

RICCARDO TANTURRI

**GIUSEPPE SANTONASTASO
E LA RELIGIONE DELLA LIBERTÀ**

SOMMARIO: 1. Il socialismo francese. — 2. Le dottrine politiche da Lutero a Suarez. — 3. Machiavelli. — 4. Il neo-liberalismo di Mazzini. — 5. Pensiero politico e azione sociale I. — 6. Pensiero politico e azione sociale II. — 7. Edgar Quinet e la religione della libertà.

1. Giuseppe Santonastaso è stato fra i primi cultori di Storia delle dottrine politiche in Italia. Nato nel 1903 si laurea a Napoli nel 1927. Legato ad Adolfo Amodeo e Luigi Russo nel 1932 pubblica il suo primo saggio: «Sorel» (Laterza, Bari, 1932) dopo alcuni lavori editi su «Aretusa», il «Leonardo», la «Nuova Italia».

Appartenente a quella che è stata definita la seconda generazione degli studiosi di Storia delle dottrine politiche, Santonastaso ha dedicato tutta la sua gioventù allo studio del pensiero politico francese dell'ottocento. Frutto di questo lavoro, oltre il già menzionato «Sorel», «P. J. Proudhon», anch'esso edito da Laterza, «Il socialismo francese» (Sansoni, Firenze, 1954) ed i due scritti «L'economia sociale di Sismondi» (Giuffré, Milano, 1936) e «Il pensiero politico di Egidio Romano». Santonastaso è fra i primi in Italia ad analizzare il pensiero dell'autore di «Riflessioni sulla violenza», dedicando un attento esame alla problematica soreliana, alle contraddizioni emergenti dalle sue opere. Guardando prima d'ogni altra cosa all'influenza del pensiero di Sorel sulla cultura contemporanea, si sofferma sull'antintellettualismo, quindi passa all'analisi delle opere maggiori «Le proces de Socrate» e «Les illusion du progres». Acuto resta ancor oggi il capitolo sulla concezione soreliana del sindacalismo, dal quale emergono sia la critica del marxismo, che il pensiero in materia di economia politica e politica economica. I capitoli successivi sono dedicati alle utopie intellettuali, alla rivoluzione dei

produttori, alle idee soreliane sull'arte, ai rapporti con il cristianesimo, al tormento religioso e morale. Il volume si conclude con un capitolo dedicato ai rapporti tra Croce e Sorel ed un capitolo dedicato agli articoli pubblicati da Sorel su «Il Resto del Carlino», raccolti successivamente in volume, dai quali emergono le opinioni del pensatore francese sull'Italia.

Più sistematico, invece, il volume «P. J. Proudhon» nel quale Santonastaso dopo un capitolo di ricostruzione biografica del filosofo francese esamina i fondamenti del progresso ed il problema della proprietà, nonché i rapporti con il pensiero di Marx. Emerge immediatamente la preferenza di Santonastaso per il socialismo utopistico di Proudhon, del quale egli difende le idee, mettendo in luce come il pensatore non sia stato compreso dai suoi contemporanei (Hugo, Marx, Mazzini, Blanc, Balzac, George Sand, lo stesso Sainte Beuve) che non preoccupandosi di guardare alle idee di Proudhon nel loro complesso si sono soffermati ora su questo, ora su quell'aspetto della sua dottrina, nella quale pure lo storico napoletano individua profonde contraddizioni. Particolare è quella «tra l'affermazione dei piccoli possessori della civiltà agraria, da lui auspicata con tono di vita patriarcale, e l'andamento della vita economica moderna, che tende, con potenti mezzi di comunicazione e trasporto a unificare l'un popolo all'altro e creare interessi interdipendenti e bisogni scambievoli, si da dare una nuova attrezzatura a tutto il sistema di produzione e di scambio».

Ampio spazio Santonastaso dedica al moralismo proudhoniano, alla critica delle religioni, al problema della guerra e della pace ed al federalismo europeo. A quest'ultimo argomento, che viene considerato il nucleo centrale del pensiero di Proudhon, lo storico dedica un capitolo esemplare. Il federalismo, negata ogni forma di monarchia universale, deve prodursi sulla base della convergenza dei problemi interni di ciascun popolo e mai come «norma che si sovrapponga dall'alto a ogni sua legittima esigenza». Fatta salva la libertà interna di ogni nazione «la federazio-

ne deve facilitare unioni doganali e grandi lavori pubblici». Al contrario il nazionalismo «riportando ad uno stato di natura» nega il progresso. Il volume si conclude con due appendici: «Proudhon e il risorgimento» e un carteggio.

«Il socialismo francese da Saint-Simon a Proudhon» è il terzo volume dedicato da Santonastaso allo studio del pensiero politico francese. Pubblicato nel '54, esso raccoglie una serie di saggi che sviluppano le problematiche del socialismo d'oltr'Alpi attraverso quegli autori che vi hanno apportato un contributo di originalità.

Partendo dall'origine dell'idea egalitaria Santonastaso passa ad esaminare il concetto di natura e quello di società, il tradizionalismo sociale dei cattolici, le origini illuministiche del progresso in Saint-Simon, il momento di passaggio dal cosmopolitismo laico al misticismo sociale, la coscienza sansimoniana del rinnovamento europeo, il pensiero sansimoniano in relazione alla dottrina dello sfruttamento, il rapporto di «Le Globe» con il movimento sansimoniano. Dopo questi saggi Santonastaso si sofferma sul pensiero di Fourier, sul solidarismo di Leroux, sul socialismo cristiano di F. J. Buchez, sui disegni comunistici, mistici e materialistici di Cabet e Blanqui, sul collettivismo di Costantino Pequer, sulle teorie del diritto al lavoro di Louis Blanc e conclude con l'analisi delle dottrine emergenti dallo sviluppo del socialismo inglese nel XIX secolo. Santonastaso evidenzia anche il debito di Marx nei confronti del sansimonismo in materia di sfruttamento, pur sottolineando come il filosofo tedesco trasformi questa dottrina in critica del capitalismo e dimostri la necessità del profitto collettivo.

Individua, quindi, le radici panteistiche del sansimonismo (reincarnazione, paganesimo e cristianesimo), traccia la linea di sviluppo della critica al principio di maggioranza, al parlamentarismo (la camera non rappresenta la volontà generale, dal momento che «non coincide con l'attività professionale dei cittadini. «Economia e politica, sia nel socialismo francese che in quel-

lo marxista — conclude l'autore — tendono a limitare il diritto privato nel diritto di preminenza dell'organizzazione. Nel sansimonismo resta, però, lo stato d'animo di tensione produttiva e morale, che s'accentua nelle *élites* della classe produttrice in un tentativo di interpretare il socialismo e il liberalismo come elevazione costante dei gruppi, sotto la tutela del diritto».

Il volume si conclude con alcuni saggi, che cercano di individuare i rapporti di certi pensatori con le dottrine socialiste. Pregevoli «Filippo Buonarroti e il sansimonismo», «Stendhal e gli industriali», «Un conservatore rivoluzionario» (il barone Corvaja), «Garibaldi sansimoniano», «Balzac e il socialismo aristocratico», «Sainte-Beuve». Dopo la pubblicazione di questi volumi lo storico non abbandonerà mai del tutto lo studio del pensiero politico francese del diciannovesimo secolo, come testimoniano gli interventi apparsi qua e là su riviste o nell'ambito di analisi di pensiero di altri filosofi politici, come Rosmini e Mazzini e le antologie con introduzione sugli ideologi francesi e l'eclettismo, sulla filosofia sociale francese e quella sulla filosofia sociale di Mazzini.

2. Di Santonastaso sono le edizioni critiche delle opere di Sarno e Ferrari e l'attento studio sulla filosofia politica di Platone ed Aristotele, ma suo lavoro fondamentale resta il volume «Le dottrine politiche da Lutero a Suarez» (1946) pubblicato nella «Biblioteca storica mondadoriana» fondata da Adolfo Amodio, nel quale vengono analizzate le problematiche-base dello stato moderno. «Distrutto l'universalismo medioevale, le forze della società si sono venute costituendo e caratteristica comune di tutti gli scrittori studiati è la esaltazione seria e nobile dei valori eterni, di forze sovrane su cui deve poggiare lo stato» scrive Santonastaso nella conclusione. Infatti, prendendo in esame i «Principi di politica da Lutero a Beza», «Il protestantesimo democratico», «Il concetto di popolo», «La lega cattolica», «La sovranità di G. Bodin», «La democrazia corporativa di Altusio»,

«Le contraddizioni del cattolicesimo democratico e teocratico», l'autore scandaglia le ideologie su cui poggiano i moderni stati sorti tra il XV e il XVI secolo, sottolineando come il conflitto di classi (tese alla conquista dei diritti politici e della supermazia economica) sia alla base del moderno stato di diritto, come in altri termini la storia economica e del diritto sia la «vera storia» dello Stato. Si passa dal piano dell'universale astratto a quello dell'universale concreto là dove anche le dispute teologiche sono determinate dalle necessità di un processo politico e giuridico della società. Lo Stato giuridico — per Santonastaso — è il momento più significativo del Rinascimento, così la «conquista positiva dei diritti naturali», «la funzione di assistenza», «l'attività economica dello Stato», «l'idea di osservanza delle norme del contratto politico», «il limite giuridico del nuovo Stato» possono identificare la crescita spirituale del XVI secolo. Pur attribuendo a pensatori come Bodin, Altusio, Lutero, Beza, Suarez, tale crescita, lo storico riconosce ai monarcomachi «il merito di aver delineato in embrione una teoria dei limiti dello Stato». Dalla sovranità dell'organo si passa alla sovranità dello Stato, con tutta la problematica che sorge in materia di delegazione, di sovranità, di rapporti tra Chiesa e Stato e che vanno a costituire i nodi della problematica politica moderna. Santonastaso comprende come sia stato «merito di tutti questi filosofi e politici aver riconosciuto un sistema di leggi dello spirito nella ricerca dei principi della formazione naturale del diritto dello Stato, della religione, come forma della vita spirituale». È in questo secolo che si va delineando lo Stato di diritto; è «la personalità giuridica dello Stato con la divisione dei poteri sorta dal regime patrimoniale dell'assolutismo monarchico» che rappresenta la maggior conquista del mondo moderno.

Al di là del valore dell'analisi filosofica dei vari pensatori «Le dottrine politiche da Lutero a Suarez» può considerarsi come una delle indagini più costruite sulla nascita dello Stato di diritto — lo Stato moderno — nel quale si pongono le premesse

dell'eguaglianza giuridica degli individui nella società, che — come scrive Romagnosi — «attua il progresso continuo nella conquista e nella difesa degli interessi di tutte le classi».

3. Successivamente Santonastaso affronta un tema arduo, e non solo per la vastissima produzione esistente: Machiavelli. Il volume pubblicato nella collanina di Bocca «Storia della filosofia italiana» diretta da Sciacca, rappresenta un'altra testimonianza degli interessi multipli dello studioso napoletano, che prima di Gennaro Sasso ci offre una ricostruzione puntuale del Segretario fiorentino. Lo storico, dopo alcuni capitoli introduttivi sulla vita, l'esperienza politica, l'inquadramento storico nella realtà sociale, politica e spirituale del Rinascimento guarda soprattutto al Machiavelli-pensatore politico, il quale ponendosi sul terreno della realtà, individua quali uniche fonti di conoscenza la storia e l'esperienza. Esclusa ogni ipotesi di intervento della Provvidenza trascendente, Machiavelli non vede nei fatti storici che un gioco di forze che si attuano in interrotta successione di cause ed effetti. Proprio la possibilità di identificazione e di esame dei fatti storici permette al Machiavelli — secondo Santonastaso — la costruzione di una scienza della politica. Lo studioso napoletano si sofferma a lungo sul problema dei rapporti tra fortuna e virtù, religione e politica, giustizia ed armi e sulla concezione storica di Machiavelli, che essendo vissuto in un'epoca di disorientamento religioso, filosofico, morale ha tentato con ogni mezzo di reagire all'individualismo dilagante, concentrando le proprie energie intorno al problema dello Stato. Per Santonastaso, che sostiene Machiavelli non si accorge della necessità di guardare alla scienza della politica in relazione alla realtà storica, la vera grandezza del fiorentino sta nell'intuizione dell'attrito tra individuale ed universale, tra politica e morale. Rinunziando ad ogni spiegazione razionale della realtà, la scienza della politica di Machiavelli, in ultima analisi, si trasforma in tecnica del governo.

4. Altro interesse preminente di Santonastaso è quello del pensiero mazziniano. Allo studio di Mazzini ha dedicato oltre le due edizioni critiche di «Scritti scelti» del 1940 e del 1972 il volume «Il neo-liberalismo di G. Mazzini» del 1954 ristampato dal «Centro Napoletano di studi mazziniani» nel 1972 e numerosi altri interventi. Santonastaso, in sostanza tende alla ricostruzione di una biografia spirituale del patriota genovese. Il primo capitolo del volume è dedicato alle vicissitudini personali e politiche di Mazzini, ma il suo interesse è per la ricostruzione della formazione culturale, per l'itinerario spirituale ed ideologico del patriota. Santonastaso individua le influenze della cultura contemporanea sul pensiero di Mazzini che si colloca, per così dire, al centro del pensiero politico dell'Ottocento; da un lato è l'erede naturale della reazione al dottrinarismo di Guizot, Thiers, Cousin, i quali se avevano avuto il merito (specie Cousin) di aver liberato «le menti umane dagli aspetti reazionari della religione» e di aver diffuso nelle giovani generazioni la fede nel progresso, avevano peraltro cristallizzato la politica in formule, separandola in certo qual modo dall'azione popolare.

Da un altro lato Mazzini coagula e rielabora in forma originale le attese del messianismo politico contemporaneo: dal misticismo dei sansimoniani lionesi al cattolicesimo liberale del Lamennais, all'apocalittica polacca. Centrale è infatti, per Santonastaso, nello sviluppo del pensiero politico di Mazzini, la sua religiosità interamente aconfessionale e laica, ma egualmente capace di proporsi come forza trascinante, fede razionale, ma appassionata. Tale concezione deriva dalla fede nell'incarnazione del Dio nel popolo, in ciascun popolo (sacralità delle nazionalità diverse anche se Mazzini non crede nella retorica della nazionalità). Ancora Mazzini integra nella sua concezione politica e spirituale le irrinunciabili esigenze del liberalismo con le istanze di una più ampia partecipazione popolare al governo dello Stato, superando così a giudizio di Santonastaso le astrattezze del giacobinismo e l'intransigenza classista del marxismo, in una prospettiva che fa

propri ed integra i principi del socialismo francese e che si pone come proposta di mediazione organica dei conflitti di classe nati nello scorso secolo ed ancor oggi vivi.

In sostanza lo storico difende l'attualità del pensiero politico mazziniano, attualità confortata dalla possibilità di depurarlo dagli agganci vistosi con la cultura della sua epoca, senza forzature di sorta e di ritrovare in esso concrete soluzioni alla problematica contemporanea. Attuale in ogni caso è per Santonastaso, il bisogno di trasfondere nella troppo cinica e machiavellica realtà politica contemporanea la fede morale e l'entusiasmo dell'apostolato mazziniano.

5. Come si vede dall'analisi di tutto il lavoro precedente Santonastaso, nel corso della sua attività di saggista e di pensatore politico, esegeta attento del pensiero politico di autori diversi, di ogni periodo storico, ha portato avanti un proprio discorso emergente soprattutto dall'attività pubblicistica, nella quale si può riscontrare una tesi precisa: la totale adesione al liberalismo, purché questo tenga conto delle istanze sociali del mondo contemporaneo. Ed è a questo proposito opportuno guardare da vicino quello che a nostro avviso è il libro più significativo dello studioso napoletano, quel volume quasi estortogli da Pietro Piovani per la collana «Nobiltà dello spirito» dell'editore Morano.

In quel tempo noi eravamo molto vicini a Santonastaso, venuto da poco tempo a Napoli da Bari per ricoprire la cattedra di Storia delle dottrine politiche, rimasta praticamente scoperta dalla morte di De Capraris, e se non fosse stato per le insistenze di Piovani difficilmente egli avrebbe raccolto in volume tutta quella sua attività pubblicistica, che più di ogni altra testimonia non solo, l'impegno dello studioso, ma anche l'attualità del contributo da lui dato allo sviluppo ed alla ricostruzione del pensiero politico italiano. Così è nato «Pensiero politico ed azione sociale» che indubbiamente, più dei volumi di analisi del pensiero di questo o quel filosofo, è rappresentativo del lavoro di una esisten-

za totalmente spesa per la crescita di una disciplina, che dopo Mosca soltanto, andava assumendo un ruolo preciso nel contesto degli studi e della cultura italiana del novecento. Se da un lato non si può negare l'importanza del lavoro di Santonastaso dal 1932, data di pubblicazione del suo primo volume «G. Sorel», in poi, il ruolo di «Pensiero politico e azione sociale» per la comprensione della sua attività e del suo pensiero è fondamentale. Soprattutto i saggi raccolti nella prima parte sono testimonianza di una precisa ideologia, quella liberale, allo sviluppo della quale Santonastaso contribuisce in maniera decisiva. Il volume che in apparenza è una raccolta abbastanza eterogenea di saggi ed articoli pubblicati in precedenza separatamente dal 1931 al 1966 si divide in tre parti intitolate rispettivamente: «Politica, storia e ideologia», «Figure e idee», «Ricordi e rimpianti».

Il primo saggio «La legge agraria da Lavacher a Ferrari» esamina sostanzialmente lo sviluppo dell'idea che il rovesciamento della distribuzione tradizionale della proprietà fondiaria sia la «conditio sine qua non» di una seria riforma etico-politica. Santonastaso parte dalle opinioni di F. G. Lavacher, professore di chirurgia teorica-pratica all'università di Parma dal 1770 al 1814 e chirurgo primario ed ostetrico presso la R. Corte dell'infante duca di Parma, nonché ostetrico della regina Carolina di Napoli, il quale pubblicò nel 1803 un'opera sul collettivismo agrario per approdare al pensiero dell'italiano Giuseppe Ferrari, senza trascurare le idee di altri pensatori precedenti o intermedi. Ispiratore di Lavacher è il filosofo rivoluzionario Mably la cui opera aveva avuto larga influenza anche in Italia perché «considerava la religione fondamentale della società e faceva del sentimento cristiano la base della ineguaglianza repubblicana». Polemizzando contro il dispotismo e la fisiocrazia Mably criticava la proprietà in genere e la proprietà fondiaria in particolare, accusandole di aver introdotto l'odio nel mondo. Ispirandosi a Rousseau e tenendo d'occhio il modello spartano di società Mably propugna la comunità dei beni, patrocina una società di cittadini senza fortu-

ne particolari; criticando il liberalismo lockiano, che considera la proprietà un diritto naturale, pone come condizione di rinnovamento l'eguaglianza dei punti di partenza. Il panorama della sua concezione politica si completa osservando l'influenza che su di lui ebbe anche Montesquieu attraverso il concetto che per salvaguardare il benessere della società civile è necessario stabilire le controforze tra le varie magistrature. In sostanza si tratta di un egalitarismo un po' astratto che ha tra i suoi fondamenti l'esercizio della virtù (Rousseau, Robespierre) ed il ritorno alla purezza primitiva della religione cristiana. Mably considera, infatti, sia l'ateismo, sia la tirannia chiesastica corruttori). Santonastaso continua esaminando il pensiero sensista di Helvetius che sui problemi dell'egalitarismo e della legge agraria è vicino alla posizione di Mably con la differenza che Helvetius afferma la virtù essere opera delle leggi e non della religione che egli critica sia nella forma del Cristianesimo istituzionalizzato, preparazione inevitabile alla schiavitù, sia nella forma del deismo considerato ibrido, astratto e pericoloso. Anche Mably critica il dispotismo, guarda a Sparta come modello di egalitarismo, condanna il lusso, considera nazioni più libere quelle in cui le ricchezze sono più egualmente divise. Critica poi come pernicioso il dualismo di governanti e governati. Ritene però, con Machiavelli, che bisogna «riportare i governi ai loro principi se vogliono durare». Illuministicamente Helvetius considera madre degli errori l'ignoranza, ma come Mably è vittima di una concezione statica della realtà politica: non mette cioè in luce il rapporto idee-fatti. Santonastaso esamina poi i critici italiani di Rousseau e del contrattualismo. Unico degno di nota è Giacomo Giuliani, il quale sostiene che la società incivilita, cui si opponeva Rousseau, non è opera della violenza, della forza, dell'interesse, bensì è creatrice d'interessi e bisogni ed affinatrice degli stessi. Inoltre sostiene che l'eguaglianza di fortune è una chimera e che società civile e eguaglianza di fortune sono idee incompatibili. Per Santonastaso interessante è anche il saggio del Planelli sull'educazione dei prin-

cipi che esprime in modo tipico il paternalismo illuministico dell'epoca. Al Planelli si attribuisce anche la paternità del codice della Colonia di S. Leucio (un esperimento politico-sociale condotto sotto l'egida del re Ferdinando IV di Napoli). Nel saggio sull'educazione dei principi si sostiene che il principe, capo della popolazione e conoscitore attento dei suoi bisogni, garantisce la felicità dei sudditi. Egli deve essere istruito nelle scienze e nelle arti del Re, deve attendere allo studio della storia e della politica, come arte del comando. L'amor di gloria sebbene, sia un bisogno fittizio è necessario alla società e deve ispirare le azioni del principe. Nel Codice di S. Leucio che è la legge fondamentale di una colonia socialista, parziale imitazione della colonia dei gesuiti nel Paraguay, sono prescritti: la preghiera mattutina, l'astenersi dall'offendere chiunque, il fare il bene al proprio simile anche se nemico, la perfetta eguaglianza tra i membri della colonia, il divieto del lusso, l'obbligo di residenza, l'abolizione delle doti e dei testamenti, costumi severi e controllati, fedeltà alla patria e al sovrano.

Santonastaso esamina quindi rapidamente le opinioni dei giacobini italiani e del Condillac in materia di legge agraria, di riforme ed egualitarismo, le posizioni di Niceo Eritreo, di Compagnoni, di Enrico Michele l'Aurora, V. Russo. In loro il cristianesimo primitivo non viene più messo a fondamento della riforma, ma si passa ad una fase atea. Bisogna perciò impedire l'insegnamento della religione, educare alla virtù, combattere il lusso, promulgare la legge agraria, cioè fare in modo che tutti senza eccezione possano trarre dalla terra i mezzi di sussistenza, ripartendo le terre usurpate, abolire il diritto di ereditarietà ed i privilegi, lottare contro l'ineguaglianza delle fortune accostandosi all'ideale imparzialità della natura le cui leggi valgono per tutti.

È ancora presente, specie in Condillac l'illusione riformistica che l'ideale repubblicano possa esser accolto dai principi.

Santonastaso infine passa ad esaminare il pensiero di G.

Ferrari in cui convergono motivi sociali del '700 ed esigenze rivoluzionarie dell'800. Anch'egli è contro il cieco diritto di eredità ed è per la libera concorrenza. Riassorbe anche tutti i temi della politica economica di critici del capitalismo e della polemica sociale rivoluzionaria a favore delle masse.

Sono le reali forze produttive che devono essere alla base della società ed i loro diritti riconosciuti. Bisogna che la ricchezza sia resa egualitaria da una legge agraria affinché possa essere feconda e vitale per tutti. Ferrari intuisce bene la funzione rivoluzionaria del socialismo quando dice che esso combatte contro il «peccato originale del doppio privilegio della proprietà e della religione» e quando asserisce che il socialismo lotta contro la famiglia «che si fonda non su legami di sangue ma sugli interessi dell'oro, sulla fortuna ereditaria». Il socialismo agrario del Ferrari appare a Santonastaso inquadrabile in quella corrente che alimenta i disegni e i progetti per un rinnovamento economico italiano.

In «Solidarismo e proprietà» Santonastaso descrive l'evoluzione dell'idea di solidarismo come una dottrina sociale ed economica capace di mediare e superare le opposte unilateralità del liberalismo classico e del marxismo. Per lo storico il Solidarismo nasce circa un secolo fa, carico di implicazioni religiose e teocratiche, in quanto si ricollega in origine all'idea cristiana di solidarietà morale, di umanità, carità e redenzione, che agiscono contro la separazione e la lotta di classe. Esso sorge anche come reazione all'individualismo e al materialismo settecenteschi e rivoluzionari, cui Santonastaso contrappone una visione organicistica della società già prefigurata in Platone e S. Paolo. Il primo a formulare una teoria solidaristica fu il francese Leroux. In Renan, Comte e Saint-Simon vengono via via sempre maggiormente precisati i fini religiosi e morali, economici e politici per cui le società si mantengono e si sviluppano. Nella teoria del Bourgeois troviamo un apporto alle concezioni economiche e giuridiche di tali motivi. La teoria è chiamata del «quasi contratto» e sostiene che noi

siamo eterni debitori al lavoro, al genio, alle invenzioni dei nostri padri, siamo legati fin dalla nascita a delle condizioni di fatto, insomontabili eredi nostro malgrado, o per lo meno senza la possibilità di dare un assenso volontario di obbligazioni «che si trasmettono attraverso le generazioni come attraverso l'organismo si trasmettono le malattie o la sanità dei nostri padri».

Santonastaso fa notare che la rigidità, il determinismo di questa forma di solidarismo pur intuendo nella storia un motivo perenne di bene comune e di legge non può spiegare il fenomeno delle rivoluzioni che rompe tale continuità per instaurare una morale e un diritto nuovi.

Quando il Solidarismo perviene in Proudhon al processo associativo di cooperative (di consumo e di produzione) si è fatto un notevole passo avanti perché la cooperazione non sopprime la libertà ma si fonda sull'adesione spontanea dei membri (superamento dell'idea di forza costringitiva del «quasi contratto») e offre al lavoratore la possibilità di diventare padrone dei suoi strumenti di lavoro sviluppando nel contempo l'assistenza pubblica, ma come opera di solidarietà tra i gruppi.

Un ulteriore sviluppo del solidarismo Santonastaso lo vede nella dottrina contemporanea del diritto sociale che ha il suo punto di partenza nel pluralismo dei differenti ordini giuridici, che allo stesso tempo si limitano reciprocamente e collaborano su di una base di eguaglianza venendo così ad integrarsi. Detta integrazione non dipende da una attività trascendente o dalla personificazione della totalità di una organizzazione. L'idea del diritto sociale nasce nel XVII secolo (Grozio e Leibniz) e Santonastaso esamina soprattutto l'applicazione che dei principi solidaristici ha fatto il giurista Lorenzo Massa in «Libera socializzazione in Europa». Così come pensavano Massini e Proudhon, anche per Massa la libera socializzazione deve provenire spontaneamente dalla società stessa senza decreti o «colpi legislativi» dello Stato, in quanto conduce alla ricchezza collettiva senza intorpidire, ma anzi stimolando l'iniziativa, l'intelligenza, la libertà indivi-

duale. Fondamentalmente rifiuta la delegazione dei tecnici, scienziati, burocrati, o politici a risolvere le difficoltà. Si serve come strumenti giuridici delle associazioni e dei sindacati, si differenzia dalla socializzazione di Stato (statizzazione), implica l'espropriazione volontaria del primo proprietario o dell'imprenditore, un'espropriazione che comunque deve essere indennizzata. Tutto ciò comporta che la proprietà viene ad avere una funzione sociale. Chi possiede delle proprietà o delle imprese deve impegnarsi ad impiegarle per usi sociali ed organizzarle per il loro esercizio e funzionamento. La libera socializzazione comporta di per se una partecipazione di tutte le forze (anche operaie) dell'impresa. Ciò costituisce per Santonastaso un superamento del pregiudizio capitalistico che il lavoro sia cosa vile e quindi incapace di dare diritti sull'impresa (diritti riservati nel liberalismo solo agli azionisti) facendo di tal forma di solidarismo una dottrina di attualità.

Santonastaso passa quindi ad analizzare nel saggio successivo «L'idea di decadenza nei pensatori politici italiani del XX secolo», prendendo in considerazione i diversi modi in cui i principali pensatori politici italiani contemporanei si accostano all'idea di decadenza. Rilevato che i motivi per i quali tale concetto compare all'orizzonte culturale di Mosca, Ferrero, Pareto, Croce, Tilgher, Labriola, sono la crisi subita nel primo decennio del secolo dall'idea di progresso a causa della critica della scienza (fine del positivismo ottocentesco, nascita del convenzionalismo) e il pessimismo provocato dallo spettacolo dell'irruzione nel composito cosmo della società liberale di elementi irrazionalistici e talora barbarici, Santonastaso evidenzia come in alcuni di questi pensatori (Mosca, Ferrero, Pareto) esiste un forte legame tra l'idea di decadenza e un atteggiamento profondamente anti-giacobino. In Mosca il regime di massa (democratico) troppo conformista appare come un'insidia per la civiltà. Teorico del ricambio delle élites e della funzione delle libere coscienze come motore del progresso autentico, vede nel socialismo una «barba-

rie collettivistica» e nel sindacalismo un feudalesimo funzionale dei nostri tempi in quanto questo comporta la creazione di una sovranità intermedia tra l'individuo e lo stato, che porta a distruggere la compagine di quest'ultimo. La decadenza inizia infatti quando vengono intaccati i meccanismi giuridici che regolano la disciplina del senso morale, quest'ultima unico baluardo contro gli impulsi egoistici e disgregatori dei singoli.

Per Ferrero le civiltà permangono e si sviluppano quando sono fedeli ai «geni invisibili delle origini», cioè alla ragione della loro fondazione ed entrano in crisi quando viene a mancare la ragione del loro mantenimento, ossia quando non riescono ad esprimere dal proprio seno la nozione di legittimità del potere. La catastrofe di una civiltà è data dal cedimento di tutti i poteri costituiti, i quali creati dalla passione diventano argini delle stesse passioni, controllo delle energie. Qui l'atteggiamento antigiacobino è visibile nell'asserzione che le rivoluzioni che distruggono una legalità liberano un eccesso di paura anche se la distribuzione è giustificata dai vizi della legalità medesima. Legalità ed ordine diventano valori assoluti. Nemmeno la Chiesa ed il socialismo possono essere per Ferrero due forze restauratrici. In particolare il socialismo pecca nel confondere l'influenza delle classi ricche sul potere con la dominazione del capitalismo e quindi impedisce la formazione di democrazie legittime per la sua irriducibile avversione alle opposizioni. Inoltre pretende di creare una società senza classi proprio nel momento in cui è stata appena vinta la battaglia per una società senza monarchie ed aristocrazie ereditarie.

In Pareto la decadenza della civiltà è determinata dalla crescita negli strati sociali superiori di elementi incapaci. Teorico della circolazione delle élites è anch'egli contrario all'abbattimento di legalità ed all'uniformità in quanto tra le utilità del rafforzamento è la stabilizzazione dell'ordinamento sociale. La decadenza è comunque inevitabile quando la circolazione delle élites si blocca e la società si cristallizza e stratifica. La posizione

di Croce nei confronti del problema è caratterizzata da fasi successive. Originariamente per il filosofo idealista la decadenza non assume i caratteri fortemente negativi che predominano in Mosca Pareto, Ferrero. È un momento dialettico, un periodo latente di inerzie che rielabora forze nuove per una nuova forma di esistenza. Ma di fronte al concreto erompere dell'irrazionalismo delle forze della decadenza della sua epoca Croce passa a considerare la rottura con la tradizione, portatrice dei valori proposti dal Cristianesimo come la fine della civiltà, la comparsa dell'Anticristo, la tirannia dell'universale astratto sull'universale concreto incarnato nelle libere coscienze individuali, una caduta dal piano della moralità al piano della vitalità nel quale non è possibile alcuna elevazione spirituale, morale, civile. Tale posizione del pensiero crociano è stata giustamente individuata da Antoni.

Per Gentile la decadenza è sempre legata all'atomismo utilitaristico, per Tilgher, invece, la caduta sul piano della vitalità delle strutture sociali è causata dall'abbandono nella civiltà occidentale della problematica della morte e dell'immortalità, caduta che si evidenzia in «profonde eruzioni di numinosità allo stato puro» (adorazione mistica di Stato, Patria, Nazione, Razza, Classe). Dopo aver riportato abbastanza rapidamente le opinioni di altri pensatori (Renzi, Salvatorelli, Barbagallo, Mondolfo, Vinciguerra, Perticone, Sturzo, Nitti, Omodeo) vengono trattate in modo più approfondito le teorie di De Ruggiero e Labriola.

De Ruggiero identifica la decadenza con la vichiana «barbarie della riflessione», ossia l'intellettualistico disprezzo della ragione, che alimenta i miti della violenza rigeneratrice e dell'attivismo. Labriola critica ed integra le idee sulla decadenza di Spengler: la crisi della civiltà è sempre la crisi di un popolo, espressione di un dato tipo di civiltà, ma a differenza di Spengler, Labriola crede che non vi sia una legge uniforme di estrinsecazione delle civiltà, ma ciascuna «muore nella sua maniera». In partico-

lare la crisi della civiltà occidentale si connette alla crisi del capitalismo.

Il saggio si conclude con un breve esame di quegli autori che hanno sottolineato la necessità della difesa dell'uomo e con una esortazione a cercare nell'autonomia dei valori culturali, rispetto a quelli politici, la vitalità di una civiltà.

Il saggio «Le ideologie politiche» affronta il problema del significato e della funzione dell'ideologia nella società contemporanea. È una critica sommessa ma aperta al panpoliticismo. Per Santonastaso l'ideologia nasce come scienza delle idee, ma viene assumendo lentamente il significato deteriore di concezione senza fondamento nella realtà, di mondo immaginario. Marx è colui che più decisamente evidenzia il carattere mistificante dell'ideologia. Il legame che tuttavia essa mantiene con la realtà da cui sorge induce Lenin a reputarla espressione del reale, ossia una trasformazione del concetto marxista della teoria interpretata dalla massa, come forza materiale quando penetra nella massa.

L'ideologia può essere considerata «utopia degli oppressi» (Mannehim), ma si distacca dall'utopia per il suo potere di intervento sulla realtà, il suo poter essere un idea-forza per gli elementi mitici presenti in essa che Sorel ha molto acutamente individuati assieme a Gramsci, il quale pure criticandolo conserva nella sua concezione dell'ideologia un elemento passionale. L'ideologia per Sorel non è scienza neppure quando pretende di esserlo (come nel socialismo scientifico) ma ha precisi limiti, anche se ha il potere di convertirsi in istituti giuridici che però non sono il prodotto di una logica astratta ma la realizzazione di «stati di coscienza giuridici». Vera forza è il mito e l'ideologia è forte nella misura in cui si serve di tali elementi mitici.

La sopravvalutazione dell'ideologia conduce al panpoliticismo che confonde i diritti della persona con i diritti del più forte. Per Santonastaso è necessario rivalutare l'etica che permette il trionfo dell'idea, mentre l'ideologia naturalmente conduce al trionfo del mito, cioè dell'irrazionale. Anche in «Classe politi-

ca e democratica industriale» Santonastaso affronta una problematica di vasto interesse contemporanea. L'ingresso prepotente delle masse nella vita politica moderna, con l'affacciarsi dell'ideologia tecnocratica, determina una revisione ed una trasformazione del concetto di classe politica. Precedentemente da Platone a Gaetano Mosca la classe politica si identificava con una minoranza, un'élite, una «*valentior pars*». Proprio Mosca seguito da Pareto, Michels, Bursio, Dorso, Gobetti aveva teorizzato la classe politica, analizzato la divisione della società in governanti e governati, indipendentemente dalla giustificazione ideologica della legittimità del potere. Per Mosca la classe politica elabora formule che convogliano interessi collettivi verso la conquista del potere. Ed è proprio la concezione moschiana a spiegare lo sviluppo del socialismo, ideologia politica tesa ad organizzare le masse emarginate dalla struttura sociale, quindi dallo Stato, che per l'azione delle masse organizzate si trasforma in una sorta di gestione degli interessi collettivi. La classe politica, ormai divenuta classe dirigente tende a comporsi di tecnici, di organizzatori (Burnham). Ma il predominio dei tecnocrati porta alla burocratizzazione della società.

Per Santonastaso nasce in questo momento del processo l'esigenza di rinnovare la classe politica diventata sclerotica. Ciò è possibile solo attraverso la democrazia industriale (Proudhon) che federando economicamente i gruppi perviene ad un diritto economico comune. Il principio federalistico economico-giuridico — infatti — elimina il dominio gerarchico della società e realizza il neo liberalismo dei gruppi.

Anche in «Le garanzie del progresso» Santonastaso addita i pericoli, per la crescita morale e civile della società, del gerarchismo, dell'onnipotenza dell'organizzazione e della tecnica, della sopravvalutazione, rispetto alla libertà, delle esigenze economiche e sociali, dell'avvento dell'uomo-massa. Come garanzie di progresso indica lo sviluppo della cultura e la libertà nel rispetto dell'ordine e delle istituzioni, la circolazione dei valori e la lotta

ai privilegi antichi (di casta e di stato) e nuovi (dei partiti e dei sindacati).

Il tema è ripreso nel saggio «I partiti e la libertà» nel quale Santonastaso afferma che la crisi politica contemporanea è determinata dal confusionismo dei programmi di partito: ciascuno tende a conservare le proprie posizioni coperto da una ideologia rivoluzionaria. Per questo il liberalismo viene ad apparire come sintesi del conservatorismo, pur nulla avendo conservato dell'autentica ideologia liberale. I termini del problema per Santonastaso sono diversi. Ogni partito è allo stesso tempo conservatore e rivoluzionario; lo stesso partito comunista ha in sé un nucleo conservatore individuabile nel paradigma o modello a cui si ispira e dal quale non sa distaccarsi. Il liberalismo autentico è riconoscimento dei diritti quesiti, laddove i partiti rivoluzionari ne sono la negazione, e propugna l'evoluzionismo politico (è quindi dinamico). Anche il liberalismo ha in sé un aspetto conservatore e uno rivoluzionario; il secondo aspetto è presente nel liberalismo storico (contrapposto a quello assoluto). Caratteristiche fondamentali sono la difesa della libertà (tutela delle opposizioni e delle minoranze) e l'estensione delle conquiste e del progresso ad una sempre più ampia fascia ed a più larghi strati sociali.

Nel saggio «Il diritto al lavoro» Santonastaso sostiene che tale diritto è fondamentale e deve essere garantito, ma non nel modo assistenziale praticato da molti stati moderni, in quanto il diritto al lavoro come impegno di Stato è parassitismo sociale. Lo sviluppo economico è probabilmente un modo più efficace di garantire il diritto al lavoro ad ogni cittadino ed in questo dovrebbe consistere l'impegno dello Stato nei confronti del singolo cittadino. Il diritto al lavoro va dunque inteso come negazione di ogni diritto di proprietà improduttiva, come lotta all'ozio. A questa interpretazione ci conducono le riforme sociali costruttive, quali il cooperativismo. È evidente il tentativo dello studioso di conciliare i valori del liberalismo con le istanze sociali contemporanee.

Nel saggio «Lo Stato e la morale» Santonastaso si domanda come debbono configurarsi nel mondo moderno i rapporti tra stato e morale. Va anzitutto precisato che lo Stato rappresenta un complesso di rapporti giuridici, che non sempre possono racchiudere tutti i termini del problema morale. Se l'antichità classica faceva derivare l'etica dell'individuo dallo Stato, il Cristianesimo limita lo Stato e lo svuota dell'eticità, considerandolo con S. Agostino *remedium peccati*. Felice Battaglia vede quale compito dello stato una sorta di propedeutica giuridica alla vita morale: «lo Stato deve costituire l'uomo compiuto libero tra i liberi. . .»

Il problema dello Stato oggi è più complesso perché al lavoro e allo scambio individuale si è sostituita una forma collettiva di dipendenza reciproca e coattiva della società (potenza e influenza sulla vita individuale dei grandi complessi economico-finanziari). Nella nuova società si va anche facendo avanti il principio di comunità come limitazione dei poteri dell'antico Stato sovrano. La crescita di forza delle organizzazioni sindacali è vista qui positivamente come una spinta alla maturazione del nuovo diritto sociale, pilastro della futura società dei servizi, che si alimenta anche nelle forze extrapolitiche permanenti (cultura, mondo religioso, tradizione giuridica) e può così evitare la trappola della statolatria e della tirannide.

Anche in «La libertà organizzata» Santonastaso difende il culto della «libera libertà» che presuppone un senso moderno della società, fede nei valori costruttivi, senso moderno del partito come disciplina civile dei cittadini e non strumento di carriera e di fortune private e lo sostituisce al culto della libertà organizzata, che equivale alla burocratizzazione estrema della società, al moltiplicarsi degli uffici ed alla crescita sproporzionata della loro potenza (nasce così uno stato nello stato), alla faziosità, all'identificazione dell'autorità con il fatto, alla panpoliticizzazione. Il primato delle forze politiche organizzate per Santonastaso soffoca la libertà. Questa prima parte di «Pensiero politico ed azione sociale» si conclude con un saggio «La storiografia politi-

ca italiana del secondo dopoguerra» nel quale vengono riassunte le idee portanti di tale storiografia nei suoi tre indirizzi fondamentali-etico-politico, marxista, cattolico. All'interno del filone etico-politico viene soprattutto evidenziata la polemica tra Croce, secondo il quale la libertà è di per se generatrice di giustizia ed i sostenitori della diade libertà-giustizia (De Ruggiero, Calogero, Spirito) che cercano in misura più o meno accentuata di mediare liberalismo e socialismo.

La corrente marxista è rappresentata principalmente da Gramsci che nega la filosofia assoluta dell'Ente e considera storia reale solo quella dei mutamenti sociali, essendo la filosofia, ideologia che tende all'unità e si svolge dal basso verso l'alto. Gramsci comunque articola la teoria della supremazia di un gruppo sociale sull'altro in due forme: dominio, proprio della classe politica e dirigenza, proprio degli intellettuali. Sbaglia comunque Gramsci, per Santonastaso, nel considerare il Risorgimento come una rivoluzione fallita perché non è stata una rivoluzione agraria: ha ragione Rosario Romeo quando afferma che se si fosse imposta la rivoluzione agraria probabilmente non avremmo avuto il Risorgimento. Degli storiografi politici cattolici è messa in rilievo la critica allo Stato etico, l'acuto esame dei rapporti tra Stato e Chiesa, lo studio attento delle origini e dello sviluppo del movimento cattolico, la difesa dei valori personalistici cristiani contro le ideologie totalizzanti.

Vengono poi esaminati gli aspetti della storia politica e culturale d'Italia che sono stati oggetto di più attento studio da parte di storici di tutte e tre le correnti: il periodo giolittiano, la questione meridionale, il pensiero politico risorgimentale, il mazzinianesimo, la socialità o asocialità del Cristianesimo.

6. La seconda parte del volume, «Figure e idee» vuole essere nelle intenzioni di Santonastaso una ricerca, in alcuni pensatori italiani e francesi, di quegli spunti e di quelle idee che possono valere a suffragare la sua tesi di validità attuale e fecondità

futura del liberalismo, sebbene rinnovato ed aperto alle forti istanze sociali del nostro secolo. Santonastaso è intransigente esegeta di tutto ciò che considera il nucleo del liberalismo e cioè la difesa delle minoranze, il diritto di opposizione, una visione metapolitica della cultura e del diritto, l'inveramento e la decantazione in una sfera laica ed aconfessionale del patrimonio morale del Cristianesimo.

La scelta dei temi e degli autori è significativa: «Rosmini e l'economia politica», «Rosmini e il sansimonismo», «Rosmini e il socialismo», «La filosofia sociale di Carlo Pisacane», «Il socialismo fourierista e Cristina di Belgioioso», «La società di P. J. Proudhon», «La società di Jean Reunaud», «La concezione economico-sociale di Costantino Pecqueur», «Sul Sainte-Beuve», «Sorel e Bergson», «Benedetto Croce e Nicolò Machiavelli», «Sindacalismo rivoluzionario e liberalismo», «Guerra e politica», «Miti e dissidi della storia d'Italia».

Si tratta, come è evidente di temi adatti a preferire il piano etico a quello economico, a chiarire i limiti dell'ideologia socialista ed anche l'originalità del pensiero sociale francese rispetto alle impostazioni del socialismo scientifico, a dimostrare la superiorità del cooperativismo e del federalismo giuridico sulla pianificazione statuale e l'importanza dell'elemento «disinteresse» quale molla del progresso autentico, a convalidare l'acuta analisi soreliana sulla potenza dei «miti» come autentici trascinatori delle masse ed ispiratori del loro agire.

Non è questa la sede di addentrarsi in una analisi particolareggiata dei diversi saggi, come si è fatto per quelli che meglio testimoniano lo sviluppo del pensiero politico di Santonastaso e quale sia stato il suo lavoro nell'ambito dello studio delle dottrine politiche, così come superfluo è soffermarsi sull'ultima sezione del volume «Ricordi e rimpianti» un'appendice il cui valore è soprattutto di commossa rievocazione di personaggi del mondo culturale italiano vicini alle idee ed alla sensibilità etica di Santonastaso.

È invece importante, come emerge dall'analisi della prima parte del volume, stabilire quale sia la portata ideologica del lavoro di Santonastaso. Se indubbiamente i numerosi volumi pubblicati dal 1932 al 1965 e quelli successivi a «Pensiero politico ed azione sociale» (Quinet e Studi di Pensiero politico), sono testimonianza di un lavoro continuo ed intenso su tutte le problematiche politiche dal medioevo al socialismo francese, l'attività apparentemente minore, di carattere pubblicistico, da la misura di quello che è il pensiero politico di Santonastaso, al di là delle ricerche storiografiche, e chiarifica i punti di partenza dell'analisi storica di pensatori di diverse epoche. Senza nulla togliere quindi ai lavori di più ampio respiro e basterebbe citare solo i volumi su Sorel, Proudhon, Sismondi, Egidio Romano, sulle dottrine politiche da Lutero a Suarez, su Machiavelli, Mazzini, sul socialismo francese, su Quinet, per riconoscere a Santonastaso il vasto contributo ed apporto allo studio della Storia delle dottrine politiche, a nostro avviso ciò che fa di Santonastaso un pensatore politico di rilievo nell'ambito del pensiero liberale italiano, è la sua attività pubblicistica in gran parte raccolta in «Pensiero politico ed azione sociale».

7. «Edgar Quinet e la religione della libertà» è l'ultimo lavoro monografico pubblicato a Santonastaso e tende ad illustrare il pensiero ed il magistero dello storico francese dell'ottocento Edgar Quinet.

Santonastaso chiarisce che l'intuizione fondamentale di Quinet è quella di collegare le rivoluzioni politiche e sociali al problema religioso. Il pensatore francese sostiene che lo slancio religioso è anteriore alla sua cristallizzazione in formule ed alla sua istituzionalizzazione e che la religione è la matrice insostituibile della società. Tutta la civiltà occidentale trova la sua fonte nel Cristianesimo e la sua storia è la storia delle successive incarnazioni dei vari momenti e aspetti del Cristianesimo, così come si è venuto elaborando nello slancio dei primi secoli e nel successi-

vo dibattito teologico. Come dire, vichianamente che la storia della teologia è la storia ideale eterna della civiltà occidentale. Così ad ogni momento di decadenza del sentimento religioso corrisponde una decadenza della civiltà. Ma va chiarito che per Quinet la Chiesa, specie quella cattolica del suo tempo non è più depositaria del patrimonio etico del Cristianesimo, che va cercato piuttosto nello slancio libertario delle nazionalità. È anzi divenuta una seria remora al risveglio ed al rinnovamento dell'afflato religioso. In questa chiave Quinet interpreta il fallimento delle rivoluzioni d'Italia come originato dall'affievolirsi dello slancio religioso ed etico successivo alla crisi della civiltà comunale, e dall'accrescersi del predominio della Chiesa cattolica sulle coscienze e sulle istituzioni italiane. Queste tesi e l'interesse mostrato da Quinet ai problemi del Risorgimento destarono in Italia la simpatia di tutti gli intellettuali coinvolti — per lo storico francese — nel movimento risorgimentale.

Analogamente l'involuzione della Rivoluzione francese, salutata da Quinet come la nuova ipostasi storica del Cristianesimo assorbito ormai dalla coscienza individuale, involuzione precipuamente manifestatasi nel periodo del Terrore, ha la sua radice nel misconoscimento da parte dei giacobini della necessità di far precedere una riforma «religiosa», una riforma delle coscienze, alle riforme sociali, oltreché al loro astrattismo e alla loro imprudente metodologia politica. L'ultima parte del volume è dedicata ad una serie di ritratti di quegli italiani che subirono l'influsso diretto o indiretto del pensiero di Quinet o ebbero con lui rapporti e contatti epistolari.

Anche questo volume è una esaltazione della «religione della libertà» come unica forza capace di mandare autenticamente avanti la storia.

Possiamo concludere questo breve lavoro monografico su Giuseppe Santonastaso guardando a quella raccolta di saggi pubblicati con il titolo di «Studi di pensiero politico» nella collana «*Geminae ortae*» diretta da Raffaello Franchini. Secodo noi il

volume non ha affatto il rilievo di «Pensiero politico e azione sociale», ciò nonostante, come afferma lo stesso autore «coglie il trapasso storico di alcune epoche, esamina i problemi riguardanti l'assolutismo papale e i rapporti tra potere temporale e potere spirituale, fra francescanesimo e potere politico. . . affronta poi il problema dell'utopia nel mondo moderno, i rapporti tra utopia e mito, tra ideologia politica e diritto, tra la fatalità della natura e la libertà dell'uomo, i nuovi problemi del lavoro».

I saggi più costruiti sono quelli su «Il pensiero politico di Egidio Romano», «Occam e la plenitudo potestatis», «Marsilio da Padova e Alvaro Pelagio», «Campanella riformatore politico e sociale», «Il pensiero politico di G. B. Vico», «Vico e la Francia», «Popolo e libertà in Chateaubriand, Chénier e Sismondi», «Ateismo e spiritualismo in uno scritto inedito di A. Blanqui», «Il pensiero di G. Mazzini», «Scienza del cuore di Mighel de Unamuno», «Tradizione e rinnovamento in G. Ferrero», «Il mito di Prometeo da Quinet a Marx», «Proudhon e il secolo XX», ma ciò che più è vivo del volume sono le «Appendici» da cui emergono i rapporti di Santonastaso con Gurvitch, Mosca, Fiore, Rosselli, Omodeo e Russo ai quali il giovane studioso era ideologicamente legato e dai quali attingeva le forze necessarie a proseguire in un terreno difficile ed in un campo di studi disatteso.

Non è da sottolineare che, dopo il contributo dato da Gaetano Mosca allo studio della storia delle dottrine e delle istituzioni politiche, sono i De Mattei, i Curcio, i Perticone, i Passerini d'Entreve, i Santonastaso ad aver dedicato la loro vita alla formazione di una disciplina fino agli inizi di questo secolo affatto disattesa.

Noi abbiamo avuto il privilegio di iniziare il nostro lavoro scientifico accanto a Giuseppe Santonastaso, quando chiamato dalla Facoltà di Lettere e Filosofia a quella di Giurisprudenza, diede vita a quell'insegnamento proficuo, che in ultima analisi ha permesso la creazione di una Facoltà di Scienze politiche

nell'ateneo napoletano. Fu in quell'occasione che Santonastaso passato alla cattedra di Storia delle dottrine politiche di quella facoltà, vittima egli stesso dei giochi accademici, fu costretto a disinteressarsi della formazione di alcuni di noi, che eravamo rimasti legati alla struttura della facoltà di Giurisprudenza. Ciò nonostante, i quattro anni nei quali gli siamo stati vicini sono stati sufficienti a farci comprendere il suo rigore morale, la vastità dei suoi interessi, emergenti da ciascuna delle lezioni, tenute alle 7,30 del mattino (oh, quali sacrifici per recarsi ad ascoltarlo), l'alto senso del dovere nei confronti del compito non facile assunto nella sua vita, quell'adesione totale allo studio del pensiero politico, delle ideologie, teso, però solo al culto, alla religione della libertà.