

Daniele Stasi

L'ILLUMINISMO SCONFITTO.
APPUNTI SU POLITICA E CULTURA NEL SECONDO DOPOGUERRA

I. *Rinnovamento e ricerca del dialogo. La "politica della cultura".*

Alla fine della seconda guerra mondiale, molti di coloro per i quali il ventennio fascista era coinciso con gli anni della formazione riconobbero che la fine del regime dittatoriale corrispondeva, altresì, con la fine di un modo di intendere la cultura e la vita politica. La Liberazione segnava l'ideale spartiacque tra un periodo in cui i punti di riferimento del dibattito filosofico nazionale risultavano compromessi da un rapporto ambiguo con la dittatura fascista e un altro momento, quello del dopoguerra, carico di speranze e animato, dal punto di vista degli studi e delle ricerche, da correnti culturali che guardavano alle scoperte scientifiche e alla cultura d'oltralpe.

Il decennio 1945-1955 vide l'affermarsi del neopositivismo, del marxismo e dell'esistenzialismo che avevano, come denominatore comune, l'obiettivo di "sprovvincializzare", come si disse allora, la cultura italiana.

Il programma di queste idee filosofiche, che a causa dell'egemonia neoidealistica non avevano trovato nel "ventennio" diritto di cittadinanza nella cultura italiana, si riassumeva nella combinazione di temi e argomenti raccolti per la maggior parte nell'area linguistico-culturale dei

paesi vincitori¹.

Nacquero così rielaborazioni e singolari accostamenti quali marxismo e fenomenologia, neopositivismo e marxismo, esistenzialismo e neopositivismo che testimoniavano lo sforzo di andare oltre l'eredità scomoda del neoidealismo di Croce e Gentile².

Accomunate dal desiderio di lasciarsi alle spalle la pesante eredità neoidealista, le correnti culturali che promossero il rinnovamento negli studi filosofici e nella ricerca scientifica conobbero le maggiori divergenze circa il modo di intendere il rapporto tra filosofia e politica, cultura e impegno civile³. L'inconciliabilità delle posizioni rispetto a questo tema aveva solo in parte motivi di carattere teoretico⁴.

Le ragioni di queste controversie erano da ricercare nelle pieghe delle vicende politiche nazionali e nei rapporti tra queste ultime e il contesto internazionale. Filosofi quali Giulio Preti, Antonio Banfi, Nicola Abbagnano, Ludovico Geymonat e Norberto Bobbio dovettero, ben presto, confrontarsi con un contesto in cui, ai problemi derivanti dalla fine della guerra e dalla ricostruzione, si sommavano i problemi storici dell'unità nazionale: la divisione tra Nord e Sud del Paese, tra città e campagna, tra "ceti" di popolazione colta e "strati" di popolazione semianalfabeta.

I protagonisti della stagione di rinnovamento culturale del periodo postbellico si trovarono a dovere scegliere tra il cedere alla tentazione, tipicamente italiana, di svolgere una funzione di supplenza nei confronti delle masse, oppure interrogarsi in maniera approfondita sui compiti dell'intellettuale e sul suo ruolo nella vita pubblica⁵.

Coloro che maggiormente si interessarono a questa tematica diedero vita alla corrente filosofica del neoilluminismo italiano⁶, di cui la data

¹ E. Garin, *Agonia e morte del neoidealismo italiano*, in AA.VV., *La filosofia italiana dal dopoguerra ad oggi*, Roma-Bari, 1985.

² E. Garin, *Cronache di filosofia italiana. 1900-1960*, Roma-Bari, 1997, vol. II. (I ed., 1955).

³ "Che il filosofo non potesse rifuggire dall'assumere un impegno politico era diventato tra noi un luogo comune. Di quale natura fosse questo impegno era, invece, oggetto di discussione". N. Bobbio, *L'impegno dell'intellettuale ieri e oggi*, in "Rivista di Filosofia", LXXXVIII, 1, 1997, p. 12.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Si veda E. Lanfranchi, *Un filosofo militante. Politica e cultura nel pensiero di Norberto Bobbio*, Torino, 1989.

⁶ "Ciò che unì il gruppo dei neo illuministi, se pur per un breve stagione durata una decina d'anni, non fu propriamente una filosofia (...) ma il modo di intendere il compi-

di nascita è simbolicamente il 25 aprile 1945 che, oltre a coincidere con la data della Liberazione nazionale, è la data di pubblicazione del libro di L. Geymonat dal titolo *Studi per un nuovo razionalismo*.

Intorno ai centri universitari di Milano e Torino si raccolsero, dopo quella data, studiosi di varie discipline scientifiche che diedero vita, nel 1947, al Centro di studi metodologici di Torino. Il Centro di studi aveva, come scopo dichiarato, le “ricerche sui rapporti tra logica, scienza, tecnica e linguaggio” (come afferma il primo articolo dello statuto)⁷ a cui si accompagnava l'intento di utilizzare il metodo empirico nell'analisi delle proposizioni di volta in volta discusse e di ritenere il riferimento all'esperienza, ai fatti, il criterio ultimo di scientificità delle tesi sostenute.

Il movimento di idee che nacque intorno al Centro di studi metodologici è riassumibile nella definizione di “razionalismo critico”⁸, in quanto si proponeva di esaltare neoilluministicamente il ruolo della ragione, dei suoi strumenti in luogo delle vacue proposizioni metafisiche⁹ di una cultura edificante e chiusa ai risultati della ricerca scientifica.

Se sorsero, in seno ai dibattiti che seguirono i diversi incontri organizzati dal Centro, diversità di orientamenti intorno ai modi di intendere “l'oggetto scienza”, ancora più nette sembravano le divisioni in ordine ai problemi della politica, della filosofia politica e del rapporto tra cultura e politica.

Le divisioni interessavano¹⁰ coloro che, da un punto di vista politico generale, si richiamavano alla tradizione liberale e quanti, invece, si ri-

to dell'intellettuale”. N. Bobbio, *L'impegno dell'intellettuale ieri e oggi*, in “Rivista di Filosofia”, cit., p. 18.

⁷ M. Quaranta, *Bobbio ideologo del neoilluminismo*, in “Il Protagora”, XXVIII-XXIX, 13-16, 1989, p. 36.

⁸ M. Dal Pra, *Il razionalismo critico*, in AA.VV., *La filosofia italiana dal dopoguerra ad oggi*, cit., p. 33.

⁹ “Ora io credo che una delle condizioni per ridare alla filosofia la sua funzione sociale e in particolare la sua funzione in una società democratica o che tende a diventare tale, sia l'abbandono della mentalità *speculativa* (...) e la formazione sempre più larga nei filosofi e negli uomini di cultura di una mentalità positiva, per la quale il filosofo invece di porsi al di sopra delle questioni proposte dalle diverse scienze e dall'esperienza comune vi si pone in mezzo e vi porta il suo contributo di chiarificazione concettuale”. N. Bobbio, *Politica e cultura*, (nuova edizione) Torino, 2005, p. 173.

¹⁰ Ivi, p. 59.

facevano al marxismo¹¹.

Entrambe le “correnti” recuperavano filosofie, quali il liberalismo e il materialismo storico, che erano state date per morte durante il ventennio di dittatura. Diveniva chiaro, a questo punto, che i rapporti tra filosofia e politica ricoprivano un livello non marginale nella elaborazione del programma culturale neoilluminista. L’individuazione per mezzo del metodo del “razionalismo critico” di alcuni principi da cui far derivare i compiti dell’intellettuale rispetto alla politica, non poteva non generare, all’interno di un gruppo di posizioni così variegata, un contestuale pronunciamento sulla prassi e l’ideologia marxista e sui cardini dell’ideologia liberale.

Sulla base di queste premesse si convocò a Torino, il 3 e 4 di giugno del 1953, un convegno nel quale le varie relazioni e contributi si concentrarono sui problemi delle metodologie delle scienze, sui rapporti tra scienza e filosofia e tra indagine filosofica e vita politica. Norberto Bobbio tenne una relazione nella quale delineava quelle che erano le due estreme posizioni da rifuggire nella ricerca del nesso tra sapere filosofico e impegno politico, da cui scaturivano, più genericamente, le due possibili posizioni dell’intellettuale di fronte alla vita politica. L’uomo di cultura doveva rifuggire da due “atteggiamenti caratteristici” che rendevano evidente, secondo Bobbio, quella che era “l’immaturità politica del popolo italiano”: il politicantismo e l’apoliticismo¹².

Il filosofo, al pari dello scienziato, doveva, differentemente dal politicante, non subordinare la sua attività intellettuale alla strategia politica di un partito o ai dogmi di una chiesa. Allo stesso modo alla figura dell’intellettuale vagamente “apolitico” e distaccato Bobbio contrapponeva la partecipazione dell’uomo di cultura alla vita civile attraverso i risultati del suo lavoro e della sua ricerca. Il filosofo torinese enunciava un principio di carattere generale utile a mettere in guardia dai rischi nella ricerca di un possibile legame tra impegno politico e attività intellettuale. Per l’allievo di Solari la condizione di “libero uso della ragione” aveva una premessa di carattere politico che durante il ventennio

¹¹ Vi fu anche chi, come Ludovico Geymonat, pur fiancheggiando la politica dei comunisti italiani chiese di essere “dispensato ideologicamente” dall’adesione al marxismo teorico.

¹² Le considerazioni espresse durante il convegno di Torino, avevano trovato spazio in un articolo precedente di Bobbio apparso in “Giustizia e libertà” del 1945 dal titolo *Politica e tecnica*. Ripr. in N. Bobbio, *Tra due repubbliche. Alle origini della democrazia italiana*, Roma, 1996.

era stata impedita e calpestata: la libertà di espressione del proprio pensiero. L'avanzamento delle scienze e della prospettiva filosofica, che rappresenta il più concreto contributo che la filosofia poteva offrire alla vita pubblica, è possibile solo se ha come presupposto di natura politica l'affermazione della libertà di espressione. Bobbio sosteneva, in altre parole, che la filosofia, e più in genere la cultura, avessero come corollario coerente di carattere politico una concezione liberal-democratica del vivere comune¹³.

Sulla relazione di Bobbio si tenne un'ampia discussione, segno che egli aveva saputo toccare le corde giuste, stanare alcuni temi che dividevano, e infatti divisero, i sodali del Centro di studi metodologici. La relazione aspirava, in realtà, ad affermare un principio liberale, quello secondo cui la politica non poteva "governare" i risultati della scienza. In questo senso il filosofo, al pari dello scienziato, non poteva derogare al principio di libera espressione del pensiero per ubbidire alla "ragion di partito". Preciso dovere dell'intellettuale risultava essere quello di non confondere lo spirito di parte con l'autenticità e la validità dei risultati raggiunti nella ricerca. Allo stesso modo alla cultura "apolitica", che relegava l'uomo di ingegno in uno stato di perenne minorità, Bobbio contrapponeva la "Politica della cultura": l'esaltazione delle ragioni della scienza rispetto alla cinica ricerca del potere.

La relazione dell'allievo di Solari tendeva dunque ad esaltare le possibilità della ragione rispetto alle questioni della politica. L'idea di un uso spregiudicato della ragione veniva a coincidere con le esigenze di rinnovamento culturale, di rifiuto delle suggestioni retoriche di un sapere letterario e consolante, lontano dai risultati della ricerca scientifica.

L'affermazione, per altro nient'affatto nuova, di un principio che garantisse il codice di evoluzione delle scienze dalle incursioni della politica, provocò nella cultura marxista del dopoguerra un atteggiamento di rifiuto che, sebbene manifestato da posizioni di grande onestà intellettuale, denunciava una sostanziale continuità con una tradizione nazionale, retorica e obsoleta, incapace di cogliere le ragioni ultime dell'arretratezza culturale da cui derivava la tragedia che ci si stava lasciando alle spalle.

Coerentemente con quanto pronunciato nel convegno Bobbio cercò il dialogo con coloro che, rispetto alle sue conclusioni, si ponevano in

¹³ M. Dal Pra, *Il razionalismo critico*, in AA.VV., *La filosofia italiana dal dopoguerra ad oggi*, cit., p. 58.

posizione diametralmente opposta riguardo il modo di concepire il rapporto tra filosofia e agire politico, teoria e prassi. La discussione che ne derivò diede l'opportunità al filosofo del diritto di raccogliere le sue idee sul liberalismo e mettere in discussione il marxismo, ovvero "l'unica grande corrente del pensiero europeo" cui la nuova generazione rimase quasi completamente estranea durante il ventennio.

II. Sintesi culturale e filosofia militante.

Il confronto con la cultura marxista è contestuale, nella biografia intellettuale di Norberto Bobbio, con l'approfondimento delle questioni della teoria del diritto¹⁴ e della filosofia politica.

Subito dopo la guerra Bobbio si era dedicato all'oggetto delle discipline giuridico-politiche che, nonostante adottassero linguaggi diversi, trattavano gli stessi problemi. Temi quali il potere e l'organizzazione della sfera pubblica, le libertà, le istituzioni, i rapporti tra Stato e mercato, le forme della democrazia venivano esaminati da prospettive lontane sia dalla teoria politica che dalla scienza giuridica.

Nel clima culturale di allora il rapporto tra scienza del diritto e filosofia politica era semplicemente inesistente. Da una parte le scienze giuridiche che si caratterizzavano per la difesa del metodo tecnico giuridico quale metodo scientifico e dall'altra l'eredità ingombrante del neoidealismo. Se, da una parte, la scienza del diritto rimaneva su posizioni rigide rispetto alla fissazione dell'"autonomia del giuridico"¹⁵,

¹⁴ Cfr. P. Borsellino, *Bobbio metateorico del diritto*, Milano, 1991.

¹⁵ La scienza giuridica permaneva in uno stato di splendido isolamento metodologico frutto di una ricezione, per certi versi acritica, del paradigma giuspositivistico importato dalla pandettistica tedesca. Alla base della metodologia della scienza del diritto, c'era un'intransigente difesa dell'autonomia epistemologica delle discipline giuridiche e il rifiuto di qualsiasi "affratellamento" con la teoria politica o con l'invisa sociologia. Così Vittorio Emanuele Orlando "Se noi lamentiamo che i cultori del diritto pubblico sono troppo filosofi, troppo politici, troppo storici, troppo sociologisti e troppo poco giureconsulti, mentre soprattutto giureconsulti dovrebbero essere, quale modo migliore, più sicuro e più semplice potrà tenersi, perchè la trasformazione avvenga, che uno studio profondo dei metodi propri a quelle scuole che di *iurisprudencia* sono modello?". V.E. Orlando, *I criteri tecnici per la ricostruzione giuridica del diritto pubblico, ora in Diritto pubblico generale. Scritti varii (1881-1940) coordinati in sistema*, Milano, 1940, p. 8.

Sulla stessa lunghezza d'onda Santi Romano che esclude che il diritto "debba esaminare e discutere quei vecchi problemi di cui si compiacquero i costituzionalisti del

dall'altra, la cultura filosofico-giuridica, sino ad allora dominante, aveva coerentemente perseguito il divorzio della filosofia dalle scienze giuridiche e sociali¹⁶.

Nel difficile lavoro di analisi del linguaggio e di sistemazione concettuale dei concetti della scienza giuridica e della filosofia della politica, che è da considerarsi il contributo più prezioso del filosofo neoilluminista alla cultura giuridica e politica del dopoguerra non solo in Italia, Bobbio tenta di superare il diaframma esistente tra le due discipline.

Questo sforzo teorico, a cui si accompagna la recezione e l'interpretazione da parte del Nostro della teoria del diritto kelseniana e della filosofia analitica, conduce il filosofo di Torino sulla strada di una rifondazione epistemologica della scienza giuridica e della filosofia della politica¹⁷.

La mediazione tra discipline nella cultura italiana di allora così distanti, diventa possibile per Bobbio a patto di riconoscere la lezione di tre secoli di cultura politico-giuridica occidentale. La "Politica della

periodo dottrinario e che, in massima parte, o hanno perduto la loro importanza o sono da porsi su basi affatto diverse. (...) L'esame delle dottrine che fondano lo Stato sulla forza, su elementi contrattuali, e così via: sono tutti gli argomenti che avranno come con l'attuale quei punti di contatto che, essendo intuitivi, non importa nemmeno accennare, ma che, ciò nonostante, ne differiscono profondamente e sostanzialmente". S. Romano, *L'instaurazione di fatto di un ordinamento costituzionale e la sua legittimazione*, ora in *Scritti minori*, Milano, 1950, vol. I, p. 108.

¹⁶ "(...) Accentuare sempre più la distinzione, non dico già la separazione, della scienza giuridica penale dall'antropologia, dalla psicologia, dalla sociologia ed anche dalla filosofia del diritto e della politica criminale, arte o scienza che sia, riducendo quella principalmente, se non esclusivamente, come già per il diritto privato si è fatto da tempo, ad un sistema di "principi di diritto", ad una teoria giuridica, ad una conoscenza scientifica della disciplina giuridica dei delitti e delle pene, ad uno studio, insomma, generale e speciale, del delitto e della pena sotto l'aspetto giuridico, come fatti o fenomeni regolati dall'ordinamento giuridico positivo. È questo l'indirizzo così detto *tecnico-giuridico*, il solo indirizzo possibile di una scienza appunto giuridica (...)". A. Rocco, *Il problema e il metodo della scienza del diritto penale*, in "Rivista di diritto e procedura penale", anno I, fasc. X, 1910, Milano, 1910, pp. 3-4.

¹⁷ La controversia riguardo la differenza tra le discipline che anno per oggetto le forme della democrazia e i problemi dello stato appare essere oggi interminabile e tutt'altro che chiara. Le distinzioni adottate più che corrispondere ad un diverso patrimonio semantico tra le discipline, sono da ritenersi frutto di tradizioni "accademiche" non sempre in armonia con l'oggetto e i risultati delle diverse prospettive scientifiche. Si veda al tal proposito N. Bobbio, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Roma-Bari, 2001 e H. Hofmann, *Introduzione alla filosofia del diritto e della politica*, Roma-Bari, 2003.

cultura” si traduce nell’impegno da parte del filosofo di chiarificazione concettuale degli argomenti comuni alle discipline giuridico-politiche che vengono usati nel confronto politico. Il rapporto tra filosofia e militanza, tra teoria e prassi si risolve nella presa d’atto dell’insegnamento dei grandi filosofi della modernità: da Hobbes a Bentham, da Austin a Kelsen e Hart.

Sulla base di queste premesse di carattere programmatico-culturale Bobbio elabora i saggi che saranno raccolti, nel 1955, nel volume *Politica e cultura* che costituisce una delle pagine più alte dal punto di vista civile e culturale del dopoguerra.

I saggi di *Politica e Cultura* sono la testimonianza di quanto Bobbio volesse rendere concreto il suo programma neoilluminista di ricerca del dialogo, di chiarificazione concettuale e argomentativa della prassi politica, di rivalutazione dei classici prima e dopo Marx al fine di intendersi con i maggiori esponenti del marxismo italiano.

Politica e cultura segna il momento culminante del neoilluminismo bobbiano, e, allo stesso tempo, oltre il valore di rinnovamento della sua proposta teorica, contraddistingue i limiti di una elaborazione essenzialmente legata, nonostante l’apertura intellettuale, alla tradizione culturale italiana. Il confronto con il marxismo offre l’occasione, dopo cinquant’anni, di intendere le ragioni del suo “illuminismo pessimista”¹⁸.

III. *Dialogo con i marxisti italiani.*

Il marxismo italiano del dopoguerra¹⁹, attraverso la sapiente regia del recupero e della riproposta dei *Quaderni* gramsciani da parte di Togliatti, appariva essere l’unica dottrina filosofico-politica in grado di spiegare le cause della nascita e dell’affermarsi del fascismo in Italia. La ricerca di cause strutturali che spiegassero il sorgere e il consolidarsi del fascismo, si differenziava, nella interpretazione marxista, dalle

¹⁸ “Se dovessi definire me stesso, preferirei dire che al pessimismo dell’intelligenza si è accompagnato in me sempre un certo pessimismo anche della volontà”. N. Bobbio, *Congedo*, in AA.VV., *Per una teoria generale della politica. Scritti dedicati a Norberto Bobbio*, Firenze, 1986, p. 252. Sui vari ossimori che da più parti sono stati conati per riassumere la personalità di Bobbio si veda AA.VV., *Bobbio ad uso di amici e nemici*, Venezia, 2003.

¹⁹ Si veda G. Bedeschi, *Il marxismo* in AA.VV., *La filosofia italiana dal dopoguerra ad oggi*, cit.; e dello stesso autore *La parabola del marxismo in Italia. 1945-1983*, Roma-Bari, 1983.

semplicistiche annotazioni di carattere etico-politico. Da qui anche la fortuna del marxismo presso esponenti del mondo della cultura italiana, non disposti a considerare il periodo di dittatura come corpo estraneo alla solida tradizione italiana illuminata da una non chiara "religione della libertà".

Nel decennio 1945-1955 la cultura marxista italiana veniva ad essere composta da un indirizzo di carattere storicistico-dialettico e da un altro di tipo materialistico-dialettico²⁰. Se il primo filone era legato all'analisi della storia e della cultura italiana fatta da Gramsci, il secondo sembrava essere abbondantemente ispirato a Engels e alla filosofia sovietica. Entrambe le correnti del marxismo nostrano si ritenevano partecipi della più larga strategia che i comunisti italiani si erano dati nella trepidante attesa della scomparsa del capitalismo. Quest'atteggiamento intellettuale, che aveva in Togliatti l'intelligenza strategica più cristallina, era frutto della scelta della "democrazia progressiva" che puntava, sulla base di un'analisi della storia sociale dell'Italia, alla conquista del potere per mezzo della "lunga marcia attraverso le istituzioni"²¹.

Erede di un modo di intendere la cultura scarsamente votato all'analisi empirica e alla sociologia²² il marxismo italiano non si poneva il problema dell'organizzazione del potere nella futura società comunista²³ e nemmeno si interessava alla questione di quale rapporto dovesse sussistere tra le prerogative della politica e le libertà della cul-

²⁰ G. Bedeschi, *Il Marxismo* in AA.VV., *La filosofia italiana dal dopoguerra ad oggi*, cit., p. 202.

²¹ Non è certamente questa la sede per un'analisi più dettagliata di quanto questa scelta, e più in generale il Togliattismo, incise sulla strategia dei comunisti italiani e sulla storia d'Italia nel secondo dopoguerra. Mi limito a rinviare per un'indagine di tipo storico a A. Agosti, *Storia del PCI*, Roma-Bari, 1999; M. L. Salvadori, *La sinistra nella storia italiana*, Roma-Bari, 1999; F. Leoni, *Storia dei partiti politici italiani*, Napoli, 1971. Per un'interpretazione storica del "Togliattismo", A. Negri, *I Libri del rogo*, Roma, 1997.

²² Il "Gramscismo", nella sua concezione della scienza come sapere storico-dialettico e nel suo rifiuto della sociologia come non-scienza, risultava ai filosofi neoiluministi troppo condizionato dal neoidealismo crociano e da un contesto culturale ormai scomparso. Si veda G. Bedeschi, *La parabola del marxismo in Italia*, cit., p. 76.

²³ "Consideriamo la teoria politica come la teoria del potere, del massimo potere che l'uomo può esercitare sugli altri uomini. I temi classici della teoria politica e del sommo potere sono due: come si conquista e come si esercita. Di questi due il marxismo teorico ha approfondito il primo e non il secondo". N. Bobbio, *Stalin e la crisi del marxismo*, in AA.VV., *Ripensare il 1956*, Roma, 1987, p. 256.

tura²⁴.

Accanto a queste difficoltà di carattere dottrinale, il marxismo dimostrò i limiti di “scienza generale della società” allorché non riuscì a prevedere, o almeno ad interpretare in modo credibile, le trasformazioni dell’economia degli anni Cinquanta che cambiarono il volto dell’Italia, e, fatto assolutamente deflagrante, la crisi dell’esperimento socialista nei paesi del “patto di Varsavia” che trovò sbocco nella relazione di Krusciov al XX congresso del PCUS²⁵.

Nei confronti del marxismo italiano Bobbio intravide, ciò nondimeno, la possibilità di un dialogo sul ruolo dell’intellettuale e sul rapporto tra filosofia e impegno civile, ideologia e politica. Il proposito del filosofo del diritto era quello di mettere in evidenza le contraddizioni di una dottrina filosofica che aveva legittimato nella prassi politica la sovrapposibilità di cultura e potere, la pericolosa commistione di ideologia e scienza politica.

Il complesso dialogo epistolare con alcuni rappresentanti della cultura marxista offriva a Bobbio la possibilità di puntualizzare il suo pensiero circa i rapporti tra cultura e politica, tra la sua idea di “filosofia militante” e la dottrina marxista.

In questo dialogo con Bianchi Bandinelli, Galvano Della Volpe e Roderigo di Castiglia (*alias* Palmiro Togliatti)²⁶, il filosofo azionista si

²⁴ Il Partito comunista si presentava in quegli anni come la formazione più organizzata e più attenta al mondo della cultura. L’interesse per questo tema corrispondeva alla strategia togliattiana di inclusione e “addomesticamento” delle energie intellettuali più brillanti. Dietro la teoria dell’intellettuale organico si nascondeva, in ultima analisi, la pretesa da parte dei comunisti della subordinazione della filosofia, e della cultura più in generale, alla politica del partito. È dello stesso periodo il tentativo di conciliare marxismo e cristianesimo. Progetto che dovette naufragare di fronte alla piega presa dalle vicende politiche italiane. Su questo si veda C.A. Viano, *Premessa a Filosofia e impegno politico*, in “Rivista di Filosofia”, LXXXVIII, 1, 1997, p. 3.

²⁵ Numerose furono le personalità che abbandonarono il partito comunista italiano in occasione della denuncia dei crimini di Stalin. L’uscita dal Pci di Renzo De Felice, Antonio Giolitti, Antonio Maccanico, Natalino Spegno, solo per fare qualche nome, dà il segno di quanto la crisi del togliattismo e della cultura marxista fosse profonda. Si veda N. Ajello, *Il lungo addio. Intellettuali e Pci dal 1958 al 1991*, Roma-Bari, 1997.

²⁶ La figura di Bobbio era difficilmente liquidabile, da parte dei marxisti, come “borghese” o reazionaria. Allo stesso modo non soffriva dei limiti imposti dall’ideologia dell’intellettuale organico di cui era stato vittima, tra gli altri, Vittorini e l’esperienza del “Politecnico”. Bobbio diventava, per questi motivi, un interlocutore ad un tempo autorevole e ineludibile, tanto aperto al dialogo quanto implacabile nell’esposizione delle sue tesi.

dimostrava coerente con lo spirito del convegno di Torino del 1953, quando aveva sostenuto la separazione della sfera della libera ricerca da quella della conquista del potere. Egli riproponeva, a questo proposito, la "Politica della cultura" come programma di non prevaricazione della libera attività intellettuale da parte della *politique politicien*.

Il confronto con la cultura marxista avvenne intorno a due temi fondamentali: il ruolo dell'intellettuale nel rapporto tra politica e cultura e l'insufficienza della teoria marxista riguardo l'organizzazione dei poteri nella fase di transizione dalla dittatura del proletariato alla futura società socialista.

Bobbio riconosce al marxismo la dignità di filosofia essenzialmente moderna, legata cioè alle concezioni filosofiche sviluppate a partire dal Cinque-Seicento²⁷.

Il facile rifiuto, da parte di alcuni orientamenti culturali, del marxismo denunciava, per Bobbio, una certa superficialità nella lettura della filosofia moderna.

Il marxismo, infatti, non farebbe altro che "riprendere e allargare il moto dell'illuminismo: la pianificazione della società è la naturale e logica conseguenza di quella stessa orgogliosa consapevolezza del proprio potere, di quella illimitata liberazione dai pregiudizi religiosi e popolari, di quella ambiziosa fiducia nella scienza, che aveva condotto alla regolamentazione della natura. Chi oggi rifiuta il marxismo (...) sappia che deve pure rifiutare, se non vuole rinunciare alla propria coerenza, tutto il pensiero moderno (...)"²⁸.

Il marxismo, in quanto erede della tradizione filosofica affermatasi nel mondo moderno, riprenderebbe, secondo Bobbio, il sogno di una pianificazione della società non tenendo conto, tuttavia, se non per renderla oggetto di denigrazione, dell'altra parte della civiltà moderna, quella "liberale borghese" che ha "posto in termini irreversibili il problema della libertà individuale, vale a dire dell'individuo come singolo, che è in se stesso una totalità, nei confronti della chiesa e dello stato (anche se questa libertà non ha realizzato per tutti gli individui, il che

²⁷ "(...) Si può dire che la concezione di una società socialista è l'estrema conseguenza (e quindi molto probabilmente viziata da tutte le strutture proprie di una posizione radicale) della concezione della realtà e della storia, fondata sulla fiducia illimitata delle forze insieme combinante dell'osservazione della natura e della ragione. Di quella stessa concezione che ha insegnato all'uomo a dominare la natura e a servirse-ne". N. Bobbio, *Politica e cultura*, cit., p. 12.

²⁸ Ivi, p. 13.

non significa che non l'abbia realizzata per nessuno)"²⁹.

Per Bobbio ci sarebbe, da una parte, la tentazione marxiana dell'utopia della pianificazione della società, dall'altra, la civiltà "liberal-borghese" che ha frantumato il principio di esclusività della religione dominante e ha elaborato meccanismi giuridici "sui quali sarebbe facile e sopportabile l'irrisione se color che irridono avessero saputo creare un sistema politico-giuridico migliore"³⁰.

Le libertà dei moderni appaiono essere irrinunciabili in qualsiasi programma relativo alla costruzione di una società futura ³¹.

Le libertà "borghesi", come valori universali, sono un acquisto fatto dalla classe borghese, "ma è un acquisto per tutti, anche se la classe borghese l'abbia realizzato di fatto per pochi (il che non vuol dire che non l'abbia realizzato per nessuno, e che quindi tanto valga sopprimerlo per tutti)"³².

Nel "Dialogo tra un comunista e un liberale"³³ Bobbio ritiene di avere individuato quelli che sono i termini della questione: non esiste una libertà diversa da quella che storicamente conosciamo come libertà. Questo argomento, apparentemente paradossale, tiene fede al famoso metodo dicotomico bobbiano: "o...o..."³⁴.

Il filosofo di Torino, essenzialmente, fa sue le categorie della modernità, quelle categorie elaborate nell'unica parte del mondo che ha conosciuto l'evoluzione da una società stratificata ad una differenziata per sistemi di funzioni: l'occidente.

L'argomentare del filosofo azionista procede nel tentativo di fondare la libertà rispetto al suo contrario che, di volta in volta, assume le sembianze dello stato assoluto o della società.

²⁹ Ivi, p. 14.

³⁰ Ivi, p. 15.

³¹ "Per me, il problema, si pone in modo completamente diverso. La libertà, introdotta dai liberali, introdotta nel senso che l'hanno teorizzata e hanno creato istituzioni giuridiche varie per garantirla, riassumendole nella nota formula dello "stato di diritto", è una conquista civile, è una conquista della civiltà, una di quelle conquiste che l'umanità dovrà integrare e arricchire, non lasciare disperdere, perché tornare indietro significa imbarbarimento". Ivi, p. 37.

³² Ivi, p. 50.

³³ N. Bobbio, *Politica e cultura*, cit., pp. 41-53.

³⁴ Nel corso dei suoi studi giuridico-politici Bobbio organizza il campo del sapere dividendo "il proprio universo di enti in due sottoclassi che sono reciprocamente esclusive e congiuntamente esaustive". Si veda a questo proposito N. Bobbio, *Dalla struttura alla funzione*, Milano, 1977, p. 123.

Quest'idea di libertà, da Bobbio definita vagamente "liberale", lascia inevasa la domanda di che cosa corrisponda all'altra parte della diade. Lascia giacente, detto altrimenti, la questione di che cosa debba intendersi come "libertà".

Occorre rilevare, in tal senso, che il tentativo bobbiano di articolare il concetto di libertà riesce, nella parte del testo dedicata al confronto con la cultura marxista, solo in negativo. Una fondazione, per così dire, in positivo dell'idea di libertà diventerà lo scopo dei saggi volti ad analizzare il pensiero di Benedetto Croce che, non a caso, occupano la maggior parte di *Politica e cultura*³⁵.

Traccia di questa "incompletezza" la troviamo nel dialogo con Galvano Della Volpe, nei confronti del quale, e del pensiero marxista più in generale, Bobbio si limiterà a rimarcare che il materialismo storico ha la "colpa" di non essere liberale³⁶. Il contrasto maggiore tra democrazie occidentali e regime sovietico starebbe, secondo Bobbio, nel mondo in cui la "tecnica" giuridica interviene nella risoluzione dei conflitti sociali³⁷. La dottrina marxista ha il suo maggior limite nell'identificare ogni stato con la dittatura e di ritenere il diritto come un fenomeno borghese³⁸. Al neoilluminista Bobbio preme, invece, ribadire che il diritto non è una "sovrastruttura", di cui ci si può sbarazzare nella soppressione dell'antitesi tra società e stato, ma una tecnica utile al raggiungimento di fini e alla realizzazione di scopi.

Il rifiuto dei "valori liberali" da parte del marxismo si baserebbe sul-

³⁵ Come ha evidenziato Eugenio Garin, gran parte di *Politica e Cultura*, 79 pagine su 281, sono occupate da saggi su Benedetto Croce. E. Garin, *Politica e Cultura*, in AA. VV., *Per una teoria generale della politica. Scritti dedicati a Norberto Bobbio*, cit.

³⁶ "Non è insomma la maggiore democraticità (sia nel senso di governo del popolo che di governo per il popolo) che il liberale vanta di fronte al comunista, ma la maggior libertà, la quale, per il liberale, è il presupposto (avrà torto o ragione ma bisogna dimostrarlo) del funzionamento stesso della democrazia. Valga a conferma il fatto che la frase polemica di Lenin: "La democrazia proletaria è mille volte più *democratica* di qualsiasi democrazia borghese", che può suonare eccessiva ma non è contraddittoria, suonerebbe falsa se la mutassimo in quest'altra: "la democrazia proletaria è mille volte più *liberale* di qualsiasi democrazia borghese". N. Bobbio, *Politica e cultura*, cit., p. 131.

³⁷ "Una volta staccato il diritto, come tecnica, dalla società civile, ci si apre la strada dallo studio di tutti questi aspetti di questa tecnica, così come è stata elaborata nel corso dei secoli, delle correzioni e dei perfezionamenti che ha subiti, e non si può evitare di raffrontare la tecnica giuridica di uno stato liberal-democratico con quella di uno stato dittatoriale, e di trarre tutte le conseguenze da questo raffronto". N. Bobbio, *Politica e cultura*, cit., p. 128.

³⁸ Ivi, p. 121.

la vecchia illusione dei democratici puri, che “la democrazia, cioè la sovranità popolare, sostituisca il liberalismo”³⁹. Contro questa eresia del pensiero politico, a cui Della Volpe, bisogna sottolineare, non aveva saputo controbattere e chiarire che cosa la democrazia nella società socialista e la *libertas maior* realmente significassero⁴⁰, Bobbio fa suo il noto “argomento kelseniano”⁴¹: “l’autonomia tecnicamente realizzabile nella società anche più radicalmente democratica è pur sempre assai più ipotetica che reale: anzitutto coloro che prendono le decisioni più impegnative per l’indirizzo politico non sono tutti i cittadini ma un’esigua rappresentanza di essi”⁴².

Bobbio, nel confronto con Della Volpe, che dà vita al saggio più lungo di quelli dedicati al marxismo nell’intero libro, sostiene che è conveniente conservare anche nella futura società comunista la libertà dei moderni⁴³ rispetto alla “non pervenuta” libertà dei posteri.

Il giudizio di valore sulla “libertà dei moderni” ha, tuttavia, delle

³⁹ Ivi, p. 142.

⁴⁰ Il marxismo come “galileismo morale” di Della Volpe sfociava in una concezione dell’individuo che ambiva ad essere alternativa a quella liberale. Sul terreno dell’organizzazione dei poteri l’autore della *libertà comunista* teorizza un recupero del legame sociale in funzione anticapitalista. La sottrazione di “ambiti di vita” alla logica totalizzante del mercato si realizzerebbe in una forma di neocomunitarismo tale da esaltare un non ben identificato “individuo sociale”. Si veda a questo proposito G. Fildani, *Della Volpe teorico della libertà comunista*, in “Critica marxista”, novembre-dicembre 2004, p. 61.

⁴¹ H. Kelsen, *I fondamenti della democrazia*, trad. it. di A.M. Castronuoco, F.L. Cavazza, G. Melloni, Bologna, 1995.

⁴² Ivi, p. 146.

⁴³ A quella che gli sembra una pericolosa e affrettata conclusione, Bobbio ritiene che dal punto di vista della tradizione filosofico-giuridica la conciliazione di Stato e libertà avvenga in due direzioni. La prima è “quella che va da Locke a Kant, secondo la quale il principale compito dello stato è di garantire la libertà naturale (...) ed è la tradizione più propriamente liberale per cui il compito dello stato non è quello di sovrapporre proprie leggi a quelle naturali ma di far sì mediante l’esercizio del potere coattivo che le leggi naturali siano realmente operanti. L’altra direzione, che va da Rousseau a Hegel, assegna allo stato il compito di eliminare totalmente la libertà naturale che è la libertà dell’individuo isolato e di trasformarla in libertà civile, cioè nella libertà intesa come perfetto adeguamento della volontà individuale a quella collettiva, ed è la tradizione più propriamente democratica (...). Per entrambe l’unica libertà possibile è quella che si instaura nello stato, ma per i primi la vera libertà è la *libertà dalla comunità*, per i secondi è la *libertà nella comunità*”. Quale differenze sussistano tra la comunità e lo stato e, soprattutto, cosa si debba intendere per legge naturale, Bobbio non ha modo di specificarlo. Ivi, p. 155.

premesse concettuali che Bobbio non chiarisce nel dialogo con i rappresentanti della cultura marxista.

L'ultimo confronto con Roderigo Di Castiglia (*alias* Palmiro Togliatti) verte ancora sulle "nuove forme di libertà"⁴⁴ che, nel caso del capo dei comunisti italiani, non sarebbero altro che la negazione di quelle vecchie.

Bobbio prende a pretesto il marxismo teorico per svolgere una dura critica a quanto stava avvenendo nei paesi dell'est Europa⁴⁵. Erano le cronache e le testimonianze che venivano dai paesi del "patto di Varsavia" a far scrivere a Bobbio che la realizzazione della libertà socialista non è altro che "la libertà come potere di pochi" a cui si deve contrapporre la libertà in senso liberale "come non impedimento di tutti"⁴⁶.

Alla fine dell'intenso dialogo con il marxismo, il confronto che voleva essere dottrinale, si incentra, da ultimo, sulla disamina della prassi politica dei comunisti e si risolve in una articolata critica liberale al materialismo storico intorno ai problemi dello Stato. Si concentra, in altre parole, su un tema pressoché inesistente nei "testi sacri" dell'ideologia comunista.

Nel dialogo con Roderigo di Castiglia Bobbio riconosce, ciò nonostante, il valore culturale di rinnovamento del marxismo rispetto alla cultura italiana prima della seconda guerra mondiale. Le parole di chiusura del saggio "Libertà e potere" suonano come un postumo riconoscimento a Gobetti: "Io sono convinto che se non avessimo imparato dal marxismo a veder la storia dal punto di vista degli oppressi, guada-

⁴⁴ "La tesi centrale di Roderigo di Castiglia secondo cui, se comunismo e liberalismo sono inconciliabili, ciò non implica che siano inconciliabili il comunismo e l'idea di libertà, si articola in due affermazioni: I) il regime liberale non ha valore assoluto, ma è il prodotto di una certa situazione storica, dovuta all'emergere di nuove classi sociali sulla scena della storia, si è sempre più venuto rivelando come un regime di privilegio; II) il regime socialista, lungi dal sopportare la libertà in astratto, sopprime la libertà che son diventate privilegi, e crea nuove forme di libertà dando nuovo e coraggioso e benefico impulso al processo di liberazione degli uomini". Ivi, p. 231.

⁴⁵ "Ciò che un liberale apprezza e non si stanca di raccomandare è (...) che la vita umana non sia statalizzata, politicizzata, partitizzata, non sia una continua parata sulla pubblica piazza o un congresso permanente dove tutte le parole vengano registrate e tramandate alla storia, ma abbia i suoi luoghi morti, le sue pause, le sue giornate di vacanza". Ivi, p. 236.

⁴⁶ Sul concetto di libertà come "non impedimento" Bobbio si è soffermato in maniera critica negli scritti su T. Hobbes. Si veda N. Bobbio, *Thomas Hobbes*, Torino, 2004.

gnando una nuova e immensa prospettiva sul mondo umano, non ci saremmo salvati. O avremmo cercato riparo nell'isola dell'interiorità o ci saremmo messi al servizio dei vecchi padroni. Ma tra coloro che si sono salvati, solo alcuni hanno tratto in salvo un piccolo bagaglio dove, prima di buttarsi in mare, avevano depresso, per custodirli, i frutti più sani della tradizione intellettuale europea, l'inquietudine della ricerca, il pungolo del dubbio, la volontà del dialogo, lo spirito critico, la misura nel giudicare, lo scrupolo filologico, il senso della complessità delle cose"⁴⁷.

IV. *Il confronto con Croce e l'Illuminismo sconfitto.*

Il liberalismo, sembra a questo punto chiaro, è la pietra di paragone ideologica nel confronto ravvicinato di Bobbio con la teoria e la prassi dei marxisti italiani.

Il problema, per parafrasare una fortunata espressione bobbiana, di "Quale liberalismo?"⁴⁸ finisce per essere il bacino collettore, l'idea intorno alla quale si raccolgono i saggi di *Politica e cultura*.

Nella cultura italiana dell'immediato dopoguerra era difficile discutere intorno alla tradizione del liberalismo europeo non confrontandosi con la filosofia civile di Benedetto Croce.

La figura di quello che era stato il maggiore oppositore al regime dalla sponda liberale suscitava in Bobbio un interesse, di certo, non secondario. I saggi dedicati alla disamina del liberalismo crociano costituiscono, come già ricordato, la parte più numerosa delle pagine di *Politica e Cultura*, e consentono al filosofo del diritto torinese di "fare i conti" con l'unica filosofia che aveva tenuto acceso la fiammella liberale durante il ventennio.

L'opera e la testimonianza civile di quello che Gramsci aveva defi-

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Quale socialismo?* È il titolo del fortunato libro bobbiano edito nel 1976. Bobbio riprendeva il discorso con la cultura marxista dopo circa vent'anni dalla pubblicazione di *Politica e cultura* quando gli argomenti proposti dal filosofo azionista avevano trovato fredda accoglienza nel mondo culturale degli anni cinquanta. Il successo del libro, e l'interessante dibattito che interessò la cultura della sinistra italiana per circa un quinquennio, testimoniavano il valore delle tesi sostenute da Bobbio diversi lustri prima, oltre che l'interesse, dettato in molti casi da contingenze politiche, da parte degli intellettuali comunisti. Si veda AA.VV., *Il marxismo e lo stato*, in "Quaderni di mondoperaio", Roma, 1976.

nito “il papa laico della cultura italiana” rappresentavano, almeno a partire dal 1925⁴⁹ l'unica alternativa nel campo delle idee filosofiche all'attualismo gentiliano e alla cultura del regime.

Croce e il suo neoidealismo rappresentarono, fino alla fine della seconda guerra mondiale, quanto di liberale era possibile trovare nella cultura italiana di allora dopo che molti oppositori erano stati mandati al confine o avevano, come nel caso dei fratelli Rosselli e di Gobetti, dovuto pagare con la vita la coerenza delle proprie idee.

Eppure, nonostante la professata fede al liberalismo di Croce, Bobbio scrive: “Chi volesse oggi capire il liberalismo non mi sentirei di mandarlo a scuola da Croce. (...) gli metterei in mano più il *Buongoverno* di Einaudi che non *La storia come pensiero e come azione* (che pur fu il libro più importante dei movimenti di opposizione)”⁵⁰.

Questa affermazione di Bobbio lascia intravedere che il giudizio sul liberalismo crociano risultava complesso almeno quanto complessa, e per certi versi indefinibile, era stata la “religione della libertà”.

Il liberalismo di Croce, fatto unico della storia della ideologia liberale in Europa, avversava sia il giusnaturalismo che l'illuminismo. Gli strali del filosofo napoletano contro la “mentalità massonica” e “democratica illuminista” erano disseminati in molti dei suoi saggi storiografici. L'Illuminismo, che Croce appaiava disinvoltamente al giusnaturalismo, costituiva una filosofia astratta, segnata da un razionalismo indefinito antitetico al razionalismo concreto della mentalità hegeliana e ottocentesca⁵¹. L'odio per l'egualitarismo traboccava nella liquidazione sbrigativa e risentita degli ideali democratici che, per Croce, caratterizzavano sia la dottrina del diritto naturale che quella dei *philosophes*. La democrazia, per mezzo delle astrazioni egualitarie giusnaturaliste e illuministe, veniva a segnare, nel pensiero del filosofo napoletano, il trionfo del meccanicismo materialista, della quantità sulla qualità.

I toni da crociata, che Croce riservava alla critica aspra dell'egualitarismo, ponevano il suo liberalismo non solo in opposizione all'Illuminismo e al giusnaturalismo ma anche in contrasto con la tradizione libera-

⁴⁹ I rapporti di Croce con quelli che sarebbero divenuti i protagonisti della cultura durante il ventennio sono ancora oggetto di varie interpretazioni storiografiche. Lo stesso Bobbio mette scrupolosamente in luce, nel corso dei saggi sul filosofo napoletano, quello che molti considerano un avallo ideologico del filosofo più famoso e influente in Italia.

⁵⁰ N. Bobbio, *Politica e cultura*, cit., p. 226

⁵¹ Ivi, p. 207

le europea, sviluppatasi a partire da queste due correnti culturali⁵².

La trattazione del liberalismo crociano, del tutto originale nel panorama della tradizione europea, rendeva consapevole Bobbio che una valutazione complessiva sulla figura di Croce doveva partire dall'analisi storiografica del particolare itinerario intellettuale del filosofo napoletano di fronte ai mutamenti intorno alla prima metà del Novecento.

Bobbio mette in evidenza come l'impegno di Croce prima del fascismo sia soprattutto di carattere filosofico e rifugga dall'impegno politico immediato.

La politica ha, nel pensiero del "primo" Croce, un posto del tutto marginale il linea con una mentalità conservatrice in cui l'interesse per il "politico" è interesse per il "pratico" o per il "pedestre" nel senso de-teriore dei termini⁵³.

Da una mentalità tradizionalista, ma non reazionaria, come quella crociana, era facile attendersi un giudizio positivo, tra l'altro molto diffuso tra i benpensanti, sul fascismo degli esordi⁵⁴.

In quella che fu una sostanziale "apertura di credito" nei confronti dell'ordine fascista c'era verosimilmente "la sordità politica o eccessiva trepidazione per la difesa di interessi costituiti e preferenza di uomo d'ordine che nulla ha da chiedere allo stato, se non che gli permetta di compiere in pace il proprio lavoro"⁵⁵, ma anche la conferma di un tratto della cultura italiana aperta alle avventure "illiberali" provenienti dall'alto o attraverso la compromissione delle più elementari libertà civili.

⁵² Su questo punto si veda l'ormai classico G. De Ruggiero, *Storia del liberalismo europeo*, Bari, 1995 (nuova ed.)

⁵³ Croce "paragonava i partiti politici ai generi letterari, niente più che pseudo-concetti, o con le sue parole concetto logicamente assurdo (...)". N. Bobbio, *Politica e cultura*, cit., p. 182.

⁵⁴ Le tre interviste, dal 1923 al 1924, di Croce sul fascismo lasciano intendere per Bobbio che "pur dichiarando fermamente il suo abito liberale, (Croce) accetta la nuova situazione creata dal governo fascista come inevitabile rimedio all'anarchia. Nella seconda nega che il fascismo abbia elaborato o sia per elaborare una nuova ideologia, ma ne giustifica l'azione politica volta a salvare l'autorità dello stato, e stima, ahimè, "così grande beneficio la cura a cui il fascismo ha sottoposto l'Italia (...). Nella terza, infine, già deluso ma non ravveduto, deplora ma accetta come fatto politico il delitto Matteotti, riconosce che il fascismo ha risposto a reali bisogni e ha fatto molto di buono: quanto al suo voto di fiducia al Senato, lo considera non come un voto di entusiasmo ma di dovere, e auspica il ritorno al regime liberale come unico modo per salvare il fascismo quale elemento forte e salutare della futura gara politica". *Ibidem*.

⁵⁵ *Ibidem*.

Fedele alla tradizione di quella che genericamente possiamo definire borghesia italiana, Croce non si era scomposto alla notizia delle violenze e degli abusi delle squadre fasciste a danno degli operai, disoccupati e dissidenti.

Del resto, tra le file del fascismo, c'era chi vedeva in Croce il padre putativo di quanto stava avvenendo⁵⁶. Non era stato lui, in fondo, a maledire la democrazia e il socialismo?

Molti degli intellettuali fiancheggiatori avevano nel filosofo napoletano la fonte della loro ispirazione, il loro punto di riferimento più importante⁵⁷.

Nonostante tutto, è difficile far passare il filosofo neoidealista come il D'Annunzio della filosofia della prassi fascista. Bobbio riporta nel saggio più lungo dedicato al filosofo napoletano di *Politica e cultura* dal titolo "Benedetto Croce e il liberalismo" una lettera di Croce al Vossler del 27 maggio 1925 in cui dice: "Io non sono stato mai nazionalista, ma semplice patriota al vecchio modo bonario e borghese. Non riesco a digerire quanto ora succede in Italia e altrove. Ma passerà"⁵⁸.

Per uscire fuori dall'imbarazzo creato dalle sue dichiarazioni "pre-ventiniane", Croce doveva dare "sostanza" teorica al suo liberalismo storiografico differenziandolo, ancora una volta e significativamente, dalla democrazia. Egli poteva in questo modo sentirsi coerente con quanto andava sostenendo da diversi lustri sulla pericolosità del potere delle masse che, tinto di rosso o di nero, niente aveva a che fare con il liberalismo.

Il suo liberalismo, "rifiutando molte dottrine dello Hegel, aveva rifiutato, tra le prime, l'esaltazione dello stato di sopra la moralità, e ripreso, approfondito e dialettizzato la distinzione cristiana e kantiana dello stato come severa necessità pratica, che la coscienza morale accetta e

⁵⁶ È lo stesso Gentile a scrivere "In fondo al dispettoso fastidio contro il fascismo, con cui oggi il Croce dà una mano ai variopinti liberali italiani... si troverebbe che tutta l'educazione filosofica e la costante e più profonda ispirazione del pensiero del Croce ne fa uno schietto fascista senza camicia nera" e ancora "i giovani si rivolgono a lui e lo salutano loro padre spirituale, ancorché egli, come tanti altri, non voglia riconoscere i suoi figli". Entrambi i brani sono riportati da Bobbio in *Politica e Cultura*, p. 186.

⁵⁷ Si pensi, ad esempio, a Papini e Prezzolini e al movimento del pragmatista italiano. Si veda a tal proposito F. Ferrarotti, *La tentazione dell'oblio. Razzismo, antisemitismo e neonazismo*, Bari, 1998.

⁵⁸ N. Bobbio, *Politica e cultura*, cit., p. 188.

insieme supera e domina e indirizza”⁵⁹.

L’ideale liberale di Croce ben si distingueva dal liberalismo che è semplicemente un principio economico e dall’illuminismo-giusnaturalismo democraticista ed egualitario. Il liberalismo per Croce è, alla fine, un ideale morale⁶⁰.

Nella esposizione di questa dottrina liberale “interamente al di fuori della tradizione del pensiero liberale”⁶¹, Bobbio introduce una distinzione già utilizzata per la descrizione del marxismo italiano: separare il piano della validità della proposta politico-ideologica dalla funzione etica all’interno di un determinato contesto storico⁶².

Bobbio salvava, nei diversi decenni di egemonia culturale neoidealista, il ruolo di Croce antagonista del regime al costo di correre il rischio di sopravvalutarne la vocazione pedagogica, storico *punctum dolens* della cultura italiana a cui il filosofo napoletano non era immune.

Il liberalismo crociano risulta essere, alla fine, lontano dall’“idea dello stato limitato dai diritti naturali”⁶³ alla base del liberalismo europeo, ma accettabile dal punto di vista, poco liberale, di educatore delle masse.

La cultura liberale italiana, a cui molti di coloro che negli anni della dittatura guardarono con fiducia, mantenne una sicurezza speculativa indifferente nei confronti dell’idea limitazione del potere e della tutela dei diritti civili calpestati dal bieco autoritarismo fascista.

A Croce bastava l’ideale morale rappresentabile nell’essenza liberale dell’uomo, della sua incoercibile perfezione nella libertà a cui, progressivamente, si sarebbero aggiunte istituzioni altrettanto perfette. Questa religione dai nobilissimi accenti, sorda alle teorie liberali euro-

⁵⁹ Riportato da Bobbio, *ibidem*.

⁶⁰ “Dominante non solo nel suo pensiero, ma nelle sue preoccupazioni di uomo che partecipava con passione alle vicende di quegli anni rimase il concetto di libertà come ideale morale che non può morire perché appartiene allo spirito stesso, e dopo la bufera ritornerà a splendere”. N. Bobbio, *Politica e cultura*, cit., p. 200.

⁶¹ Ivi, p. 203.

⁶² “Chiunque abbia partecipato alle ansie e alle speranze di quegli anni, parlo s’intende di intellettuali, non può dimenticare che la strada maestra per convertire all’antifascismo gli incerti era di far leggere e discutere i libri di Croce, che la maggior parte dei giovani intellettuali arrivarono al fascismo attraverso Croce, e coloro che vi erano già arrivati o vi erano sempre stati, traevano conforto dal sapere che Croce, il rappresentante più alto e più illustre della cultura italiana, non si era piegato alla dittatura”. Ivi, p. 202.

⁶³ Ivi, p. 209.

pee, ha da riscuotere diversi crediti nelle filosofie neoilluministe che vanno ben al di là del riconoscimento della funzione di indefessa oppositrice del regime.

È dall'analisi degli scritti di Croce che Bobbio ricava il programma della "Politica della cultura". Bobbio scrive: "Mi preme ora mettere in rilievo che pur nel mutare degli atteggiamenti, vi fu nel pensiero e nelle preoccupazioni di Croce un'idea costante: gli uomini di cultura (nella specie i filosofi) hanno una responsabilità e una funzione politica, *in quanto uomini di cultura* (o in quanto filosofi)"⁶⁴. Ancora più avanti: "Croce in sostanza combatteva contro due fronti: oggi diremmo contro l'apoliticità della cultura, vale a dire contro la cultura che è staccata dalla storia in atto per mancanza di vigore filosofico, per aridità mentale, o, peggio, per deliberato spirito di evasione; e contro la politicità della cultura, vale a dire contro la cultura trasformata in pubblico servizio"⁶⁵.

Nei primi due saggi dal titolo "Invito al colloquio" e "Politica culturale e politica della cultura" Bobbio scrive: "Vi sono due posizioni estreme, quelle della *cultura politicizzata*, cioè della cultura che ubbidisce a direttive, programmi, imposizioni che provengono dai politici, e quella della *cultura apolitica*, cioè della cultura staccata dalla società in cui vive e dai problemi che in questa società si presentano. (...) Entrambe, pur nella loro antitesi, contengono lo stesso pericolo: che la cultura perda la *sua funzione di guida spirituale* (corsivo mio) della società in un determinato momento storico, cioè la funzione che è la sua stessa ragion d'essere"⁶⁶.

Nel campo della cultura esistono, per il filosofo torinese, due posizioni estreme: per "cultura" si deve intendere, evidentemente, la libera discussione delle idee da cui scaturirebbero le proposte di soluzione dei problemi della politica. Nello studio dei problemi della politica sarebbe da evitare, da una parte, la sottomissione della logica scientifica alla linea del partito, di cui l'uomo di cultura dovrebbe essere il fidato, e per-

⁶⁴ Ivi, p. 78. "L'opera politica" è, nella visione crociata, appannaggio dell'intellettuale o, meglio, del filosofo: "Il filosofo (...) trae alimento per il suo filosofare, non diversamente dallo storico, dalla passione civile, onde tutta l'opera sua, lungi dal poter essere scambiata col teorizzare a freddo dei filosofi metafisici o accademici, è sempre formata dalla materia incandescente dei problemi che di volta in volta la storia pone agli uomini da risolvere, e s'intende per uomini che hanno intelletto per comprendere e passione per impegnarsi" Ivi, p. 84.

⁶⁵ Ivi, p. 88.

⁶⁶ N. Bobbio, *Politica e Cultura*, nuova edizione Torino, 2005, p. 20.

fino entusiasta, esecutore. Dall'altra un'idea di cultura vagamente apolitica tale da compromettere le "istituzioni strategiche della libertà"⁶⁷, in quanto finirebbe per servire oggi un padrone domani un altro⁶⁸.

La "Politica della cultura" era l'unica possibilità, in una società che aveva da poco conosciuto la democrazia, di impedire le prevaricazioni della politica nei confronti della scienza, come era avvenuto durante il fascismo in Italia e come stava avvenendo nei paesi di quello che, successivamente, si sarebbe chiamato impropriamente "socialismo reale". Il marxismo secondo Bobbio, nella sua realizzazione storica e nella prassi politica che egli meglio poteva osservare da vicino, quella italiana, è la negazione di questo principio liberale. Per Bobbio la cultura marxista non tiene in nessun conto la libertà di ricerca che viene ridotta a costruzione di formule ad uso e consumo del potere politico, dei suoi piani quinquennali e delle sue parate.

Quelle che, tuttavia, possono sembrare chiare prese di posizioni di sapore liberale soffrono, nel pensiero del Nostro, dell'influenza di Benedetto Croce e del particolare modo di intendere il Liberalismo da parte di quest'ultimo⁶⁹.

Il neoilluminista Bobbio annoverava tra i talenti dell'uomo di cultura quello di coltivare il dubbio rispetto al politicante che, nella cinica ricerca del potere, mira semplicemente a persuadere e non a convincere⁷⁰.

⁶⁷ L'espressione, ripetuta varie volte da Bobbio, è presa da un saggio di Abbagnano del 1950 dal titolo significativo *Filosofia e Libertà*. N. Bobbio, *Politica e Cultura*, cit. p. 23.

⁶⁸ In un articolo di qualche anno prima Bobbio aveva scritto: "Tecnica apolitica vuol dire soprattutto che la tecnica è forza bruta, strumento, e come tal si piega al volere e agli interessi del primo che vi ponga le mani". N. Bobbio, *Tra due repubbliche. Alle origini della democrazia italiana*, Roma, 1996, p. 5.

⁶⁹ È agevole rilevare la sostanziale analogia tra l'idea di liberalismo in Croce e la difesa altrettanto liberale di Bobbio delle prerogative dell'uomo di cultura. È ancora Bobbio che, commentando il pensiero del filosofo napoletano, scrive le parole più chiare in questo senso: "E di una politica della cultura si può parlare d'ora innanzi in senso rigoroso, proprio perché si viene scoprendo, in tempi di oppressione, che la cultura ha una funzione politica sua propria, che è appunto la difesa della libertà, e tale politica, siccome da altri non può essere condotta che dall'uomo di cultura, diventa il primo e supremo suo dovere. Insomma il rapporto tra politica e cultura si arricchisce in quegli anni della teoria, che il Croce va a poco a poco chiarendo, della libertà". N. Bobbio, *Politica e Cultura*, p. 91.

⁷⁰ La definizione di cinismo politico forse più aderente al pensiero di Bobbio è data da Remo Bodei negli scritti in onore del maestro. "Il cinismo come falsa coscienza illuminata di chi sa come vanno le cose del mondo, ossia che le cose essenzialmente non

Se il principio di differenziazione della politica dalla cultura era da considerarsi una regola di chiaro segno liberale, non lo stesso si può dire di una cultura che si arroga il compito di guidare la società. Seguendo il programma della "Politica della cultura" bobbiano, allo studio dei fatti sociali, dell'economia del diritto e della storia spetterebbe il compito di "avere efficacia sulla politica". Queste idee sulla cultura del filosofo azionista ribaltavano il principio liberale della separazione della sfera del potere dalla sfera della ricerca scientifica, nel senso che non più al potere soltanto ma agli intellettuali, a coloro che si dotavano di strumenti per comprendere la realtà, spettava il compito di dare ordine alla vita civile.

L'intellettuale ricava l'autorità di guida della società dalla scienza. La domanda a questo punto è da che cosa la scienza ricaverrebbe la sua autorità? Anche per Bobbio si consuma il delitto che egli, studioso della filosofia analitica, aveva scoperto nella cultura italiana: l'irresistibile richiamo alla morale. Alla Verità religiosa il laico Bobbio sostituisce la verità degli intellettuali. La "funzione dello spirito" è l'eredità crociana più pesante nel neoilluminismo bobbiano. "Nel momento stesso in cui Croce precisa che il Liberalismo non è un'ideologia politica ma un'ideale morale, gli si presenta come indissolubilmente legato quest'altro concetto che il liberalismo è per ciò stesso, se si vuole chiamare un partito, *il partito degli uomini di cultura*"⁷¹. Prendendo sul serio le parole di Bobbio non si può che concludere che il partito degli uomini di cultura⁷² fonda la sua esistenza sulla superiorità morale che

cambiano mai, e che la saggezza politica consiste nell'impossessarsi di quote di beni e di potere sempre più consistenti; nel bisogno di affiliazione a gruppi di potere e corporazioni, nella lottizzazione delle coscienze". R. Bodei, *Riforme e Rivoluzione*, in AA. VV., *Per una teoria generale della politica. Scritti dedicati a Norberto Bobbio*, cit., p. 138.

⁷¹ Ivi, p. 93.

⁷² "Il partito degli intellettuali (...) non fu il Partito liberale bensì il Partito d'Azione". N. Bobbio, *Politica e Cultura*, p. 111. Bobbio fu uno dei principali protagonisti del Partito d'Azione. Chiaramente collocato a sinistra, erede dell'insegnamento di Godetti, il partito ebbe vita breve e tormentata a causa delle marcate differenze ideologiche dei suoi aderenti. Nelle file del partito d'Azione si consumò la breve esperienza di politica attiva da parte di Bobbio. Candidato alla costituente nel collegio di Padova, Bobbio non venne eletto. Aveva conosciuto dopo anni di "digiuno" politico l'ebbrezza di votare la prima volta all'età di trentasette anni e di candidarsi in un partito che, per dirla in modo molto eufemistico, non teneva conto delle grandi organizzazioni di massa delle

deriva dal fatto di non sottomettere le ragioni della scienza alle ragioni della politica da una parte, e di non sottrarsi dall'impegno civile mettendo avanti una giustificazione apoliticistica dall'altra. Rimane da stabilire, senza ricorrere ad un gioco di parole, perché questa scelta sia una scelta "morale", tanto più che da questa scelta deriva l'affidamento della guida spirituale della società a coloro i quali sanno distinguere il vero dal non vero: gli intellettuali. Bobbio non riesce ad uscire da questa *impasse*. Egli scrive: "Appartiene alla politica della cultura, oltre la difesa della libertà, anche la difesa della *verità*"⁷³. E ancora: "Agli uomini di cultura spetta primariamente difendere i valori della civiltà"⁷⁴. Nel tentativo di fare buon uso delle categorie politiche della modernità Bobbio non si accorge di non riuscire a dare a queste categorie un fondamento che non sia già contenuto in loro stesse. Seguendo il suo discorso la verità degli intellettuali sarebbe superiore a quella del partito perché "liberale". Il liberalismo sarebbe preferibile al marxismo perché difenderebbe la verità. Bobbio tiene ferma la logica a due valori che contraddistingue il suo modo di argomentare. Il bene si contrapporrebbe al male, e da ritenersi "buono" ciò che è liberale per cui, è liberale ciò che è "liberale". Il marxismo non essendo liberale non è buono (cioè liberale). La distinzione tra bene e male, liberale e non liberale spetterebbe agli intellettuali che è un modo per non affrontare il discorso sui principi e sui fondamenti.

Il discorso di Bobbio non tiene più quando si esce dalla sua semantica. Se consideriamo il codice della scienza essere vero-non vero lo possiamo differenziare da quello della morale giusto-non giusto. Se riteniamo ancora che il codice della politica non può essere giusto-non giusto, né vero/non vero, si comprende quanto il liberalismo di Bobbio soffra di una imperfezione di partenza: quella di ritenere il codice della scienza sovrapponibile al codice della politica.

L'acquisizione evolutiva della modernità, che sta tanto a cuore a Bobbio, consiste proprio nella differenziazione del sistema della politica da quello della scienza per mezzo di differenti codici. In altre parole, la politica si separa dalla morale ma si separa anche dalla scienza. I temi della politica vengono decisi dalla politica, non dalla morale.

forze tornate ad occupare la scena politica dopo il fascismo. Sul Bobbio "militante" si veda N. Bobbio, *Autobiografia*, Roma-Bari, 2004.

⁷³ N. Bobbio, *Politica e Cultura*, cit., p. 24.

⁷⁴ Ivi, p. 37.

Quella che possiamo considerare una “svista” del filosofo di Torino ha le sue cause nel particolare contesto storico in cui viene ad operare. La sua filosofia politica rivela, tuttavia, il vecchio vizio illuminista di ritenere la ragione degli intellettuali, in grado di “governare” la società per l’ottimo motivo che è più “razionale”.

Il neoilluminismo di Bobbio, ansioso di liberarsi dall’ingombrante peso del neoidealismo, finisce per corrispondere al limite principale di quella stagione culturale⁷⁵ e della cultura italiana in generale: quello di arrogarsi una funzione di supplenza nei confronti delle masse ritenute da sempre immature, inadeguate, non all’altezza⁷⁶ di realizzare i grandi ideali attraverso lo strumento della politica.

In questo senso Norberto Bobbio è stato l’ideologo del neoilluminismo, “cioè colui che ha tentato di fornire a quel programma di rinnovamento culturale un fondamento etico-politico”⁷⁷.

Per Bobbio la funzione di supplenza negli anni del dopoguerra spetta al suo illuminismo, che nel giro di pochi anni diverrà “pessimista”⁷⁸, nel ruolo di indirizzo della società che nient’altro vuol dire che guida della politica.

Le ragioni del dialogo, che lo porteranno a credere nell’avventura di un partito degli intellettuali⁷⁹, soffrono dell’antico vizio della ragione

⁷⁵ Non è il caso di soffermarsi, in questa sede su come il movimento neoilluminista si autorappresentasse come movimento filosofico “settentrionale”. A questo proposito Bobbio afferma che “(...) se di un rinnovamento radicale si può parlare, già si vedono i segni che esso avviene in due direzioni, in una direzione illuministica, propria del liberalismo radicale, e in una direzione storico-materialistica, propria del neomarxismo (...) E di queste due direzioni mi par di vedere che la prima fiorisca soprattutto nell’Italia del Nord (i gruppi neopositivistici sono a Milano, Torino e Bologna), la seconda nel Sud (il centro d’irradiazione del marxismo sono città come Napoli e Bari)”. Ivi, p. 176. Sull’influenza dell’ambiente culturale piemontese nei confronti di Bobbio si veda A. Monti, *Norberto Bobbio e l’Italia civile che scompare*, in “Belfagor”, 1, 1980.

⁷⁶ “La ricostruzione del nostro paese e lo sviluppo accelerato che ci ha portato in breve tempo alla ripresa economica non sono stati una realizzazione delle “masse” care ai comunisti, ma il frutto della libera iniziativa di piccole e grandi imprese (...)” N. Bobbio, *Autobiografia*, cit., p. 105.

⁷⁷ M. Quaranta, *Bobbio ideologo del neoilluminismo*, in “Protagora”, XXVIII-XXIX, 13-16 gennaio 1988-dicembre 1989, p. 37.

⁷⁸ “A costo di adoperare una formula che può sembrare paradossale, io sono un’illuminista pessimista”. N. Bobbio, *Politica e Cultura*, cit., p. 169.

⁷⁹ Il fallimento dell’esperienza del partito d’Azione sarà uno dei motivi del pessimismo radicale di Norberto Bobbio. Immediatamente dopo quell’esperienza Bobbio si dedicò interamente all’insegnamento e agli studi di filosofia del diritto e della politica.

illuminista di potere governare la società da un punto privilegiato della società che nel caso di Bobbio, ma prima di lui Croce, è la cultura.

A cinquant'anni di distanza, le ragioni di *Politica e cultura* sembrano soccombere di fronte all'evoluzione della società italiana ed' europea in generale. Mezzo secolo dopo sono venuti meno non soltanto i grandi soggetti collettivi che costituivano gli interlocutori di quel confronto, ma anche la filosofia, come indagine e prospettiva di cambiamento, sembra avere lasciato il passo alla complessità della società in cui diventa difficile ritagliare un luogo di rappresentazione dell'unità dell'intero agire sociale. Gli intellettuali non hanno da rivendicare un ruolo di supplenza in una *Weltgesellschaft*⁸⁰ dai confini sempre più mobili. L'etica della ragione bobbiana, che aveva nella cultura la dimensione laica idonea a fondare l'agire politico, si dimostra inattuale di fronte ad un ordine che non si riferisce a nessuna idea etica e si definisce e si struttura solo nel suo differenziarsi dal disordine.

La secolarizzazione appare così compiuta. Il potere è fondato sul diritto al potere, sul diritto che è, come è, per il fatto che avrebbe potuto essere diversamente da come è. I discorsi della politica continuano ad avere a che fare con la morale perché non sono la morale. La fondazione neoilluminista della politica si risolve nell'ideologia, nella discussione di principi che rimandano ad altri infondabili principi⁸¹.

L'istanza di progettazione della coesistenza futura degli uomini, alla base della filosofia neoilluminista, ha come risposta le righe conclusive dell'ultimo lavoro di Norberto Bobbio, la sua autobiografia: "Del resto,

Ricordando, nella sua autobiografia, la breve vita del partito, Bobbio ne rivendicherà l'originalità della proposta politica e il valore dei militanti. "Eravamo un partito degli intellettuali, estranei a quelle che saranno chiamate le due subculture del nostro paese, quella cattolica e quella socialista. Sono stati i comunisti, in Italia, a ereditare la subcultura socialista, non noi, intellettuali sradicati (...) Così il partito che raccoglieva l'eredità di Pietro Gobetti e Carlo Rosselli venne stroncato dalla competizione elettorale. Tant'è vero che dopo si sciolse. E ogni suo militante scelse la sua strada: la maggior parte, come me e Franco Venturi, o Massimo Mila o Alessandro Galante Garrone, o Giorgio Agosti, o addirittura un capo partigiano come Dante Livio Bianco, non è più entrata nella politica attiva e si è dedicata agli studi e alla professione". N. Bobbio, *Autobiografia*, cit., pp. 8-84.

⁸⁰ N. Luhmann, R. De Giorgi, *Teoria della società*, Milano, 2000.

⁸¹ È lo stesso Bobbio a dare la definizione più chiara in questo senso: "Gli ideologi sono coloro che elaborano i principi in base ai quali un'azione si dice razionale in quanto conforme a certi valori proposti come fine da perseguire (...)". N. Bobbio, *L'impegno dell'intellettuale ieri e oggi*, in "Rivista di Filosofia", cit. p. 22.

come ho detto tante volte, la storia umana, tra salvezza e perdizione, è ambigua. Non sappiamo neppure se siamo noi i padroni del nostro destino”⁸².

⁸² N. Bobbio, *Autobiografia*, cit. p. 263.