scritto) posticipa la datazione al dicembre 1944 e, rieditandolo, ne segnala la prossimità all'appello di Spinelli da parte del Partito d'Azione, cfr. A. Olivetti, *Stato federale delle comunità*, cit. pp. 62-64.

⁴⁶⁸ Maiuscolo nel testo originale, A. Olivetti, *Stato federale delle comunità* ...cit. p. 224.

⁴⁶⁹ L. Einaudi- E. Rossi, *Carteggio (1925-1961)*, cit. pp. 183; E. Paolini, Altiero Spinelli. *Dalla Lotta antifascista*, cit.. p. 420. Fotocopia dell'originale visionato in ASO, fondo archivistico aggregato *Adriano Olivetti*, Corrispondenza, fascicolo *L. Einaudi*.

Se nell'appello di Spinelli si leggeva che «quel che occorre fare non è solo sostituire degli uomini, ma creare nuove istituzioni popolari», a prezzo altrimenti di vedere ricostruito uno stato di polizia e di accentramento dei poteri che non era stato solo opera del fascismo ma le cui origini precedevano il 1922, e che quindi occorreva indicare al C.L.N.A.I. una via alla democratizzazione del paese che non fosse meramente epurazione dei fascisti ma una nuova struttura amministrativa meno centralizzata⁴⁷⁰, Olivetti col suo *Schema* dava indicazioni ben più puntali e innovative di quelle di Einaudi.

Consigliava al C.L.N.A.I. di costituire degli Stati regionali federati nelle regioni sotto controllo del comitato nel nord Italia (Piemonte, Lombardia, Veneto, Liguria, Emilia) con un presidente/governatore eletto in seno a un consiglio di stato regionale formato da ministri delle varie competenze tecniche, i quali in futuro sarebbero stati inseriti organicamente negli organi ministeriali del governo centrale di Roma – in questo, secondo una linea non lontana, ma più istituzionalizzata, da quella proposta da Einaudi per gli ispettori del C.L.N.

Di questi ministri regionali Olivetti individuava le aree di competenze,⁴⁷¹ ma soprattutto proponeva alla base degli stati regioni federali le cellule base territoriali chiamate comunità: allegando un elenco provvisorio della divisione territoriale in cellule/comunità, chiedeva ai C.L.N. delle zone interessate di costituirsi immediatamente in “Consigli esecutivi delle comunità”, e così di seguito, organizzarsi nei consigli regionali quali livelli superiori di coordinamento. Le competenze politico-amministrative delle comunità indicate da Olivetti rispecchiavano le stesse competenze

⁴⁷⁰ E. Paolini, *Altiero Spinelli. Dalla Lotta antifascista alla battaglia per la federazione europea*, cit., pp. 455 e 454.

⁴⁷¹ A. Olivetti, *Stato federale delle comunità*, cit. pp. 224-227. Le aree di competenze: Giustizia e polizia; Finanze; relazioni sociali (ovvero, delega al lavoro); assistenza sociale (sicurezza e igiene); cultura; piani (urbanistica e ricostruzione); Economia sociale (agricoltura e industria), e altresì ambiti d'immediato impegno nel settore dell'istruzione media, istruzione professionale, riforma agraria, piani di decentramento industriale e coerente ricostruzione edilizia, opere di assistenza, trasporti e rete stradale.

delle regioni (finanza; giustizia e polizia; relazioni sociali ovvero lavoro; assistenza e sicurezza sociale ecc) con le quali avrebbero dovuto interfacciarsi come livelli superiori di lavoro.

Nel discutere le dimensioni ottimali delle comunità, oltre al criterio della «dimensione umana» necessaria all'istaurarsi di una vita politica e amministrativa a contatto diretto con la società concreta, indicava di individuarle nei centri più importanti delle province quelle che «furono già sede di circondario e ancor oggi costituiscono importanti sezioni di organismi provinciali e corrispondono talvolta a circoscrizioni territoriali religiose (diocesi)»⁴⁷².

Si trattava di uno *Schema* fortemente federalistico infra-nazionale che, presumibilmente, Olivetti sperava potesse integrarsi e essere di stimolo non solo all'attività pratica e immediata del C.L.N. nel dicembre 1944, ma anche all'impegno del federalista Spinelli, diretto destinatario dello scritto. In effetti, lo *Schema* era stato inviato a integrazione operativa del *Memorandum* olivettiano che sarebbe stato messo a disposizione del C.L.N., e nel *Memorandum* si sosteneva l'integrazione del federalismo infranazionale su quello internazionale europeo. Vi si leggeva, infatti:

Lo Stato federale delle Comunità potrà aderire a una possibile unione degli Stati Federali delle Comunità d'Europa, essendo il proprio sistema politico e amministrativo, per il suo orientamento spirituale, per la sua struttura decentrata e la sua economia controllata, preparato e adatto a formare una più vasta organizzazione.⁴⁷³

Nella prospettiva di un siffatto federalismo europeo, lo Stato federale nazionale basato su Comunità e Regioni in Italia avrebbe disposto, in coordinamento con gli altri paesi associati, l'indirizzo di politica estera, la politica monetaria e doganale e impiantato un

⁴⁷² *Ivi* p. 231.

⁴⁷³ *Ivi* p. 94.

coordinamento economico fondato «sul presupposto di un'economia pianificata europea». ⁴⁷⁴

Olivetti dunque non aveva «modesto interesse» nel progetto federalista europeo, come scriveva Spinelli nelle sue memorie, ma ne individuava i necessari mattoni di costruzione nei federalismi infra-nazionali, capaci di educare le società alla gestione delle competenze politiche nei diversi livelli amministrativi: comunitario, regionale, nazionale, sovranazionale. Secondo Olivetti, solo la flessibilità nella gestione decentrata delle competenze amministrative e, simultaneamente, il presupposto di un'economia pianificata, avrebbero gettato le giuste basi per formare organizzazioni sovranazionali. Senza questi presupposti, la federazione europea si sarebbe costruita sulla sabbia di un mero coordinamento tra governi centrali e, qualora avesse rinunciato a darsi piani economici, avrebbe lasciato campo libero all'economia dei privati per i soli profitti, un'eventualità già deprecabile per Olivetti a livello nazionale e tanto più a livello europeo perché avrebbe trasformato la federazione in un campo aperto a coloro che detengono maggiore controllo sull'economia.

Eppure, nel quadro di un federalismo europeo basato sugli Stati federali delle comunità nazionali, Olivetti già nel *Memorandum* del '43 prevedeva senza riserve, «indipendentemente dalla razza e religione», il comune riconoscimento dei diritti politici e sociali delle persone nate negli altri stati associati. Ancora una volta tutto il ragionamento di Olivetti partiva dalla concretezza della dimensione comunitaria a dimensione umana, unica garanzia per la società di controllare le funzioni politiche e amministrative, e prima cellula di pianificazione per un'economia rivolta al beneficio della collettività; solo su questa cellula base di interessi prossimi sarebbe stato possibile assemblare i coordinamenti di organismi superiori, dalle regioni all'Europa.

⁴⁷⁴ *Ib.*

3.8 Massimo Olivetti, i coevi progetti di riforma del fratello di Adriano.

Negli stessi anni in cui Adriano scriveva la sua monografia che proponeva una nuova organizzazione dello stato nel dopo guerra, anche il fratello Massimo proponeva a vari interlocutori un testo in cui descriveva un nuovo sistema economico-sociale «per vivere meglio».⁴⁷⁵ Anche in questo caso, la prima redazione del testo si colloca nel periodo dell'esilio svizzero 1944-1945 che vedeva anche Massimo in fuga in Svizzera. Interlocutori interpellati per recensire e commentare il testo furono Gioele Solari, Ernesto Rossi, Umberto Saba. Il testo, intitolato *Per vivere meglio*, consisteva nella proposta di un nuovo sistema economico-sociale da instaurare nell'immediato dopoguerra italiano basato sulla necessità di provvedere ai bisogni primari di tutti senza distinzioni a partire da un comune servizio lavorativo obbligatorio prestato a beneficio della collettività per un periodo di quattro anni. Questo periodo sarebbe stato sufficiente a garantire la produzione agricola e industriale per soddisfare i bisogni primari di tutti. Assicurate a tutti le necessità di sopravvivenza attraverso il servizio obbligatorio dei quattro anni, libero da preoccupazioni di sopravvivenza per il resto della vita, ciascun cittadino avrebbe potuto decidere a quale attività dedicare la propria vita, se studiare per professionalizzarsi, o dedicarsi alla ricerca, o aprire libere attività produttive o commerciali. Si trattava insomma d'immaginare un sistema economico in cui convivesse economia pianificata e statalizzata finalizzata alla garanzia dei bisogni primari di tutti, e un'economia liberale nata dalla libera iniziativa dei singoli.

Dobbiamo ancora osservare che le due economie, quella collettiva e quella libera, debbono andare in parallelo. Un'eventuale deficienza del sistema collettivo potrà essere riparata tempestivamente dalla

⁴⁷⁵ M. Olivetti, *Per vivere meglio. Proposta per un sistema economico-sociale*, a cura di Carlo Ossola, Bollati Boringhieri, Torino, 1994.

produzione libera, che non avendo limitazioni potrà esplicarsi anche nei prodotti della ferma di lavoro [...] Lo Stato non deve assolutamente esercitare un monopolio nelle cose che produce [...] Vi potrà essere, bilateralmente, una concorrenza di qualità, in quanto la produzione libera cercherà, con una migliore qualità, di invogliare i consumatori a preferire l'acquisto dei suoi prodotti piuttosto che quelli delle necessità distribuiti senza pagamento, mentre la produzione collettiva cercherà di migliorare la loro qualità, perché vengano consumati i suoi. Questa concorrenza è cosa necessaria se vogliamo vedere una possibilità evolutiva della qualità della produzione collettiva.⁴⁷⁶

In tal modo, sembrava a Massimo di poter eliminare alla radice il problema della disoccupazione involontaria e dei salari troppo bassi, infatti, il lavoratore nel suo disegno sociale, avrebbe potuto decidere di non lavorare. La produzione di stato avrebbe garantito alti salari e consumi diffusi anche se non di beni superflui. È interessante notare come Massimo riprendesse la figura di Ford come promotore di una società del benessere diffuso – come già rilevato da Adriano nelle sue lettere – ma come lo stato del benessere dovesse accordarsi con una pianificazione statale. Scriveva, infatti, «quella che è stata negli USA una grande rivoluzione nel campo dell'economia generale per intuizione di Ford, verrà ad essere condizione naturale per tutti, determinata dal sistema sociale».⁴⁷⁷ Anche Massimo aveva pensato di dare diffusione al suo testo non solo presso intellettuali italiani esuli, ma con maggiore sollecitudine, presso il personale dei servizi segreti presenti in Svizzera negli anni della guerra. Una lettera con un testo allegato di 15 pagine intitolato “Proposition for a social economic system” era stata spedita il 5 giugno 1945 alla legazione statunitense di Berna⁴⁷⁸. Si trattava di una traduzione inglese del testo già preparato e fatto girare in italiano, con il quale Massimo tentava di spiegare ai rappresentanti e delegati degli Stati Uniti in Europa la sua proposta per la rifondazione del sistema economico-sociale.

⁴⁷⁶ *Ivi*, p. 55

⁴⁷⁷ *Ivi*, p. 41.

⁴⁷⁸ Archivio NARA RG 226, entry 123 OSS / Field station files (Bern and Madrid) box 11 – int 72, Folder 119 (Dulles contacts with personalities with “O”), declassified authority num. NND9D7123.

Carlo Ossola, che ha pubblicato una recente riedizione del testo di Massimo Olivetti, mette in relazione Adriano e Massimo Olivetti nel segno del comune «utopismo protestante americano», comune ai due sarebbe stato l'idea degli USA come società senza classi, e già descritta dal padre Camillo Olivetti nelle lettere americane.⁴⁷⁹ La differenza tra Adriano e Massimo, per Ossola, sarebbe che il secondo «pensa la libertà nella libertà interiore del singolo l'altro nella libertà della comunità», ma in entrambi vi sarebbero importanti riferimenti al pensiero socialista spirituale di John Ruskin e William Morris.

Ciò che più interessa qui evidenziare è la concomitanza nella famiglia Olivetti di una ricerca affannosa della strada per una riforma morale, politica, e sociale dell'Italia. Mentre il padre Camillo nel 1943 tentava ancora di strutturare la sua nuova chiesa sociniana, Adriano tentava piani di pace con il fronte anglo-americano e nel frattempo immaginava e descriveva il suo nuovo ordine sociale fondato sulle comunità; contemporaneamente il fratello Massimo Olivetti pensava un nuovo ordine sociale che potesse garantire l'accesso universale ai bisogni di prima necessità e l'eliminazione della disoccupazione e della miseria, sulla base di quella rivoluzione della produzione e dei consumi operata da Ford destinata a essere assunta dalla gestione collettiva per la parte proporzionata ai bisogni della popolazione. Tutti e tre gli Olivetti credevano in una riforma necessaria della società nazionale; i figli Olivetti, Adriano e Massimo, vedevano nella potenza della fabbrica e del benessere diffuso che era capace di produrre, il cuore di tale riforma.

⁴⁷⁹ C. Ossola fa riferimento in particolare alla Lettera di C. Olivetti alla madre del 14 novembre 1893, cfr. C. Olivetti, *Lettere americane*, cit. pp. 68 ss.

3.9 Alcune conclusioni

Cancellati gli spazi di libertà nel campo politico, repressa la libertà e disciolti i partiti politici, Adriano Olivetti si rivolgeva dal 1925 alla grande industria come unico mezzo residuale di trasformazione della società. La miracolosa organizzazione dello stabilimento Ford si prestava a intendere la fabbrica come potente motore di trasformazione della società: concorreva al miglioramento del benessere dei lavoratori con i suoi alti salari, le sue provvidenze complementari, i consumi di massa che induceva, e poteva costituirsi come agenzia culturale di massa con giornali e pubblicazioni, meglio se sostituendo alla propaganda antisemita di Ford, i volumi addirittura di esaltazione del ruolo degli ebrei nella modernità come fatto dalla NEI di Adriano Olivetti.

L'industria dei prodotti standardizzati – le automobili per Ford e le macchine da scrivere per Olivetti – poteva divenire industria produttrice di consumi, di uno stile di vita e di posizioni culturali e politiche ben precise.

E' con tale orizzonte di senso che Adriano s'impiega nella fabbrica paterna e vi scorge tutte le potenzialità di una riforma sociale che più tardi, quando il fascismo sarà prossimo alla rovina, esprimerà organicamente con scritti di teoria e piani d'azione politica. Il capitolo restituisce, infatti, soprattutto lo sforzo teorico e d'azione di Adriano Olivetti negli anni 1942-1945, quando scrive, riscrive e consegna in revisione ai propri collaboratori della NEI, e poi manda in lettura alla cerchia dei suoi contatti politici, i suoi numerosi scritti. Tra questi scritti troviamo quelli che propongono dal febbraio 1943 una strategia di pace con il fronte angloamericano, e, nel tentativo di trovare la collaborazione della casa reale, scritti che indicano le riforme necessarie alla monarchia per sopravvivere al disfacimento istituzionale. Con le lettere che scambierà poco più

tardi con Einaudi, Rossi, Spinelli, si tratta di un insieme molto variegato di scritti calati nelle urgenze e nelle contingenze delle vicende belliche, mentre avviava simultaneamente le varie redazioni della sua monografia, tra l'autunno 1942 e il maggio 1945.

Ciò che si è inteso rilevare nel capitolo, usando anche molte fonti già edite, è il carattere preminente che assume il cristianesimo in tutti gli scritti. I piani clandestini espressi nel "Plan A" parlano di due governi, uno esule di antifascisti espressione di un cristianesimo socialista, e uno monarchico espressione delle comunità cristiane. Il testo che Olivetti avrebbe voluto che guidasse la principessa di Piemonte nelle fasi post-fasciste porta il titolo "Movimento per una civilizzazione cristiana". Il testo olivettiano sulla riforma della monarchia vede come unico motivo di permanenza della casa reale e del principio dinastico quello dell'investitura papale, trovando come unica legittimazione all'ereditarietà sabauda l'investitura del carisma sacrale.

Dal primo *Riforma politica Riforma morale*, all'ultima versione della monografia del '45, passando per le lettere che intendeva circolassero tramite Spinelli nell'ambiente del C.L.N.A.I. e del P.d'A., il riferimento alla dimensione ideologia cristiana è pervasivo.

Come riferimento di legittimazione nei primi testi emergono le menzioni delle parole del papa del 24 dicembre 1942, parole incontrate in *itinere* al processo di scrittura. Mentre, in una lettera indirizzata a Einaudi, Spinelli, e il C.L.N., legittima le sue proposte comunitarie con il riferimento a Mounier e Maritain, sul quale avremo modo di tornare.

Tuttavia, in tutti i testi, sono centrali i riferimenti all'imprescindibile «indirizzo spirituale del nuovo Stato», eretto tramite una riforma o rivolgimento morale che abbia al centro l'aspirazione per una «civiltà cristiana». La soluzione della «comunità concreta» è presentata come lo strumento profondamente religioso che individua la strada di realizzazione economica e politica.

Dagli scritti e dai carteggi con Einaudi e Spinelli mettiamo a fuoco quanto la comunità olivettiana non fosse una semplice soluzione di amministrazione decentrata, come intendeva Einaudi, ma che era intesa da Olivetti come la sintesi e l'espressione di un cristianesimo politico e soprattutto economico, ovvero politicamente socialista (come comprendiamo dalle critiche lanciate al nascente federalismo europeo), ed economicamente pianificatore, come emerge dai carteggi con Einaudi.

La vocazione di riforma di Adriano Olivetti emerge con maggior forza in sinossi con le coeve attività del padre Camillo e del fratello Massimo, entrambe segnate da una ricerca affannosa della strada per una riforma religiosa, politica, e sociale dell'Italia.

Mentre il padre Camillo nel 1943 tentava ancora di strutturare la sua nuova chiesa sociniana, e Massimo proponeva un nuovo ordine sociale che potesse garantire l'accesso universale ai bisogni di prima necessità e l'eliminazione della disoccupazione e miseria, Adriano descriveva un nuovo ordine sociale fondato sul cristianesimo delle comunità. Ciò che Carlo Ossola ha definito succintamente l'«utopismo protestante americano» come segno comune agli Olivetti, trova nel corso capitolo le sue giuste correzioni, descrivendo l'impegno concreto, teorico e pratico, per una riforma religiosa, politica ed economica della nuova Italia post-fascista.

In sintesi, ciò che restituisce il capitolo, è l'inscindibilità della dimensione religiosa cristiana alla riflessione politica ed economica di Adriano Olivetti, due dimensioni queste ultime già indagate separatamente da studiosi dei settori specifici,⁴⁸⁰ i quali però tendono a marginalizzare l'aspetto religioso olivettiano, restituito esclusivamente attraverso la mera citazione degli autori menzionati da Olivetti.

⁴⁸⁰ D. Cadeddu nei molti studi citati nel presente capitolo, con impostazione storica e politologica, ricostruisce mirabilmente molte lacune bibliografiche della produzione scritta di A. Olivetti, e il contesto degli interlocutori nella riflessione politica, marginalizza la dimensione religiosa della riflessione di Olivetti.

Capitolo IV

**Riformare la società nell'Italia libera.
Alcuni caratteri politici ed economici della
Comunità.**

4.1 L'impegno di Olivetti in politica dal settembre 1945: PSIUP e le attività Editoriali

Nell'Italia liberata, Adriano Olivetti sceglieva di lasciare Ivrea e la presidenza della fabbrica Olivetti e trasferirsi a Roma per dedicarsi alla politica.⁴⁸¹ Con l'intermediazione di un altro esule in Svizzera, Alessandro Levi,⁴⁸² si era iscritto al partito socialista (PSIUP)⁴⁸³ e dal settembre 1945 era stato chiamato a contribuire al centro studi del partito, nel settore urbanistica e edilizia, e poi nella commissione costituzionale del partito.⁴⁸⁴

Il partito socialista, nel primo periodo dopo la liberazione vedeva un deciso incremento degli iscritti e alle elezioni per l'assemblea costituente (2 giugno 1946) una decisa affermazione: risultava il primo partito della sinistra ottenendo il 20,7% dei voti.⁴⁸⁵ Quando nel settembre⁴⁸⁶ del 1945 Adriano aveva deciso di trasferirsi a Roma lasciando la presidenza della fabbrica e chiedendo una somma di liquidazione da investire nelle sue attività politiche romane, entrando così nel centro studi del PSIUP, vi erano ancora i margini per sperare in un inserimento nelle liste dei socialisti PSIUP all'assemblea costituente, e magari, nell'elezione al seggio. O almeno, Olivetti vedeva

⁴⁸¹ La testimonianza di G. Fuà, in E. F. Rosenthal, *Fuga a due*. cit. Alessandro Levi, docente di filosofia del diritto (1881-1953), colpito dai provvedimenti antiebraici, si rifugiò in Svizzera, dove insegnò (1944-45) nei corsi organizzati per i rifugiati italiani, collaborando qui con L. Einaudi. *Infra* nota p. 203.

⁴⁸² Testimonianza della relazione tra Alessandro Levi e Olivetti, in L. Einaudi, *Diario dell'esilio: 1943-1944*, cit. Buratti mette in rilievo gli articoli di Alessandro Levi comparsi in *Critica Sociale* (16 e 30 settembre 1946) vicini alle posizioni Olivetti, in A. Buratti, *Ivrea. Adriano Olivetti e l'Ordine politico delle Comunità: un progetto scomodo in cerca di interlocutori*, in A. Buratti, M. Fioravanti (cur), *Costituenti Ombra. . Altri luoghi e altre figure della cultura politica italiana (1943-1948)*, Carocci, Roma, 2010 pp. 98-109.

⁴⁸³ Sigla del Partito Socialista Italiano di Unità Proletaria, sorto nell'agosto 1943 dalla fusione del PSI con il Movimento di unità proletaria, nel 1947 il partito riprende la vecchia denominazione di PSI, dopo la scissione del Partito Socialista dei Lavoratori Italiani di Giuseppe Saragat ("scissione di Palazzo Barberini").

⁴⁸⁴ A. Buratti, *Ivrea. Adriano Olivetti e l'Ordine politico delle Comunità...* cit. p. 98-109.

⁴⁸⁵ G. Galli, *Storia del socialismo italiano. Da Turati a Craxi*, Baldini Castoldi Dalai, Milano, 2010.

⁴⁸⁶ Il biografo Ochetto cita la seduta del 14-15 settembre 1945 del "sindacato di famiglia" per il passaggio di tutte le competenze da Adriano a Massimo Olivetti (presidente, amministratore, direttore generale). Adriano Olivetti resta solo consulente generale e ottiene una liquidazione, versata a rate, per finanziare le sue attività culturali e politiche, V. Ochetto, *A. Olivetti*, cit. p. 126.

la possibilità di influire sulle decisioni del partito dal centro studi PSIUP e, quindi, per suo mezzo, nelle proposte del partito alla costituente. L'industriale fu escluso dalle liste PSIUP, non ultimo per l'imbarazzo creato di rappresentare il partito socialista con un nome sinonimo del mondo industriale e non di quello dei lavoratori.

L'attività a Roma di Olivetti sarà comunque intensa. In sei mesi aprirà una rivista «Comunità» (I serie), che uscirà dal marzo all'ottobre del 1946 e dalla quale pubblicherà a puntate stralci significativi della sua monografia politica: “*L'idea di una comunità concreta*”, “*Democrazia integrata*”, “*Lo stato funzionale secondo le leggi dello spirito*”.

Tutte le attività più impegnative, fuori e dentro il PSIUP, si concentravano nella promozione del progetto comunitario. Faceva parte del progetto la fondazione delle Edizioni di Comunità che ereditavano le esperienze, i collaboratori, i titoli raccolti negli anni precedenti delle edizioni NEI. Con la sua nuova casa editrice, Olivetti ridava alla seconda stampa la sua monografia politica nel giugno del 1946, il manifesto e il progetto politico della sua attività a Roma.

Per gli interventi sulle pagine del neonato giornale «Comunità» erano state coinvolte, e retribuite, molte firme note, tra le quali, nel primo numero, spicca quella di Ignazio Silone⁴⁸⁷ con l'intervento in cui si richiamava la figura di Gobetti, “*Il mondo che nasce*”, un titolo evidentemente ispirato/commissionato da Olivetti per il richiamo evidente all'epigrafe del volume olivettiano.⁴⁸⁸ L'articolo di Silone, “*Il mondo che nasce*”, battezzava enfaticamente l'impegno di riforma politica di Olivetti, i per i suoi piani di ricostruzione statale e costituzionale sulla base della sua idea di comunità.

⁴⁸⁷ I. Silone, *Il mondo che nasce*, «Comunità», I/1, (marzo 1946), p.1. Silone e Olivetti erano entrati in contatto nel periodo Svizzero, *infra* nota p. 187.

⁴⁸⁸ L'epigrafe cita: «Né lo Stato, Né l'individuo possono da soli realizzare il mondo che nasce. Sia accettato e spiritualmente inteso atto a ricomporre l'unità dell'uomo: La comunità concreta.», A. Olivetti, *l'Ordine politico delle Comunità...*cit. La prima edizione della monografia, come visto, compare a settembre del 1945, pubblicata dalle Nuove Edizioni Ivrea e stampata in Svizzera dalla Engandin Press. Co. Di Samedan.

Testimonianze dirette ricordano l'emozione dell'eporediese nell'impugnare la prima copia della rivista.⁴⁸⁹

Il centro studi PSIUP era presieduto da Rodolfo Morandi e diretto da Massimo Severo Giannini⁴⁹⁰ – capo gabinetto del ministro per la Costituente Nenni – con cui Olivetti formula uno scritto dedicato al tema delle autonomie locali.⁴⁹¹ L'appoggio di Giannini sui temi olivettiani dell'autogoverno locale condusse anche all'approvazione della relativa relazione nel convegno socialista di Firenze dell'aprile 1946; inoltre, Giannini nel corso di vari interventi sosterrà l'idea delle autonomie locali.⁴⁹²

Attraverso i contatti del PSIUP, Adriano Olivetti è interrogato (25 febbraio 1946) dalla commissione economica come esperto della dimensione industriale.⁴⁹³ Nell'intervento Olivetti esprimeva posizioni favorevoli alla trasformazione di alcune industrie da regime privato a imprese di «diritto pubblico», ritendo che la trasformazione «di un certo numero di aziende e soprattutto di grandi complessi industriali da un regime privatistico ad un regime di diritto pubblico sia un fatto augurabile». Coerentemente al pensiero espresso nella sua monografia, affermava che affidare dei grandi gruppi industriali a gruppi privati mettesse a rischio e non stabilisse «alcuna procedura organizzata, non dà affidamento per la scelta dei dirigenti e dei metodi direttivi», equivaleva metter tutto nelle mani dei «più o meno lungimiranti interessi dei proprietari». Lasciar vivere in maniera del tutto autonoma i grandi complessi industriali,

⁴⁸⁹ V. Ochetto, *Adriano Olivetti*, cit. p. 128

⁴⁹⁰ Sul lavoro di Massimo Severo Giannini in preparazione delle discussioni costituenti e le riflessioni sulle autonomie, S. Cassese, *Giannini e la preparazione della costituzione*, «Rivista Trimestrale di Diritto Pubblico», 2015/3, pp. 863-884. Dello stesso autore lavori dedicati a un'antologia degli scritti del giurista socialista, S. Cassese (cur.), *Massimo Severo Giannini*, Laterza, Bari, 2010.

⁴⁹¹ Nel febbraio 1946, il ministero incarica Olivetti di studi di carattere costituzionale e lo aggrega alla commissione parlamentare per le riforme costituzionali, A. Buratti, *Ivrea. Adriano Olivetti e l'Ordine politico delle Comunità: un progetto scomodo in cerca di interlocutori*, p. 101.

⁴⁹² Come ricostruito da S. Cassese, cfr. S. Cassese, *Giannini e la preparazione della costituzione*, cit.

⁴⁹³ Ministero per la Costituente, *Rapporto della commissione economica presentato all'assemblea costituente*, III, *Problemi monetari e commercio estero*, II *Appendice alla relazione (interrogatori, questionari, monografie)*, Istituto poligrafico di Stato, Roma, pp. 56 e ss.

con il loro aggregato complesso umano di vite, e di luoghi, era «un errore gravissimo che porta a fulminei avanzamenti, ma anche a fulminee involuzioni nelle aziende».⁴⁹⁴

Dato che Olivetti suggeriva la possibilità che alcune grandi aziende fossero «collettivizzate», proponeva che il momento giusto per il trapasso dall'ordinamento privato a quello nazionale fosse «quando sparisce un imprenditore, allora è il momento psicologico per nazionalizzare».⁴⁹⁵ In tal modo, nello stesso tempo avrebbero potuto nascere delle altre iniziative industriali private e sarebbe stato garantito un pluralismo di statuti, di attività private, libere e autonome, e altre assorbite progressivamente dagli interessi collettivi. I limiti e il target delle nazionalizzazioni sarebbero dovuti essere decisi da parte dei responsabili politici analizzando i singoli casi.⁴⁹⁶ In sostanza Olivetti sosteneva la stessa critica che aveva formulato nella sua monografia, scrivendo di un «regime feudale industriale e agrario»⁴⁹⁷ da superare, intendendo la concentrazione di proprietà riguardante le attività economiche e il diritto della loro ereditarietà da abolirsi. Sulla coeva influenza delle idee olivettiane invece in sede di dibattito sul titolo V della costituzione, tramite la loro ripresa da parte di Luigi Einaudi, abbiamo già avuto di insistere nel corso del III capitolo. In tutti i casi, le aspirazioni a contribuire in maniera più rilevante al dibattito dell'assemblea costituente, lasciavano progressivamente deluso l'eporediese, e anche i contrasti e le correnti interne del PSIUP, nel 1947 oggetto di una ennesima scissione, lasciavano poche speranze a Olivetti di poter incidere concretamente sull'indirizzo e l'azione del partito, lasciandolo isolato. Progressivamente le attenzioni di Olivetti si spostano, prima sulle attività di propaganda culturale che finanziava con i propri mezzi personali, poi, per una breve fase, su un partito più piccolo e in cui sperava di poter trovare una maggiore possibilità di manovra

⁴⁹⁴ *Ivi*, p. 58

⁴⁹⁵ *Ivi*, p. 59

⁴⁹⁶ *Ib.* Insisteva ancora sulla riforma del diritto di proprietà ereditaria delle grandi aziende: «Ma, ripeto, la trasformazione di imprese private in pubbliche deve avvenire al momento in cui sparisce la figura dell'intraprenditore»

⁴⁹⁷ A. Olivetti, *L'Ordine politico delle comunità*, cit. p. 46.

e azione, il partito cristiano-sociale di Gerardo Bruni.

4.2 Dalla seconda edizione della monografia al partito cristiano-sociale di Gerardo Bruni.

La seconda⁴⁹⁸ della monografia olivettiana edizione appariva a Roma per le Edizioni di Comunità nel giugno 1946. L'interesse preminente per Olivetti era, infatti, rilanciare la sua monografia e contribuire al coevo dibattito dell'assemblea costituente (24 giugno 1946-22 dicembre 1947), muovendosi a Roma per trovare le sponde politiche alle sue proposte di riforme. Le differenze tra le due edizioni sono rappresentate da minime modifiche formali, e l'unica variazione degna di nota è costituita dal cambiamento del sottotitolo. Da «Le garanzie di libertà in uno stato socialista» del 1945, Adriano Olivetti licenzia nel 1946 una versione dal sottotitolo «Dello Stato secondo le leggi dello spirito». Una variazione del sottotitolo che è indice di una progressiva presa di distanze dal partito socialista con cui aveva più recentemente collaborato, e il posizionarsi in una definizione politica dal richiamo «spirituale».⁴⁹⁹ La modifica del sottotitolo rappresenta una testimonianza storica importante per le intenzioni che l'autore perseguirà. Infatti, dal marzo dello stesso 1946, Olivetti aveva fondato la rivista «Comunità» a Roma, e un carteggio presso l'archivio storico Olivetti, permette di ricostruire i contatti e l'adesione a un altro partito rispetto al PSIUP, di tendenza socialista ma con un'accentuata

⁴⁹⁸ La prima edizione della sua monografia apparsa nel settembre 1945 per i tipi NEI (Nuove Edizioni Ivrea). Accenni alle iniziative delle NEI di cui non si conservano carte redazionali a causa dei trasferimenti e bombardamenti nella sede a Milano, in B. De Liguori Carino, *Adriano Olivetti e le edizioni di Comunità*, Fondazione Adriano Olivetti, Roma, 2008.

⁴⁹⁹ A. Olivetti, *L'ordine politico delle comunità*, a cura di D. Cadeddu, Edizioni di Comunità, Roma 2014. Davide Cadeddu, che ha recentemente curato la riedizione della monografia olivettiana definisce la monografia come «un progetto di riforma costituzionale dello Stato italiano» che «dà corpo a un'idea di organizzazione politico-istituzionale che condensa in sé un impianto federalista, un'ispirazione marxista (sì, marxista) e, segnatamente, una profonda preoccupazione elitista nella selezione dei rappresentanti politici», mentre «i principi filosofici personalistici costituiscono, invece, il crogiuolo all'interno dei quali si fondono questi tre elementi». Tali «principi filosofici personalisti», e il sottotitolo che cita le «leggi dello spirito», sono minimizzati, tanto da scegliere per la nuova edizione moderna di evitare ogni possibile sottotitolo tale da indurre a «un'interpretazione riduzionistica e schematica», *ivi*, p. 15 e ss.

ispirazione cristiana,⁵⁰⁰ il partito cristiano-sociale di Giraldo Bruni.⁵⁰¹ Ma prima, la fondazione della rivista «Comunità» già costituiva un organo autonomo di espressione politica e culturale rispetto a quello socialista.

Prima di descrivere la personalità e il percorso storico di Giraldo Bruni al quale Olivetti tentò per breve tempo di associarsi, conviene però rilevare ancora una volta il carattere centrale accordato al riferimento cristiano nella sua monografia *L'ordine politico delle comunità* ristampata a Roma in un frangente in cui l'autore decideva di dedicarsi completamente alla politica.

La monografia portava come prima epigrafe: «Servire la pace e la civiltà cristiana con la stessa volontà, la stessa intensità, la stessa audacia che furono usate a scopo di sopraffazione, distruzione, e terrore», parole che, come visto nel corso del capitolo terzo, nascevano nel periodo delle convulse azioni politiche antifasciste a partire dal 1942. L'introduzione della monografia individua come causa della crisi della società contemporanea l'inadeguatezza delle strutture politiche, alle quali il testo proponeva di sostituire le strutture dello stato fondato sulle comunità. La politica olivettiana delle comunità avrebbe dovuto costituire «una terza via che risponda alle molteplici esigenze di ordine morale e materiale lasciate finora insoddisfatte» tra le due alternative poste «tra il socialismo di Stato e il liberalismo»,⁵⁰² richiamandosi alle riflessioni sul socialismo liberale di Rosselli.⁵⁰³

⁵⁰⁰ Un'ispirazione religiosa tradotta in un impegno laico senza adesione confessionale, cfr. G. Verucci, *Cattolicesimo e laicismo nell'Italia contemporanea*, Franco Angeli, Milano 2001.

⁵⁰¹ L'Archivio Gerardo Bruni è depositato presso la Fondazione Basso di Roma, e contiene sia le carte personali sia l'archivio del Partito cristiano-sociale. Il carteggio Bruni-Olivetti è presente nell'archivio ASO, con copie originali prodotte da Olivetti per tenere memoria della corrispondenza e alcune fotocopie di integrazioni delle corrispondenza provenienti dall'archivio Basso. Cfr. A. Parisella, *Giraldo Bruni*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia (1860-1980)*, a cura di G. Campanini e F. Traniello, II, *I protagonisti*, Casal Monferrato 1982, pp. 56 ss.

⁵⁰² *Ivi*, p. 25.

⁵⁰³ Cfr. *infra* nota p. 147.

L'introduzione olivettiana terminava poi con un riferimento al vangelo che sarebbe stato sviluppato nel corso delle pagine del primo capitolo.⁵⁰⁴ Tra le puntuali descrizioni dell'architettura statale e politica che appaiono spesso ingegneristiche entrando nel dettaglio minuto come la nomenclatura da dare alle comunità da costituirsi,⁵⁰⁵ si trovano estesi passi che esprimono l'afflato cristiano della politica e delle proposte economiche di Olivetti. Citando, molto sommariamente, il debito che il pensiero politico contemporaneo conserva nei confronti di Jacques Maritain, Emmanuel Mounier e Denis de Rougemont – autori che non ricorrono più nel testo – specificando altresì che «non si vuole qui esaminare il contenuto complesso» delle distinzioni tra persona e individuo, Olivetti sviluppava nel primo capitolo l'aspetto religioso che avrebbe dovuto informare il nuovo Stato delle comunità. Il cristianesimo olivettiano espresso nella monografia politica afferma che la partecipazione politica della «Persona» nasce dalla «vocazione»,⁵⁰⁶ dalla consapevolezza cioè del compito che ogni uomo ha nella società terrena, e che come tale essa si traduce in un arricchimento dei valori morali dell'individuo» e che

in virtù di ciò, la Persona ha profondo il senso, e quindi il rispetto, sostanzialmente e intimamente cristiani, della dignità altrui, sente profondamente i legami che l'uniscono alla comunità cui appartiene, ha vivissima la coscienza di un dovere sociale; essa in sostanza possiede un principio interiore spirituale che crea e sostiene la sua vocazione indirizzandola verso un fine superiore.⁵⁰⁷

La comunità concreta verso cui si dirige l'azione politica, economica e culturale di Olivetti è la forma della nuova «società umana, solidarista, personalista», in altri passi definito come il nuovo «mondo che nasce» sulle ceneri catastrofiche della seconda

⁵⁰⁴ La frase, sottolineata nell'originale, che chiude l'*Introduzione* di Olivetti: «In mezzo, tra il “non giudicate” del Vangelo e l'amore della verità, vive la Libertà», Id. *L'Ordine politico delle comunità*, cit. p. 27.

⁵⁰⁵ *Ivi*, p. 37.

⁵⁰⁶ Corsivo nell'originale, *ivi*, p. 42.

⁵⁰⁷ *Ib.*

guerra mondiale e che «vuole evitare nuove catastrofi e volgere verso mete superiori».⁵⁰⁸ Ancora il primo capitolo della monografia che si dedica ai principi fondanti e generali dello Stato delle comunità – mentre i capitoli successivi saranno occupati dalla descrizione dettagliata della nuova architettura istituzionale – curano l'aspetto religioso, pur senza citare altri referenti e pensatori cristiani.

In particolare, la comunità olivettiana è definita come «società-socialista-comunista e cristiana»; secondo Olivetti, senza un «rivolgimento morale, un tale spirito, la Comunità sarà ancora efficiente organizzazione amministrativa, perché tale è stata concepita, ma vivrà senz'anima». L'«anima» della comunità per Olivetti è rappresentata, dunque, dallo spirito cristiano che, senza necessità di altre specificazioni teoriche e dottrinali, si esprime nella pratica della condotta comunitaria solidale.

Un paragrafo del primo capitolo si intitola «La legge superiore della comunità è l'Evangelo» e, nella lettura di Olivetti, il vangelo è da intendersi come un riferimento inclusivo perché, specifica l'autore, proprio per esso non potranno esserci discriminazioni di razza o di nazionalità, ma sarà una «legge morale superiore» che «può essere accettata da cattolici e non cattolici, da credenti e da non credenti».⁵⁰⁹

Secondo l'autore sarà inoltre facile distinguere lo spirito del vangelo che infonderà anima alla comunità dal «falso cristianesimo» contraddistinto dall'«omaggio formale e ipocrita»: esso si distinguerà nell'opera concreta solidale e fraterna degli uomini della comunità. Un cristianesimo falso, infatti, è quello che, nella concretezza delle opere e delle azioni, non ha contestato la propaganda di odio e i segnali di una catastrofe mondiale. Invece, scrive Olivetti,

⁵⁰⁸ *Ib.*

⁵⁰⁹ *Ivi*, p.45.

Senza una rinnovata educazione morale fondata sull'Evangelo, ogni rivolgimento politico sarà insufficiente e le cause profonde della catastrofe mondiale, la propaganda di odio, le divisioni, non si spegneranno.

Da un lato, dunque, l'autore pone l'«anima» cristiana della comunità, ovvero di un'elaborazione politica ed economica, basata sul mero riferimento spirituale al vangelo; dall'altro lato il «falso cristianesimo» formale e ipocrita – è immediato dedurre dallo scritto – è quello che si è prestato a sostenere la propaganda di odio e l'epilogo della catastrofe nazi-fascista. Lo spirito del vangelo invece non può tollerare discriminazioni nemmeno basate sull'appartenenza religiosa o non religiosa. Credenti di confessioni diverse (cattolici e non cattolici, cristiani e non cristiani) e anche non credenti, possono rivolgersi e aderire al puro spirito evangelico della vita comunitaria olivettiana.

Con accenti manicheistici, scriveva Olivetti nel primo capitolo della biografia:

Prima che i popoli dimentichino i crimini, i massacri, le rovine, la desolazione, chi è chiamato a stabilire il nuovo edificio sociale bene si accerti che la metafisica razzista non fu che *odio, menzogna, avidità*. Soggiacendo ad essa, intere collettività caddero nell'errore e nel peccato ed ebbero inaridito il cuore. Ora sia ben chiaro che solo lo spirito cristiano nei vinti e nei vincitori, lo spirito che è *amore, verità, carità* potrà riscattare i popoli e che esso soltanto potrà diventare la forza animatrice di una più umana civiltà.⁵¹⁰

E il passaggio immediatamente successivo fa riferimento alla funzione della società della comunità «essenzialmente cristiana», che deve rappresentare una frattura definitiva rispetto all'«assurdo economico e morale» costituito dall'economia dei soli profitti e il regime «feudale» nell'industria e nell'agricoltura,⁵¹¹ intendendo con

⁵¹⁰ *Ivi*, p. 45.

⁵¹¹ *Ivi* p. 46.

quest'ultimo la concentrazione e il diritto di ereditarietà delle imprese di grandi dimensioni, come già abbiamo incontrato nell'audizione parlamentare di Olivetti.⁵¹²

«Chi è chiamato a stabilire il nuovo edificio sociale», come si legge nel passo, è nelle sue intenzioni, lo stesso autore Olivetti, che scriveva e riscriveva la monografia nel periodo della resistenza e delle cospirazioni antifasciste, quando massima era stata l'esperienza dei crimini e della «metafisica razzista»; e che si apprestava a ripubblicare a Roma nel giugno del 1946 con lo spirito di incidere nelle sorti della nuova Italia, nel tentativo – affannoso e marginale – di diffondere un cristianesimo diverso da quello della Democrazia Cristiana e con cui lo troveremo in polemica, come ricostruito nel corso di questo capitolo.

Il cristianesimo politico di Olivetti, è rilevante sottolineare, non si definisce mai cattolico, e nell'essenza della propria elaborazione rimanda alla «luce» del vangelo cui informare la comunità, un cristianesimo contrario alla «metafisica razzista», *in primis* antiebraica, e alle persecuzioni delle minoranze religiose e politiche che avevano colpito il circondario in cui vivevano delle persone più vicine all'autore.

Nessun piano economico e nessuna struttura sociale nuova, ribadiva la monografia, avrebbe potuto garantire e risarcire i «popoli tragicamente colpiti» senza un «essenziale carattere di rivolgimento morale», e concludeva: «L'Europa non può accettare una comune legge morale superiore diversa da quella cristiana».

Un passo rappresenta la chiave di lettura dell'azione politica dello stesso Olivetti:

Pertanto gli uomini politici che sentiranno nella loro vita interiore la luce della grazia e della rivelazione cristiana e agiranno nel suo impulso o *accetteranno, pur senza riconoscerne la trascendenza, il contenuto umano e sociale dell'Evangelo*, sono destinati ad avere in se stessi dei valori inesauribili e insostituibili.

⁵¹²Cfr. *infra* p. 253.

Le parole che compaiono evidenziate nella citazione sopra riportata, presenti nel testo originale, evidenziano ancora una volta il carattere inclusivo dell'impianto politico cristiano annunciato dall'eporediese, inclusivo delle scelte personali di aderenza o meno alla «trascendenza» del messaggio evangelico, cioè traducendo il cristianesimo politico e i contenuti evangelici in pratiche sociali inclusive. Le comunità sono, infatti, tutrici anche delle minoranze e delle differenze anche perché garantiscono un «regime politico pluralista» e un'«organizzazione federativa dell'economia».⁵¹³

Abbiamo dedicato spazio al carattere eminentemente cristiano della proposta politica come espressa nella monografia *L'ordine politico delle comunità*, perché si potesse, attraverso le parole dello stesso autore, considerare pienamente la centralità del carattere religioso-cristiano dell'opera, con la quale Olivetti si volgeva all'impegno politico, e alle elaborazioni in sede economica. Sono significativi i rimandi alle esperienze di persecuzione e oppressione, ai «crimini», ai «massacri», alle «catastrofi» del periodo della guerra e del regime nazi-fascista: essi evocano l'esperienza della scomparsa dei non sopravvissuti, come Gobetti e Rosselli, della minoranza quasi estinta del circolo di Giustizia e Libertà, cui collaboravano amici, dirigenti di fabbrica, e parenti.

Con questo approfondimento sul cristianesimo economico di Olivetti è possibile contestualizzare il suo, breve, avvicinamento a Roma a Gerardo Bruni nell'ottobre 1946, pochi mesi dopo la seconda edizione della monografia.

⁵¹³ A. Olivetti, *L'Ordine politico delle comunità*, cit. p. 47.

4.3 Il Carteggio Olivetti - Bruni⁵¹⁴.

Gerardo (o Giraldo) Bruni⁵¹⁵ era stato, dal 1929 fino al 1946, bibliotecario alla biblioteca Vaticana e un punto di appoggio per l'attività informativa e propagandistica di Giustizia e Libertà. Dalla formazione principalmente filosofica, aveva spostato i suoi interessi nel corso degli anni Trenta verso questioni politiche ed economiche. Il Movimento dei cristiano-sociali,⁵¹⁶ poi divenuto partito omonimo, percorse, dagli anni immediatamente prima la seconda guerra, un progressivo allontanamento dall'iniziale e più esplicita ispirazione cattolica verso posizioni politicamente più «radicali»⁵¹⁷. Infatti, come nota lo storico Guido Verucci, Bruni all'inizio degli anni Quaranta ancora conservava un indirizzo cattolico che aveva come fonti d'ispirazione la critica alla

⁵¹⁴ Il carteggio citato proviene da due cartelle dall'Archivio storico Olivetti. La cartella che contiene il carteggio con Bruni, in ASO, Fondo archivistico aggregato *Adriano Olivetti*, sez. "Corrispondenza 1925-1960", faldone 33, fascicolo 402. Il Carteggio tra A. Olivetti e il partito cristiano sociale, in Fondo archivistico aggregato *Adriano Olivetti*, sez. "Corrispondenza 1925-1960", Carteggi per corrispondenti, faldone 178, fascicolo 1844. Le cartelle contengono copia delle lettere inviate da A. Olivetti.

⁵¹⁵ Per ricostruire le vicende del movimento dei cristiano-sociali e la biografia di G. Bruni, cfr. A. Parisella, *Il Partito cristiano-sociale*, in *Storia del movimento cattolico in Italia*, a cura di F. Malgeri, V, Il Poligono, Roma 1982, pp. 53-139; Id., *Gerardo Bruni*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia (1860-1980)*, a cura di G. Campanini e F. Traniello, II, *I protagonisti*, Marietti, Casal Monferrato, 1982, pp. 56-58; S. Tramontin, *Partito cristiano-sociale*, in *Dizionario storico del movimento cattolico*, I, *I fatti e le idee*, Casale Monferrato 1981, pp. 349-352; A. Parisella (cur), *Gerardo Bruni e i cristiano-sociali*, Edizioni Lavoro, Roma 1984; Id., *Bruni Gerardo*, in *Dizionario biografico degli italiani. Aggiornamento A-C*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1988, 535-538. Per i rapporti del movimento cristiano-sociale con il mondo cattolico, G. Verucci, *Cattolicesimo e laicismo nell'Italia contemporanea*, Franco Angeli, Milano, 2001, pp. 162-172.

⁵¹⁶ Bruni aveva fondato nel 1937 il Movimento cristiano-sociale, raccogliendo iniziali adesioni all'interno del mondo cattolico, soprattutto fra gli ex popolari. Partecipò anche alle riunioni per la nascita della Democrazia cristiana distanziandone subito per le sue posizioni sul diritto di proprietà. Tra il 1943 ed il 1945, sotto la direzione di Bruni, il Movimento cristiano sociale partecipò attivamente alle azioni di resistenza in particolare nel Lazio e in Toscana ma fu escluso dal CLN centrale per l'opposizione della Democrazia cristiana. Ad essa Bruni aveva rifiutato di aderire, nonostante i ripetuti inviti nel 1943-1944 di De Gasperi. Punti di lontananza principali erano, secondo Parisella, il carattere «interclassista del partito e l'unità politica dei cattolici» che ancora nel 1946 lo portarono a respingere analoghe pressioni di Dossetti. Per motivi di carattere diverso, nel 1944 Bruni si oppose alla confluenza, promossa dai principali esponenti cristiano-sociali romani, nel Partito della Sinistra cristiana, ritenendolo non autonomo rispetto al partito comunista. Senza pratici sviluppi politici restarono, invece, i patti di collaborazione sottoscritti nel periodo clandestino con il PSIUP e con il Partito d'Azione. Le posizioni del Movimento, poi divenuto partito cristiano-sociale, si erano definite progressivamente durante la resistenza come repubblicane, sostenitrici di un socialismo a base cooperativa, critiche del marxismo sul piano ideologico ma favorevoli alla collaborazione con socialisti e comunisti sul piano politico per fondare il nuovo Stato e riformare la società uscita dalla guerra e dal fascismo, cfr. A. Parisella, *Il Partito cristiano-sociale*, cit. pp. 53-139.

⁵¹⁷ G. Verucci, *Cattolicesimo e laicismo nell'Italia contemporanea*, cit. p. 163.

modernità secolarizzata⁵¹⁸ e le posizioni di Pio XII cui Bruni dedicava scritti,⁵¹⁹ in particolare rivolgendosi agli interventi papali dedicati a descrivere un umanesimo cristiano nei suoi aspetti spirituali-sociali ed economici.⁵²⁰ Poco più tardi, in Bruni era già più evidente la ripresa di Maritain, di cui citava gli scritti, sia *Primaauté du Spirituel* (1927), sia *Humanisme intégral* (1936). Il partito dei cristiano-sociali (PCS) nei punti del programma più propositivo riprendeva, infatti, le posizioni di Maritain, in particolare manifestando la necessità di un rinnovamento cristiano restituendo il primato allo “spirituale” nel quadro di una nuova cristianità temporale. La nuova cristianità dei cristiano-sociali si allineava alla cristianità profana profilata da Maritain nello scritto del 1936, ovvero, condividendo l'accettazione dell'autonomia del mondo moderno e delle sue istituzioni, la rinuncia a una diretta direzione della società da parte della chiesa cattolica, cui andava sostituita l'azione di un laicato cattolico ispirato dalla guida della chiesa cattolica. La comunità, nel pensiero cristiano-sociale era assunta, inoltre, come versione più inclusiva e «democratica»⁵²¹ dei corpi intermedi.

Almeno dal 1943, Bruni sosteneva così l'autonomia politica dei cristiani rispetto alla chiesa cattolica, l'opzione per uno stato aconfessionale, l'idea di una «società cristiana» quale, nelle parole di Bruni, «ordinamento cristiano del socialismo».

Per il partito di Bruni dunque è opportuno, come indica Verucci, parlare di partiti di «ispirazione cristiana», cioè partiti con chiari riferimenti culturali nella fede e nel pensiero cattolico, ma critici all'intervento delle gerarchie e dell'istituzione ecclesiastica nella vita politica dei cristiani. Una posizione non distante dal gruppo dossettiano interno alla della Democrazia Cristiana, con cui Bruni condivideva molti aspetti teorici distanziandosene nella strategia, ovvero, rinunciando a irrobustire le file di sinistra di un

⁵¹⁸ Con il richiamo a De Maistre e ancor più, le riformulazioni aggiornate di Sturzo e Maritain, cfr. G. Verucci, *Cattolicesimo e laicismo*, cit. *ib.*

⁵¹⁹ Lo scritto di Bruni dedicato al radiomessaggio papale della pentecoste del 1941, G. Bruni, *L'ordine nuovo nel pensiero di SS. Pio XII*, «Fides», dicembre 1941.

⁵²⁰ G. Verucci, *Cattolicesimo e laicismo nell'Italia contemporanea*, cit.

⁵²¹ *Ib.*

partito che riteneva troppo rappresentativo di una linea moderata e della classe borghese, in continuità con il vecchio Stato liberale. La «dissacrazione dello Stato» sostenuta da Bruni guardava, inoltre, verso una limitazione del centralismo dello Stato, ed economicamente prediligeva soluzioni di comproprietà, di socializzazione delle grandi imprese attraverso enti cooperativi e consorziali.

In questo frangente, non ancora evoluto verso posizioni tendenti all'unificazione socialista (emergenti dal 1949-1953), il partito salvaguardava la propria indipendenza sia verso la DC e il suo gruppo dossettiano, sia verso il partito socialista, e promuoveva come voce indipendente le tesi di Maritain. In tal frangente si inserisce il rapporto con Adriano Olivetti.

Infatti, nell'agosto del 1946 avviene il contatto con Gerardo Bruni cui Olivetti invia copia della nuova monografia ripubblicata a giugno.⁵²² A Roma, da marzo dello stesso anno, compaiono i primi numeri della rivista fondata da Olivetti, «Comunità», mandati in omaggio alla sede del PCS, nei quali Olivetti firma vari articoli dedicati all'idea sua di comunità. Nell'agosto stesso, in seguito a primi colloqui, Olivetti risponde⁵²³ positivamente alla proposta di Bruni di aderire al partito e di occuparsi della sua organizzazione in Piemonte.

Nella lettera l'industriale specificava di essere «indotto a questa decisione in conseguenza della identità teorico-pratica del Suo partito con i temi svolti dal mio libro "L'Ordine Politico delle comunità" e dell'orientamento generale della Rivista Comunità».⁵²⁴ Ma l'adesione di Olivetti al piccolo partito poneva delle condizioni, nella lettera a Bruni si chiedeva, infatti:

⁵²² Lettera di A. Olivetti a Partito Cristiano sociale, Esecutivo centrale, del 20 agosto 1946, in cui si offrono alcune copie della monografia e la spedizione regolare della rivista «Comunità».

⁵²³ Lettera di A. Olivetti a G. Bruni del 21 agosto 1946: «con riferimento alle conversazioni intercorse mi è molto gradito confermarle che molto volentieri sono disposto partecipare alla vita del partito cristiano-sociale da Lei fondato, dedicandomi in modo speciale all'organizzazione del partito stesso in Piemonte».

⁵²⁴ A conferma delle comuni intenzioni, Olivetti annunciava che sul successivo numero di «Comunità» (1 settembre 1946) sarebbe uscito, occupando un'intera pagina, l'articolo di Bruni *Socialismo e cristianesimo*.

Tuttavia prima di rendere effettiva e formale l'adesione gradirei che il Comitato Direttivo del Partito esaminasse la possibilità di dichiararsi d'accordo sulle tre questioni essenziali:

- a) L'idea della Comunità concreta.
- b) Una democrazia integrata.
- c) Di uno stato funzionale.

sviluppate nei primi tre numeri di Comunità.

Olivetti chiedeva, dunque, al Comitato direttivo del PCS di aderire alle sue posizioni espresse negli articoli citati, con lo scopo preciso di incanalare gli sforzi dei cristiano-sociali nella propria visione politica, in particolare nel programma descritto nel primo degli articoli citati, *L'idea della Comunità concreta*⁵²⁵. Questo si apriva con la definizione della comunità concreta olivettiana come la creazione di un «comune interesse morale e materiale fra gli uomini che svolgono la loro vita sociale ed economica in un conveniente spazio geografico determinato dalla natura o dalla storia». Essa era definita, quindi, come un'esperienza geograficamente insediata, in «una determinata zona». Olivetti indicava al PCS la strada preminente da seguire: l'istaurazione delle comunità come esperienze tangibili e territorialmente identificabili, e per questo, la prima parte dell'articolo posto all'attenzione del PCS si soffermava sulle effettive dimensioni e sui numeri demografici delle comunità, perché occorreva stilare il profilo concreto.

Nello stesso articolo Olivetti indicava che la «legge superiore della comunità è illuminata dall'Evangelo», ma in conclusione, nelle «Note, chiarimenti, esemplificazioni», indicava come esempio per la realizzazione della comunità, la concreta esperienza economica della fondazione Zeiss di Jena, industria di lenti che si

⁵²⁵ L'articolo consiste in una riformulazione di materiale del primo capitolo della monografia, apparso poi nel 1946 come articolo nella rivista «Comunità», quindi ripubblicato come *L'idea di una comunità concreta*, nel volume *Società Stato Comunità* del 1952.

distingueva per l'alto «valore sociale» e tecnico, per una democrazia industriale basata sui comitati dei lavoratori, per le ottime provvidenze salariali e sociali.

Chiedendo di associarsi al programma descritto nel proprio articolo, Olivetti poneva quindi come condizione della propria adesione al PCS che l'orizzonte fosse quello della «comunità concreta». In altri termini, Olivetti aderiva all'impianto teorico di Bruni – rinnovamento del cristianesimo attraverso la costituzione di uno stato aconfessionale ma religiosamente ispirato, un «ordinamento cristiano del socialismo» che limitasse la centralizzazione statale e promuovesse formule economiche di compartecipazione – ma indicava come strategia d'azione la comunità territorialmente stanziata e con immediate soluzioni economiche da promuovere, sul modello della fondazione Zeiss.

In effetti, nella stessa lettera a Bruni, Olivetti suggeriva con un pro-memoria alcuni cambiamenti della «struttura interna del Partito», detti «indicativi e di massima», concernenti la trasformazione del partito in «movimento».

Più che una trasformazione, nel caso del PCS, si sarebbe trattato di un ritorno alle origini, alla fase movimentista del partito, ma non sappiamo se Olivetti ne avesse cognizione. Bruni, che aveva trasformato il movimento iniziale in partito riuscendo a trovare qualche diffusione e successo tanto da essere eletto in parlamento,⁵²⁶ e che nel frangente si trovava impegnato nei lavori dell'assemblea costituente, lasciava cadere il «pro-memoria» anti-partitico di Olivetti.

Tuttavia, Bruni convocava il direttivo del proprio partito, vi sottoponeva le posizioni e le precisazioni di Olivetti, ottenendo nello stesso agosto la delibera formale a conferirgli l'incarico a rappresentare e coordinare il partito nel Piemonte.⁵²⁷ Tra le questioni più

⁵²⁶ Alla prova elettorale del 2 giugno 1946, presente solo in alcune regioni, acquistò un consenso di 50.000 elettori, sufficiente a eleggere un deputato alla Costituente, lo stesso Gerardo Bruni.

⁵²⁷ Lettera Direzione del Partito Cristiano sociale a A. Olivetti del 5 settembre 1946, conferma dell'incarico e indicazione delle sezioni e dei contatti piemontesi del partito. Indirizzi inviati con comunicazione datata 6 settembre 1946.

attraenti per il PCS vi era quella di trasformare la rivista «Comunità» nell'organo del partito, con finanziamenti e personale già stanziati da Olivetti. Nelle lettere⁵²⁸ emerge dunque l'interesse di Bruni per la rivista da mettere «a servizio del partito». Olivetti acconsente ma propone uno sdoppiamento della testata tale da garantirgli una forte autonomia dal partito: nasce così una versione a Roma di «Comunità» con il simbolo del PCS, apparsa dal 16 gennaio 1947 con il sottotitolo «Voce del socialismo cristiano» e diretta dallo stesso Gerardo Bruni.⁵²⁹ L'altra rivista «Comunità» diretta da Olivetti, con sede a Torino, apparirà dall'aprile 1947, presentando come simbolo la campana con cartiglio già simbolo delle edizioni NEI, senza un riferimento esplicito al PCS, di cui però si pubblicavano informazioni, e si dichiarava di essere l'organo ufficiale regionale secondo le denunce alla prefettura.⁵³⁰ La scelta era distintiva delle intenzioni di Olivetti di porre i propri strumenti e mezzi a servizio del PCS alla condizione di vedere progressivamente confermate le proprie idee comunitarie.

È rilevante che nel periodo, per la mediazione del PCS, entri in più stretto contatto con Olivetti, Giuseppe Rovero,⁵³¹ un ex militante di Sinistra cristiana⁵³² confluito nel partito di Bruni. La vicinanza tra Rovero e Olivetti si stringerà sulla base di un'accesa e

⁵²⁸ Lettera di G. Bruni a A. Olivetti del 20 ottobre e del 28 ottobre 1946.

⁵²⁹ A. Olivetti accorda un finanziamento alla redazione della «Comunità» di Roma.

⁵³⁰ La definizione dei termini in, Lettera di A. Olivetti a Direzione del partito cristiano sociale, 6 dicembre 1947: «Sono lieto con la presente di cedere al Partito Cristiano Sociale la testata della rivista "Comunità" alla condizione che mi sia concesso di organizzare l'uscita di una pubblicazione avente lo stesso titolo da diffondersi in Piemonte, quale organo del Partito stesso in questa regione. Naturalmente a richiesta del Comitato esecutivo del Partito, l'edizione piemontese di "Comunità" potrebbe estendere la sua diffusione alle altre regioni settentrionali. Io notificarei alla prefettura di Torino che si tratta di una edizione piemontese della stessa pubblicazione già autorizzata. Per la concessione al Partito Cristiano Sociale della mia pubblicazione non richiedo nulla, tuttavia vorrei essere esplicitamente sollevato da oggi in avanti da qualunque impegno finanziario che risultasse connesso con la nuova gestione e oltrepassasse il finanziamento da me promesso al prof. G. Bruni che qui confermo nella somma di lire 80000 mensili».

⁵³¹ Giuseppe Rovero, militante di GL, aveva partecipato a Sinistra cristiana, poi professore di storia e filosofia presso un liceo di Torino. Con Giovanni Cairola, sono i due personaggi che dal mondo dei cristiani sociali emigrano nel mondo comunitario di Olivetti. Giovanni Cairola, anch'egli ex militante di sinistra cristiana, assistente di Nicola Abbagnano alla cattedra di filosofia di Torino. Come Rovero dalle attività cristiano-sociali torinesi emigrerà in quelle del Movimento di comunità di Olivetti. Muore non ancora trentenne nel 1952. La loro cultura marxista influenza il linguaggio dello statuto del Movimento di Comunità (1948-1949).

⁵³² Sinistra Cristiana è stato il partito politico italiano che tentò la sintesi dei valori cattolici con l'ideologia marxista. Fondato da Franco Rodano e Adriano Ossicini durante la Resistenza, nel dicembre 1945 confluisce nel PCI, cfr. F. Malgeri, *La sinistra cristiana (1937-1945)*, Morcelliana, Brescia 1982.

condivisa critica alla struttura dei partiti quali «“stato nello stato”, col conseguente settarismo»,⁵³³ progressivamente rivolta allo stesso partito di Bruni, di cui si insisteva a chiedere la trasformazione in movimento, e quindi, di indirizzo d’azione. Rovero vedeva in Olivetti l’adesione al principio d’iniziativa autonoma e decentrata, che in termini politici e di strategie elettorali, avrebbe dovuto tradursi nella presentazione di liste indipendenti e di esponenti di piccoli gruppi locali «sulla base di un programma politico molto concreto e preciso, di ispirazione socialista in senso lato», verso le quali il PCS avrebbe dovuto mettersi «generosamente a servizio».

Comunque, nei primi mesi di collaborazione, emergevano soprattutto i punti di vicinanza tra Bruni e Olivetti, soprattutto nel richiamo a un socialismo cristiano che sostenesse soluzioni di economia di cogestione, e autonomie amministrative. Nello stesso periodo, Bruni, come deputato all’assemblea costituente, chiedeva consigli e commenti per i propri discorsi parlamentari a Olivetti. Insieme avevano condiviso la scelta di non aderire al partito socialdemocratico⁵³⁴ appena scissosi dal partito socialista, e che, secondo l’industriale, rappresentava un «ordinario partito socialdemocratico dal quale non è da sperare alcun serio rinnovamento della struttura dello Stato e della società»,⁵³⁵ e aggiungeva di non riporre più speranze nel partito socialista dal tempo in cui se ne era volontariamente allontanato.⁵³⁶ A Olivetti sembrava più valida l’esperienza

⁵³³ Per questa sintonia d’intenti tra Olivetti e Rovero conviene citare un memoriale, fatto giungere a Olivetti, dedicato alla questione della struttura partitica. Il memoriale di Rovero, datato 6 dicembre 1946, quindi prima dell’apertura della «Comunità» torinese, si scagliava «contro i partiti quasi “stato nello stato”, col conseguente settarismo, abuso sistematico di potere», come aspetti inevitabili della loro struttura. Vi si leggeva: «Il solo mezzo rimedio possibile sta nell’evadere dal sistema dei partiti attraverso forma di democrazia diretta (tutta l’essenza positiva del volume di Olivetti sull’Ordine politico delle Comunità sta appunto nel riconoscimento, in esso implicito, del principio di democrazia diretta). Si tratta in sostanza, di riaffermare l’autonomia dei principali organismi collettivi (Chiesa, sindacati, municipi, enti scientifici, regioni...).» Il documento è presente nel fondo citato, inviato in copia a Olivetti da P. Barberi, avvocato a Milano e collaboratore del partito di Bruni, in Lettera di P. Barberi a A. Olivetti, Milano 11 dicembre 1946.

⁵³⁴ Partito socialista riformista nato dalla corrente socialdemocratica di Giuseppe Saragat scissasi dal partito socialista (PSIUP) nel gennaio 1947, *infra* nota p. 242.

⁵³⁵ Lettera di A. Olivetti a G. Bruni 5 febbraio 1947.

⁵³⁶ Lettera di A. Olivetti a G. Bruni del 18 gennaio 1947: «se avessi pensato possibile collaborare ad uno dei due partiti in cui si è scisso il Partito Socialista non ne sarei uscito a suo tempo».

autonoma del piccolo partito e che fosse conveniente conservarne l'indipendenza rispetto al mondo delle scissioni socialiste.⁵³⁷

La disillusione verso il PSIUP e l'assemblea costituente, lo avevano anche spinto, alla fine del novembre 1946, a lasciare Roma e riassumere la presidenza della fabbrica a Ivrea, mentre a Torino fondava la nuova rivista «Comunità», dove trovarono posto Giuseppe Rovero, come vice-direttore, e Giovanni Cairola, come capo redattore, entrambi provenienti da Sinistra cristiana.

La rivista e il gruppo torinese esprimeva l'ambizione a indirizzare i programmi del PCS e, per farlo, diede luogo a una campagna di tesseramento nel Piemonte in vista del congresso del partito. Al congresso del partito a Livorno (15 e 17 maggio 1947) Olivetti arrivava, infatti, con un pacchetto di tessere notevolissimo, con Ivrea divenuta prima sezione per numero di iscritti (360)⁵³⁸. Anche a causa di ciò, l'organo direttivo del partito aveva mosso critiche al carattere indipendente del giornale olivettiano, «non rispondente allo spirito cristiano-sociale», manifestando in tal modo apprensione verso il crescente protagonismo del gruppo torinese. Prima del congresso, Olivetti in una lettera di confronto con Bruni, spiegava che non credeva di dover discutere «l'indirizzo generale comunitario e personalista» della rivista torinese e descriveva il profilarsi di un dissenso che sembrava portare a «dolorose conseguenze». Scriveva Olivetti: «Noi di “Comunità” torinese rappresentiamo una corrente desiderosa di aderire con intransigenza alla costruzione dell'ordine politico delle Comunità».⁵³⁹

⁵³⁷ Lettera di A. Olivetti a G. Bruni, 5 febbraio 1947: «E' troppo presto per poter dire se i nostri sforzi sono troppo piccola cosa tra forze troppo grandi. Il nostro esperimento non mi sembra però ancora compiuto e perciò conviene attendere prima di consegnare le nostre idee ad una frazione di un grande partito – soluzione per certi versi allettante»

⁵³⁸ Dato riportato nella Lettera di A. Olivetti a G. Bruni, Ivrea 8 maggio 1947. Sono testimonianze i telegrammi di Olivetti al partito per ricevere numerose copie di opuscoli di propaganda nei mesi di marzo. Qualche giorno dopo, «Comunità» di Torino pubblicava la mozione dei comunitari preparata per il congresso di Livorno, «Comunità», Torino, II/4, (10 maggio 1947), p. 1. Vi si ripetevano le intenzioni di realizzare la «comunità concreta», e la diffidenza verso la struttura dei partiti.

⁵³⁹ Lettera di A. Olivetti a G. Bruni, Ivrea 8 maggio 1947.

Per evitare scissioni dolorose Olivetti proponeva, in anticipo, di abbandonare qualsiasi iniziativa di trasformazione del partito sulle mozioni torinesi e prospettava «l'astensione del mio gruppo dal congresso», per il peso eccessivo che esso rappresentava in contrasto con le mozioni romane. «Il P.C.S. potrà quindi prendere le decisioni più conformi alla sua tradizione», scriveva Olivetti. Nella lettera, infine, si parlava già di una restituzione della testata «Comunità» che sarebbe confluita nella sola edizione torinese a disposizione di Olivetti.⁵⁴⁰ Per esplicito invito di Bruni, Olivetti partecipava comunque al congresso dove, come prefigurato, si sanciva l'uscita del gruppo torinese.⁵⁴¹

Eppure tra Olivetti e Bruni, si mantenevano cordiali rapporti tanto che qualche settimana più tardi si scrivevano circa le note di commento richieste dal parlamentare all'industriale in preparazione all'intervento parlamentare concernente le autonomie regionali. Olivetti suggeriva che Bruni adottasse la soluzione regionale respingendo «sia la soluzione unitaria, sia la soluzione federale pura»,⁵⁴² ma soprattutto esprimeva ormai grande sfiducia nelle potenzialità riformatrici dell'Assemblea: dubitava, infatti, che l'attuale assemblea costituente fosse «sufficientemente preparata ad una discussione teorica approfondita»,⁵⁴³ un giudizio che si era andato consolidando dal periodo del soggiorno a Roma. Nella stessa lettera, oltre a chiedere di formalizzare la cessione di «Comunità» romana, si annunciava anche quale fosse il progetto del gruppo comunitario: «Sto studiando la forma ed i caratteri del nostro movimento che ritengo debba procedere per vie nuove le quali richiederanno un movimento completamente

⁵⁴⁰ Nelle cartelle analizzate, è presente copia della comunicazione alla prefettura di Torino del 16 luglio 1947: «Oggetto: Comunità settimanale politico. Autorizzazione al cambio di proprietà e alla trasformazione da organo del partito cristiano sociale a politico indipendente»; «Decreta l'ing. Adriano Olivetti, residente in Ivrea ed ivi effettivamente domiciliato agli effetti della pubblicazione in Torino, Corso Vittorio Emanuele II, n 75, è autorizzato ad assumere la Direzione responsabile del periodico politico settimanale "COMUNITA'" in luogo dell'On. Gerardo Bruni ed è autorizzato a trasformare detta pubblicazione del Partito Cristiano Sociale a settimanale politico indipendente».

⁵⁴¹ La rivista di Roma dava resoconto del congresso di Livorno senza dedicare molto spazio alla scissione olivettiana, «Comunità», Roma, II/18, (22 maggio 1947), p. 1 e ss.

⁵⁴² Lettera A. Olivetti a G. Bruni 3 giugno 1947, la citazione si completa così: «sufficientemente preparata ad una discussione teorica approfondita per addivenire ad una forma di stato federale mediato che è quella in gran parte prevista dalla costituzione austriaca del 1929 in cui il decentramento burocratico e l'auto governo trovano un felice equilibrio». Sottolineatura nell'originale.

⁵⁴³ Lettera A. Olivetti a G. Bruni 3 giugno 1947.

intensivo, analitico in profondità, anziché un movimento estensivo che è quello caratteristico degli altri piccoli movimenti o partiti. Del resto sono convinto della lentezza con la quale si evolverà la situazione e delle limitate possibilità che per molto tempo avrà il nuovo movimento».⁵⁴⁴

Come possiamo spiegare l'avvicinamento e poi rapido abbandono del PCS da parte di Olivetti? Cosa intendeva Olivetti per «intransigenza» nella costruzione di un ordine delle comunità? In una lettera a un corrispondente, Olivetti riferendosi all'esito del congresso di Livorno scriveva: «Il nostro tentativo di trasformarlo in un organismo che nulla avesse di partito non è riuscito» e che il PCS fosse «un piccolo partito che ha tutti i difetti che noi conosciamo in quelle organizzazioni ormai defunte», e che nelle attività che il gruppo torinese stava programmando ci sarebbe stata molta cura «nello stabilire il nuovo piano organizzativo». Riferiva, infine, al corrispondente che il «nostro gruppo piemontese si è costituito provvisoriamente in Movimento di Comunità», datando così l'idea della costituzione del movimento olivettiano già al maggio 1947, nonostante lo statuto compaia solo nel 1949.⁵⁴⁵

A nostro avviso, il rapido avvicinamento e abbandono del PCS s'iscrive nella volontà di Olivetti che il piccolo PCS fosse promotore di esperienze concrete di comunità locali, traducendo i principi teorici in esperienze ed esperimenti sociali concreti. Olivetti, dopo l'esperienza nel PSIUP e a margine dell'assemblea costituente, si era quindi rivolto a immaginare la propria azione politica non dall'alto verso il basso (influenzando grandi partiti come il PSIUP o intervenendo all'assemblea costituente) ma volgendosi alle esperienze concrete e potenzialmente prodromiche alla riforma complessiva dello stato italiano. Cosciente dei suoi mezzi finanziari, aveva l'urgenza di fare una propaganda diretta delle sue proposte politiche, sentiva come necessaria «l'intransigenza» per la costruzione immediata dell'ordine politico delle comunità, partendo dal proprio

⁵⁴⁴ Lettera A. Olivetti a G. Bruni 3 giugno 1947.

⁵⁴⁵ Lettera di A. Olivetti a Avv. Salmo, Ivrea 23 maggio 1947.

circondario e dai propri mezzi. Continuare ad aderire al PCS, con le sue strutture partitiche e gli interessi legati agli equilibri parlamentari e al confronto con gli altri partiti, diveniva un impedimento.

Valeva per Olivetti, l'orizzonte di pensiero che aveva espresso qualche mese prima, nel settembre 1946, sulle colonne di «Comunità». Nella polemica contro la struttura dei partiti, Olivetti riprendeva le riflessioni di Rosselli per indicare la struttura plurale del *Labour party*:

Se la democrazia politica è invecchiata occorre ritrovare ad ogni costo, quel pluralismo delle fonti del potere che caratterizza, in Gran Bretagna, il Labour Party, la cui forza segreta risiede nella caratteristica di essere una complessa integrazione di forze politiche, sindacali ed organismi cooperativi.⁵⁴⁶

Rispetto a un partito al quale aderire, Olivetti guardava al pluralismo delle esperienze che esso doveva promuovere, compresi organismi cooperativi, un discrimine essenziale rispetto ai «vecchi partiti», e sul quale si era giocata la possibilità, tra l'agosto del 1946 e il maggio 1947, di un'intesa con il PCS. Dopo aver tentato un coinvolgimento diretto nei partiti installati a Roma, Olivetti si convinceva della necessità di ancorare la sua proposta a un'esperienza calata nella vita di una comunità concreta da promuovere. Il carattere «intensivo» del nuovo movimento, secondo le parole di Olivetti, intendeva rivolgersi a una concreta esperienza in cui realizzare i principi altrimenti «estensivi», teorici; occorreva un modello concreto e «intensivo» di comunità da realizzarsi con il piglio dell'organizzatore industriale e da diffondere attraverso la promozione culturale delle sue edizioni e con un movimento di comitati territoriali. Persuasosi dell'inefficacia della sua azione sulle immediate decisioni legislative parlamentari, e anche della difficoltà di instradare sulla via della «comunità concreta» un piccolo partito come il

⁵⁴⁶ A. Olivetti, *Guardare avanti*, «Comunità», I/5, (settembre 1946), p. 1

PCS, Adriano Olivetti si convinceva della necessità di un movimento autonomo, non partitico, e concentrato esclusivamente sulle proposte comunitarie per una loro promozione dalla base dei territori. Il ritorno alla direzione della fabbrica alla fine del novembre 1946, può leggersi quindi in continuità rispetto ai piani d'azione di Olivetti intesi a promuovere «comunità concrete».

Il terreno comune di condivisione tra Bruni e Olivetti restava quello tecnico del ragionamento sulle autonomie territoriali, come nel caso di Einaudi. Così Bruni riprendeva le idee di Olivetti nel suo intervento all'assemblea costituente del 6 giugno 1947, in merito alla discussione del titolo V della Costituzione sulle regioni.⁵⁴⁷ Nell'occasione Bruni affermava la necessità di rivolgersi a «un ordinamento pluralistico della società» perché lo stato cessasse di essere la «cappa di piombo» che soffoca l'uomo,⁵⁴⁸ e che «l'ente autarchico fondamentale», «la cellula primigenie dell'ordinamento politico ed economico sociale», avrebbe dovuto essere più piccolo della provincia in modo «da essere veramente a misura di uomo», con limiti che definiva simili a quelli della diocesi e del circondario, citando in merito espressamente Adriano Olivetti.⁵⁴⁹ «L'idea di una “comunità” » – spiegava Bruni all'assemblea costituente – era quella di una struttura giuridica da riempirsi di vitalità economica e spirituale. Infatti, occorre che le riforme procedessero attraverso una trasformazione «del diritto di proprietà» mettendo alcuni mezzi produttivi ed economici a disposizione

⁵⁴⁷ *Atti dell'Assemblea costituente*, CXL, *Seduta pomeridiana 6 giugno 1947*, pp. 4496- 4499. Gli atti sono stati digitalizzati dal Senato della Repubblica e disponibili sul sito <http://legislature.camera.it/dati/costituente/lavori/Assemblea/>. Al seguente indirizzo è disponibile il documento relativo all'intervento citato di G. Bruni, http://legislature.camera.it/dati/costituente/lavori/Assemblea/sed140/sed140nc_4491.pdf.

Dell'influenza di Adriano Olivetti sui discorsi all'assemblea di Bruni e di Einaudi, cfr. A. Buratti, *Ivrea. Adriano Olivetti e l'Ordine politico delle Comunità: un progetto scomodo in cerca di interlocutori* in A. Buratti, M. Fioravanti (cur), *Costituenti Ombra*. cit. pp. 98-109, in part. pp. 108-109, dove leggiamo: «In assemblea costituente le proposte olivettiane, pur considerate con attenzione da molti suoi protagonisti, rimasero a livello di suggestioni, prevalentemente all'interno del dibattito sulle autonomie regionali, con riferimento alla dimensione ottimale degli enti territoriali; mentre non fu raccolta la sensibilità olivettiana per la comunità come luogo di sintesi tra le esigenze della persona e la necessità di governare un modello di progresso economico in rapida trasformazione», *ivi*, p. 109.

⁵⁴⁸ *Atti dell'Assemblea costituente*, CXL, *Seduta pomeridiana*, cit. p. 4497.

⁵⁴⁹ *Ivi* p. 4498, con errore dello stenografo «Adriano Gretti».

della comunità. Circa la vita spirituale della comunità, invece, si affermava che «niente potrà resistere delle strutture politiche, amministrative ed anche economiche, se queste non saranno sostenute da un contenuto spirituale, se in esse l'uomo non sarà presente» col suo «spirito d'intraprendenza e amore disinteressato per la libertà e giustizia», traducendo evidentemente la dimensione spirituale in laiche affermazioni etiche.

Sulla base teorica dei risultati ai quali ambire, Bruni e Olivetti potevano trovarsi sodali, come il discorso parlamentare di Bruni testimoniava. Sul percorso da intraprendere, le differenze emergevano: all'interno dell'esperienza parlamentare e partitica il primo, attraverso esperienze di iniziative concrete e impiantate nelle comunità locali per il secondo,⁵⁵⁰ snellendo se non estinguendo le procedure della struttura partitica.

Una questione importante che emerge nei carteggi con Bruni è l'intermediazione del cristiano-sociale per il rapporto editoriale tra Olivetti e Maritain, allora ambasciatore presso la Santa Sede. Dal carteggio capiamo che Bruni fu il contatto tra le intenzioni olivettiane di pubblicare le opere del francese e lo stesso autore. Durante i primi approcci, Maritain si mostrò incline alla pubblicazione con la casa editrice olivettiana⁵⁵¹, la quale avanzava la possibilità di tradurre sia *Droits de l'homme e la loi naturelle* sia *Democrazia e cristianesimo*.⁵⁵² Per la traduzione del primo, Olivetti aveva una versione pronta che aveva commissionato quando ancora si trovava in Svizzera e si chiedevano dettagli per «perfezionare amministrativamente la pratica». Qualche settimana dopo, si accenna ai ripensamenti da parte di Maritain, deciso a non pubblicare il volume *Democrazia e cristianesimo* in Italia, e con nuove remore, anche sull'edizione

⁵⁵⁰ Questa parabola di avvicinamento tra Olivetti-Bruni, lo storico dell'economia Giuseppe Berta ha sinteticamente riassunto così: «questo era il caso, ad esempio, dei piccoli gruppi di ispirazione cristiano-sociale, tendenti a una sorta di laburismo italiano, che furono tra gli interlocutori sistematicamente privilegiati da Olivetti e dal suo movimento», G. Berta, *Le idee al potere*, cit. p. 59.

⁵⁵¹ Lettera di G. Bruni a A. Olivetti, 14 dicembre 1946: «Maritain mi ha mandato a dire che ad ogni altro editore italiano preferirebbe Lei per i suoi libri. Sarebbe il caso di pubblicare Les droits de L'homme, un libretto assai importante che un cristiano sociale ha già tradotto. Cosa ne dice?»

⁵⁵² Lettera di A. Olivetti a G. Bruni, del 18 gennaio 1947.

di *Droits de l'homme* con le edizioni di Comunità.⁵⁵³ Nonostante le remore di Maritain, i due testi appariranno per le Edizioni di Comunità in un volume unico del 1950.⁵⁵⁴

⁵⁵³ Lettera di G. Bruni a A. Olivetti, 28 gennaio 1947: «Maritain è contrario alla traduzione di “Democrazia e cristianesimo”. Quanto a Droits de l'homme c'è stata da parte dell'ambasciatore un lieve ripiegamento. Credo che dopodomani conoscerò il suo definitivo pensiero e le saprò, così, dire ciò che bisogna fare», testo sottolineato nell'originale.

⁵⁵⁴ J. Maritain, *Cristianesimo e Democrazia. I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Edizioni di Comunità, Milano 1950.

4.4 Alcune note sulle traduzioni delle opere di Jacque Maritain per le Edizioni Comunità.

Come emerso dalle lettere di Bruni, l'ambasciatore di Francia presso la Santa Sede dimostrò remore alla pubblicazione delle opere in traduzione italiana. In una lettera dello stesso fondo, Olivetti chiede a Bruni se sia possibile trattare la traduzione senza l'intermediazione della casa editrice americana che conserva i diritti delle due opere. Non intercorrono nel fondo altre notizie ma è certo che la casa editrice Edizioni di Comunità pubblicherà la traduzione degli scritti in un'edizione del 1950, il primo testo nella traduzione del collaboratore di Olivetti in Svizzera, Guglielmo Usellini. A far luce sulla pubblicazione è utile il breve carteggio⁵⁵⁵ che intercorse tra Adriano Olivetti, i suoi referenti redazionali e l'autore francese qualche anno più tardi (1952-1957). La prima lettera firmata da Olivetti⁵⁵⁶ è indirizzata al professore ormai all'Università di Princeton, al quale avanza la proposta di tradurre il nuovo titolo *The man and the State*, accludendo l'omaggio della seconda opera di Olivetti, *Società Stato Comunità* (1952). Adriano scriveva che il programma delle Edizioni aveva «*précisément pur but la diffusion et discussion des problèmes politiques et étiques auxquels depuis tant d'années vous dédiéz votre esprit et coeur*». La risposta non tardava. Maritain dichiarava che, come già fatto per la proposta avanzatagli dalla casa editrice Morcelliana, si trovava a dover rifiutare la possibilità di una traduzione italiana anche con le Edizioni di Comunità. La motivazione di Maritain era che il libro in questione (*The man and The State*) aveva come destinatari particolari Francia e Stati Uniti e i loro specifici problemi politici: «*Je désire expressement qu'il ne soit pas traduit en italien en ces années-ci*». Non solo

⁵⁵⁵ Archivio ASO, fondo archivistico aggregato *A. Olivetti*, sez. "Attività editoriali. Edizioni di Comunità", cartella "Carteggio redazionale Jacques Maritain (1952-1957)".

⁵⁵⁶ Lettera di A. Olivetti a J. Maritain, Ivrea 8 aprile 1952.

rifiutava la traduzione del nuovo volume *The Man and the State* ma, in rapporto alla traduzione per i tipi delle Edizioni di Comunità del 1950, specificava che essa si era prodotta contro il suo benessere esplicito a causa di un «malentendu» con la casa editrice americana che ne aveva i diritti.⁵⁵⁷ La pubblicazione del testo per i tipi di Edizioni di Comunità non rappresentava la volontà di Maritain, il quale dimostrava un'evidente cautela a pubblicare i propri testi in Italia. Di questa grande cautela e attenzione è testimone un altro episodio ricostruibile nello stesso carteggio. Nel 1956 le Edizioni di Comunità davano alle stampe un volume dedicato al pensiero politico di Maritain a firma di Emilio Rossi, *Il pensiero di J. Maritain*, che Olivetti mandava ancora in omaggio al filosofo cattolico. Nella risposta di ringraziamento all'omaggio, Maritain scriveva⁵⁵⁸ che il testo lo aveva amareggiato per la menzione di un articolo di critica alla sua ortodossia cattolica, apparso sulla rivista «Civiltà Cattolica» a firma di padre Messineo (settembre 1956), una critica che riteneva gravemente offensiva.⁵⁵⁹ Si rimproverava oltretutto che il testo olivettiano non citasse l'articolo di risposta a Messineo di «Monsieur» Charles Journet⁵⁶⁰ e chiedeva di poter correggere la pubblicazione integrando con la citazione dell'articolo in sua difesa. Per riparare, Olivetti rispondeva⁵⁶¹ che, sebbene non fosse più possibile integrare il volume stampato

⁵⁵⁷ Lettera J. Maritain a A. Olivetti, Princeton, 19 aprile 1952: «C'est contre mon gré, et par suite d'un malentendu avec l'éditeur américain, que "Christianisme et Démocratie" et "Les Droits de l'Homme et la Loi naturelle" ont paru en Italie.»

⁵⁵⁸ Lettera di J. Maritain a A. Olivetti, 20 aprile 1957.

⁵⁵⁹ Il 1 settembre 1956, Messineo aveva pubblicato sulla rivista cattolica un articolo intitolato «L'umanesimo integrale», un attacco all'opera di Maritain del 1936 e pubblicata in Italia nel 1946, nel quale si leggeva «Segue allora che l'umanesimo integrale non è un umanesimo intrinsecamente cristiano, non è l'umanesimo dell'uomo rigenerato dalla grazia, della società attraverso l'uomo fermentata e santificata, delle relazioni la cui legge da una natura elevata e appartiene all'ordine trascendente della rivelazione. È un umanesimo soltanto estrinsecamente cristiano; *ad esso possono infatti aderire persino l'agnostico e l'ateo, il razionalista e il miscredente*. Nella sua sostanza l'umanesimo integrale è, dunque, un naturalismo integrale». Testo corsivo nostro. L'episodio è stato ricostruito da J.-D Durand, «*La civiltà cattolica*» contre Jacques Maritain. *Le combat du père Antonio Messineo*, «Notes et Documentes», XXX/2 (2005), pp. 34-ss.

⁵⁶⁰ L'articolo in «Nova et Vetera», ottobre-dicembre 1956. Per un approfondimento delle posizioni e delle riflessioni suscitate dall'articolo di «Civiltà cattolica» e la risposta in difesa di Maritain formulata da Charles Journet (1891-1975), si veda il carteggio tra i due, cfr. J. Maritain-C. Journet, *Correspondance Journet-Maritain*. Vol. 4, 1950-1957, Saint Augustin, St. Maurice, 2005.

⁵⁶¹ Lettera di A. Olivetti a J. Maritain, 13 giugno 1957.

e diffuso, aveva deciso di pubblicare l'articolo di difesa a firma di Journet sulle pagine della rivista «Comunità», la cui distribuzione di circa 6000 copie copriva il pubblico dei lettori potenziali dell'opera in questione. Nella stessa lettera avanzava la proposta della pubblicazione di un altro scritto di Maritain, *Une idée de philosophie de l'histoire*. Il francese, rispondendo,⁵⁶² ringraziava e si mostrava soddisfatto della soluzione proposta, ma mostrava poi tutto il «certain embarras» che la proposta della nuova traduzione gli procurava. Da un lato, infatti, intratteneva rapporti di stima e apprezzava l'attenzione dell'editore Olivetti, dall'altro, le circostanze particolari «crées par les préventions ou la malveillance de certains critiques, il me semble qu'il serait préférable que la traduction italienne soit publiée par une maison catholique». L'imbarazzo dunque consisteva nel declinare la cordiale proposta di Olivetti perché le sue edizioni non erano ritenute di matrice cattolica; ad esse proponeva come “rimpiazzo” un testo meno controverso come *Random Reflections on the American Scene*. L'industriale rispondeva⁵⁶³ di essere «heureux» di poter pubblicare il testo consigliato ma precisava che l'atteggiamento e le decisioni editoriali assunte dalle sue Edizioni di Comunità erano state sempre molto caute nei rapporti con il mondo cattolico, perfino impiegando un sacerdote come lettore critico delle proposte editoriali, padre Giuseppe Valentini S.J., direttore del periodico “La Lettura”, cui si chiedeva in qualità di esponente del mondo cattolico di esprimere sistematicamente e su compenso un parere sulle proposte. Inoltre, per cautele non distanti da quelle di Maritain, Olivetti aveva deciso di includere nella sua seconda opera personale, *Società Stato Comunità* (1952),⁵⁶⁴ la recensione positiva di padre Valentini al

⁵⁶² Lettera di J. Maritain a A. Olivetti-Edizioni di Comunità, Princeton, 3 luglio 1957.

⁵⁶³ Lettera di A. Olivetti a J. Maritain, Ivrea 29 luglio 1957. Negli anni 1956 e poi 1957 Adriano Olivetti spediva in omaggio a papa Pacelli 50 macchine da scrivere, chiedendo «l'Apostolica benedizione per tutti i componenti della mia Società», Lettera A. Olivetti a Beatissimo Padre, 2 gennaio 1957, in ASO, fondo archivistico aggregato *Adriano Olivetti*, Corrispondenza, cartella “Papa Pacelli”. La cartella non contiene altre carte degne di nota.

⁵⁶⁴ A. Olivetti, *Società, Stato, Comunità. Per una Economia e Politica comunitaria*, cit. p. 227 e ss.

volume *L'Ordine politico delle comunità* (1946) apparsa in «L'Osservatore Romano» il 15 settembre 1946.

Dal carteggio si evince, dunque, che nonostante la cortesia verso le proposte di Olivetti nei confronti degli scritti di Maritain, e nonostante quest'ultimo apprezzasse i metodi e le scelte della casa editrice olivettiana, la traduzione dei suoi scritti nel contesto nazionale italiano lo preoccupava e suscitava una cautela speciale a causa dei potenziali critici, ad esempio, dalla «Civiltà cattolica». Per questo, preferiva alle edizioni olivettiane altre case editrici più chiaramente caratterizzate da un'appartenenza confessionale, per tentare di scansare, anche attraverso la scelta dei tipi editoriali, qualsiasi critica di non aderenza all'ortodossia. Le Edizioni di Comunità, evidentemente, non rientravano agli occhi di Maritain in tale bacino più segnatamente ortodosso, e con qualche imbarazzo, declinava le proposte di Olivetti.

La questione che si apre alla ricostruzione storica è quella della lettura olivettiana delle opere di Maritain. In quale rapporto si poneva la «civiltà cristiana» di cui le comunità olivettiane volevano farsi espressione concreta con la «cristianità profana» come espressa progressivamente da Maritain, parzialmente in *Primaauté du Spiritual* (1927), e più marcatamente in *Humanism Integral* (1936)? Olivetti non ha lasciato una definita trattazione della questione e quindi possiamo limitarci a mettere in luce alcune evidenze storiche.

Il percorso di Maritain era stato nel corso degli anni Venti segnato dalla critica alla modernità per il suo percorso progressivo di allontanamento e di autonomia dal magistero della chiesa cattolica. La “crisi” del mondo moderno, tema ed espressione di larga discussione,⁵⁶⁵ di cui erano espressioni la grande guerra e l'instabilità internazionale derivata dai trattati di pace, era ricondotta da Maritain all'allontanamento dal ruolo di guida costituito dalla chiesa cattolica: un progressivo allontanamento

⁵⁶⁵ Sulla “letteratura” della crisi dell'età moderna in ambito cattolico, cfr. G. Verucci, *Cattolicesimo e laicismo*, cit.

storicamente riconducibile alla concatenazione esistente tra Riforma protestante – Rivoluzione francese – Liberalismo politico e liberismo economico fino all’ultima apparizione del bolscevismo.⁵⁶⁶ Questi rappresentavano le svolte storiche che avevano segnato la distanza dal modello ideale della società cristiana di stampo medievale. Nello stesso anno in cui Pio XI (*Ubi arcano*, 1922) riproponeva questo modello di interpretazione dell’età moderna con l’appello a ricostruire una «societas christiana» sul modello ideale di quella medievale, Maritain nello scritto *Antimoderne* (1922) formulava l’ideale di restaurare una società cristiana in cui tutte le attività dell’uomo fossero subordinate alla religione cristiana, e si indicava nella cristianità medievale la relazione ottimale tra chiesa e stato.⁵⁶⁷ La politica papale aveva poi tradotto l’appello a tornare alla “vera” civiltà per mezzo della chiesa cattolica con la diffusione liturgica e dottrinale del tema della “regalità di Cristo” (*Quas primas* 1925), espressione di un’ideologia politico-religiosa con cui la chiesa rivendicava la supremazia nella vita privata e pubblica dell’uomo moderno. L’ordine sociale cristiano da restaurare coincideva con la primazia della chiesa cattolica sulla vita moderna affidata ministerialmente alle creazioni degli istituti politici e giuridici. Anche Maritain in questo periodo esprimeva un ripudio della modernità e l’ideale di un recupero di una società fondata sulla religione cristiana dove il controllo della chiesa fosse eminente, aderendo financo alle posizioni dell’*Action française* e di Charles Maurras,⁵⁶⁸ almeno fino alla loro condanna da parte del Sant’Uffizio nel dicembre 1926.⁵⁶⁹ La condanna

⁵⁶⁶ D. Menozzi, *La chiesa cristiana e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino, 1993.

⁵⁶⁷ *Ivi.* pp. 150-151.

⁵⁶⁸ Charles Maurras (1868 –1952), giornalista, saggista, politico, esponente del movimento *Action Française* (1899) insieme a Maurice Barrès, fondatore e dirigente del giornale omonimo *Action Française* (1908), di posizioni monarchiche, nazionaliste e antisemite. Uno dei gruppi più oltranzisti del nazionalismo francese, in cui convergevano anche i temi del cattolicesimo legittimista, cfr. G. Sabbatucci-V. Vidotto, *Il mondo contemporaneo. Dal 1848 a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 2007 p. 184; D. Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, cit. p. 154.

⁵⁶⁹ Sull’avvicinamento e collaborazione di Maritain con Maurras, cfr. Ph. Bénétou, *Jacques Maritain et l’Action française*, «Revue française de science politique», XXVI/6 (1973), pp. 1202-1238.

papale aveva rappresentato un punto di svolta nel pensiero di Maritain⁵⁷⁰ verso le posizioni che espresse circa dieci anni dopo in *L'idéal historique d'une nouvelle chrétienté* (1935) e poi *Humanism Integral* (1937).⁵⁷¹ Qui, Maritain, all'ideale di cristianità medievale di tipo sacrale sostituiva lo schema di una cristianità di tipo profano, ovvero, un'accettazione dell'autonomia del mondo moderno dalla chiesa cattolica; al cristianesimo e alla chiesa cattolica era assegnato il compito di ispirare le strutture e le istituzioni mediante l'opera di un laicato cattolico, organizzato in associazioni sociali e politiche in collaborazione anche con i non credenti. Si mantenevano gli obiettivi tradizionali della cristianità secondo il modello "intransigente", ma lo si faceva *nello* stato secolarizzato, attraverso le funzioni cui il laicato poteva accedere nella modernità liberale. È importante sottolineare come non vi fosse un superamento completo del modello tradizionale che assegnava alla chiesa cattolica la retta concezione delle scelte da operarsi e l'identificazione degli obiettivi finali, ma la loro diffusione era calata nel sistema delle libertà politiche moderne per mezzo del laicato e non più per intervento diretto delle gerarchie ecclesiastiche. L'opera dei fedeli avrebbe comunque garantito spazi di potere e libertà alla chiesa nelle strutture educative e assistenziali.

Conosciamo invece il percorso negli anni Venti di Olivetti, come ricostruito nel capitolo secondo. I suoi riferimenti, pur nella ricerca personale e indistinta di una dimensione religiosa, erano in termini politici, Salvemini, Gobetti, Rosselli, il socialismo del padre Camillo. Nei suoi articoli giovanili, Adriano definiva «necrofilia»⁵⁷² il tentativo del partito popolare di reintrodurre le posizioni dei cattolici all'interno delle istituzioni politiche laiche. Agli Olivetti, Camillo e Adriano, degli anni

⁵⁷⁰ Cfr. D. Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, cit. p. 154.

⁵⁷¹ Gli interventi *Primaute du Spirituel* (1927), e *Religion et culture* (1930), rappresentarono una prima presa di distanza dall'idea della diretta giurisdizione della chiesa sulla società; vi si avanzava l'idea di un'eventuale direzione mediata dall'azione morale e spirituale esercitata dalla chiesa sulla società. Tutti i riferimenti in *ib.*

⁵⁷² *Infra*, p. 119.

Venti non sembrano note, o almeno non degne di attenzione, le differenti posizioni che il mondo cattolico esprimeva nel rapporto con le questioni sociali e politiche, le discrepanze tra politica della chiesa cattolica e dei cattolici che si impegnavano in politica espressamente in quanto tali. Salvemini e la *Lega democratica* cui aderisce Adriano Olivetti, esprimevano, invece, la volontà per una netta separazione tra Stato e Chiesa cattolica, e altrettanto netta era l'opzione per una scuola pubblica non cattolica nelle posizioni di Salvemini come in quelle de «L'Azione Riformista». L'ardore per un rinnovamento morale di Gobetti, cui guardava Adriano, era volto a una riforma morale, in termini politici, nettamente anticlericale, a tratti simpatizzante verso il mondo riformato protestante.⁵⁷³ Olivetti e il suo ambiente non esprimono nessuna recriminazione verso il processo di secolarizzazione della modernità, anzi esso è giudicato ancora insufficiente, e la crisi dell'età moderna per Adriano Olivetti risiede nella mancanza di una modernizzazione e razionalizzazione delle strutture politiche. In maniera più espresa, un veloce accenno di Adriano nelle lettere che spediva dagli Stati

⁵⁷³ Secondo Gobetti, la svolta della Riforma protestante aveva prodotto una mentalità della responsabilità e dell'autonomia individuale, in ambito religioso ma anche in quello economico e politico. Già nel 1923, Gobetti scriveva che «Lutero ha qualche diritto di precursore di fronte all'umiltà moderna del taylorismo», in Piero Gobetti, *Motivi di storia italiana*, «Rivoluzione Liberale», II/12, (1 maggio 1923), p. 51. Qui scriveva: «la morale protestante creava insieme alla libera discussione un senso di solidarietà nell'economia del lavoro e Lutero ha qualche diritto di precursore di fronte all'umiltà moderna del taylorismo; invece la libertà in Italia era l'artificio mantenuto da un tranquillo spirito di conciliazione.» Gobetti stringeva inoltre i contatti con il mondo riformato italiano, in particolare con Giuseppe Gangale direttore della rivista «Conscentia». Infatti, edita con le sue edizioni il volumetto degli articoli di Gangale apparsi in «Conscentia» sotto il titolo di stampo gobettiano *Rivoluzione Protestante* (1925), e più tardi commissiona a Gangale la compilazione di una biografia di Calvino per una serie di biografie programmata dalle Edizioni Gobetti e rimasta incompiuta con la morte dell'editore (apparsa successivamente per i tipi Doxa). Gobetti inoltre collaborava con propri articoli nella rivista «Conscentia» dal 1923, cfr. L. Demofonti, *La Riforma nell'Italia del primo Novecento...* cit. pp. 196 e ss. Con un articolo del 1923 e ripubblicato nel 1925, organicamente dedicato al tema della riforma protestante nell'Italia attuale, Gobetti saldava insieme etica del lavoro ed economica all'etica religiosa, due condizioni per una riforma politica responsabilmente democratica e liberale. Lanciava così un appello al protestantesimo italiano per tradurre ogni intento missionario (protestante) nello sforzo di suscitare una riforma morale, economica e quindi politica dell'Italia, «contro l'economia parassitaria» e cercando «negli operai educati alla libera lotta e alla morale del lavoro i quadri dell'eresia e della rivoluzione democratica». P. Gobetti, *Il nostro protestantesimo*, «Rivoluzione Liberale», IV/20, (17 maggio 1925), p. 83, ristampa di P. Gobetti, *La democrazia del lavoro e la civiltà della Riforma*, in «Conscentia», II/5, (22 dicembre 1923), p. 1.

Uniti alla famiglia nel 1925 esprimeva un rifiuto deciso verso il nazionalismo di Maurras.⁵⁷⁴

Quando Olivetti comincia a riferirsi al pensiero di Maritain, citandolo nella lettera inviata a Einaudi e per suo tramite a Spinelli-CLNAI (30 novembre 1944), non fa notare di conoscere il percorso di evoluzione di Maritain, né la distinzione nel percorso di riflessione di Maritain ed Emmanuel Mounier. Ha già in mente la costituzione di comunità come espresse nella prima redazione della monografia nel corso delle attività antifasciste, a partire dall'autunno del 1942. In tali prime redazioni⁵⁷⁵ della monografia, il riferimento a Maritain e Mounier non compare, aparendo nella lettera a Einaudi alla fine del 1944 e nella versione definitiva della monografia del 1945. Comunque, ove tali riferimenti compaiono essi sono generici e non si prestano a distinguere nemmeno tra le posizioni di Maritain e quelle di Mounier,⁵⁷⁶ a conferma di una certa genericità, e vaghezza dei riferimenti olivettiani. I riferimenti che invece appaiono nelle prime redazioni della monografia olivettiana si riferiscono, sempre in termini generici, alle parole del pontefice Pio XII come espresse nel radio messaggio della vigilia di natale del 1942, un riferimento che Olivetti incontrava comunque *in itinere* alla scrittura della prima redazione (autunno 1942-gennaio 1943). Il riferimento a Maritain e Mounier, comparso espressamente negli scritti dal 1944-1945, successivo all'ideazione del nuovo stato basato sulle comunità, sembra dunque, soprattutto, giustapposto. Una cornice

⁵⁷⁴ «Un ospite, un francese, era imbevuto di nazionalismo alla Charles Maurras [sic], cosa che in genere mi urta i nervi», Lettera di A. Olivetti alla famiglia, 18 ottobre 1925. Inizio della lettera è mancante.

⁵⁷⁵ A. Olivetti, *Stato federale delle comunità: la riforma politica e sociale negli scritti inediti (1942-1945)*, a cura di D. Cadeddu, Franco Angeli, Milano, 2004.

⁵⁷⁶ Per un profilo delle distanze tra Maritain e Mounier, cfr. D. Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, cit. p. 167 e ss. Emmanuel Mounier esprimerebbe l'intenzione di cancellare ogni intenzione di realizzare una cristianità, ovvero, Mounier rappresenterebbe un «evangelizzazione del mondo tendente a disorganizzare le forme esistenti della città terrena, anziché dare fondamento al suo ordine», *ivi*. p. 168.

Per considerare l'evoluzione del pensiero di Maritain, attraverso un «impervio itinerario», e su un secondo punto di svolta rappresentato dall'esilio e dal contatto con l'ambiente universitario americano dove maturò le riflessioni sui diritti umani dando piena legittimità all'autonomia della modernità, cfr. D. Lorenzini, *Jacque Maritain e i diritti umani: fra totalitarismo e antisemitismo*, Morcelliana, Brescia, 2012.

teorica che Olivetti utilizza trovandovi alcune affinità, a conferma e legittimazione dell'idea di «comunità concreta» nel contesto cattolico italiano.

4.5 Il Movimento di Comunità (1948-1949). I principi fondanti: vangelo ed economia.

Dopo l'esperienza naufragata con il partito dei cristiani sociali, il gruppo olivettiano di Torino riacquistava la testata «Comunità» che iniziava la terza serie e, come annunciato nelle lettere a Bruni ed altri conoscenti, si apprestava a fondare il Movimento di Comunità. Come ricorderà circa dieci anni dopo lo stesso Olivetti:

Il Movimento nacque a Torino nell'autunno del 1948 quando insieme a due amici scomparsi che avevano appartenuto a correnti della sinistra cristiana, Giuseppe Rovero e Giovanni Cairola, decidemmo di costituire un nuovo organismo – una nuova forza – che fosse ad un tempo una protesta e una testimonianza. Protesta contro il regime dei partiti.⁵⁷⁷

Con i due ex-cristiano-sociali, Olivetti intraprendeva la strada autonoma della fondazione di un Movimento, non partito, che intendeva promuovere culturalmente e nell'organizzazione di gruppi locali, la costituzione delle comunità concrete.

Analizzando le proposizioni fondamentali e i principi espressi nello statuto è possibile sottolineare alcuni elementi. Il testo *Proposizioni del movimento Comunità*⁵⁷⁸ nel 1949 esprimeva la carta dei principi e i valori del movimento, si trattava del testo che tracciava l'identità del nuovo movimento, poi ristampato in opuscoli divulgativi di propaganda. Vi si leggeva, tra i punti fondamentali, che il nuovo Stato delle comunità promosso dal Movimento aveva come primo dei suoi motivi d'ispirazione, il riferimento religioso:

⁵⁷⁷ A. Olivetti, *Città dell'uomo*, Edizioni di Comunità, Milano 1959, p. 53.

⁵⁷⁸ Movimento di Comunità, *Linee e mezzi d'azione: punti programmatici e statuto (provvisorio)*. A cura del Comitato centrale delle comunità, Ivrea, 1949; Movimento di Comunità, *Linee e mezzi d'azione: proposizioni fondamentali (1949) e statuto*, a cura del Comitato centrale di Comunità, Ivrea 1953. Già un estratto dello statuto provvisorio del Movimento era stato pubblicato in «Comunità», I/18, (ottobre 1947). Poi esso era stato, con qualche modifica, incluso nel volume di Olivetti, *Società, Stato, Comunità* (1952).

1) L'indirizzo spirituale del nuovo stato è rappresentato da quell'insieme di valori spirituali e morali che nell'accettazione comune si intendono denominare «civiltà cristiana». Questa dichiarazione non implica per nessuno una sottomissione politica all'autorità religiosa ma riafferma il riconoscimento da parte dei laici, credenti e non credenti, cattolici e non cattolici, dei valori spirituali contenuti nel Vangelo.

Nel programma del movimento riapparso nell'opera *Società, Stato, Comunità* (1952), la stessa affermazione circa la «civiltà cristiana», si concludeva con una modifica più sintetica: «Pertanto la legge superiore della Comunità è l'Evangelo». Si sintetizzava così il riferimento alla negazione di una sottomissione all'autorità religiosa e l'inclusione dei non credenti, rimandando al solo riferimento evangelico. Il riferimento al vangelo era ritenuto equivalente, nell'ottica dei comunitari, all'inclusione di credenti cristiani e non cristiani, e all'affermazione dell'autonomia dalle istituzioni religiose. In entrambi i testi comunque, il punto immediatamente successivo dichiarava l'intima connessione con i propositi di diffondere una nuova concezione dell'economia:

2) L'economia nuova non deve più essere fondata esclusivamente sull'idea del profitto individuale, ma sarà coscienza al lavoro, ambizione di servire la Comunità, orgoglio di una professione; senso del dovere sociale, gioia di creare. Sia data dignità e consapevolezza ai fini del lavoro; affinché sia posto termine al conflitto tra l'uomo e la macchina, si conferisca alla tecnica una più alta comprensione dei valori eterni della cultura.

Il punto nove chiudeva la carta dei principi rimandando alla soluzione concreta che il Movimento intendeva perseguire: «Né lo Stato, né l'individuo possono da soli realizzare il mondo che nasce. Sia accettato e spiritualmente inteso un nuovo fondamento inteso a ricomporre l'unità dell'uomo: una Comunità concreta».

La comunità concreta, come già emerso nella trattazione del carteggio con Bruni, era, dunque, la soluzione concreta che traduceva la «civiltà cristiana» olivettiana: la sintesi

dell'ispirazione evangelica e della «nuova economia», il primo e il secondo dei punti fondamentali dello statuto del Movimento.

Se al momento di costituire un proprio e indipendente movimento politico, Olivetti sceglieva di dare preminenza al riferimento al vangelo e all'economia, possiamo dedurre che le dimensioni spazio-geografiche e demografiche studiate e approfondite nel periodo delle discussioni sulle autonomie amministrative con Einaudi e più tardi nel PSIUP, costituivano la premessa *tecnica* alla costituzione delle comunità, intese preminentemente, come sintesi di vangelo e nuova economia.

Nello statuto del Movimento, scritto con ex-militanti di Sinistra cristiana che vi aggiungevano la loro cultura marxista, ci si riferiva all'economia come una primaria dimensione in cui la nuova comunità cristiana avrebbe dovuto operare, come la prima e necessaria traduzione del vangelo.

In effetti, rispetto alle pagine di apertura della monografia olivettiana, nello statuto del movimento la dimensione economica acquista una maggiore preminenza. Infatti, nella monografia, alla definizione di «comunità concreta» seguiva una trattazione delle dimensioni e delle modalità di identificazione spaziale di tali comunità, e l'estesa trattazione dell'articolazione istituzionale del nuovo stato comunitario prospettato. Nello statuto del Movimento, cambiate le condizioni storiche e le speranze di Olivetti, si insisteva sulla traduzione economica. La gran parte della monografia entrava, infatti, nei dettagli dell'architettura istituzionale del nuovo stato italiano che si intendeva costituire dopo la liberazione. Lo statuto del Movimento testimonia, invece, una fase in cui le prospettive di Olivetti guardano non più a una riorganizzazione completa dello stato, ma alla diffusione di comitati ed esperienze locali e le esperienze economiche che ivi si potevano condurre. Il movimento intendeva, infatti, «istaurare un'economia socializzata e non statizzata e perciò un'economia di gruppi autonomi in cui vi sia una

compartecipazione alle attività economiche da parte di gruppi di lavoratori e degli enti territoriali inferiori: la Comunità e le Regioni».

A partire dalla fondazione del Movimento (1947-1949), e presumibilmente per influenza dei cristiano-sociali Rovero e Cairola, assistiamo a una decisa sottolineatura della dimensione economica per la definizione della comunità concreta, di cui evidentemente non si sperava più l'istituzione per mezzo dell'attività politico-legislativa.

4.6 La critica alla Democrazia cristiana

Nel 1953, Adriano Olivetti scriveva un articolo per la rivista americana «World» poi comparso in traduzione italiana sulle pagine di «Comunità».⁵⁷⁹ Nell'articolo compariva una critica al potere «fortemente accentrato che la burocrazia statale, la grande industria, i grossi partiti e la Chiesa hanno sempre avuto in Italia», mentre le masse sono lasciate fuori dal potere decisionale e fuori da un'effettiva rappresentanza. Alle elezioni del 7 giugno 1953, la DC era risultata nuovamente maggioritaria con oltre il quaranta per cento dei voti, seppur in forte calo rispetto alle precedenti elezioni, e la coalizione centrista (Democrazia cristiana, Liberali, Socialdemocratici di Saragat, e Repubblicani) non aveva ottenuto il premio di maggioranza della nuova e contestata legge elettorale di maggioranza. Nonostante il centrismo di De Gasperi ne uscisse indebolito, le elezioni confermavano l'ampiezza del fronte democristiano e lo contrapponevano al secondo partito per preferenza, il partito comunista di Togliatti, con il suo ventidue per cento di voti italiani.

Agli occhi di Olivetti si profilava dunque una contrapposizione tra i due schieramenti, DC e PCI, che chiudeva ogni spazio a vie diverse alle due alternative. In questo frangente, rivolgendosi in special modo al mondo americano e al suo sostegno a favore della DC, Olivetti decideva di intervenire e indicare tutti gli aspetti regressivi del governo democristiano e delle conseguenze rispetto all'ingerenza della chiesa cattolica nello Stato italiano. Sul ruolo della chiesa cattolica nei riguardi del potere statale, Olivetti scriveva:

⁵⁷⁹ A. Olivetti, *Corrispondenza per gli Stati Uniti*, «Comunità», VI/19, (giugno 1953), p.2.

Non c'è dubbio che la Chiesa di Roma, per il suo alto magistero spirituale, per la sua strenua difesa contro ogni sorta di razzismo, con la sua opposizione all'avvilimento della persona umana operato dal marxismo, rappresenta per l'Europa un elemento di stabilità insostituibile. Tuttavia bisogna tener chiaramente presente che la Chiesa costituisce una forza politicamente negativa esercitando un'influenza conservatrice sulla struttura sociale a motivo delle sue istituzionali difficoltà e lentezze a risolvere i più urgenti problemi materiali⁵⁸⁰

E continuava: «le ragioni del successo marxista consistono proprio nell'incapacità della Democrazia Cristiana di realizzare un programma moderno e, particolarmente, nella sua totale inefficienza nei riguardi della disoccupazione».⁵⁸¹ Nel ragionamento di Olivetti la chiesa cattolica nei paesi a maggioranza di cattolici poteva dunque svolgere un ruolo duplice, di guida verso i valori della tolleranza e a difesa della persona, argine al materialismo marxista, ma poteva dimostrarsi un forza «negativa» rispetto alle tensioni progressiste e di rinnovamento. Il potere della chiesa cattolica poteva farsi difensore dei valori spirituali ma anche delle disuguaglianze economiche che si perpetuavano, così rappresentando un freno alle riforme sociali di ammodernamento.

Per Olivetti la DC è la manifestazione del potere politico esercitato dalla chiesa cattolica nel senso conservatore e contrario alle spinte rinnovatrici della società. Inoltre, essa si era dimostrata incapace di intervenire sulle disuguaglianze e sulla disoccupazione, e così facendo aveva posto le basi del successo elettorale del PCI, che si manifestava nello scontro tra le due maggiori forze politiche. Considerando che Olivetti intendeva rivolgersi all'opinione pubblica americana, era chiaro che intendesse persuadere, a suo modo, il fronte degli aiuti e dei sostegni atlantici in funzione anti-sovietica a prestare

⁵⁸⁰ A. Olivetti, *Corrispondenza per gli Stati Uniti*, «Comunità», VI/19, (giugno 1953), p. 2. Sui rapporti non sempre facili tra il Movimento di comunità e le sue iniziative con la diocesi di Ivrea, M. Margiotti, *L'equivoco "olivettiano": il mondo cattolico canavesano e l'Olivetti attraverso "Il Risveglio popolare" (1945-1965)*, in AA. VV., *Olivetti è ancora una sfida*, Diocesi di Ivrea, Ivrea 2010, pp. 227-242.

⁵⁸¹ Insistendo sullo stesso punto: «La ricchezza è male distribuita, la maggioranza della popolazione è defraudata dalla sua giusta parte, un abisso separando il tenore di vita del lavoratore da quello del datore di lavoro», in A. Olivetti, *Corrispondenza per gli Stati Uniti*, cit.

attenzione alla DC, la quale, nel suo ruolo stabilizzante apriva tuttavia la strada alla crescente adesione di una parte della popolazione, per lo più la classe lavoratrice, al PCI.

Si comprende così perché lo stesso testo dell'articolo, nella versione inglese, Olivetti decise di stamparlo nella forma di un pamphlet dal titolo chiarificatore *Italy: Community versus Communism*, adoperandosi per diffonderlo negli ambienti americani con cui aveva contatti, come la Fondazione Ford.⁵⁸² Se nell'articolo la «community» olivettiana non era descritta nel dettaglio, era chiara comunque l'operazione dell'industriale: evidenziare gli aspetti regressivi della DC, presentarla come espressione dell'ingerenza della chiesa cattolica nel suo aspetto politico negativo e conservativo, e imputarle la responsabilità del successo del PCI, ovvero, dell'eccezionalità del caso italiano in ambito europeo dove il partito comunista superava largamente quello socialista. E soprattutto, Olivetti intendeva indicare il movimento di comunità e le sue soluzioni progressiste di decentramento come il miglior fronte anticomunista, alternativo alla DC e, come citava il titolo del pamphlet, «VS communism».

Argomentava la sua posizione a supporto del movimento di comunità, descrivendolo «cristiano» e «federalista», e tentando di evidenziare i punti di contatto con la società americana, «una tradizione democratica derivante dal puritanesimo» dove «uno spontaneo spirito associazionistico ha permesso il formarsi di un'articolata società civile, dinamica e ricca di fermenti, che ha avuto cura di correggersi dalle eccessive interferenze statali». Sottolineava, dunque, l'affinità tra le tesi federaliste cristiane del movimento di comunità con «l'organizzazione in Stato federale» degli Stati Uniti.

⁵⁸² Sui rapporti e la linea della fondazione Ford verso i paesi europei, cfr. G. Gemelli, *The Ford Foundation and Europe, 1950's-1970's: cross-fertilization of learning in social science and management*: European Interuniversity Press, Brussels, 1998; con un taglio più generale sull'argomento, Id, *American foundations and large-scale research: construction and transfer of knowledge*, CLUEB, Bologna 2001.

Rimarcava le affinità teoriche perché gli americani decidessero di sostenere il movimento olivettiano, deviando i finanziamenti e il sostegno dalla DC.

Nella stessa direzione, Olivetti affermava che «La società americana è una società altamente cristiana, completamente libera da elementi teocratici. Non è facile per essa comprendere le difficoltà causate dalla confusione tra Stato e Chiesa, continuamente presente nella maggior parte dei paesi cattolici». Il pamphlet rivolto al pubblico americano terminava, come non immaginarlo, con le speranze dell'avvento di un nuovo ordinamento determinata dal «destino di un'idea»: «Noi postuliamo un mondo in cui i valori spirituali abbiano il predominio. Nei prossimi dieci anni nuove autorità democratiche decentrate debbono sorgere per servire come strumenti al servizio della cultura e del lavoro».

Olivetti accusava evidentemente la DC e il padronato delle grandi industrie italiane di non riuscire rappresentare sufficientemente il mondo del lavoro. Il centrismo di De Gasperi aveva escluso, secondo Olivetti, la forza lavoro dallo Stato, compiacente alla grande industria con politiche di produttività basate sul blocco dei livelli salariali. In questo frangente, Olivetti, con la crisi in corso del governo De Gasperi, meditava di muovere il movimento di comunità alle imminenti competizioni elettorali, ponendosi nella linea di un'apertura a sinistra. Esso si candiderà alle elezioni del 1953-1958, presentandosi all'insegna del filo-atlantismo, dell'anti-marxismo, del labourismo, del federalismo. Elettoralmente, esso tentava di presentarsi come la versione di sintesi tra socialismo e capitalismo, sensibile al pensiero labourista e al modello del New Deal americano.⁵⁸³ In queste note di Olivetti al mondo americano, infatti, la politica che «comunità» intendeva proporre è quella di un “pluralismo” nel campo delle iniziative economiche, delle autonomie federali, della rappresentanza sociale e delle espressioni

⁵⁸³ Così anche G. Berta, *Fra centrismo e centro sinistra: Olivetti e il Movimento di Comunità*, «Studi Storici», XIX/3, (1978), p. 549. Anche, Id. *Le idee al potere*, cit., in particolare il capitolo IV, pp. 174 e ss.

religiose, in opposizione allo stato accentrato e al «teocentrismo», elementi che, malauguratamente per Olivetti, segnavano ancora il panorama italiano.

Ancora in un'intervista per la rivista «Newsweek» nel settembre 1954,⁵⁸⁴ Olivetti accusava la DC e le maggiori imprese industriali italiane di mancare di «responsabilità sociale», di porsi solo come fronte repressivo del mondo operaio. La DC si era mostrata incapace di modernizzare e risolvere la disoccupazione, per esempio, mediante una «industria turistica meridionale» o attraverso iniziative da parte delle comunità, con uno sviluppo economico coordinato, abbandonando invece la politica dei bassi salari. Occorreva, rispondeva Olivetti, invertire la rotta, attraverso il comunitarismo, ovvero, un socialismo labourista e cristiano: «Così il nostro socialismo e il nostro cristianesimo hanno preso un nome nuovo: Comunità».⁵⁸⁵

L'atteggiamento che assume Olivetti nei confronti della DC ripropone, ci sembra, il modello interpretativo anticlericale con cui negli anni Venti definiva la politica del partito popolare di Sturzo. Senza prestare molta attenzione alle differenze che animavano il dibattito interno del partito, Olivetti ne rinveniva il complessivo carattere regressivo, accentratore e anti-lavorista. Compreso il ruolo decisivo dell'appoggio degli Stati Uniti, Olivetti tentava di rompere un'alleanza a suo avviso quasi innaturale, quella tra la cultura religiosamente ed economicamente plurale e federalista americana, e quella accentratrice, statalizzata, modellata sul «teocentrismo», espressa dalla DC.

⁵⁸⁴ G. Berta, *Le idee al potere*, cit. p. 233. Nel volume di Berta anche le note tecniche di Olivetti sul Piano Vanoni e si segnalano le repliche all'articolo di Olivetti di Pastore e Costa.

⁵⁸⁵ A. Olivetti, *Società Stato Comunità*, cit. p. 44.

4.7 Un cristianesimo economico: Trasformare la comunità in progetto economico.

Giuseppe Berta come storico dell'economia rimarca soprattutto la centralità del ruolo della fabbrica nella costruzione politica e ideologica di Olivetti,⁵⁸⁶ a suo avviso, da intendersi all'interno di quella tendenza che nella cultura della prima metà del Novecento esaltava la fabbrica come fucina e motore della trasformazione della società, quel clima che descritto nel secondo capitolo del nostro studio in riferimento alle riviste di Gobetti e Gramsci. Il pensiero di Olivetti, per Berta, è dunque da intendersi come espressione di quella centralità della fabbrica legata ai movimenti di avanguardia degli anni Venti e la comunità sarebbe stata intesa da Olivetti come un'entità industriale-sociale-politica di cui l'industria avrebbe costituito la molla propulsiva, il cuore essenziale⁵⁸⁷

Olivetti, per Berta, rientrerebbe così nella corrente dei progetti neocapitalistici⁵⁸⁸ cioè nella tendenza che ritiene l'impresa il propulsore di un ammodernamento delle strutture sociali e istituzionali, anche se lo storico dell'economia mette in evidenza le insufficienze che la categoria di neocapitalismo mostra per l'interpretazione del caso Olivetti.⁵⁸⁹ Tuttavia, Berta rimarca come Olivetti fosse stato contraddistinto dalla certezza che la forma della proprietà d'impresa datasi nella prima ondata di

⁵⁸⁶ G. Berta, *Le idee al potere*, cit. in part. *Introduzione*. Il testo si concentra sui nuclei tematici approfonditi dal movimento di comunità: decentramento istituzionale e della riforma dello stato, riforma dell'impresa e delle relazioni industriali, pianificazione territoriale e economica e organizzazione della cultura.

⁵⁸⁷ *Ib.* p. 14.

⁵⁸⁸ Sul neocapitalismo, A. Salsano, *Il Neocapitalismo*, in *Storia d'Italia*, V, *I documenti*, Einaudi, Torino, 1973, pp. 891 ss.; B. Trentin, *Da sfruttati a produttori, lotte operaie e sviluppo capitalistico dal miracolo economico alla crisi*, De Donato, Bari 1977, in part. capitolo "Le dottrine neocapitalistiche".

⁵⁸⁹ Berta rileva come l'etichetta di «neocapitalismo» mostri una certa insufficienza epistemologica, una certa «ambiguità»: vi si riconduce anche il caso della gestione Fiat di Valletta, dove si manifestava una stabilizzazione repressiva dei rapporti di classe, cioè un caso dagli esiti opposti a quelli olivettiani. Per Berta, Valletta operava per ottenere la passività e assopimento della classe operaia, per l'integrazione passiva e l'annullamento delle organizzazioni operaie, mentre, al contrario, Olivetti operava per costruire un'adesione attiva di tutte le componenti della forza lavoro. Il risultato, per Berta, consisteva nel fatto che Valletta aveva costruito un'egemonia della fabbrica sulla vita sociale dei dipendenti, mentre Olivetti aveva dato esempio di un'integrazione tra vita sociale e quella produttiva. Il fatto che Valletta e Olivetti potessero entrambi essere accumulati dalla categoria di «neocapitalismo», mette in luce i limiti del concetto interpretativo, G. Berta, *Le idee al potere*, cit. in part. *Introduzione*.

industrializzazione, fosse storicamente superata, e che si dovesse procedere verso il riconoscimento dei diritti e della partecipazione dei produttori, verso una «democrazia industriale».⁵⁹⁰ Sottolinea per questo la scelta rivelatrice delle Edizioni di Comunità (che rispecchiano fedelmente la ricerca intellettuale di Olivetti)⁵⁹¹ di tradurre il volume di J. A. Schumpeter⁵⁹², *Capitalismo, socialismo e democrazia*, nel 1955.⁵⁹³ Per Schumpeter, infatti, la storia del capitalismo è contraddistinta dall'emergere, affermarsi, e infine, dal futuro declinare, della figura dell'imprenditore. Il capitalismo dinastico rappresentato dall'imprenditore classico sarebbe da intendersi tipico dell'Ottocento, e pur restando vitale, tenderebbe al declino.⁵⁹⁴

Secondo Berta anche Olivetti, come Schumpeter, distingueva tra imprenditore e proprietario e, superata la figura dell'imprenditore e il suo modello dinastico come delineato da Schumpeter, vedeva aprirsi la strada a una fabbrica del capitale azionario affidato a un consorzio composto dal consiglio di gestione, eletto da lavoratori e dirigenti, comunità locale regione e università. Le forme di cogestione sarebbero state assunte da Olivetti per indirizzare il conflitto di classe, escludendo l'opzione dell'autogestione diretta e scegliendo di coinvolgere alcune rappresentanze.

Però, in sintesi, per Berta, il caso degli interventi Olivetti nel Canevese rappresentarono pur sempre il caso di «un disegno di “aziendalizzazione” delle istituzioni economiche e

⁵⁹⁰ Cfr. V. Castronovo, *L'impegno per una moderna democrazia industriale*, «Quale impresa», VIII/1, (1981), p. 18.

⁵⁹¹ Così nel lavoro dedicato alle Edizioni di Comunità, cfr. B. De Carino Liguori, *Adriano Olivetti e le Edizioni di Comunità*, cit.

⁵⁹² La parte più specifica del pensiero di Schumpeter è la figura dinamica ed energica dell'imprenditore. Nella sua opera *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* del 1911 il secondo capitolo è dedicato all'imprenditore, come “uomo d'azione”. Per l'autore, la dinamica del capitalismo e le sue future trasformazioni sono legate all'emergere e al decadere dell'imprenditore. Per un sunto sul pensiero di Schumpeter, A. Salsano, *Introduzione*, in J. A. Schumpeter, *L'imprenditore e la storia dell'impresa scritti 1927-1949*, Bollati Boringhieri, Torino, 1993. Nel discorso agli industriali metallurgici tedeschi nel 1929, Schumpeter parla di due tipi di imprenditori e di economia: quello edonistico-statico e quello dinamico, dove il secondo tipo è la versione imprenditoriale del superuomo di Nietzsche, ricorrendo anche sintagmi nietzschiani come «gioia per la vittoria», «gioia della funzione creatrice».

⁵⁹³ J. A. Schumpeter, *Capitalismo, socialismo e democrazia*, trad. di E. Zuffi, Edizioni di Comunità, Milano 1955. Così Berta, *Le idee al potere*. cit. pp. 385-94.

⁵⁹⁴ A. Salsano, *Introduzione*, in J. A. Schumpeter, *L'imprenditore e la storia dell'impresa scritti 1927-1949*, cit.

dei rapporti sociali della società canavesana. L'aziendalismo era la forma specifica della "democrazia industriale" di stampo olivettiano. Tutti i processi politici e sociali in cui era coinvolta la fabbrica dovevano assumere dimensioni aziendali». ⁵⁹⁵

Lo storico dell'economia Berta, dunque, marginalizza l'aspetto religioso, scrivendo ad esempio di una «contraddittorietà apparente tra razionalismo pianificatore e irrazionalismo etico». ⁵⁹⁶ Questo «irrazionalismo etico» in realtà è la peculiare adesione cristiana di Olivetti come si è espressa in tutti gli scritti politici e nello statuto, assumendovi sempre una posizione preminente. Perché esso si dovrebbe dunque escludere dalla trattazione del profilo del caso Olivetti? perché postulare una schizofrenia tra l'Olivetti organizzatore industriale e pianificatore della comunità circostante e l'Olivetti cristiano? Nell'ideale cristiano della comunità olivettiana, come delineato nello statuto e negli scritti esaminati, l'aspetto economico è coerentemente inserito e trattato in sintonia con l'ideologia religiosa postulata.

Scrivendo Olivetti già nella sua monografia: «La Comunità avrà funzioni economiche dirette e indirette. La sua influenza sull'industria e l'agricoltura è di natura sia sociale che economica» ⁵⁹⁷ intendendo cioè, che la sua funzione dovesse muoversi primariamente per superare i limiti degli utili in favore dell'utilità comunitaria, e secondariamente per la sua capacità di coordinare e contribuire alle azioni economiche, ad esempio comprando e vendendo terreni in relazione alle necessità di pianificazione urbanistica ⁵⁹⁸ – in somiglianza alla città giardino di Howard – favorendo così sviluppo e occupazione.

⁵⁹⁵ G. Berta, *Le idee al potere*, cit. p. 123.

⁵⁹⁶ Insiste sugli aspetti irrazionali e «misticheggianti», anche Alberto Mortara, in Id. (cur.), *I protagonisti dell'intervento pubblico*, CIRIEC Franco Angeli, Milano, 1984, in part. pp. 647 e ss.

⁵⁹⁷ A. Olivetti, *Ordine politico delle comunità*, cit. p. 40.

⁵⁹⁸ *Ib.*

Nella monografia, lo strumento che immaginava Olivetti per l'attivismo economico della comunità era «l'azionariato delle grandi e medie fabbriche»⁵⁹⁹ concesso alla compartecipazione da parte della comunità, o in alcuni casi, la proprietà completa delle attività economiche più importanti delle comunità. Inoltre, Olivetti prevedeva casi di passaggio di proprietà, che «determinate imprese private saranno progressivamente trasformati in enti di diritto pubblico», come aveva sostenuto durante la sua audizione all'assemblea costituente. La comunità olivettiana avrebbe dovuto orientarsi nella stessa direzione della fondazione Zeiss, non considerando la fabbrica come un ente meramente economico, ma «un organismo sociale che condiziona la vita di chi contribuisce alla sua efficienza e sviluppo».⁶⁰⁰ Nello statuto del Movimento di comunità, dopo aver chiarito da quali basi cristiane e spirituali muovesse, come abbiamo analizzato nelle pagine precedenti, ne sviluppava la traduzione in termini economici. Si trovava scritto:

Sul piano economico il Movimento si propone di istaurare un'economia sociale non statalizzata. Il modello della nuova impresa è rappresentato da un'impresa industriale o agricola autonoma nella quale si stabilisca una compartecipazione pluralista tra 1) Associazioni cooperative di lavoratori denominate Comunità delle fabbriche o Comunità della terra. 2) sezioni industriali della Comunità o delle regioni o di entrambe 3) Fondazioni autonome intese a difendere i diritti della persona 4) fondazioni autonome intese a stabilire il progresso tecnico-scientifico.

Proponeva cioè la soluzione della «fabbrica comunitaria», espressione per intendere ciò che altrove⁶⁰¹ era denominato «industria sociale autonoma» (o «impresa agricola autonoma»), sintetizzandone le intenzioni nella formula di «socializzare senza statizzare».

⁵⁹⁹ *Ivi* p. 41.

⁶⁰⁰ *Ivi* p. 48.

⁶⁰¹ Sulle industrie autonome A. Olivetti, *L'ordine politico delle comunità*, cit. p. 41; Id. *Società Stato Comunità*, cit. p 41 e ss.

Uno scritto inoltre è particolarmente utile ricordare: *L'industria nell'ordine della Comunità*, facente parte del volume olivettiano *Società Stato Comunità* (1952). L'articolo dedicato già dal titolo al ruolo dell'industria nella comunità era largamente dedicato alla questione cristiana, trattando della natura del comunitarismo come sintesi di socialismo e cristianesimo, dalla cui sintesi sarebbe nata «un'autentica società cristiana».⁶⁰² La comunità e la sua attività economica tentavano di «trovare una formulazione ideologica nuova» tra i principi di socialismo e cristianesimo. In tale articolo dedicato all'industria, Olivetti scriveva:

(...) quella comunità di cui ci è dato intenderne in bellezza le forme spirituali, appartiene a quel disegno della Divina Provvidenza che non è dato a ciascuno di noi predestinare, ma che conviene servire come servitori di Dio.

I fini per il lavoratore e cittadino nella nuova economia delle Comunità sono, ben inteso, qualcosa che mentre perfeziona la propria personalità, che accompagna la propria vocazione, qualcosa che contribuisce al proprio progresso materiale, purtuttavia non impedisce di volgere l'animo verso una meta più alta, verso qualcosa che non sarà un fine individuale (...) un contributo alla vita della Comunità, ben diritto sul cammino della civiltà e dell'umano progredire.⁶⁰³

L'economia nuova dell'industria sociale autonoma o «comunità di fabbrica», le associazioni agricole autonome, erano dunque parti esecutive dell'attività della comunità da costruirsi, e anche per questo, un pezzo del piano divino di cui farsi servitori, nelle parole di Olivetti. La «soluzione nuova», continuava l'articolo, è quella della «fabbrica comunitaria», ovvero la fabbrica di medie e grandi dimensioni di cui gli istituti politici della comunità possiedono una parte del capitale azionario, in funzione del cui sviluppo possono acquistare e vendere terreni opportunamente. Di queste grandi imprese autonome, il restante del capitale sarebbe dovuto essere di appartenenza di

⁶⁰² A. Olivetti, *Società Stato Comunità*, cit. p. 43.

⁶⁰³ *Ivi* p. 45-46.

lavoratori, e della Regione. Fanno parte delle attività economiche comunitarie la creazione di cooperative agricole, ma anche le attività di gestione delle attività di pubblico interesse, come gas, elettricità, trasporti, secondo un modello simile alla città giardino inglese.

In definitiva, scriveva Olivetti, la Comunità «fungerà quindi da perno degli organismi economici di maggior importanza collettiva». Nella visione olivettiana, la comunità avrebbe dovuto avere effettivo *possesso* dell'azionariato delle maggiori fabbriche del proprio circondario, perché «solo il possesso dà un effettivo Potere», mentre privi di esso, «i consigli di Gestione, sui quali si appuntavano tante speranze dei lavoratori diedero luogo a risultati modesti, sebbene il loro valore educativo non debba essere sottovalutato». Ma la «comunità di fabbrica», proseguiva l'articolo, avrebbe dovuto «tener conto delle esperienze non sempre positive raggiunte dai consigli di Gestione, poiché le Comunità di fabbrica sono destinate a rendere in modo assai più coerente e definitivo i compiti attribuiti alla parte elettiva dei consigli di Gestione».

Abbiamo citato l'ancoraggio della «comunità di fabbrica» nell'esperienza dei consigli di gestione perché nella realtà delle politiche interne alla *sua* fabbrica, la Olivetti rappresentò un caso singolare per la longevità del proprio consiglio di gestione. La peculiare vicenda del consiglio di gestione della fabbrica Olivetti, di cui si è occupato lo storico dell'economia e del lavoro, Stefano Musso,⁶⁰⁴ è quella di essere stato uno dei più longevi e vitali in Italia: i consigli di gestione italiani, infatti, diffusi e promossi nel

⁶⁰⁴ S. Musso, *La partecipazione nell'impresa responsabile: storia del Consiglio di gestione Olivetti*, Il Mulino, Bologna, 2009. Berta sottolinea che «Il consiglio di gestione della Olivetti ambiva a presentarsi come l'erede per un verso, e il continuatore dall'altro, della tradizione consiliare del movimento operaio, come derivava da una particolare lettura – che voleva esserne l'aggiornamento – della tematica gramsciana del controllo operaio». Sempre secondo Berta, il consiglio di gestione Olivetti moderava le finalità consiliari gramsciane in una pedagogia di lungo periodo. Esso era considerato da Olivetti un istituto educativo per una pedagogia alla corresponsabilità alla direzione d'azienda. In sostanza però, per Berta, si trattava di un istituto che si limitava alla gestione dei servizi sociali, cfr. G. Berta, *Le idee al potere*. cit. p. 90.

primo dopoguerra sull'onda del movimento di resistenza,⁶⁰⁵ rappresentarono un'esperienza breve e fallimentare a causa dell'ostruzionismo da parte di industriali ma anche della CGIL. Il caso del consiglio di gestione Olivetti, sopravvissuto fino agli anni Settanta, rappresenta dunque una peculiarità da mettere in relazione, secondo Stefano Musso, al capitalismo sociale e comunitario di Olivetti.⁶⁰⁶ Esso era, infatti, secondo

⁶⁰⁵ Musso rintraccia le influenze degli statuti dei consigli di gestione con la legge sui consigli d'impresa varata nel 1920 dalla Repubblica di Weimer, la cui finalità era creare dei canali interni alla fabbrica di rappresentanza degli interessi economici e sociali dei lavoratori. Anche la Repubblica di Salò prova a riprendere il tema della socializzazione delle imprese con la legge del 12 febbraio 1944, dedicata alla partecipazione delle forze del lavoro all'impresa attraverso l'istituzione di tre organi, (assemblea, consiglio di gestione, collegio sindacale), cfr. «Gazzetta Ufficiale», 151, 30 giugno 1944. Il precedente, era stata la Carta del lavoro di Vichy, emanata il 4 ottobre 1941, che garantiva ai comitati sociali di fabbrica le competenze sui servizi sociali, restando però privi di voce sul management. La resistenza francese ne diede una valutazione positiva e la conserverà dopo la liberazione quando nel 1945 i comitati verranno resi obbligatori per le imprese con più di cento dipendenti (*Comités d'entreprise*, legge del 22 febbraio 1945). In Italia, i tedeschi non si mostrarono intenzionati ad aprire un conflitto con gli industriali e le leggi di Salò erano rimaste sulla carta.

Il CLNAI conferma i consigli di gestione delle aziende "socializzate", che avevano dunque i poteri previsti dalla legge della Repubblica di Salò (CLNAI, decisione del 30 agosto 1944), ma questi poi non furono ratificati dal governo militare alleato. Ne sorse un movimento per la creazione dei consigli di gestione nell'autunno 1945 con un coordinamento che ricalca la struttura del CLN, e organizza tre convegni nazionali (1946 e 1947 a Milano, 1948 a Torino). Nel governo del 1946, con ministro all'Industria Morandi, si avanza un progetto di legge (Progetto Morandi) che concepisce i Consigli di gestione come organismi di democrazia di base, ma anche di controllo per le imprese delle politiche di riforme e del piano di programmazione con cui si contava di ricostruire il paese. I comunisti non appoggiano i piani di programmazione fuori da un sistema di controllo operaio, e pensano che la legge limiti le possibilità di sviluppo dei consigli di gestione come organi di controllo operaio. Il disegno legge Morandi arriva alla Costituente e la Commissione Lavoro conduce indagini sui temi di partecipazione, infine si dichiara favorevole che il principio della partecipazione dei lavoratori all'impresa fosse inserito nella carta Costituzionale. Nel dibattito la DC nelle componenti cristiano-sociali è favorevole a organi di consulenza non vincolante e a forme di partecipazione agli utili e alla rappresentanza dei lavoratori nel Consiglio di Amministrazione aziendale. Il PCI invece muove critiche, temendo che i consigli di gestione e la compartecipazione possano rompere l'unità tra lavoratori di aziende diverse con profitti diversi. Il PCI è favorevole quindi a un consiglio di gestione con poteri deliberativi e di controllo operaio contrapposto ad un Consiglio di Amministrazione di rappresentanza del capitale, due organi distinti e contrapposti tali da rappresentare il conflitto tra le due parti.

Dal dibattito ne esce la formula al ribasso con l'art. 46 della Costituzione che richiama al diritto dei lavoratori a collaborare alla gestione delle aziende. Approvato nel 1947, l'articolo non è attuato per contrarietà di De Gasperi nel clima dell'allontanamento della sinistra dal governo, e della sconfitta del fronte popolare alle elezioni del 1948. Il movimento dei consigli di gestione si avvia a scomparire. Prevalde l'opzione di Confindustria impegnata a dimostrare che i consigli di gestione fossero originati dai socialisti del biennio rosso (consigli di fabbrica gramsciani) o del fascismo repubblicano, promuovendo invece la figura dell'imprenditore dinamico e artefice del successo aziendale, cfr. Confindustria, *I consigli di gestione*, 2 Voll., Roma 1947. S. Musso, *La partecipazione nell'impresa responsabile..* cit; Sulla storia dei consigli di gestione anche U. Morelli, *I consigli di gestione: dalla liberazione ai primi anni Cinquanta*, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 1977; per una testimonianza, V. Foa, *La Gerusalemme rimandata: Domande di oggi agli inglesi del primo Novecento*, Rosenberg e Sellier, Torino, 1985.

⁶⁰⁶ Cfr. intervista A. Olivetti, *Lo spirito comunitario come soluzione dei problemi moderni*, «La sentinella del Canavese», 8 ottobre 1954, ora in G. Berta, *Le idee al potere*, cit. pp. 233 e ss: «Nella nostra fabbrica di Ivrea funziona dal 1947 un consiglio di gestione composto dai rappresentanti della direzione e dei lavoratori. L'intero programma dei servizi sociali, che comporta una spesa annua di 500 milioni di lire, è sottoposto a questo consiglio per la discussione l'approvazione. Il consiglio ha potere esecutivo sull'amministrazione e gestione della biblioteca, della mensa, della rete di trasporti per i lavoratori, per la

Musso, un raro⁶⁰⁷ caso di istituzionalizzazione e modernizzazione dei conflitti tra capitale e lavoro all'interno della stessa fabbrica: caso raro nel contesto italiano che, a differenza di quello tedesco, non ha vissuto una tale modernizzazione attraverso analoghe esperienze di cogestione, prevalendo la linea di lasciare le relazioni tra dirigenza e lavoratori ai rapporti di forza, cioè alle spinte reazionarie e al conflitto operaio.⁶⁰⁸

Lo statuto del consiglio di gestione Olivetti (30 gennaio 1948)⁶⁰⁹ è vicino alle proposte contenute nel disegno legge Morandi,⁶¹⁰ anche se ne rappresentava una versione moderata⁶¹¹ sottolineando soprattutto l'aspetto educativo per la progressiva partecipazione cosciente dei lavoratori all'indirizzo generale dell'azienda, e mancando di alcuni vincoli obbligatori.⁶¹² Ma esso si andava stabilendo e istituzionalizzando, nota

scuola per meccanici apprendisti, delle frequenze scolastiche, dei servizi medici, delle iniziative culturali e ricreative, delle colonie montane e marine per i ragazzi, dell'asilo, come pure dell'assistenza alle vedove e agli orfani, e degli assegni familiari istituiti per completare i servizi sociali statali per i lavoratori e le loro famiglie. Tale Consiglio costituisce un terreno d'incontro democratico tra la direzione e i lavoratori, e si è dimostrato inestimabile nell'opera di familiarizzazione di tutti i componenti della comunità di fabbrica ai problemi comuni. Non pretendo che si sia risolto completamente il problema della democrazia dell'industria, ma il nostro sistema rimane pressoché senza precedenti nell'industria italiana e sento che ci stiamo muovendo nella giusta direzione».

⁶⁰⁷ Eccezione fanno i consigli di gestione particolarmente forti presso Safov, Caproni con poteri notevoli e anche deliberativi, e Italgas, cfr. S. Musso, *La partecipazione nell'impresa responsabile*, cit. p. 63.

⁶⁰⁸ L'articolo 46 della Costituzione, non attuato, è tornato in discussione con raccomandazioni europee in particolare la Direttiva 86 del 2001, cfr. *ibidem*.

⁶⁰⁹ Lo statuto del consiglio di gestione Olivetti, steso da Franco Momigliano, responsabile Olivetti alle Relazioni interne, e Franco Fortini, Pubblicità, ratificato con referendum nel novembre 1950. Carattere maggiore del CdG è occuparsi dei servizi sociali aziendali. Sugli indirizzi di produzione aveva solo poteri consultivi. Il testo integrale dello statuto in G. Berta, *Le idee al potere*, cit. pp. 249 -250.

Franco Momigliano, esponente GL, si era occupato dei consigli di fabbrica nel periodo della resistenza, Franco Momigliano, (Alias Luigi Uberti), *Le commissioni di fabbrica*, «Quaderni dell'Italia libera», Partito d'azione, s.d. (1943). Tra i dirigenti che intervengono nel consiglio di gestione presso la Olivetti (rappresentanti dei lavoratori operai e impiegati) anche rappresentanti dell'azienda, rappresentati per alcuni anni da Franco Momigliano, Luciana Nissim, Geno Pampaloni, Paolo Volponi.

⁶¹⁰ Morandi lavorava alla proposta di legge nello stesso periodo in cui Olivetti collaborava al centro studi del PSIUP. Cfr. R. Morandi, *I consigli di gestione*, in *Democrazia diretta e riforme di struttura*, Merli, Torino, 1975. Sulle posizioni di Morandi aveva aderito il PSIUP al congresso di Firenze del 1946. La rivista «L'Avanti» riportava: «I consigli di gestione quali organi di democrazia aziendale attueranno la collaborazione consapevole e la partecipazione piena dei lavoratori al processo produttivo salvaguardando il principio della responsabilità della condotta dell'impresa», «L'Avanti», 20 aprile 1946, p. 1, nella sezione *La mozione di economia politica*, dedicata al resoconto del congresso di Firenze.

⁶¹¹ Il Consiglio Olivetti è di forma moderata e di rappresentanza di tutte le componenti aziendali, con sistema di elezione di una consulta del consiglio (un rappresentante ogni 50 operai e 1 ogni 20 impiegati) che elegge a sua volta i delegati del consiglio di gestione, garantendo così maggiore rappresentatività tra la grande massa dei lavoratori e i pochi delegati del consiglio di gestione.

⁶¹² Non è previsto l'obbligo da parte della dirigenza di informare dei programmi industriali la rappresentanza dei lavoratori.

Musso, in un momento in cui le esperienze analoghe in altre fabbriche andavano progressivamente scomparendo. Il consiglio Olivetti operava quasi esclusivamente per gestire i fondi aziendali dedicati ai servizi sociali ma guardava in prospettiva alle soluzioni di cogestione, forme capaci di garantire la «circolazione e la trasmissione di una parte del potere decisionale».

Possiamo, dunque, concludere che il consiglio di gestione presso la fabbrica Olivetti fosse inteso dall'industriale come un organismo educativo in vista dei futuri sviluppi della fabbrica comunitaria, educando i dipendenti alla partecipazione ai problemi aziendali, e rappresentando così, un passo alla realizzazione del programma di un socialismo cristiano, come descritto nell'articolo *L'industria nell'ordine della Comunità*. E non possiamo escludere che esso potesse essere inteso da Adriano Olivetti come l'istituto atto a prendere *possesso* della fabbrica Olivetti nel momento della scomparsa del suo fondatore, coerentemente con quanto egli aveva sostenuto energicamente in sede di interrogazione parlamentare per la commissione economica nel 1946.⁶¹³

⁶¹³ *Infra* p. 242.

Conclusioni

Nessuna utopia, solo cristianesimo.

La figura di Adriano Olivetti è stata, ed è tuttora, associata all'utopia. Dall'etichetta di «utopista positivo» applicata da Ferruccio Parri in un articolo del 1960, commemorativo della recente morte,⁶¹⁴ si è consolidata un'interpretazione che ha avuto larga fortuna. Utopista è dunque apparso ai suoi contemporanei, nella duplice accezione di utopista per eccesso d'illuminismo e di astrattismo, e utopie continuano a sembrare a molti le sue proposte di riforme sociali. L'utopismo di Olivetti è per Parri espressione di un'ambiguità di fondo, di una personalità rimasta non chiara nella memoria dei suoi contemporanei perché «non ricondotte ad una interiore unità le contraddizioni evidenti della sua complessa personalità». L'altro termine con cui Parri commemora Adriano Olivetti è “riformatore”: «A parte qualche venatura e intermittente manifestazione di mania religiosa, e quasi predicatoria, Olivetti non è riformatore da sermone. Egli trova genialmente forme, sviluppi e termini di riformatore moderno»; ma l'esperienza Olivetti dimostra anche, per Parri, i «frutti dubbi che dà la compromissione del sacro con il profano».

Si è così diffusa⁶¹⁵ un'etichetta di utopista nei confronti di Adriano Olivetti, pur contestata dagli studiosi che hanno esaminato le proposte tecniche politologiche⁶¹⁶ ed

⁶¹⁴ F. Parri, *L'utopista Positivo. Ricordo di Adriano Olivetti*, «Il Mondo», 15 marzo 1960: «Vi è una mescolanza di concreto e di astratto, di tecnico e di moralistico, ed anche utopistico che è lo specchio dello spirito di Olivetti. La diagnosi della società nostra e delle sue disfunzioni è intelligente ed esatta. La riforma organica che deve dare la parola nuova superatrice del marxismo, la formula nuova del progresso morale e civile e tecnico della società, è una costruzione ardita, ma illuministica e perciò astratta».

⁶¹⁶ Così Cadeddu nei suoi studi di carattere politologico citati nel corso del nostro lavoro.

economiche⁶¹⁷ di Olivetti. Gli aspetti più legati alla religiosità del pensiero di Olivetti sono stati tradotti nella nozione di utopia o aspetti “misticheggianti”.

Per quanto il tema dell'*utopia* sia di grande peso storiografico per la riflessione sulle riforme economiche e politiche, soprattutto durante gli anni che incrociano la giovinezza e maturità di Olivetti,⁶¹⁸ essi non coinvolgono l'interesse di Olivetti, e il ricorso all'utopia elude la difficoltà di definire il carattere religioso dell'azione e della riflessione di Olivetti, in sostanza, la difficoltà di definirne il tipo di cristianesimo.

Dall'analisi condotta, possiamo primariamente concludere: nessuna utopia, ma cristianesimo.

Quale cristianesimo. Quale economia. Il problema cui si è dedicato questo lavoro è stato il tentativo d'illuminare e scoprire quale tipo di cristianesimo fosse quello di Adriano Olivetti, e quale ruolo esso giocasse per la dimensione economica da lui prospettata.

Il metodo scelto è stato quello di ricostruire le matrici biografiche che permettessero di mettere meglio a fuoco il “caso Olivetti”, in particolare nella concezione che il personaggio ha maturato nel corso della vita in merito a concetti quali “riforma”,

⁶¹⁷ S. Musso, *La partecipazione nell'impresa responsabile: storia del Consiglio di gestione Olivetti*, Il Mulino, Bologna, p. 18. Musso scrive che le scelte anche nella fabbrica indicano un Adriano «lontano da qualsivoglia stravaganza utopista».

⁶¹⁸ Ci si riferisce al crescente interesse per il tema dell'utopia negli studi e nelle pubblicazioni degli anni Trenta e Quaranta: D. Cantimori, *Utopisti e riformatori italiani. 1794-1842. Ricerche storiche*, Sansoni Firenze, 1943; N. Bobbio riedita la *Città del Sole* nel 1941, e sono di questo periodo gli studi di Franco Venturi su Buonarroti, Deschamps, come autori settecenteschi precursori del comunismo utopico, testimoniate nelle lette a B. Croce, cfr. S. Berti (cur), *Carteggio Croce-Venturi*, Il Mulino, Bologna, 2009. All'utopia comunista e all'azione di Babeuf, di Pascal Paoli e di Filippo Buonarroti, Franco Venturi dedica articoli in «Giustizia e libertà» tra il 1936-1937 con lo pseudonimo di Gianfranchi, cfr. «Giustizia e Libertà», 13 agosto 1937, ora in F. Venturi, *Pagine repubblicane*, a cura di Manuela Albertone, con un saggio introduttivo di Bronisław Baczko, Einaudi, Torino, 2004. Cfr. M.L. Pesante, *Influire in un mondo ostile. Franco Venturi e il discorso sull'utopia*, «Quaderni storici», XXXII/1, (1997), 269-278; M. Battini ricostruisce alcuni dibattiti culturali e politici degli anni Trenta e Quaranta sull'origine e natura del socialismo e del comunismo pre-rivoluzionario, M. Battini, *Utopia e tirannide. Scavi nell'archivio Halévy*, Bollati Boringhieri, Torino 2011, p. 25. Una recente prospettiva sul tema dell'utopia/profezia nella storia religiosa giudaico-cristiana, e le relative ricadute nella storia politica, cfr. P. Prodi, *Utopia vs Profezia*, Il Mulino, Bologna, 2013.

“morale”, “cristianesimo”, e scorgendone le ricadute nel campo delle proposte economiche.

Il primo nuovo contributo che l'indagine apporta è la ricostruzione esaustiva dell'ambiente religioso di provenienza dell'imprenditore: la famiglia Revel-Olivetti.

Ne emerge il profilo della militanza pastorale del nonno materno Revel, pastore valdese che per trentacinque anni fu dedito alla costruzione della comunità valdese nella piccola Ivrea, incontrando contrasti con la chiesa cattolica eporediese e forti ristrettezze economiche. Il pastore Revel si muoveva nell'ambito di un inedito spirito missionario per la chiesa valdese che per la prima volta confidava e competeva per la riforma religiosa della nuova Italia unita.

I riferimenti religiosi del valdismo di Revel guardavano soprattutto all'Inghilterra, da dove il mondo valdese riceveva sostegno morale e finanziario in funzione anti-papista.

L'indagine ha, inoltre, ricostruito il caso della conversione religiosa di Camillo Olivetti, così influente nella formazione del figlio Adriano, dall'educazione ricevuta nella sede dei giornali socialisti, fino alla ventennale coabitazione negli stabilimenti di fabbrica. Di Camillo Olivetti, attraverso il lavoro d'indagine, si pone all'attenzione l'evoluzione dalla militanza socialista agnostica alla successiva conversione al cristianesimo unitariano per il quale egli si spese nell'ultimo decennio della vita. Alla conversione di Camillo sono legati temi e personaggi del mondo modernista italiano e di quello riformato italiano, inglese, e americano. Il cristianesimo di Camillo (1934-1943) si caratterizza per la spiccata razionalizzazione e semplificazione delle premesse dottrinali e dei riti, spogliati dei tratti soprannaturali e ricondotti a un'edificazione morale conciliabile con le verità scientifiche e il metodo storico. Punti salienti della dottrina presentata da Camillo Olivetti sono, infatti, la negazione dell'efficacia dei sacramenti, la negazione di tutti i miracoli, l'affermazione della coincidenza tra verità scientifiche e

verità morali e, infine, la validità riconosciuta ad altre religioni come il buddismo e induismo.

All'esperienza religiosa di Camillo che agiva per fondare una nuova chiesa minoritaria volta a riformare il cristianesimo italiano, si sovrappose la discriminazione fascista antiebraica che minacciò la famiglia Olivetti per le origini ebraiche dello stesso Camillo, mettendo a rischio i singoli individui della famiglia e gli assetti di proprietà della fabbrica.

Dai due profili Olivetti-Revel, emerge la ricostruzione di un ambiente familiare caratterizzato dalla militanza da parte di rappresentanti di due minoranze religiose, a tratti minacciate, un ambiente caratterizzato dal ricorrente sforzo per la realizzazione di una riforma morale e religiosa del paese. Entrambe le esperienze, inoltre, mostrano di guardare come modello al pluralismo delle chiese inglesi e americane.

Inoltre, l'indagine contribuisce alla storiografia dedicata a Adriano Olivetti con una maggiore cognizione delle affinità che legarono Olivetti a Gobetti, Salvemini e Rosselli, durante i suoi anni universitari (1919-1924). Qui l'interesse predominante di Adriano che l'indagine rileva, è quello per una riforma morale, e *quindi* politica ed economica dell'Italia del primo dopoguerra. La "questione sociale", i conflitti e i fervori del biennio rosso torinese, spingono il giovane Adriano a seguire le riflessioni sulla riforma morale espresse da Gobetti, le riflessioni sulle soluzioni liberal-socialiste di Rosselli, ispirate dal mondo del socialismo inglese; a sostenere Salvemini e la sua *Lega democratica* nella polemica contro l'ingerenza della chiesa sulle politiche dello stato e nella scuola. Queste "lezioni" si fondevano con l'educazione politica esercitata dal padre Camillo nell'attività editoriale delle riviste, «L'Azione riformista» e «Tempi Nuovi», nelle quali, con uno spoglio completo, si sono rintracciati gli articoli di Adriano, e si sono messi in evidenza i temi predominanti, come l'anticlericalismo, la polemica contro il centralismo statale, il favore per soluzioni economiche cooperative.

Una fonte importante, finora non posta all'attenzione, è stata indicata in un articolo del 1923 comparso sulla rivista «Tempi Nuovi» dedicato alle “città giardino”, che il nostro lavoro ipotizza essere la fase di *genesì* della «comunità concreta» olivettiana. L'articolo, apparso anonimo, era dedicato alle sperimentazioni inglesi delle città giardino di Howard, nuove città pianificate nella dimensione urbana ed economica da gruppi semipubblici. Nel corso del lavoro, l'articolo è stato messo in relazione, inoltre, con il ruolo di Carlo Rosselli, che nello stesso periodo si muoveva tra Firenze, Torino e Londra.

Il terzo capitolo, si è dedicato a rinvenire la comparsa del tema del cristianesimo nelle varie redazioni della monografia olivettiana (1942-1945), le quali si intrecciavano con i tentativi clandestini di mediare una pace separata con il fronte anglo-americano. Nella vicende del 1942-1945, le soluzioni olivettiane prospettate ai suoi vari interlocutori quali i servizi americani, i reali sabaudi, Einaudi, Spinelli, Rossi, presentano immancabilmente il ricorso all'ideologia cristiana per la fondazione del nuovo stato: si tratta di un cristianesimo connotato come «socialista», di pianificazione economica, e che prospetta la costituzione di entità geograficamente e demograficamente identificabili. È sulla base della definizione tecnica delle dimensioni e delle mansioni amministrative delle comunità che si instaura il confronto con Einaudi. Dunque è già presente e sviluppato, dall'autunno 1942, il concetto di «comunità concreta».

Il quarto capitolo, infine, contribuisce alla storiografia su Olivetti mettendo in luce alcune caratteristiche del carattere religioso della proposta olivettiana come diffusa e propagandata nel periodo dell'assemblea costituente attraverso l'adesione al PSIUP e poi al partito cristiano-sociale di Gerardo Bruni. Il capitolo spiega il breve avvicinamento e allontanamento dal PCS, ipotizzando che Olivetti già nel 1946 si fosse ormai convinto che l'unica agibilità politica riguardasse la costituzione di «comunità concrete» partendo dalla loro dimensione economica, indicando come esempio la fondazione Zeiss.

Inoltre, riprendendo il carteggio Olivetti-Maritain, si sostiene l'ipotesi che il riferimento al pensiero del filosofo francese sia da intendersi come un richiamo superficiale ed estrinseco da parte di Adriano Olivetti. Egli, infatti, sicuramente non condivide le premesse ideologiche della «cristianità profana» del francese e non sembra distinguere le sue posizioni da quelle di Mounier. Il riferimento, allora, sembra usato per legittimare e veicolare la proposta della «comunità concreta» nell'ambiente cattolico italiano.

Infine, il capitolo mette in luce la coerenza tra le posizioni sostenute da Olivetti attraverso il Movimento di comunità circa il ruolo dell'industria all'interno di un «piano della Provvidenza», e le scelte operate con il consiglio di gestione Olivetti, un raro caso in Italia di un istituto per la cogestione in azienda.

In termini più generali, il risultato dell'indagine consiste in un profilo del personaggio la cui adesione religiosa al cristianesimo appare come una *premesse* indispensabile per interpretare sia i riferimenti di teoria economica, sia le pratiche economiche, come la costituzione del consiglio di gestione presso l'azienda Olivetti.

APPENDICE

Documento

Camillo Olivetti, “Memoriale. Ivrea 3 settembre 1938”⁶¹⁹

(Personale)

Perché mi sono interessato al vostro studio. Ho letto con molto interesse le proposizioni che fissano le basi del razzismo fascista, perché italiano sia per nascita, sia per sentimenti italianissimi (e una vita di 70 anni può tali sentimenti dimostrare), sia perché appartengo se non alla religione ebraica, alla razza ebraica a cui avete voluto dedicare una parte importante del vostro studio.

Limitazione del mio pensiero al problema della razza ebraica. Parlo in questo momento per quanto riguarda la razza ebraica. Per la razza camitica, io che ho studiato profondamente la Bibbia (libro che molti citano ma che pochi italiani hanno letto nella sua interezza) credo che si tratti di una razza, almeno nel fisico e nell'intelletto, non assimilabile con le altre due (la Japlitica e la Semitica) – (vedi mito dei Figli di Noè).

Voi avete avvalorato con la Vostra adesione il documento di cui sopra, ciò vuol dire che Voi credete avere i numeri per far ciò.

Mi sento in dovere di esporre le ragioni per cui credo di essere autorizzato a redigere questa lettera. Da parte mia credo mio dovere di presentare le ragioni per cui credo di avere il diritto morale di scrivere e mandare a ciascuno di Voi questa mia lettera.

A che famiglia io appartengo. Io appartengo, da parte di mia Madre, ad una Famiglia ebrea di Modena che ha avuto un onorevole passato patriottico. Mio Padre, Salvatore Olivetti (morto mentre ero bambino) fu un agricoltore che seguendo l'esempio di Camillo Cavour (io mi chiamo Camillo in onore del grande statista ed agricoltore) cercò, con un certo successo, di migliorare la coltivazione del suolo. Insieme al vescovo di Biella introdusse in Piemonte l'uso dello zolfo contro la peronospora, ed ebbe alla Esposizione di Torino del 1858, una medaglia di argento per aver introdotto la coltivazione del sorgo zuccherino di cui in questi giorni si è tornato a parlare.

Necessità di questa presentazione e far conoscere per sommi capi il mio passato. È tanto necessaria questa presentazione perché sono soprattutto conosciuto come il Fondatore dell'Industria Italiana delle macchine per scrivere. Ma quello a cui tengo di più di far conoscere è che ho ideato e disegnato di mia mano i tre più importanti modelli di macchina per scrivere

⁶¹⁹ Dattiloscritto su carta intestata “Ing. Camillo Olivetti”, Archivio Storico Olivetti, Ivrea, fondo Camillo Olivetti, cartella 21-100. Il testo si presenta in colonna affiancato da titoli degli argomenti, in corsivo nel testo trascritto.

che hanno assicurato la fama della OLIVETTI ed ho ideato i metodi per la fabbricazione ed ho studiato l'organizzazione commerciale per cui questo prodotto italiano al cento per cento ha una diffusione in tutta l'Italia ed in molti paesi esteri. Ma prima di fabbricare macchine per scrivere, appena lasciato il Politecnico di Torino in cui ebbi la ventura di essere allievo di quel grande genio italiano che fu il Prof. Ferraris, io ebbi altre occupazioni di cui accenno solo le più importanti.

Assistente di Ingegneria Elettronica alla Stanford University. Io sono stato nel 1893-94 Assistente e precisamente Assistente in Ingegneria Elettronica all'Università Americana di Stanford, in California, una delle più importanti dell'America. Ora posso assicurare, per lo meno per quello che riguarda la serietà con cui gli Assistenti sono nominati e la serietà che da essi si pretende, le Università Americane hanno nulla da invidiare a quanto si pretende in posizioni analoghe in Italia. Diedi le dimissioni alla fine dell'anno scolastico per ritornare in Italia per dare esecuzione ad un antico progetto che avevo vagheggiato fin da quando ero ancora studente: quello di fondare una fabbrica di strumenti elettronici, prevalentemente scientifici. Conservo, con una certa compiacenza un ottimo certificato che mi fu rilasciato dalla Direzione della Università di Stanford.

Fondazione in Italia della Industria di strumenti di misura elettronici. Ritornato in Italia (1895) incominciai la costruzione dell'edificio (che esiste tuttora) in cui sorse la prima fabbrica italiana di strumenti di misurazione elettrici, fatti in modo industriale.

La fabbrica ebbe, anche per immaturità mia e del Paese, sorti in principio non troppo liete, tanto che dietro interessamento di industriali lombardi credetti opportuno trasportarla a Milano dove più tardi fu trasformata in società anonima (C.G.S. già Ing. C. Olivetti & C. Fabbrica di Strumenti di misura elettrici).

Io diressi la fabbrica prima come Gerente, poi come Presidente, soprattutto come Direttore Tecnico, fino al 1907 in cui per dissensi col consiglio di amministrazione (confesso che la colpa di questi dissensi dipese piuttosto dal mio carattere che da altro) io decisi di lasciare la effettiva direzione della fabbrica stessa.

Rimasi presidente fino al 1917 anno in cui io cedetti le azioni mie e degli altri Soci, alla Società Meccanica Lombarda che più tardi la trasportò a Monza. La fabbrica vive ancora ed è la più importante del genere in Italia. Ancora oggi alcuni dei Capi tecnici sono gli stessi da me istruiti ad Ivrea ed alcuni degli strumenti che ancora formano oggetto della fabbricazione di tale Società, furono studiati e disegnati personalmente da me.

Mio rivolgimento spirituale. Infine per farmi conoscere più intimamente, debbo rendervi edotti di un movimento spirituale che incominciato già quando ero alla Università di Stanford, si è maturato nel mio animo nel 1934, anno in cui per vicende dolorosissime e per quella irreparabile: la morte di una mia Figlia adorata il mio animo subì un rivolgimento spirituale.

Fino ad allora, come moltissimi uomini del mio tempo, ero agnostico e non davo importanza al fattore religioso. La tendenza dell'animo mio si spinse decisamente verso la religione Unitariana (che noi potremmo chiamare italianamente sociniana, dal nome di Fausto e Lelio Socini che nel sedicesimo secolo la predicarono).

Questa religione a cui avevo già avuto una certa simpatia (pur dandole nessuna importanza quando ero in America) per merito del Prof. David Starr Jordan, Direttore della Università di Stanford che era in America uno dei maggiori esponenti, in Italia è poco conosciuta.

Questa religione in America ha assunto una grande importanza fra la parte più colta della popolazione. Ad essa appartennero 6 Presidenti della Repubblica degli Stati Uniti ed alcuni fra i più grandi uomini rappresentativi della cultura e della intelligenza americana (Franklin, Emerson, Longfellow, Bret Harte, Alcott, ecc. ecc.).

A questa religione fin dal 1934 ho dichiarato di appartenere. Essa è una Religione Cristiana che si differenzia dalle altre Religioni Cristiane dal fatto che non professa il Credo Anastasiano come a tutte le altre Religioni Cristiane più importanti.

Ho creduto di fare questa professione di fede perché secondo me vi è una confusione fra razza e religione, due cose distinte ma che oggi si confondono insieme.

Poca importanza per quello che riguarda gli Ebrei italiani del fattore religioso in confronto ad altri fattori. Ora per quello che riguarda la razza ebraica ed in special modo per gli italiani di razza ebraica, a cui io appartengo, il fattore razzista esiste, ma ha una importanza minima in confronto agli altri fattori: il clima, la religione, e quello più importante l'ambiente in cui vive e, quello ancora più importante, i sentimenti che gli individui nell'intimo dell'animo professano.

La capacità di assimilazione di un popolo superiore come sotto molti punti di vista è l'Italiano, è intervenuta per gli Ebrei Italiani come per le altre razze che popolano il nostro Paese. I sentimenti che la stragrande maggioranza degli Ebrei Italiani (siano essi religiosi o no) è il più grande affetto per la grande Patria Italiana e lo prova il numero dei volontari in numero enormemente superiore alla proporzione di uno per mille che pare sia la quota [da] assegnare, non so perché, alle attività intellettuali ebraiche. La ragione principale per cui gli Ebrei italiani sono profondamente attaccati al loro paese è che da quasi un secolo e mezzo in gran parte dell'Italia furono, almeno per quello che riguarda tutti i diritti civili, equiparati agli altri cittadini (per il Piemonte questo equiparamento avvenne più tardi, nel 1848). L'Italia è uno dei pochi Paesi del mondo in cui gli Ebrei furono fino a pochi mesi fa considerati alla pari degli altri cittadini.

Fa eccezione solo un esiguo numero di giovani che non hanno dimostrato questo attaccamento al Paese in cui sono nati; Parlo dei pochi Sionisti italiani che si fecero propagandisti della mala pianta del Sionismo che credo cattiva per tutti gli Ebrei del mondo, ma che per gli Ebrei Italiani non ha alcuna ragione di esistere.

Per quanto chiasso siano capaci di fare, i Sionisti Italiani rappresentano una minima minoranza in confronto dei 44.000 Ebrei italiani i quali amano solamente la Patria Italiana ed al più hanno per la terra di Palestina un tiepido interesse a base di ricordi storici che hanno comune anche a molti Cristiani.

È naturale che la stragrande maggioranza degli Ebrei Italiani abbia preso parte all'epopea del nostro Risorgimento che incominciò con i moti di Genova del 21 ed ebbe un secolo dopo il glorioso epilogo nell'acquisto dei confini naturali del Brennero, Trento, e Fiume. Questi moti di cui alcuni collettivi come quelli di Romagna del 31 (vedi il magistrale studio di Massimo d'Azeglio sui moti di Romagna) e quelli del 53 di Mantova (in cui per poco perse la testa un ebreo: Giuseppe Finzi), altri individuali come quello di Pisacane e dei Fratelli Bandiera, ebbero risultati infelici per arrivare alla vera rivoluzione liberale del 48, in cui si può dire tutte le classi superiori italiane più evolute presero parte. Cito Nathan, Triunviro di Roma con Mazzini, nella cui casa a Pisa venne negli ultimi anni a ricoverarsi ed in cui ebbe a morire; Daniele Manin, un ebreo fatto cattolico e adottato dalla patrizia famiglia Manin che gli diede il suo nome. Il

milanese Massarani. Per citare i più illustri. Ma numerosissimi, per quanto meno illustri, furono gli Ebrei che si distinsero in questa grande rivoluzione liberale.

Chi scrive considera come grande onore di appartenere, per parte di Madre, ad una famiglia che si distinse tanto che due dei suoi zii materni, Leone e Giacomo Sacerdoti, dopo il 49 dovettero fuggire da Modena e riparare all'estero. Di essi, il Giacomo Sacerdoti fu con Farina uno dei due delegati a portare a Vittorio Emanuele il Plebiscito degli stati Estensi. In tale occasione egli fu nominato cittadino onorario della città di Torino. Disgraziatamente di Governi realmente liberali in Italia, dopo la caduta del Ministero Minghetti (1876) non ve ne sono più stati.

Incomincia il decadimento dei principi liberali in Italia. Antiliberale furono tutti i Governi di Sinistra (basti citare il Ministero Zanardelli che con il famigerato art. 147 del Codice, con che comminava pene esageratissime per la diffamazione senza permettere la facoltà della prova, diede un colpo mortale alla libertà di stampa).

Antiliberale furono i vari governi Giolittiani che consolidarono il prepotere della burocrazia statale che mentre doveva essere una eccellente servitrice dello Stato e come tale doveva essere rispettata, ne diventò un cattivo padrone. Con l'avvento della Sinistra al potere, incominciò l'influenza in Italia della Germania, o meglio della Prussia, che nel frattempo dopo Sadowa e la guerra Franco-Prussiana, consolidò la propria egemonia su tutti i Popoli Germanici e che ebbe l'epilogo nell'Anschluss per cui fu estesa anche a tutta l'Austria. Ora questa influenza fu deleteria per il nostro Paese, sia dal punto di vista morale, sia dal punto di vista economico.

Il secolo di Goethe. Premetto che la Germania ebbe un secolo di gloria indiscussa ed indiscutibile, il secolo che incominciò nell'ultimo trentennio del 1700 per finire negli ultimi 70 anni del 1800. Fu il secolo di Goethe in cui in tutti i rami dello scibile e delle arti l'impressione data del genio germanico rimarrà imperitura. Ora questa superiorità del genio germanico negli ultimi 50 anni, non è più corrispondente alla verità. Le più grandi scoperte, nei vari campi, appartengono ad altre Nazioni. Nella meccanica furono imitatori, in qualche cosa buoni, in genere mediocri, dei meccanici americani. Eppure in Italia le macchine tedesche erano considerate dal gran pubblico, più di quanto valevano. Il colmo poi si ebbe nel fenomeno che sembra assurdo, ma fu reale. Le edizioni dei Classici Latini, adottate nelle nostre Scuole, erano edite a Lipsia e ciò proprio nella terra del Bodoni. Nella medicina poi, che nel nostro caso ha importanza capitale, i progressi scientifici dovuti ai tedeschi negli ultimi 50 anni sono poco importanti in confronto a quelli che si ottennero in altri Paesi Europei. Cito prima di tutto gli studi degli Italiani Camillo Golgi, Giulio Bizzozero, Angelo Mosso, Grassi, Murri, Bossolo, Perroncito e di molti altri; gli studi dei francesi che vantano Luigi Pasteur, Claude Bernard, Carlo Brown-Sqequard, Charcot, Laveran, Calmette. Contro di questi si può citare, di tedeschi: Rodolfo Verchow, Ermanno Helmholtz, Roberto Koch, Ehrlich e pochi altri.

La vantata superiorità della scienza medica germanica non esiste! Quindi questa vantata superiorità della scienza medica germanica non esiste! Quello che esiste realmente sono gli interessi e la capacità di espansione e di farsi conoscere dalla grande industria chimica tedesca che si dimostra di una capacità insuperata per dare l'impressione a tutto il mondo ed in modo speciale al mondo medico italiano di questa superiorità.

Dietro agli scienziati tedeschi, vi erano e vi sono i grandi interessi dell'industria della Farben Industry, della Bayer e di una infinità di altre grandi industrie. Questi interessi sono interessi

tedeschi: non sono interessi italiani. Essi hanno impedito alla sana industria chimica italiana di svilupparsi.

Nella grande Guerra mondiale tutti sanno l'importanza che ebbe la grande industria chimica tedesca che per poco rese dubbia e fece ritardare la vittoria degli alleati che diede alla nostra Patria i suoi confini naturali.

Guardate bene: Senza volerlo Voi siete caduti anche in questa questione del razzismo a fare degli interessi della grande industria tedesca, non degli interessi italiani ed io non voglio che questo seguire gli interessi tedeschi possa essere, come nella Grande Guerra, fonte di danni irreparabili alla nostra Patria nella deprecata ma non improbabile eventualità di una nuova guerra mondiale.

Chi scrive è un vecchio di 70 anni e per di più malato e lo scrive non per sé perché sia per la sua mentalità, sia per la sua età, nulla ha da sperare o da temere per sé nel futuro. Vi scrive questa lettera anche per questa ragione che cioè per avventura negli anni più maturi non abbiate a sentire l'assillo del rimorso di avere per leggerezza ed ignoranza fatto danno grande al nostro Paese per cui noi tutti crediamo sentire il nostro più grande amore.

FONTI

Archivi

1. Archivio Storico Olivetti, Ivrea (ASO):

1.1. Archivio aggregato Adriano Olivetti:

1.1.1. Fondo: Corrispondenza 1925-1960 – carteggi per corrispondente.

1.1.2. Fondo: Documenti biografici 1862-1960.

1.1.3 Fondo: Attività editoriali 18938-1985: Edizioni di Comunità 1943-1985:

Carteggio per autore 1943-1983.

1. 2. Documentazione Camillo Olivetti.

1.2.1 Scritti editi

1.2.2. Appunti personali.

1.2.3. Carteggi di Camillo Olivetti

1.2.4. Documenti biografici

1.2.5. Carte di polizia e documenti razziali.

1.2.6. Trascrizioni dai copialettere per argomento: Religione vol. dal 2. al 12 bis.

1.3. Famiglia Revel.

1.4 Documentazione Società Olivetti: serie Presidenza 1912-1984:

1.4.1 Documentazione Presidenza anni '30 –'70.

Altri archivi

Archivio Centrale dello Stato, Roma (ACS).

Ministero Interno. Direzione Generale. Pubblica sicurezza: Divisione affari generali e riservati. (Cat. A1 – 1937): Adriano Olivetti.

Archivio ebraico Terracini, Torino (AET).

Archivio storico comunità ebraica Torino: (unit. Arch. 148): Comunità Ivrea

Archivio storico della Tavola Valdese, Torre Pellice (ASTV).

Fondo J.D. Revel.

Archivio Scuola Normale Superiore di Pisa, Pisa (ASNS).

Fondo Cantimori Delio: Carteggi: Camillo Olivetti.

National Archives and Records Administration, College Park, Maryland (NARA)

General Records: RG 469 – Entry US 364, Europe-Italy Division, Italy, Italian investments Olivetti.

General Records: RG 226, entry 123, Records Office OSS – Field station Bern-Madrid.

General Records: RG 226, Records of OSS- Records of identification.

General Records: RG 59, Central Records of the Department of the State, Central Decimal 1955-1959.

Archivio Rockefeller, New York (AR)

Fondo Ford Collection: Associate Director: Hutchins, Pres. Ford Foundation: General correspondence (1950-1970. Italy);

Fondo Ford Collection: Hoffmann, Dir. Ford Fndation

Archivio Polo Novecento, Torino, Archivio Resistenza Agosti, Torino (APolo)

Fondo Aldo Garosci.

Archivio Associazione Nazionale Interessi del Mezzogiorno di Italia, Roma (ANIMI)

Fondo Zanotti Bianco: Diari principessa Maria José.

Historical Archives of the European Union, Firenze (HAEU)

Archivio Altiero Spinelli

Fondo: Correspondance et articles à propos du comité fédéraliste européen (AS-7)

Fondo: Exil en Suisse et Partito d’Azione, 1944-1946 (AS-04)

Fondo: Union européenne des Federaliste: Correspondance, conférences radiodiffusées et articles. 1948 (AS-11).

Fondo: Fondations et instituts de culture: Movement de Comunità e Fondazione Adriano Olivetti (1960-1970). (AS-75)

Archivio storico della regione autonoma della Val D’Aosta, Aosta (ARVA)

Faldone 93 – Omezzoli: “Pratiche Olivetti – discriminazione e determinazione di razza”

Archivio Fondazione Luigi Einaudi, Torino (AFLE)

Fondo Luigi Einaudi: Lettere Adriano Olivetti.

Periodici utilizzati

In ordine di citazione

«Bollettino della Missione della Chiesa Evangelica Valdese» (a. I)

«Echo des vallées» (1916)

«Relazione annua sulle opere di evangelizzazione in Italia ed all'estero presentata al venerabile Sinodo della Chiesa sedente in Torre Pellice», Pinerolo, annualità 1897-1905.

«Bollettino settimanale Rotary Club» (1933)

«Bilychnis» aa. II (1913)- XVII (1928)

«Conscientia», aa. II (1923)

«L'Azione Riformista» aa. I (1919) - II (1920).

«Energie Nove», aa. I (1918) - II (1919)

«L'Unità» a. VIII (1919).

«L'Ordine Nuovo» aa. I (1919) – II (1920)

«Rivoluzione Liberale» aa. I (1922) – II (1923) – III (1924) – IV (1925)

«Tempi Nuovi» aa. I (1922) – II (1923) – III (1924)

«Organizzazione scientifica del lavoro» a. I (1926)

«L'Italia e il secondo Risorgimento. Supplemento settimanale di Gazzetta Ticinese» a. I (1944)

«Nuovi Quaderni di Giustizia e Libertà» n. IV (1944)

«Quaderni del Movimento federalista Europeo» n 1 (1943)

«Comunità» aa. I (1946) – II (1947)

«Notizie Olivetti. Bollettino interno riservato al personale», n 1 (1952)

«Giornale di Fabbrica Olivetti » a. I (1949)

Opere di Adriano Olivetti

In ordine cronologico

Olivetti, A. (1943). *Studi e proposte preliminari per il piano regolatore della Valle d'Aosta*. Milano: Nuove Edizioni Ivrea.

Olivetti, A. (1945). *L'ordine politico delle Comunità. Le garanzie di libertà in uno stato socialista*. Ivrea: Nuove Edizioni Ivrea

Olivetti, A. (1946). *L'ordine politico delle comunità: dello Stato secondo le leggi dello spirito*. Roma: Ed. di comunità.

Olivetti, A., Severo Giannini M. (1946), *Il Problema delle autonomie locali*, «Corriere amministrativo», II, 15-18 febb., pp. 143-152.

Olivetti, A. (1949). *Per una civiltà cristiana. Fini e fine della politica*. Ivrea: Comitato centrale delle Comunità.

Olivetti, A. (1950). *L'idea di una comunità concreta*. Ivrea: Comitato centrale delle comunità.

Olivetti, A. (1951). *Democracy without political parties*. Ivrea: Community Movement.

Olivetti, A. (1951). *Tecnica delle riforme*. Torino: A cura del Movimento Comunità.

Olivetti, A. (1952). *Società, stato, comunità: per una economia e politica comunitaria*. Milano: Edizioni di Comunità.

Olivetti, A. (1953). *Per una libera comunità del Canavese*. Ivrea: Movimento Comunità.

Olivetti, A. (1953). *Political disengagement: an essay on the problem of transition from dictatorship to democracy*. Ivrea

Olivetti, A. (1954). *Society, State, community*. Milano: Edizioni di Comunità.

Olivetti, A. (1955). *Il comune nella regione: proposte per un federalismo comunitario*. Milano: Movimento Comunità.

Olivetti, A. (1956a). *Community on the March*. Ivrea: Movimento Comunità.

Olivetti, A. (1956b). *Il cammino della Comunità. Convegno della Comunità del Canavese, Ivrea*. Ivrea: Movimento Comunità.

Olivetti, A. (1956c). *The ends and the end of politics for a Christian society*. Ivrea: Edizioni di Comunità.

Olivetti, A., Soavi, G. (1958). *Olivetti: 1908-1958 ; Ing. C. Olivetti & Co, S.p.A., Ivrea*. Zürich: Irmago.

Olivetti, A. (1958a). *La fabbrica e la comunità*. Milano: Movimento comunità.

Olivetti, A. (1958b). *L'idea di una comunità concreta: per una civiltà cristiana*. Milano: Movimento comunità.

Olivetti, A. (1958c). *L'idea di una comunità concreta: per una civiltà cristiana*. Milano: Movimento comunità.

Olivetti, A., Pampaloni, G. (1960). *Città dell'uomo*. Milano: Edizioni di Comunità.

Olivetti, C., Zorzi, R. (1968). *Lettere americane*. Milano: Edizioni di Comunità.

Olivetti, A. (2001). *Città dell'uomo*. Torino: Edizioni di Comunità.

Olivetti, A. (2013). *Il cammino della Comunità*. Roma; Ivrea: Edizioni di Comunità.

Olivetti, A., Cadeddu, D. (2004). *Stato federale delle comunità: la riforma politica e sociale negli scritti inediti (1942-1945)*. Milano: Angeli.

Olivetti, A., Cadeddu, D. (2009). *Fini e fine della politica: con un discorso inedito*. Soveria Mannelli: Rubbettino.

Olivetti, A., Cadeddu, D. (2014). *L'ordine politico delle comunità*. Roma: Edizioni di Comunità.

Olivetti, A., Saibene, A. (2015). *Città dell'uomo*. Torino: Edizioni di Comunità.

Olivetti, A., Zagrebelsky, G. (2014). *Le fabbriche di bene*. Roma- Ivrea: Edizioni di Comunità

Fonti stampate

- Alatri, Paolo. *L'antifascismo italiano*. Editori Riuniti, 1961.
- Camurani, Ercole, e Ettore Janni. *L'Italia e il secondo Risorgimento. Supplemento settimanale di Gazzetta ticinese*, Forni, 1969.
- Caviglia, Enrico. *Diario: aprile 1925 - marzo 1945*. G. Casini, 1953.
- Cerrato (cur), *Il gruppo radicale lombardo: 1. Carteggio Pioli-Houtin*, in *Centro studi per la storia del modernismo, "Fonti e documenti" III*, 1974.
- Bellamy, Edward *La vita sociale nel 2000. Tradotto da G. Oberosler sulla 330 ed e ultima edizione originale americana: ampliata da un post scriptum e coll'aggiunta di un dizionario economico sociale*, Max Kantorowicz edit.-Stab. tip. G. Civelli, 1890.
- Confindustria. *I consigli di gestione*. s.n., 1948.
- Croce, Benedetto, Venturi, Franco, *Carteggio*. Il Mulino, 2008.
- Doglio, Carlo, e Robert Capa. *La città giardino*. Gangemi, 1985.
- Einaudi, Luigi. *Interventi e relazioni parlamentari. Dalla Consulta nazionale al Senato della Repubblica (1945-1958) Vol. 2 Vol. 2*. 1982.
- Id. *Via il prefetto!*, «Storia amministrazione costituzione. Annale dell'Istituto per la Scienza dell'Amministrazione Pubblica», 12, 2004, pp. 41-48.
- Id. *Lo Scrittoio del presidente (1948-1955)*, Einaudi, 1956.
- Einaudi, Luigi, a cura di Soddu, Paolo. *Diario dell'esilio: 1943-1944*. Einaudi, 1997.
- Einaudi, Luigi, Rossi, Ernesto, *Carteggio (1925-1961)*, a cura di Busino Giovanni, Martinotti Dorigo, Stefania, Fondazione Luigi Einaudi, 1988.
- Ferrarotti, Franco, *Adriano Olivetti socialista moderno. Discorso pronunciato alla Camera dei deputati nella seduta del 5 aprile 1960*. St. tip. C. Colombo, 1960.
- Id. *Sindacato, industria, società*. Unione tip. ed. torinese, 1968.
- Ford, Henry, e Samuel Crowther. *La mia vita e la mia opera*. La salamandra, 1980.
- Franzinelli, Mimmo, et al. *Non mollare (1925): riproduzione fotografica con saggi di Gaetano Salvemini, Ernesto Rossi e Piero Calamandrei*. Bollati Boringhieri, 2005.
- Gangale, Francesco, *Rivoluzione Protestante*, Edizioni Conscientia, 1925.

- Id. *Revival: saggio sulla storia del protestantesimo in Italia dal Risorgimento ai tempi nostri*, Doxa, 1929.
- Giannini, Massimo Severo, a cura di Sabino Cassese, *Massimo Severo Giannini*. GLF editori Laterza, 2010.
- Gobetti, Piero, Ada Gobetti, et al. *Nella tua breve esistenza: lettere 1918-1926: diari di Ada Prospero Gobetti 1919-1926*, Einaudi, 2017.
- Gobetti, Piero, Ersilia Alessandrone Perona, et al. *La rivoluzione liberale: saggio sulla lotta politica in Italia*. Giulio Einaudi, 2011.
- Gobetti, Piero, e Paolo Spriano. *Opere complete di Piero Gobetti. 1, 1.*. Einaudi, 1997.
- Gramsci, Antonio. *Scritti giovanili: 1914-1918*. Giulio Einaudi, 1975.
- Gramsci, Antonio, a cura di Valentino Gerratana, et al. *L'Ordine nuovo, 1919-1920*. Einaudi, 1987.
- Howrd, Ebenezer, *Tomorrow: a new peaceful path to real reform*, Londra 1898.
- Levi, Carlo, *Cristo si è fermato a Eboli*. Einaudi, 1945.
- Luzzi, Giovanni. *Dall'alba al tramonto: appunti autobiografici illustrati*. Società "Fides et mor, 1934.
- Maritain, Jacques, et al. *Cristianesimo e democrazia ; I diritti dell'uomo e la legge naturale*. Edizioni di Comunità, 1950.
- Momigliano, Franco, e Anna Foa. *Le commissioni di fabbrica*. Partito d'azione, 1943.
- Olivetti, Camillo, a cura di Renzo Zorzi. *Lettere americane*. Edizioni di Comunità, 1968.
- Olivetti, Massimo, a cura di Carlo Ossola. *Per viver meglio: proposta per un sistema economico-sociale*. Bollati Boringhieri, 1994.
- Paolini, Edmondo. *Altiero Spinelli: dalla lotta antifascista alla battaglia per la Federazione europea 1920-1948 : documenti e testimonianze*. Società editrice il Mulino, 1996.
- Pioli, Giovanni, *La religione del servizio sociale*, Edizioni Bilychnis, 1925
- Id. *Fausto Socino. Vita, opere fortuna. Contributo alla storia liberalismo religioso moderno*, Modena, 1952.
- Rapporti alla commissione di evangelizzazione, anni 1871/187*, Ivrea.
- Rosenthal Fuà, Erika. *Fuga a due*, Il Mulino, 2004.

- Rosselli, Carlo, e Nello Rosselli. *I Rosselli: epistolario familiare di Carlo, Nello, Amelia Rosselli: 1914-1937*. Mondadori, 1997.
- Rossi, Ernesto, *Abolire la miseria*, La Fiaccola, 1946.
- Id.. *Banderillas*, Edizioni di Comunità, 1947.
- Id. *Critica del capitalismo*, Edizioni di Comunità, 1950.
- Id. *Epistolario 1943-1967. Dal P.d'A. al centro sinistra*, a cura di Franzinelli Mimmo, Laterza, 2007.
- Rossi, Ernesto, Salvemini, Gaetano, *Dall'esilio alla Repubblica. Lettere 1944-1957*, a cura di Franzinelli M., Bollati Boringhieri, 2004.
- Rossi, Ernesto, et al. *Empirico e Pantagruel: per un'Europa diversa : carteggio, 1943-1945*, Franco Angeli 2012.
- Ruffini, Francesco. *Metodisti e Sociniani nella Ginevra della Restaurazione*. Civiltà moderna, 1936.
- Salvemini, Gaetano, et al. *Scritti sulla scuola*. Feltrinelli, 1966.
- Id. *Memorie e soliloqui : diario 1922-1923*, a cura di Vivarelli Roberto, Pertici Roberto, Il Mulino, 2001.
- Schumpeter, Joseph Alois. *Capitalismo socialismo e democrazia*. Edizioni di Comunità, 1955.
- Id. *L'imprenditore e la storia dell'impresa: scritti 1927-1949*. Bollati Boringhieri, 1993.
- Smiles, Samuel, *Self-Help with illustrations of Conduct and Perseverance*, Popular edition, John Murray Albermarle Street, London 1897 (ed. or. 1859).
- Id. *Chi si aiuta Dio l'aiuta: storia degli uomini che dal nulla seppero innalzarsi ai più alti gradi in tutti i rami della umana attività*, Ed. Treves, 1865.
- Spinelli, Altiero, *Diario europeo (1948-1969)*, Il Mulino 1989.
- Steiner, Rudolf, I punti essenziali della Questione sociale rispetto alla necessità della vita presente e nell'avvenire, traduzione di Ferreri Giulio, F.lli Bocca, 1920.
- Taylor, Frederick Winslow, et al. *Principi di organizzazione scientifica del lavoro*. Franco Angeli, 1975.
- Ufficio Stampa della Ing. C. Olivetti, *Servizi e assistenza sociale in fabbrica*, Olivetti-Ivrea 1953
- Zangwill, Israel. *I sognatori del ghetto*. Sonzogno, 1928.

Zucconi, Angela *Il Lavoro sociale di comunità come partecipazione dal basso. Antologia degli scritti 1951-1966*, a cura e Introduzione di Certomà Giuseppe, Sensibili alle foglie, 2008

Memorialistica

- AA., VV., *Ricordo di Adriano Olivetti, a cura della rivista «Comunità»*, Edizioni di Comunità, 1960
- AA., VV., *Fabbrica, comunità, democrazia, Testimonianza su A. Olivetti e il Movimento di comunità*, Quaderni della Fondazione Olivetti, 1984.
- Antonicelli, Franco. *Trent'anni di storia italiana: dall'antifascismo alla Resistenza (1915-1945) : lezioni con testimonianze*. Giulio Einaudi Editore, 1961.
- Avalle, Vico. *Il nostro Adriano nel ricordo di tre comunitari / Vico Avalle, Ugo Aluffi, Pino Ferlito ; a cura della Provincia di Torino.*, 1995.
- Badoglio, Pietro, *L'Italia nella seconda guerra mondiale: memorie e documenti*, Garzanti 1946.
- Bonomi, Ivano, *Diario di un anno 2 giugno 1943- 10 giugno 1944*, Garzanti 1947.
- Chiappano, Alessandra, e Alberto Cavaglioni. *Ricordi della casa dei morti e altri scritti*. Istituto piemontese per la storia della resistenza e della società contemporanea Giorgio Agosti, La Giuntina, 2008.
- Croce, Benedetto, *Quando l'Italia era tagliata in due: estratto di un diario luglio 1943-giugno 1944*, G. Laterza & Figli, 1948.
- Einaudi, Giulio. *Frammenti di memoria*. Rizzoli, 1988.
- Ferrarotti, Franco, e Giuliana Gemelli. *Un imprenditore di idee: una testimonianza su Adriano Olivetti*. Edizioni di Comunità, 2001
- Id. *La società e l'utopia, Torino, Ivrea, Roma e altrove*, Donzelli, 2001.
- Id. *Pane e lavoro. Memorie dell'outsider*, Guerini e associati, 2004
- Id. *La concreta utopia di Adriano Olivetti*. EDB, 2013.
- Fortini, Franco. *Dieci inverni, 1947-1957*. De Donato, 1973.
- Ginzburg, Natalia. *Lessico familiare*. Einaudi, 2015.
- Jemolo, Arturo Carlo. *Adriano Olivetti*. Famija piemontèisa, 1960.
- Levi, Alessandro. *Ricordi dei fratelli Rosselli*. La Nuova Italia, 1947.
- Martinoli, Gino, et al. *Conversando con Gino Martinoli*. Fondazione Adriano Olivetti (IS), 1991.
- Ottieri, Ottiero. *Donnarumma all'assalto*. Mondadori, 2015.

- Pampaloni, Geno. *Adriano Olivetti: un'idea di democrazia*. Edizioni di Comunità, 1980.
- Rosenthal Fuà, Erika. *Fuga a due*, Il Mulino, 2004.
- Sforza, Carlo, *L'Italia dal 1914 al 1945 quale io la vidi*, Mondadori 1944.
- Silone, Ignazio, *Uscita di sicurezza*, Valecchi, 1965. (ed. or. 1951).
- Soavi, Giorgio. *Adriano Olivetti: una sorpresa italiana*. Rizzoli, 2001.
- Id. *Italiani anche questi*. Rizzoli, 1979.
- Spinelli, Altiero. *Come ho tentato di diventare saggio 1, 1.*, Il Mulino, 1984.
- Spinelli, Altiero, a cura di Edmondo Paolini, *La goccia e la roccia*. Il Mulino, 1987.
- Zucconi, Angela *Cinquant'anni nell'Utopia, il resto nell'aldilà*, L'Ancora del Mediterraneo, 2000
- Zorzi, Renzo, *Istantanea di Adriano Olivetti*, «Belfagor», vol. 36, n. 3, 1981, pagg. 356–64.

BIBLIOGRAFIA

Strumenti

Le religioni e il mondo moderno, a cura di Filoramo, Giovanni, Vol. I, *Cristianesimo*, a cura di Menozzi Daniele, Einaudi 2008

Storia d'Italia. Dal feudalesimo al capitalismo, Annali I, Einaudi, 2000

Storia d'Italia, Annali, V, I, Documenti, Einaudi, Torino, 1973.

Storia d'Italia. Annali IV. Intellettuali e potere. Einaudi 1988

Storia d'Italia, Il Piemonte, Regioni dall'unità a oggi, Einaudi, 1977

Sabbatucci, Giovanni, e Vittorio Vidotto. *Il mondo contemporaneo: dal 1848 a oggi*. Laterza, 2008.

Traniello, F., Campanini G. (dir), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia. 1860-1980, III/2, Le figure rappresentative*, Casale Monferrato, Marietti, 1984.

Vian, Giovanni, *Storia del cristianesimo*, Vol. IV. *L'età contemporanea*, Carocci, 2015.

Dizionario della Resistenza, a cura di Collotti, Enzo, et. al, Vol. II *Luoghi, formazioni, protagonisti*, Einaudi, 2001.

L'Italia Contemporanea (1945-1975), a cura di Castronovo, Valerio, Einaudi 1976.

Opere e articoli dedicati a ADRIANO OLIVETTI

- AA. VV. *Dall'utopia alla politica. Autonomia locale e rinnovamento della politica meridionale nell'esperimento comunitario*. Fondazione Adriano Olivetti, 1994.
- AA. VV. *Architetture olivettiane a Ivrea: I luoghi del lavoro e i servizi socio-assistenziali di fabbrica*, Fondazione Adriano Olivetti- Gangemi Editore, 1998.
- Astarita, Rossano, *Gli architetti di Olivetti: una storia di committenza industriale*, Franco Angeli, 2000.
- Bellotto, Adriano, et al., *La memoria del futuro: film d'arte, film e video industriali Olivetti, 1949-1992*. Fondazione Adriano Olivetti, Archivio storico del Gruppo Olivetti, 1994.
- Berta, Giuseppe, *Fra centrismo e centro sinistra: Olivetti e il Movimento di Comunità*, «*Studi storici*», vol. 19, n. 3, 1978, pp. 545–87.
- Id. *Le idee al potere Adriano Olivetti tra la fabbrica e la Comunità*. 1985.
- Id. *Le idee al potere*. Edizioni di Comunità, 2015.
- A. Buratti, *Ivrea. Adriano Olivetti e l'Ordine politico delle Comunità: un progetto scomodo in cerca di interlocutori*, in A. Buratti, M. Fioravanti (cur), *Costituenti Ombra: altri luoghi e altre figure della cultura politica italiana (1943-1948)*, Carocci, 2010 pp. 98-109.
- Cadeddu, Davide, *Adriano Olivetti, Luigi Einaudi e L'Ordine politico delle Comunità*, «*Il Politico*», vol. 68, n. 3 (204), 2003, pagg. 523–557.
- Id. *Teoria e prassi. Aspetti del pensiero politico di Adriano Olivetti*, «*L'Acropoli*», IV, 5, 2003, pp. 588-592.
- Id. *Einaudi recensore (inedito ed edito) di Olivetti*, «*Annali della Fondazione Luigi Einaudi*», 2006 XL, pp. 399-419.
- Id. *Adriano Olivetti politico*, Edizioni di Storia e Letteratura, 2009.
- Id. *Il valore della politica in Adriano Olivetti*. Fondazione Adriano Olivetti, 2007.
- Id. *Politics beyond Utopia: On Adriano Olivetti's Political Thought*, Biblion, 2011.
- Id. *Reimagining Democracy: On the Political Project of Adriano Olivetti*. Springer-Verlag, 2012
- Caizzi, Bruno. *Camillo e Adriano Olivetti: con 20 tavole fuori testo*. Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1962.
- Cappelletti, Vincenzo, e Davide Cadeddu. *La riforma politica e sociale di Adriano Olivetti (1942-1945): tavola rotonda Roma, 1. dicembre 2005*. Fondazione

- Adriano Olivetti, 2006.
- Chiarini, Roberto, e Giulio Sapelli. *Fini e fine della politica: la sfida di Adriano Olivetti*. Edizioni di Comunità, 1990.
- Chiti Batelli, Andrea. «L'idea federalista nel pensiero di Adriano Olivetti». *Europeismo e federalismo in Piemonte tra le due guerre mondiali: la Resistenza e i trattati di Roma, 1957: atti del Convegno tenuto presso la Fondazione Luigi Einaudi (Torino, 9 e 10 ottobre 1997)*, Leo S. Olschck, 1999.
- Crepax, Nicola, *Adriano Olivetti: l'America in Italia durante il fascismo*, in *Ricorrenze. Adriano Olivetti, 1901-1960*, a cura di N. Crepax, «Annali di storia dell'impresa», XII (2001), pp. 255-294
- De Liguori Carino, Beniamino. *Adriano Olivetti e le Edizioni di Comunità (1946-1960)*. Fondazione Adriano Olivetti, 2008.
- De Pieri, Filippo, *Costruire la città dell'uomo. Adriano Olivetti e l'urbanistica*, «*Journal of the Society of Architectural Historians Journal of the Society of Architectural Historians*», vol. 61, n. 4, 2002, pagg. 561-62.
- Fabbri, Marcello, Greco Marcello, *La comunità concreta: progetto ed immagine: il pensiero di Adriano Olivetti nella formazione della cultura urbanistica italiana*, Fondazione Adriano Olivetti, 1988.
- Fioravanti, Maurizio, *La Costituzione*, Il Mulino, 1999.
- Olmo, Carlo, a cura di, *Costruire la città dell'uomo: Adriano Olivetti e l'Urbanistica*, con la Presentazione di Laura Olivetti, Edizioni di Comunità, Torino 2001.
- Gallino, Luciano, *L'impresa responsabile: un'intervista su Adriano Olivetti*. Edizioni di Comunità, 2001.
- Id. *Finalità dell'impresa e stato sociale nel pensiero e nell'azione di Adriano Olivetti*, in *Ricorrenze. Adriano Olivetti, 1901-1960*, a cura di N. Crepax, «Annali di storia dell'impresa», XII (2001), pp. 321-341.
- Gemelli, Giuliana, *Costruire la modernità: Adriano Olivetti e l'America*, in *Ricorrenze. Adriano Olivetti, 1901-1960*, a cura di N. Crepax, «Annali di storia dell'impresa», XII (2001), pp. 295-320.
- Id. *Il regno di Proteo: ingegneria e scienze umane nel percorso di Adriano Olivetti*. Bononia University Press, 2014.
- Id. «Olivetti, Adriano». *Dizionario biografico degli italiani.*, vol. 79, 2013, pagg. 232-39.
- Giovannozzi, Simona, e Communitas 2002, curatori. *La realtà dell'utopia: l'attualità di Adriano Olivetti*. Franco Angeli, 2008.
- Maffioletti, Marco *L'impresa ideale tra fabbrica e comunità. Una Biografia intellettuale*

di Adriano Olivetti, Collana Intangibili, Serie Tesi, Fondazione Adriano Olivetti, n. 31, 2016.

Id. *La biblioteca di Adriano Olivetti*, Collana Intangibili, Fondazione Adriano Olivetti, n. 21, 2012.

Maggia, Giovanni. *Bibliografia degli scritti di Adriano Olivetti*. Università di Siena, Facoltà di scienze economiche e bancarie, 1983.

M. Margiotti, *L'equivoco "olivettiano": il mondo cattolico canavesano e l'Olivetti attraverso "Il Risveglio popolare" (1945-1965)*, in AA. VV., *Olivetti è ancora una sfida*, Diocesi di Ivrea, 2010, pp. 227-242.

Mortara, Alberto, *Adriano Olivetti 1901-1960*, in Mortara, Alberto (cur.) *I protagonisti dell'intervento pubblico in Italia*. Franco Angeli, 1984. pp. 647-669.

Musatti, Riccardo, et al. *Olivetti: 1908-1958*. Libreria Cossavella, 2010.

Musso, Stefano. *La partecipazione nell'impresa responsabile: storia del Consiglio di gestione Olivetti*. Il Mulino, 2009.

Ochetto, Valerio. *Adriano Olivetti*. Mondadori, 1985.

Id. *Adriano Olivetti. La biografia*, Edizioni di Comunità, 2013.

Id. *Adriano Olivetti: industriale e utopista*, Cossavella, 2000.

Id. *Il difficile rapporto con Adriano Olivetti*, in Parisella A., *Gerardo Bruni e i cristiano-sociali*, Edizioni Lavoro, 1984.

Olmo, Carlo Maria. *Costruire la città dell'uomo: Adriano Olivetti e l'urbanistica*. Edizioni di Comunità, 2001.

Pellegrini Baiada, N. *Adriano Olivetti sul filo della memoria*, «Annali della Fondazione Ugo La Malfa», Vol. XX (2005) pp. 229-234.

Poulat, Emile, *Un moderniste heroique: Giovanni Pioli (1877-1969)*, in *Modernistica*, pp. 163-ss,

Protopapa, Q. *Il problema delle fonti di Adriano Olivetti*, «Annali La Malfa», XII(1997), p. 265-302

Renzi, Emilio. *Comunità concreta: le opere e il pensiero di Adriano Olivetti*. Guida Editore, 2008.

Id. *Persona e comunitarismi*, «L'Acropoli», XIII, 6, pp. 562-573

Id. *Persona e personalismi*, «L'Acropoli», XIII, 6, pp. 210-230

Id. *Lettura de "L'Ordine politico delle comunità" di Adriano Olivetti*, «L'Acropoli», III, 2002 pp. 29-53.

- Id. *Scrittura Olivetti. Sinisgalli, Fortini, Giudici, con una nota su Adriano Olivetti technical writer*, «L'Acropoli», VI, 6, 2005, 651-661.
- Ricciardelli, Chiara. *Olivetti: una storia, un sogno ancora da scrivere ; la sociologia del lavoro italiana nell'esperienza di Ivrea*. Franco Angeli, 2001.
- Ristuccia, Sergio. *Costruire le istituzioni della democrazia: la lezione di Adriano Olivetti, politico e teorico della politica*. Marsilio, 2009.
- Ronci, Donatella, e Franco Ferrarotti. *Olivetti anni' 50 : patronalsocialismo, lotte operaie e Movimento comunità*. Franco Angeli, 1980.
- Saibene, Alberto, e Giuliana Gemelli. *L'Italia di Adriano Olivetti*. Edizioni di Comunità, 2017.
- Santamaita, Saverio. *Educazione, comunità, sviluppo: l'impegno educativo di Adriano Olivetti*. Fondazione Adriano Olivetti, 1987.
- Sapelli, Giulio, e Davide Cadeddu. *Adriano Olivetti: lo Spirito nell'impresa*. Il margine, 2007.
- Semplici, Stefano. *Un'azienda e un'utopia: Adriano Olivetti : 1945-1960*. Il Mulino, 2001.
- Id. *Adriano Olivetti : etica, impresa e cultura*, in N. Valentino (a cura di) *Cristianesimo e cultura politica : l'eredità di otto illustri testimoni*, Paoline, 2006, pp. 85-106
- Serafini, Umberto. *Adriano Olivetti e il Movimento comunità: una anticipazione scomoda, un discorso aperto*. Officina, 1982.
- Id. *Adriano Olivetti e le dottrine politiche*. Fondazione Adriano Olivetti, 1962.

OPERE GENERALI

AA. VV., *Inseidamento ebraico in Ivrea : 8-19 dicembre 1985*, realizzazione dell'Assessorato alla cultura della Regione Piemonte in collaborazione con l'Archivio delle tradizioni e del costume ebraici B. e A. Terracini, Pozzo Gros Monti, 1985

Agamben, Giorgio, e Emanuele Alloa, *Il regno e la gloria: per una genealogia teologica dell'economia e del governo : Homo sacer, II, 2*. Bollati Boringhieri, 2014.

Armand Hugon, Augusto. *Storia dei valdesi*. 2, 2,. Claudiana, 1989.

Battini, Michele *Utopia e tirannide: scavi nell'archivio Halévy*. Bollati Boringhieri, 2011.

Barbano, Filippo, *Sociologia della prima Repubblica: eventi, fratture, referenti*, UTET, 1999.

Beckford, James A. *Religione e società industriale avanzata*. Borla, 1991.

Berta, Giuseppe, *Lavoro solidarietà conflitti: studi sulla storia delle politiche e delle relazioni di lavoro*. Officina, 1983.

Id. *L'enigma dell'imprenditore e il destino dell'impresa*. Il Mulino, 2018.

Id. *L'imprenditore: un enigma tra economia e storia*. Marsilio, 2004.

Id. *L'Italia delle fabbriche: la parabola dell'industrialismo nel Novecento Nuova edizione*. Il Mulino, 2014.

Bianchini, Marco, *Il Cristianesimo e le rivoluzioni industriali*, in *Le religioni e il mondo moderno*, a cura di Filoramo, Giovanni, Vol. I, *Cristianesimo*, a cura di Menozzi Daniele, Einaudi 2008

Bleeker, C. J., a cura di, *Anthropologie Religieuse. L'homme et sa destinée à la lumière de l'histoire des religions*, Leiden 1955.

Castagnoli, Adriano, *Essere impresa nel mondo. L'espansione internazionale dell'Olivetti, dalle origini agli anni Sessanta*, Studi e Ricerche dell'Archivio Storico Olivetti, Il Mulino, 2012.

Chessel, Marie-Emmanuelle, Pelletier, Denis (a cura di) *Entreprises et religions, «Entreprises et reliogns»*, Edition ESKA, 81, dicembre 2015.

Carocci, Giampiero, *Piero Gobetti nella storia del pensiero politico italiano*, «Belfagor», VI, 2, 31 marzo, 1951, pp. 129-148

Costa, Giacomo, *Etica cattolica ed economia di mercato*, in *Le religioni e il mondo*

moderno, vol IV: Nuove tematiche e prospettive, a cura di Filoramo Giovanni, Einaudi, 2009, pp. 477-503.

- Benevolo, Leonardo, *Storia dell'architettura moderna*, Voll. 3, Laterza, 1979.
- Bergami, Giancarlo, Piero Gobetti, «Belfagor», XXIX, , 6 , 30 novembre 1974, pp. 659-686
- Bigiaretti, Libero, et al. *Scritture di fabbrica: dal vocabolario alla società*. Scriptorium, 1994.
- Bobbio, Norberto, e Umberto Campagnolo. *Dialogo sulla politica della cultura*, Il melangolo, 2009.
- Bocchi, Andrea, e Daniele Menozzi. *Mazzini e il Novecento*. Edizioni della Normale, 2010.
- Bongiovanni, Bruno, *La cultura a Torino tra monarchia e fascismo*, «Belfagor», vol. 46, n. 4, 1991, pp. 377-94.
- Brelich A., *Raffaele Petazzoni, gli ultimi appunti*, «Studi e materiali di storia delle religioni», XXXI (1960), pp. 27-55
- Bruni, Luigino, e Stefano Zamagni. *L'economia civile: un'altra idea di mercato*, Il Mulino, 2015.
- Buratti, Andrea, et al. *Costituenti ombra: altri luoghi e altre figure della cultura politica italiana (1943-1948)*. Carocci, 2010.
- Busino, Giovanni *Luigi Einaudi e la Svizzera*, «Annali della Fondazione Einaudi», vol. V 1971 pp. 351-375
- Castagnoli, Adriana. *Essere impresa nel mondo: l'espansione internazionale dell'Olivetti dalle origini agli anni Sessanta*. Il Mulino, 2012.
- Cadeddu, Davide, *Il «delenda Cartago» di Luigi Einaudi*, «Storia amministrazione costituzione. Annale dell'Istituto per la Scienza dell'Amministrazione Pubblica», 12, 2004, pp. 69-82.
- Id. *Del liberalismo di Luigi Einaudi: tre esercizi di lettura*. CUEM, 2007.
- Id. *Luigi Einaudi, tra libertà e autonomia*, Franco Angeli, 2018
- Carrannante, Antonio, *Gaetano Salvemini nella storia della scuola italiana*, «I Problemi della Pedagogia», 2000, n. 1-3, pp. 53-88.
- Castronovo, Valerio. *Cento anni di imprese: storia di Confindustria, 1910-2010*. GLF Editori Laterza, 2010.
- Id. *Economia e classi sociali*, in *L'Italia contemporanea: 1945-1975*. Piccola biblioteca Einaudi, 1976, pp. 2-60.

- Id. *Cultura e sviluppo industriale*, in *Storia d'Italia*, Annali IV, *Intellettuali e potere*, Einaudi, 1981, 1261-1296.
- Id. *Le rivoluzioni del capitalismo*. GLF editori Laterza, 2007.
- Id. *L'industria italiana dall'Ottocento a oggi*. Arnoldo Mondadori Editore, 2007.
- Cerrato (cur), *Il gruppo radicale lombardo: 1. Carteggio Pioli-Houtin*, in *Centro studi per la storia del modernismo, "Fonti e documenti" III*, 1974.
- Collotti, Enzo. *Dizionario della Resistenza*. G. Einaudi, 2006.
- De Giorgi, Fulvio. *Millenarismo educatore: mito gioachimita e pedagogia civile in Italia dal Risorgimento al Fascismo*. Viella, 2010.
- De Luna, Giovanni. *Storia del Partito d'azione*. UTET libreria, 2006.
- Id. *Operai e consigli nella politica del partito d'Azione a Torino 1943-1945*, «Mezzosecolo. Materiali di ricerca storica», 1, 1975.
- De Witt, Giovanni, e Associazione Archivio Storico Olivetti. *Le fabbriche ed il mondo: l'Olivetti industriale nella competizione globale, 1950-90*. Franco Angeli, 2005.
- Demofonti, Laura. *La riforma nell'Italia del primo Novecento: gruppi e riviste di ispirazione evangelica*. Edizioni di storia e letteratura, 2004.
- D'Orsi, Angelo. *La città, la storia, il secolo: cento anni di storiografia a Torino*. Il Mulino, 2001.
- Id. *La cultura a Torino tra le due guerre*. Einaudi, 2001.
- Id. *Il modello vociano. Esperienze culturali nella Torino degli anni Venti*, «Studi Storici», XXXI, 4, ottobre-dicembre, 1990, pp. 867-887.
- Einaudi, Luigi *Riflessioni di un liberale sulla democrazia, 1943-1947*. Olschki, 2001.
- Id. *Il buongoverno: saggi di economia e politica; 1897-1954. Vol. I Vol. I*. Laterza, 1973.
- Farneti, Paolo, *I partiti politici e il sistema di potere*, in *L'Italia contemporanea 1945-1975*, Einaudi Torino 1976, pp. 61-104.
- Fauci, Riccardo. *Luigi Einaudi*. Unione tipografico-editrice torinese, 1996.
- Ferrone, Vincenzo. *La Chiesa cattolica e il totalitarismo: VIII Giornata Luigi Firpo*. L. S. Olschki, 2004.
- Filoramo, Giovanni. *Che cos'è la religione: temi metodi problemi*. Giulio Einaudi, 2004.

- Fortini, Franco, e Luca Lenzini. *Saggi ed epigrammi*. A. Mondadori, 2003.
- Friedmann, Georges. *Dove va il lavoro umano?* Edizioni di Comunità, 1955.
- Galli, Giorgio. *Storia del socialismo italiano: da Turati al dopo Craxi*. Baldini Castoldi Dalai, 2007.
- Gallino, Luciano. *Aspetti dell'evoluzione organizzativa negli stabilimenti Olivetti, 1946-1959*. Il Mulino, 1960.
- Garin, Eugenio, *Editori italiani tra Ottocento e Novecento*, Laterza 1991
- Garosci, Aldo. *Vita di Carlo Rosselli*. 2 Voll., Vallecchi, 1973.
- Gauthier Francois, Martikainen, *Religion in the Neoliberal Age Political Economy and Modes of governance*, serie AHRC/ESRC Religion and Society Series, London, 2013
- Gemelli, Giuliana. *American Foundations and Large-Scale Research: Construction and Transfer of Knowledge*. CLUEB, 2001.
- Id. *Scuole di management : origini e primi sviluppi delle business schools in Italia / a cura di Giuliana Gemelli*, 1997.
- Id. *The Ford Foundation and Europe, 1950's-1970's: Cross-Fertilization of Learning in Social Science and Management*. European Interuniversity Press, 1998.
- Id. *Progettualità e organizzazione tra Europa e Stati Uniti: le origini della fondazione Adriano Olivetti (1962-1976)*, «Società, e Storia» 90, ottobre-dicembre, 2000, pp. 757-790.
- Giorda, Mariachiara, Palmisano, Stefania, Turri, Maria Grazia (a cura di), *Religioni & Economie. Idee ed esperienze*, Mimesis, 2013
- Haessle, Johannes. *L'etica cristiana del lavoro*, Edizioni di Comunità, 1949.
- Hervieu-Léger D. et J.-P. Willaime, *Sociologies et religion. Approches classiques*, PUF, 2001.
- Larizza Lolli, Mirella. *Alle origini dell'industrialismo: il pensiero di Saint-Simon e quello dei suoi primi seguaci*. Silvestri, 1979.
- Id. *Il sansimonismo (1825-1830): un'ideologia per lo sviluppo industriale*. Giappichelli, 1976.
- Lupi, Maria, *Chiese cristiane nella modernità*, in *Storia del Cristianesimo*, IV, Roma, pp. 123-178.
- Lorenzini, Daniele, *Jacques Maritain e i diritti umani: fra totalitarismo, antisemitismo e democrazia (1936-1951)*, premessa di D. Menozzi, Morcelliana, 2012.

- Malgeri, Francesco *Il Partito Popolare Italiano*, in *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato (1861-2011)*, a cura di A. Melloni, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 2011.
- Id. *Il Partito popolare italiano*, in *Storia del movimento cattolico in Italia*, Il Poligono. 1980, pp. 1-201;
- Id. *Luigi Sturzo*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1993.
- Mangoni, Luisa. *Pensare i libri: la casa editrice Einaudi dagli anni Trenta agli anni Sessanta*. Bollati Boringhieri, 1999.
- Maritain, Jacques, *Umanesimo Integrale*, Borla, 2009.
- Martinelli, Claudio, *Diritto e diritti oltre la Manica*, Il Mulino 2014
- Mattera, Paolo. *Storia del PSI: 1892-1994*. Carocci, 2010.
- Mazzola, Roberto, *Il concetto di "Stato" nelle religioni abramitiche*, in G. Filoramo (cur), *Le religioni e il mondo moderno*, Einaudi 2009,
- Melloni, Alberto. *Cristiani d'Italia: chiese, società, Stato, 1861-2011*. Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, 2011.
- Menozzi, Daniele. *Giudaica perfidia: uno stereotipo antisemita fra liturgia e storia*. Il Mulino, 2014.
- Id. *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, 1993.
- D. Menozzi, a cura di, *Storici e religione nel Novecento italiano*, Morcelliana, 2012.
- Miccoli, Giovanni, *Gli storici italiani del Novecento e la religione*, in D. Menozzi, a cura di, *Storici e religione nel Novecento italiano*, Morcelliana, 2012, pp. 9-22.
- Momigliano, Franco, *Sindacati, progresso tecnico, programmazione economica*. Einaudi, 1967.
- Morelli, Umberto. *I consigli di gestione: dalla liberazione ai primi anni cinquanta*. Fondazione Giovanni Agnelli, 1977.
- Mornese, Corrado, e Gustavo Buratti. *Eretici dimenticati: dal medioevo alla modernità*. Derive Approdi, 2004.
- Mortara, Alberto, (cur.) *I protagonisti dell' intervento pubblico in Italia*. Franco Angeli, 1984.
- Mounier, Emmanuel. *Che cos'è il personalismo?* Einaudi, 1975.
- Id. *Rivoluzione personalista e comunitaria*. Ecumenica, 1984.
- Musatti, Cesare. *Psicologi in fabbrica: la psicologia del lavoro negli stabilimenti*

- Olivetti*. Einaudi, 1980.
- Musso, Stefano. *La partecipazione nell'impresa responsabile: storia del Consiglio di gestione Olivetti*. Il Mulino, 2009.
- Id. *Storia del lavoro in Italia: dall'unità ad oggi.*, Marsilio, 2011.
- Novara, Francesco, et al., *Uomini e lavoro alla Olivetti.*, B. Mondadori, 2005.
- Ossola, Carlo (a cura di), *Scritture di fabbrica: dal vocabolario alla società: documenti inediti dagli archivi: Alfa Romeo, Fiat, Istituto piemontese Antonio Gramsci, Lancia, Vera Nocentini, Massimo Olivetti*, presentazione di Cesare Annibaldi; Introduzione di Carlo Ossola; testi di Libero Bigiaretti et al., Scriptorium, Torino 1994
- Id. *Ricordo di Adriano Olivetti.*, Edizioni di Comunità, 1960.
- Paolini, Edmondo, *Altiero Spinelli. Dalla Lotta antifascista alla battaglia per la federazione europea 1920-1948: documenti e testimonianze*, Il Mulino, 1996.
- Parisella, Antonio *Gerardo Bruni*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia(1860-1980)*, a cura di G. Campanini e F. Traniello, II, *I protagonisti*, Marietti, 1982, pp. 56-ss
- Id. *Il Partito cristiano-sociale*, in *Storia del movimento cattolico in Italia*, a cura di F. Malgeri, V, Il Piligono, 1982, pp. 53-139
- Id., *Gerardo Bruni e i cristiano-sociali*, Edizioni Lavoro, 1984.
- Id. *Bruni Gerardo*, in *Dizionario biografico degli italiani. Aggiornamento A-C*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1988, pagg. 535-538.
- Pesante, Maria Luisa, *Influire in un mondo ostile. Franco Venturi e il discorso sull'utopia*, «*Quaderni storici*», a. XXXII, 1, aprile 1997, pp. 269-297.
- Petacco, Arrigo, *Maria Josè*. Mondadori, 2002.
- Petersen, Neal H. (a cura di), *From Hitler's doorstep. The wartime intelligence reports of Allen Dulles, 1942-1945*, Pennsylvania State University Press, 1996
- Pettazzoni, Raffaele. *Italia religiosa*. 1952.
- Pugliese, Stanislao G., e Davide Panzieri. *Carlo Rosselli: socialista eretico ed esule antifascista*. Bollati Boringhieri, 2001.
- Rathenau, Walther. *L'economia nuova*. G. Laterza, 1922.
- Rotelli, Ettore, *L'avvento della Regione in Italia. Dalla caduta del regime fascista alla costituzione repubblicana (1943-1947)*, Giuffrè, 1967 (part. pp. 228 e ss.)

- Ruffilli, Roberto, a cura di, *Cultura politica e partiti nell'età della Costituente*, II, *L'area socialista. Il partito comunista italiano*, Il Mulino, 1979.
- Romagnoli, Umberto, e Tiziano Treu. *I sindacati in Italia: storia di una strategia (1945-1976)*. Il Mulino, 1977.
- Sabbatucci, Dario *Raffaele Pettazzoni*, «Numen», 10, 1963, p. 1-41.
- Sapelli, Giulio. *Comunità e mercato*. Rubbettino, 1996.
- Id. *Fascismo Grande Industria e Sindacato. Il Caso Di Torino 1929-1935*. Feltrinelli, 1975.
- Id. *Gli "organizzatori della produzione" tra struttura d'impresa e modelli culturali, in Storia d'Italia. Annali IV, Intellettuali e potere*, a cura di Vivanti Corrado, Einaudi 1981, pp. 591-686.
- Id. *L'impresa e la democrazia: separatezza e funzione*, Fondazione Adriano Olivetti, Edizioni di Comunità, 1993
- Id. *L'impresa come soggetto storico*. Il Saggiatore, 1990.
- Id. *Storia Economica dell'Italia Contemporanea*. B. Mondadori, 1997.
- Saraceno, Pasquale. *L'economia nuova di Rathenau*, «Studi Storici», vol. 18, n. 1, 1977, pagg. 189-91.
- Sciuto, Francesco. *Dal modernismo al liberismo religioso: Giovanni Pioli*. Dall'Oglio, 1970.
- Scoppola, Pietro, *Il fascismo e le minoranze religiose*, in *Il fascismo e le autonomie locali*, a cura di Fontana Sandro, Il Mulino 1973, pp. 331-394.
- Sen, Amartya K. *La ricchezza della ragione: denaro, valori, identità*, traduzione di Balestrino Alessandro, Ingraio Bruno, M. Mazzanti Giovanni, Il Mulino, 2011.
- Id. *Etica ed economia*, traduzione di Maddaloni Salvatore, Laterza 1988.
- Severino, Valerio Salvatore. *La religione di questo mondo in Raffaele Pettazzoni*. Bulzoni, 2009.
- Solari, Gabriella. *Produzione e circolazione del libro evangelico nell'Italia del secondo ottocento: la casa editrice Claudiana e i circuiti popolari della stampa religiosa*. Vecchiarelli, 1997.
- Sombart, Werner, *Gli ebrei e la vita economica*, ed. or. 1911
- Soria, Lorenzo. *Informatica: un'occasione perduta: la divisione elettronica dell'Olivetti nei primi anni del centrosinistra*. Einaudi, 1979.
- Spini, Giorgio. *Italia liberale e protestanti*. Claudiana, 2002.

- Id. *Risorgimento e protestanti*. Il Saggiatore, 1989.
- Id. *Le società bibliche e l'Italia: un episodio ignorato del Risorgimento*, «Bollettino studi Valdesi», 97, 1955, pp. 24-57
- Spriano, Paolo. *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste VI, VI.* Einaudi, 1963.
- Id. *Torino operaia nella grande guerra (1914-1918)*. G. Einaudi, 1960.
- Id. *Gramsci e Gobetti*, «Studi Storici», XVII, 2, aprile-giugno 1976, pp. 69-93.
- Paolini Edmondo, Colombo, Fausto, *L'Europa di Altiero Spinelli: sessant'anni di battaglie politiche : dall'antifascismo all'azione federalista*, Il Mulino, 1994.
- Id. *Altiero Spinelli: appunti per una biografia*, Collana di storia contemporanea, Il Mulino, 1988.
- Pertici, Roberto, *Giovanni Amendola, l'esperienza socialista e teosofica 18098-1905*, «Belfagor», XXXV, 1 gennaio 1980, pp. 185-197.
- Pitocco, Francesco, *Utopia e riforma religiosa nel Risorgimento. Il sansimonismo nella cultura toscana*, Laterza, 1972.
- Id. *Millennio e Utopia. Il sansimonismo: per la storia di una mentalità*, Bulzoni 1984.
- Saraceno, Pasquale, *L'economia nuova di Rathenau*, «Studi Storici», XVIII, 1, gennaio-marzo 1977, pp. 189-191.
- Todeschini, Giacomo. *Cristianesimo e modernità economica*, in Filoramo, Giovanni (cur), *Le religioni e il mondo moderno. Cristianesimo*, I, Einaudi, 2008, pp. 87-108.
- Id. *I mercanti e il tempio: la società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed età moderna*. Società editrice il Mulino, 2002.
- Tramontin, Silvio, *Partito cristiano-sociale*, in *Dizionario storico del movimento cattolico*, I, *I fatti e le idee*, Marietti, 1981
- Toninelli, Pier Angelo. *Storia d'impresa*. Il Mulino, 2006.
- Tranfaglia, Nicola. *Carlo Rosselli e il sogno di una democrazia sociale moderna*. B.C. Dalai, 2010.
- Traniello, Francesco, e Giorgio Campanini. *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia: 1860-1980. III/I, III/I.* Marietti, 1984.

- Trentin, Bruno. *Da sfruttati a produttori: lotte operaie e sviluppo capitalistico dal miracolo economico alla crisi*. De Donato, 1997.
- Venturi, Franco, Vittorio Foa, et al. *La lotta per la libertà: scritti politici*. Einaudi, 1996.
- Venturi, Franco, Manuela Albertone, et al. *Pagine repubblicane*. Einaudi, 2004.
- Verucci, Guido. *Cattolicesimo e laicismo nell'Italia contemporanea*. Franco Angeli, 2001.
- Id. *L'eresia del Novecento: la Chiesa e la rappresentazione del modernismo in Italia*. Einaudi, 2010.
- Vian, Giovanni. *Il modernismo: la Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*. Carocci, 2012.
- Id. *Le Chiese e le rivoluzioni industriali: il confronto con il modernismo dalla fine dell'Ottocento al primo Novecento*, in *Storia del cristianesimo*, IV, Carocci 2015, pp. 179-241.
- Villari, Lucio, *Crisi del capitalismo e autocritica borghese: Walther Rathenau*, «Studi Storici», vol. 17, n. 1, 1976, pp. 41-56.
- Id. *Il Capitalismo italiano del Novecento*. Laterza, 1992.
- Id. *Le avventure di un capitano d'industria*. Einaudi, 1991.
- Vinay, Valdo. *Storia dei valdesi*. 3, 3,. Claudiana, 1980.
- Vinti, Carlo, *Gli anni dello stile industriale 1948-1965. Immagine e politica culturale nella grande impresa italiana*, Marsilio, 2007.
- Weber, Max, Giorgio Galli, et al. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Rizzoli, 2014.
- Weber, Max, Chiara Sebastiani, et al. *Sociologia delle religioni*. UTET libreria, 2008.
- Weber, Max, e Alessandro Ferrara. *Considerazioni intermedie: il destino dell'occidente*. Armando, 2000.
- Zamagni, Stefano, *L'etica cattolica e lo spirito del capitalismo*, in *Le religioni e il mondo moderno*, IV, *Nuove tematiche e prospettive*, a cura di Filoramo Giovanni, Einaudi, 2009, pp. 435-476.
- Zevi, Bruno. *Storia dell'architettura moderna*. Einaudi, 1994.