

Norberto Bobbio – Dal *personnalisme* al *liberalismo progressivo*
Norberto Bobbio – From personalism to progressive liberalism

Francesco Postorino

Abstract

In questo articolo si proverà un confronto ermeneutico tra il pensiero di Bobbio e lo storicismo assoluto di Croce focalizzando l'attenzione su alcuni temi quali: l'esistenzialismo, la natura problematica del diritto, la scienza, il marxismo e la relazione fra politica e cultura. Lo scopo è cogliere la dimensione personalistica del liberalismo sociale di Bobbio, che a nostro avviso si muove al confine tra un approccio esistenzialista e una visione radicalmente storicista.

Parole chiave: Bobbio, Croce, esistenzialismo, liberalismo, marxismo, cultura.

In this article we try to compare Bobbio's philosophical and political thought with Croce's absolute historicism regarding some different themes, for example existentialism, the problematic nature of law, science, Marxism and the relationship between politics and culture. The goal is to grasp the personalistic dimension of social liberalism in Bobbio, which moves on the border between the existentialist vision of man and the historicist one.

Keywords: Bobbio, Croce, existentialism, liberalism, Marxism, culture.

Francesco Postorino is Ph.D. in the history of philosophy at the University of Messina. He has deepened his research about neo-idealism and European liberal socialism at the University of the Sorbonne. He has published so far: *Carlo Antoni. Un filosofo liberista*, preface of Serge Audier (Rubbettino, 2016); *Croce e l'ansia di un'altra città*, pref. of Raimondo Cubeddu (Mimesis, 2017); *L'altro Croce. Un dialogo con i suoi interpreti* (Mimesis, 2018). Moreover, he has edited and translated the work of Serge Audier *Le socialisme libéral* (Mimesis, 2017); and has edited the work of Guido de Ruggiero, *Il ritorno alla ragione* (Rubbettino, 2018).

Gli inizi e la fenomenologia

In questo lavoro si cercherà di ripercorrere, nell'essenziale, il pensiero filosofico, giuridico e politico di Norberto Bobbio in un continuo confronto con il modello storicista avanzato da Benedetto Croce. Si proverà a individuare i punti di convergenza e di distacco fra i due protagonisti della cultura novecentesca focalizzando l'attenzione su temi diversi e poco esplorati in chiave storico-teoretica: come ad esempio le possibili analogie e differenze in merito al rispettivo giudizio sulla *Kierkegaard-Renaissance*; quelle in riferimento alla natura problematica del diritto; le loro valutazioni nei confronti del marxismo, tenendo conto di alcuni scritti fino a qualche anno fa inediti – e ancora non sufficientemente analizzati – di Bobbio; e si approfondirà il rapporto tra «politica» e «cultura» che vede uniti i due filosofi in modo peculiare. L'intento è quello di cogliere la dimensione personalistica del liberalismo sociale in Bobbio, che a nostro avviso risiede al confine tra la visione esistenzialistica dell'uomo e quella radicalmente storicista.

Durante i suoi inizi come studioso di filosofia del diritto, Bobbio, allievo «prediletto» di Gioele Solari¹, cerca un supporto nella fenomenologia di Husserl al fine di individuare in modo rigoroso la scienza giuridica contro le invasioni degli indirizzi politici, ideologici e, in generale, contro ogni criterio induttivo o naturalistico. Seguendo l'itinerario husserliano, e in particolare l'idea che il profilo intrinseco della scienza andrebbe colto in una sfera «sovratemporale»², il suo obiettivo prioritario è quello di promuovere una ricerca inerente al significato essenziale del diritto e alla sua origine «trascendentale»³. Da ciò emerge la prima ripulsa nei confronti non soltanto dell'eticità del diritto promossa da Giovanni Gentile, ma anche verso l'indirizzo speculativo di Croce, dove la politica, il vitale e le scienze descrittive si intrecciano con l'economicità del diritto.

Molto presto lascerà la fenomenologia, la riduzione eidetica collegata al rischio di un «atteggiamento solipsistico dell'io»⁴, per il filone culturale del *personalisme*⁵ – nella sua variante laica e kantiana – che accompagnerà fino alla fine Bobbio, nel tentativo di

¹ A. CONTU, *Attualismo giuridico e idealismo sociale nel pensiero di Uberto Scarpelli*, in *L'eredità di Uberto Scarpelli*, a cura di P. Borsellino, S. Salardi, M. Saporiti, Giappichelli, Torino 2014, p. 206.

² E. HUSSERL, *La filosofia come scienza rigorosa*, trad. di F. Costa, Paravia, Torino 1975, p. 72.

³ N. BOBBIO, *L'indirizzo fenomenologico nella filosofia sociale e giuridica*, Istituto giuridico della R. Università, Torino 1934, p. 129.

⁴ E. LÉVINAS, G. MARCEL, P. RICOEUR, *Il pensiero dell'altro*, a cura di Franco Riva, Lavoro Ed., Roma 2010, p. XXVII.

⁵ Danilo Zolo afferma che questo movimento nasce in Francia intorno al 1930 attorno alla rivista «Esprit» e «sotto la guida di Emmanuel Mounier», e si tratterebbe di un movimento che promuove «una concezione filosofica [...] che insiste sul valore assoluto della persona e sui suoi legami di solidarietà con le altre persone. L'umanesimo personalista di Mounier si oppone sia all'individualismo borghese, oggetto di una critica intransigente, sia al collettivismo sovietico, non mancando tuttavia di simpatie per il marxismo, col quale intesse un intenso dialogo "spirituale"», D. ZOLO, *Personalismo*, in N. BOBBIO-N. MATTEUCCI-G. PASQUINO, *Il dizionario di politica*, Utet, Torino 2004, p. 698.

ridefinire le scelte politiche e giuridiche in favore di una concezione liberaldemocratica dal respiro sociale⁶.

Bobbio, Croce e il Gott ist tot

Il piccolo e agile volume *La filosofia del decadentismo*, che riscuote fin da subito un grande successo, sintetizza in modo chiaro la sua impostazione personalistica maturata intorno alla prima metà degli anni '40. Egli, in questo lavoro, replica alle cosiddette teorie della crisi. La filosofia di Karl Jaspers, dapprima giudicata in maniera favorevole per aver teorizzato un riconoscimento reciproco delle singole personalità⁷, qui viene criticata duramente insieme a quella di Martin Heidegger e senza alcun rilevante distinguo. Inoltre, Nicola Abbagnano, l'iniziatore di questa corrente in Italia, non viene citato in questo saggio del '44; segno che Bobbio probabilmente accoglie la distinzione tra un esistenzialismo «positivo» – incline peraltro a quel neoilluminismo inserito fra il Tutto e il nulla⁸ – e l'esistenzialismo «negativo» dei vari Heidegger, Jaspers o il Sartre dell'*Être et le néant*. La ritrosia di Bobbio nei confronti delle filosofie profetiche della storia, la sua netta incompatibilità sia con l'«enfasi dell'io» gentiliano⁹ sia con i radicalismi di Othmar Spann e Hans Freyer, nonché l'originaria simpatia con la quale medita sulle teorie dal rilievo mistico di Max Scheler¹⁰, influenzano a dir poco la sua cultura personalistica.

Il «singolo» di Kierkegaard, rianimato grazie ad una «comunicazione» molto particolare perché «riempita di voci celesti e di arcane rivelazioni», una comunicazione vissuta solo con Dio¹¹, per Bobbio è da respingere quasi quanto l'«Idea» di Hegel. Più in generale, l'esistenzialismo favorirebbe, agli occhi di Bobbio, la visione «decadentistica» di un uomo ripiegato su se stesso, che si arresta al «penultimo stadio», a un *Aut-Aut* indifferenziante che non anticipa il sogno dell'umanità, non preannuncia l'attuazione del possibile. In breve, l'uomo degli esistenzialisti non è l'uomo dei personalisti. Per i primi, e al pari dell'esperienza concreta dell'ultimo Nietzsche, l'individuo dovrebbe chiudersi nella disperazione e nell'angoscia; per i secondi, l'uomo non è un individuo isolato. Gli esistenzialisti propendono per una accezione romantica perché vedono nel singolo un portatore di «eccezionalità» o di vacuo ermetismo; quando, al contrario, i personalisti

⁶ T. GRECO, *Norberto Bobbio. Un itinerario intellettuale tra filosofia e politica*, Donzelli Ed., Roma 2000.

⁷ Si rinvia al suo *Persona e società nella filosofia dell'esistenza*, in «Archivio di filosofia», XI, n. 3, 1941.

⁸ La filosofia di Abbagnano, in particolare, è alla ricerca di una prospettiva che tenga conto «della nostra finitudine – per cui l'uomo nasce, ama, gioisce, lotta, soffre, muore –, ma senza cadere nel nichilismo o nel relativismo», N. ABBAGNANO, *Ricordi di un filosofo*, a cura di M. Staglieno, Rizzoli, Milano 1990, p. 48.

⁹ S. NATOLI, *Evanescenze dell'io. Note per una rilettura dell'attualismo*, in *Croce e Gentile. Fra Tradizione nazionale e filosofia europea*, a cura di Michele Ciliberto, Riuniti, Roma 1993, pp. 243-274.

¹⁰ N. BOBBIO, *La persona nella sociologia contemporanea*, Baravalle e Falconieri, Torino, 1938; inoltre, dello stesso autore, si guardi *La fenomenologia secondo Max Scheler*, in «Rivista di filosofia», n. 3, luglio-settembre 1936, pp. 227-249.

¹¹ N. BOBBIO, *La filosofia del decadentismo*, Chiantore, Torino 1944, p. 111.

sostengono che l'uomo debba essere empatico e laicamente anti-relativista. L'individuo che s'innalza a valore diviene persona. Per Bobbio pensare la persona, nel senso *personalistico*, significa non rinunciare al problema della giustizia sociale¹².

La sua critica ad un irrazionale declinato in chiave decadentistica lo rende in parte affine al crocianesimo. Il suo personalismo è senz'altro legato ai motivi illuministici, ma Bobbio puntualizza che l'esigenza kantiana non può voltare le spalle all'esperienza storicistica inaugurata nel corso dell'Ottocento.

Il giovane Bobbio è infatti uno «storicista relativo». In un saggio dedicato alla ricostruzione dell'opera di Aldo Capitini, scrive ad esempio che la speculazione hegeliana costituisce «la celebrazione del sistema chiuso su se stesso»; la riflessione kantiana, invece, riconosce «la tensione verso l'ideale che è la vera realtà anche se irraggiungibile (il *Sollen* che Hegel irrideva)»¹³.

Il suo rimprovero alle filosofie decadentistiche si sviluppa tramite una replica in parte conservatrice e in parte progressiva. Nel primo caso, Bobbio vuole ripristinare i valori del moderno contro i presupposti irrazionalisti del nulla; nell'altro versante, la progressività è segnata dalla stessa fisionomia ideologica del *personnalisme*: una visione che stride con le categorie borghesi fondate sul puro individualismo. La critica di Bobbio s'incrocia, come si è detto, con quella di Croce.

Il pensiero moderno, a parere di Croce, rischia di piegarsi alla frenesia della «moda» dannunziana, nonché ai primi fermenti di un esistenzialismo nemico del filo logico che conduce al vero: l'«universale concreto». Heidegger rimarrebbe «prigioniero dell'errato principio iniziale, il Niente»¹⁴ e non sarebbe altro, riferisce Croce, che un «tormentato tormentatore», non un «robusto filosofo»¹⁵. Jaspers, invece, cercherebbe di coniugare l'esistenzialismo con lo storicismo e altri ancora tentano di «superare il Niente» rimuovendo il giudizio critico.

Solo che Croce denuncia questa corrente non in nome della 'persona', ma riprendendo in primo luogo l'insegnamento hegeliano della dialettica e della coscienza morale di una Libertà vissuta al maiuscolo¹⁶. Egli, per essere più precisi, replica con il tono provvidenzialistico della storia agli impulsi anti-dialettici degli interpreti della *Sorge* cosmica. Se l'individuo esistenzialistico è ridotto ad un *ente* proiettato verso l'immagine del nulla, l'individuo di Croce si sgretola in una realtà-spirito perfezionata dalle singole e immanenti opere dell'«accadimento».

¹² Per Georg Lukács è evidente che, ad esempio, nell'esistenzialista Heidegger «il passaggio dalla fenomenologia all'ontologia si compie essenzialmente in funzione di opposizione contro la prospettiva socialista dell'evoluzione sociale, come il metodo irrazionalistico di tutti i principali pensatori borghesi a partire da Nietzsche», G. LUKÁCS, *La distruzione della ragione*, introd. di Elio Matassi, vol. II, Mimesis, Milano 2011, p. 510.

¹³ N. BOBBIO, *Aldo Capitini*, in *Bobbio. Etica e politica*, a cura di Marco Revelli, Mondadori, Milano 2009, p. 444.

¹⁴ B. CROCE, *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, Laterza, Bari 1952, p. 76.

¹⁵ B. CROCE, *Un'avversione filosofica*, in *Nuove pagine sparse*, vol. I, Laterza, Bari 1966, pp. 324-325.

¹⁶ F. POSTORINO, *L'altro Croce. Un dialogo con i suoi interpreti*, Mimesis, Milano-Udine 2018, pp. 13-24.

L'idealismo e il neoidealismo italiano di prima generazione si incrociano, dunque, con l'«esistenzialismo negativo» nel punto nevralgico inerente alla svalutazione dell'individuo, anche se le motivazioni e i punti di partenza variano. La filosofia dello storicismo e quella della crisi prediligono rispettivamente l'accadere «sintetico» dello spirito governato dall'hegeliana *Die List der Vernunft* (Croce) e l'affermarsi di un ente gettato nel non-senso (esistenzialismo).

In conclusione, Croce contrasta questa deriva nichilistica perché la reputa debole e riluttante ai propositi della Storia, del concreto divenire e della sua infinità spirituale, mentre Bobbio ripudia il «decadentismo filosofico» in quanto tradirebbe il valore della persona nella sua interezza e nel suo arricchimento morale.

Dalla filosofia alla scienza

La risposta personalistica di Bobbio alle teorie dei nichilisti, e il suo parallelo distacco dall'idealismo, si sviluppano in un quadro ancora dominato dal fascino speculativo del dover essere. Verso la fine degli anni '40 si avrà una svolta fondamentale nei suoi studi. Egli condividerà la teoria pura del diritto di Kelsen e abbandonerà l'idea di una filosofia prescrittiva, sostituendola con un approccio «metodologico» sempre più a vantaggio dell'impegno avalutativo della scienza¹⁷. Il teorico torinese, tuttavia, non simpatizza con le filosofie di Spencer o di Comte, ed è lungi dal farsi coinvolgere in «goffe semplificazioni sociologiche»¹⁸. Il suo punto di riferimento è il metodo positivo elaborato da Carlo Cattaneo.

Il nuovo interesse nei confronti del metodo scientifico lo porterà ad accettare con convinzione le linee programmatiche che Abbagnano indica in occasione del primo incontro del neoilluminismo italiano, avvenuto il 15 maggio del 1953¹⁹. In questo convegno, i temi della discussione riguardano l'individuazione di «criteri comuni per un'interpretazione non metafisica della ricerca filosofica» e la loro applicazione «ai rapporti fra indagine filosofica e ricerche scientifiche». L'obiettivo è di stabilire una «connessione articolata» tra filosofia e metodo positivo al fine di dare un contributo importante e fruttuoso «alla critica e al rinnovamento delle strutture di fondo delle scienze»²⁰.

Al di là del risultato fallimentare di questa brevissima stagione neoilluminista, quel che interessa qui concerne lo spostamento del 'mezzo' bobbio e l'invariabilità del 'fine'. Egli frena le tonalità prescrittive che prima caratterizzavano il suo nucleo filosofico, e il suo approdo ad un maggiore realismo di marca hobbesiana, nonché al

¹⁷ Il passaggio da una filosofia dei valori ad un criterio «metodologico» impiegato al servizio della neutralità delle scienze è facilmente rinvenibile nella sua *Introduzione alla filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 1948.

¹⁸ N. BOBBIO, *Profilo ideologico del Novecento Italiano*, Einaudi, Torino 1986, p. 11.

¹⁹ Per un approfondimento, rinviamo a W. TEGA (a cura di), *Impegno per la ragione. Il caso del neoilluminismo*, Il Mulino, Bologna 2010.

²⁰ *Ivi*, p. 98.

modello avalutativo della scienza²¹, si intersecherà con alcuni pilastri ideologici del positivismo giuridico.

Influenzato dalla nuova scienza giuridica, Bobbio considera banale e del tutto inutile la ricerca di un fondamento assoluto dei diritti dell'uomo. Si tratterebbe, anzi, di una illusione; la tipica illusione del giusnaturalismo, il quale crede di mettere i diritti al riparo da ogni possibile annullamento, derivandoli dalla solida natura dell'uomo²². Bobbio è contrario alla giustificazione filosofica dello *ius*. Ciò che a lui preme è la protezione politica e istituzionale del linguaggio giuridico. Per ottenere questo, occorre che il filosofo non abiti nell'astratto e perciò non si discosti «dallo studio delle condizioni, dei mezzi e delle situazioni in cui questo o quel diritto possa essere realizzato». Il filosofo non può stare più solo²³.

La concretezza auspicata da Bobbio, quantunque sia debitrice del contrasto e della vittoria della linea storicistica nei confronti del modello del diritto naturale, si trova in verità più a suo agio con l'approccio analitico. Se lo storicismo di Croce (da Bobbio «in parte amato e in parte respinto ma sempre presente»²⁴) segue l'idea hegeliana di un universale da cogliere nel particolare mediante un approccio speculativo e persino «ideologico»²⁵, il criterio empirista, professato da Bobbio, si fa neoilluminista e pertanto rifiuta la speculazione o le questioni di ordine metafisico, concentrandosi solamente sul particolare, sulla storia (*finita*) dei fatti da analizzare grazie agli strumenti tecnoscientifici. Non bisogna tuttavia fraintendere. Il fine che Bobbio si prefigge è quello di provare a sconfiggere «l'imperialismo disciplinare, che mette gli storici contro i filosofi, i giuristi contro i politologi, i sociologi contro gli storici»²⁶. Egli cerca l'incontro fra le discipline, la proficua collaborazione fra le molteplici attività scientifiche, senza mai perdere di vista il senso ultimo, vale a dire la ricerca della verità incentrata sul rispetto prioritario di ogni singolo uomo.

Bobbio distingue un profilo «deontologico» da uno «ontologico» e «metodologico» del diritto²⁷: il primo ricerca il dover essere, il secondo, quello «ontologico», vuol capire

²¹ Un altro autore importante di Bobbio è certamente Vilfredo Pareto, il quale gli suggeriva la netta distinzione fra «scienza» e «ideologia». La prima è l'«esperienza», ciò che si può verificare sul piano empirico; mentre la seconda, l'ideologia, è «l'accordo coi sentimenti» e quest'ultimo risponde ad un diverso criterio di verità. Se la scienza si concentra sui «fatti», le ideologie si preoccupano del «consenso universale», oppure si impennano sulla «coscienza interiore». Di qui l'idea paretoiana, accettata da Bobbio, che «le verità ideologiche pretendono a una assolutezza che le verità scientifiche rifiutano», N. BOBBIO, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Laterza, Roma-Bari 2005, pp. 85-86.

²² N. BOBBIO, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino 1997, pp. 6-7.

²³ *Ivi*, p. 16.

²⁴ V. POSSENTI, *Profili del Novecento, Incontri con Norberto Bobbio, Augusto del Noce, Giorgio La Pira, Giuseppe Lazzati, Jacques Maritain, Luigi Sturzo*, Effatà Ed., Torino 2007, p. 23.

²⁵ N. BOBBIO, *Da Hobbes a Marx*, Morano, Napoli p. 228.

²⁶ N. BOBBIO, *Ragioni della filosofia politica*, in Id., *Teoria generale della politica*, a cura di M. Bovero, Einaudi, Torino 1999, I-III, p. 34.

²⁷ In realtà, prevede pure un altro aspetto che riguarda la questione «fenomenologica» tipico della sociologia giuridica, si guardi N. BOBBIO, *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, pref. di Luigi Ferrajoli, Laterza, Roma-Bari 2011.

il significato del diritto, cosa esso è. Il primo è tipico del giusnaturalismo di tutti i tempi²⁸; il secondo riflette la battaglia filosofica condotta dallo storicismo crociano allo scopo di individuare le fondamenta dello *ius*. Un compito che, secondo Croce, spetterebbe al filosofo, in quanto il diritto è quel valore economico che rientra nel quadro categoriale dell'Utile. Da notare che Croce non rientrerebbe fra i pigri ricercatori del fondamento assoluto dei diritti dell'uomo – quei filosofi che Bobbio criticava –. Non solo perché il teorico abruzzese non è ovviamente un interprete del giusnaturalismo, ma soprattutto in quanto il suo neoidealismo prevede la storicità e l'utilità del diritto.

Su questo punto le formulazioni di Bobbio non sembrano molto nitide. Il momento ontologico pare che oscilli fra il disegno speculativo prevalentemente esibito dalla scuola neoidealista – che Bobbio, come sappiamo, rifiuta e anzi reputa responsabile del ritardo culturale italiano sugli studi scientifici del diritto – e il metodo analitico diretto ad interpretare in modo descrittivo il reale. Si è portati a concludere che Bobbio prediliga solo una componente, quella empirica, del significato ontologico e respinga la ricerca della verità speculativa o della sistematicità spirituale del diritto.

Il terzo aspetto, invece, riguarda il criterio «metodologico», che fa precipuo riferimento alla teoria della scienza del diritto ed è quello che interessa maggiormente Bobbio. È importante insistere, d'altra parte, sul fatto che l'intellettuale vicino alla cultura azionista non potrebbe essere considerato un fanatico del positivismo. La sua preferenza della scienza rispetto alla metafisica dei valori concerne puramente il metodo. Anzi, ringrazia proprio Croce per avergli insegnato che

il filosofo puro è un perdigiorno e che la filosofia non nascente dal gusto e dallo studio dei problemi concreti è vaniloquio se non addirittura sproloquio²⁹.

Bobbio non è così cinico da spezzare una volta per tutte il suo *Sollen* in nome dello sperimentalismo e della neutrale osservazione. La sua tensione fra l'ideale e il reale vuole essere la laica dimostrazione che non sarebbe possibile mortificare il primo a vantaggio del secondo e viceversa.

Per Bobbio, infatti, bisogna essere un po' utopisti e un po' realisti. Non alla rinfusa. Nel «metodo» occorre mettere in risalto la scientificità e riflettere con accento parzialmente ontologico e con criterio metodologico sulle condizioni del reale, ma *dentro di me* non posso eliminare il bisogno (deontologico) di realizzare sempre in meglio i destini dell'umanità.

²⁸ Sui rapporti tra il giusnaturalismo – specie quello elaborato in modo originale da Carlo Antoni – e lo storicismo d'impatto crociano, ci permettiamo di rinviare a F. POSTORINO, *Carlo Antoni. Un filosofo liberista*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2016.

²⁹ N. BOBBIO, *Benedetto Croce e il liberalismo*, in *Politica e Cultura*, Einaudi, Torino 2005, p. 226.

Studi sul marxismo

La Donzelli editore, nel 2014, pubblica alcuni scritti inediti³⁰ di Bobbio elaborati quasi ininterrottamente dal 1946 fino al 1991 sul marxismo teorico e sul primo Marx.

In uno di questi lavori, in parte riepilogati nella sua Prefazione ai *Manoscritti* di Marx³¹, Bobbio riprende una suggestione di Abbagnano in merito al significato culturale e filosofico del Romanticismo: un movimento che per l'esistenzialista risulta caratterizzato dal ruolo metafisico della «rivelazione» e dall'elemento della «tradizione»³².

Bobbio fa sua questa considerazione e sostiene che la visione marxiana non soltanto si collocherebbe in un orizzonte post-romantico, ma il suo vero intento è quello di porre «fine alla filosofia». Non diversamente da alcuni passaggi kelseniani³³, Bobbio crede inoltre che il giovane Marx accolga parte dell'eredità giusnaturalistica³⁴ rivisitata, tuttavia, in un tessuto dialettico che rifiuta l'astratta permanenza dell'«Idea» sviluppata da Hegel.

Bobbio scorge, dunque, un impulso illuministico nella dottrina di Marx, il quale interpreterebbe la storia come «scandalo», e di conseguenza non potrebbe che contrastare sia la lettura rigidamente «conservatrice» dei romantici sia l'idea hegeliana di una storia vissuta come una «teodicea».

Il filosofo torinese lascia intendere che l'«illuminismo marxiano» si nutre del metodo hegeliano emendato del suo tratto misticheggiante; pertanto, i *Manoscritti* – dirà Bobbio in un saggio del '97 – costituiscono «la raggiunta consapevolezza critica del vizio d'origine della filosofia hegeliana, che è l'astrattismo, prodotto dall'uso della dialettica speculativa o idealistica»³⁵; ma è anche la convinta adesione ad un metodo, alla *dialettica della negatività come principio motore e generatore*³⁶; l'idea, vale a dire, che «la molla della storia è la negatività», un processo che ha un ritmo identificabile nel passaggio dall'alienazione alla soppressione dell'alienazione, insomma il ritmo dialettico.

Il tentativo materialistico di porre fine alla filosofia, a suo parere, investirebbe la scelta comunista di perseguire la fine della storia; infatti, continua Bobbio, le intenzioni del giovane Marx sono quelle di «scoprire la legge universale di sviluppo e il destino ultimo della storia dell'uomo»³⁷.

³⁰ N. BOBBIO, *Scritti su Marx. Dialettica, stato, società civile*, a cura di C. Pianciola e F. Sbarberi, Donzelli, Roma 2014.

³¹ K. MARX, *Manoscritti economico-filosofici del 1844* (a cura di N. Bobbio), trad. e pref. di N. Bobbio, Einaudi, Torino 2004.

³² *Ivi*, p. 44.

³³ H. KELSEN, *La teoria comunista del Diritto*, Ed. Comunità, Milano 1956.

³⁴ Ricordiamo che, secondo Bobbio, la «società civile» di Marx, ovvero la «*bürgerliche Gesellschaft*», condividerebbe con lo «stato di natura» del giusnaturalismo, l'idea dell'«uomo egoistico», in N. BOBBIO, *Stato, governo, società. Frammenti di un dizionario politico*, Einaudi, Torino 1995, p. 29.

³⁵ N. BOBBIO, *Né con Marx né contro Marx*, a cura di Carlo Violi, Ed. Riuniti, Roma 1997, p. 10.

³⁶ Sul metodo dialettico applicato da Marx, vedi K. KORSCH, *Marxismo e Filosofia*, introd. di M. Spinella, Feltrinelli, Milano 1966.

³⁷ N. BOBBIO, *Studi hegeliani*, in *Da Hobbes a Marx*, cit., p. 213.

In sintesi, Marx è l'inventore di una filosofia della storia a senso unico, il cui scopo è quello di archiviare sia la speculazione astratta sia la «preistoria» e introdurre la storia finale del comunismo: il passaggio necessario non da «servo» a «padrone», ma da «servo» a uomo libero³⁸.

Croce plaude alla traduzione di Bobbio dei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, la quale, pubblicata nel 1949, a seguito di una parziale traduzione svolta da Galvano Della Volpe due anni prima,

giunge opportuna nello sforzo che si fa ora di restituire il volto scientifico del Marx, sfigurato da quando il suo nome è diventato un motto di partito e ha perso ogni altro significato³⁹.

Croce studia e interpreta Marx in un costante confronto con il suo maestro Antonio Labriola. Egli non perde occasione nel segnalare qualche spunto metafisico nelle intenzioni di quest'ultimo, ma recupera i risultati più importanti del suo modo forse poco sistematico di argomentare. Al pari di Labriola, Croce condanna la retorica delle «definizioni belle e fatte», rifiutando sia le narrazioni positivistiche sia la democrazia egualitaria fondata sul progetto illuministico dell'«Eden egualitario». Egli, come dirà nella terza edizione del 1917 del suo *Materialismo storico ed economia marxistica*, ringrazia in generale il marxismo per averlo avvicinato alla nobile tradizione della scienza politica italiana inaugurata da un altro suo autore, Niccolò Machiavelli, e per averlo reso insensibile ai principi dell'89.

Nella prefazione ai *Manoscritti marxiani*, si è visto che Bobbio individua nella teoria del filosofo di Treviri il capovolgimento della dialettica hegeliana in funzione paradossalmente illuministica. Marx, cioè, vuole ripristinare la voce naturale dell'uomo e creare la nuova storia, o meglio la storia dell'umanità a scapito della preistoria (o della storia «scandalo») contaminata dalle catene del privilegio. Per Croce, al contrario, il marxismo manderebbe in soffitta la tradizione e le finalità del giusnaturalismo, riabilitando il valore della forza e del principio. Il materialismo storico è «una somma di nuovi dati, di nuove esperienze, che entrano nella coscienza dello storico»⁴⁰.

Croce, però, se mostra qualche curiosità politica, oppure un insolito fascino nei confronti di intellettuali borghesi che sposano ad oltranza la causa del proletariato e costruiscono un sistema filosofico ed economico al servizio della questione sociale, di certo non è un marxista o un comunista, né un socialista democratico, sebbene le sue fatiche sul marxismo, maturate nell'ultimo quinquennio dell'ottocento, influenzeranno di gran lunga la scuola revisionistica guidata da Sorel in Francia e da Bernstein in Germania.

³⁸ F. POSTORINO, *Croce e l'ansia di un'altra città*, pref. di Raimondo Cubeddu, Mimesis, Milano-Udine 2017, pp. 145-164.

³⁹ B. CROCE, *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, cit., p. 98.

⁴⁰ B. CROCE, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Laterza, Bari 1968, p. 9.

Politica e cultura in Croce e Bobbio

Il revisionismo di Croce dispiace parecchio al suo maestro. Labriola sperava che il suo allievo potesse continuare la sua opera divulgativa. Entrambi, pur essendo affiatati sul piano speculativo, utilizzano le loro vedute per finalità differenti. Croce analizza le opere di Marx e del marxismo servendo, dal suo punto di vista, il «culto della verità»; Labriola utilizzerebbe le teorie del *Capitale* solo «ai fini pratici del socialismo»⁴¹, ed è per questo che egli denuncia il suo allievo di essere un mero «intellettuale», un «letterato», un «epicureo contemplante» o addirittura un «indifferente alle lotte della vita»⁴². Se Labriola, al di là del suo rigoroso impegno di scienziato, è prima di tutto un uomo dalle accese passioni politiche, Croce considera «ridicola» e addirittura «odiosa» l'immagine di quel filosofo che con «prepotenza» salta «dalla sfera del pensiero e della critica all'altra della pratica e dell'azione»⁴³.

Il rapporto controverso tra Labriola e Croce, ovvero fra un intellettuale che piegherebbe i concetti filosofici e scientifici al servizio della politica, e uno studioso che lavora in favore della cultura non celando, in altre sedi, le proprie convinzioni ideologiche, ricorda in buona parte le sottili ragioni che condizioneranno il celebre «colloquio» istituito da Bobbio, negli anni '50 e '70⁴⁴, con gli intellettuali più rinomati della sinistra marxista italiana.

La visione liberaldemocratica e socialista trapela gradualmente dalle pagine di *Politica e cultura* del '55. Forse il suo volume più importante. Qui Bobbio elabora una distinzione fondamentale fra la «politica della cultura» e la «politica culturale». La prima viene spiegata come la necessaria assenza di subordinazione intellettuale al potere politico; mentre la seconda è ritenuta fonte di inquinamento della cultura medesima, e si verifica quando gli intellettuali si riducono a meri portavoce delle varie formazioni di partito. La politica della cultura si nutre della libertà come «non-impedimento»: cultura libera, cioè, significa non impedita; la politica culturale sarebbe viziata da logiche oppressive e illiberali che danneggiano lo spirito critico.

La politica della cultura muove su un binario parallelo alla politica ordinaria; ed è asettica, non neutrale in senso nichilistico o disinteressato, ma imparziale. Essa si esplica nel momento in cui non si è disposti a rinunciare al «pungolo del dubbio», alla «volontà del dialogo», all'«inquietudine della ricerca», allo «scrupolo filologico» e al riconoscimento del «senso della complessità delle cose»⁴⁵.

Bobbio riprende – con linguaggio neoilluministico – la distinzione crociana fra politica e cultura, nonché la convinzione che gli «intellettuali» debbano rivelarsi «seri

⁴¹ B. CROCE, *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900)*, cit., p. 290.

⁴² *Ivi*, p. 289.

⁴³ B. CROCE, *Liberalismo e fascismo (intervista)*, in *Pagine sparse*, vol. II, Laterza, Bari 1960, p. 476.

⁴⁴ Il dibattito tra Bobbio e la generazione dei comunisti degli anni '70, di cui qui non ci occupiamo, ha luogo nelle riviste di "Mondoperaio" (in cui Bobbio esordisce con due articoli nel '75) e "Rinascita" e verrà in seguito raccolto in *Il marxismo e lo Stato. Il dibattito aperto nella sinistra italiana sulle tesi di Norberto Bobbio* (prefaz. di F. Coen), nuova serie dei quaderni di Mondoperaio, suppl. al n. 6, giugno 1976. Si veda pure N. BOBBIO, *Quale socialismo? Discussione di un'alternativa*, Einaudi, Torino 1976.

⁴⁵ N. BOBBIO, *Politica e cultura*, cit., p. 240.

scrutatori della mente e dell'anima umana»⁴⁶, e non dovrebbero immischiarsi nelle cose della politica, altrimenti compierebbero un atto «deplorable»⁴⁷.

Ma se Bobbio continua con «scrupolo filologico» e «spirito critico» la lezione scientifica di Croce, sarebbe poco corretto credere che la politicizzazione della scienza rinvenibile nei libri e nei pensieri di Labriola costituisca il modello di riferimento per i futuri comunisti della metà del secolo, i quali, lascia intendere con malizia Bobbio, attendono notizie dal comunismo sovietico e dal centralismo stalinista prima di pronunciarsi nel merito delle questioni politiche e culturali, umiliando la funzione critica del libero intellettuale.

Prima di affrontare, nell'essenziale, il dialogo fra Bobbio e i vari Della Volpe⁴⁸ o Bianchi Bandinelli⁴⁹, andrebbe ricordato che Croce, già nel '28, condanna la «sentenza» coniata dal socialismo marxista, secondo cui la «libertà» si converte in un «concetto borghese» e, anticipando Bobbio, dimostra di non avere nessuna stima verso quei «rovinosi "intellettuali"», i quali improvvisamente si accorgono del marxismo e si impegnano a «celebrarlo» «dopo che la fortuna sembra a loro che lo abbia incoronato e mitriato in Russia»⁵⁰. Croce nutre sincera ammirazione nei confronti di Gramsci e diffida di coloro che, in modo superficiale, si limitano a sbandierare il loro essere marxisti, quando invece, secondo Croce, dovrebbero imparare la severità di giudizio e l'onestà intellettuale dell'autore dei *Quaderni del carcere*.

Per quel che riguarda il dialogo degli anni '50, va riferito anzitutto che Della Volpe scrive a Bobbio che le libertà civili, rivendicate dalla scuola liberale, pretendono di essere delle libertà universali, mentre non sono altro che «valori di classe»⁵¹; insomma, si tratterebbe di una libertà «illusoria»⁵². A parere di Bobbio, risulta inadeguato il rapporto di completa identificazione tra la dottrina dello Stato liberale e l'ideologia borghese⁵³, in quanto quest'ultima, pur avendo realizzato per prima il progetto del liberalismo moderno, introdurrebbe una libertà da interpretare come frutto maturo della civiltà. La libertà liberale è quell'atto produttivo che resiste ai suoi fondatori; un'opera che non invecchia col trascorrere del tempo.

Questa tesi viene rinforzata nel confronto con Bianchi Bandinelli, il quale gli rammenta la permanente condizione di privilegio della nuova borghesia proprietaria. Bobbio risponde che i liberali di oggi avrebbero smesso di essere tali, sono dei conservatori e andrebbero sostituiti, ma ancora una volta non potrebbe essere ferito o

⁴⁶ B. CROCE, *Gli «intellettuali» e la politica*, in *Nuove pagine sparse*, vol. I, cit., p. 297.

⁴⁷ B. CROCE, *Gli intellettuali e il manifesto del 1925*, Ivi, p. 429

⁴⁸ G. DELLA VOLPE, *Comunismo e democrazia moderna*, in "Nuovi Argomenti", 7 (marzo-aprile 1954); vedi anche C. VIOLI (a cura di), *Studi dedicati a Galvano della Volpe*, Herder, Roma 1989.

⁴⁹ R. BIANCHI BANDINELLI, *Dal Diario di un borghese*, a cura di M. Barbanera, Editori Riuniti, Roma 1996; vedi anche M. BARBANERA, *Ranuccio Bianchi Bandinelli. Biografia di un epistolario di un grande archeologo*, Skira, Milano 2003.

⁵⁰ B. CROCE, *L'immaginario passaggio del comunismo marxistico dall'utopia alla scienza*, in «Quaderni», vol. IX, p. 17.

⁵¹ N. BOBBIO, *Politica e cultura*, cit., pp. 138-139.

⁵² G. DELLA VOLPE, *La libertà comunista*, cit., p. 113.

⁵³ B. CROCE, *Di un equivoco concetto storico: la «borghesia»*, in *Etica e politica*, a cura di G. Galasso, Adelphi, Milano 1994, p. 373.

annullato il valore della libertà dei moderni. In breve, se il *bourgeois* contemporaneo indossa l'abito di un *ancien régime* adattato ai tempi, non si può attribuire la colpa al liberalismo, né tanto meno ai padri fondatori.

Il liberalismo, per Bobbio, è progressivo e si accende ogni qualvolta si pone l'accento sul rispetto da versare alla dignità umana. Egli è un democratico e in parte socialista proprio perché attribuisce, per dir così, una portata elastica al nucleo normativo del liberalismo. Il conservatore, al contrario, è colui che, mediante il suo ruolo da privilegiato nella società, sottovaluta il potenziale della libertà annunciata dalla filosofia dei moderni e quindi non può essere qualificato come un liberale.

Sembrerebbe, da queste battute, che il liberal-progressista Bobbio e i comunisti ortodossi Della Volpe e Bianchi Bandinelli combattano in egual misura le politiche e gli indirizzi non liberali che caratterizzano il ceto conservatore, solo che il primo rientra nella cornice classica del liberalismo, mentre i secondi sposano, per dirla con Croce, un'altra religione in nome della «libertà materiale». In ogni modo, è chiaro il suo atteggiamento di apertura nei confronti della dottrina comunista. Per Bobbio, del resto, la giustizia sociale non è un miraggio e, dal suo punto di vista, si può essere liberali senza essere necessariamente «anti-marxisti». *Né con Marx né contro Marx* è il titolo di una sua celebre raccolta.

Il limite è segnato dalla svolta – che più tardi John Rawls chiamerà *lessicale* – fra le «differenti concezioni della libertà»⁵⁴, la quale farebbe primeggiare la libertà liberale, la libertà *da* – quella che Isaiah Berlin, nel '58, definirà «negativa»: «il non subire interferenze»⁵⁵ –, senza perdere di vista le altre e importanti formulazioni, come ad esempio la libertà democratica, cara al Rousseau di Della Volpe⁵⁶, e la libertà socialista – apprezzata da Roderigo di Castiglia, *alias* Palmiro Togliatti –, vale a dire la libertà *di*, volta all'aumento delle opportunità anziché alla riduzione dei vincoli. Orbene, sia la libertà democratica (autonomia) sia quella socialista (potere), Bobbio non le respinge. Le custodisce in uno scenario idealmente costituzionale idoneo a collocare al centro l'imprescrittibilità dei diritti negativi (il «pezzo liberale»⁵⁷).

Il liberalismo di Bobbio presenterebbe, per dirla in modo provocatorio, un progetto meta-politico, lontano dal liberalismo «ironico»⁵⁸ di Richard Rorty, mediante il quale il progetto razionalista e universalista del liberalismo verrebbe circoscritto in una contingente tradizione culturale, e da non confondere con la libertà autenticamente «metapolitica» come quella auspicata con vigore idealistico dal Croce maturo.

⁵⁴ S. VECA, *Sui rapporti fra Filosofia, Politica e Cultura. Norberto Bobbio e Giulio Preti*, in *Impegno per la ragione. Il caso del neoilluminismo*, cit., p. 132.

⁵⁵ I. BERLIN, *Quattro saggi sulla libertà*, Feltrinelli, Milano 1989, p. 190.

⁵⁶ Si veda inoltre di Della Volpe, *Rousseau e Marx*, Ed. Riuniti, Roma 1997.

⁵⁷ Riprendiamo l'espressione di Salvatore Veca, che si trova nel suo *Dell'incertezza. Tre meditazioni filosofiche*, Feltrinelli, Milano 1997, p. 164.

⁵⁸ R. RORTY, *La filosofia dopo la filosofia. Contingenza, ironia e solidarietà*, Laterza, Roma-Bari 1989.

La versione teorica di Bobbio, senza dubbio distinta dalla *Third Way* di Tony Blair ed Anthony Giddens⁵⁹, andrebbe forse interpretata in modo illuministico nei principi primi e non negoziabili (libertà come non-impedimento, politica della cultura ecc.), ma in modo parzialmente storicista, inclusivo e permissivista sul piano dei valori da lui ritenuti inferiori sul piano *lessicale* (libertà democratica come non-costrizione e libertà positiva come potere).

Il suo ordine «lessicografico» dei principi verrà ribaltato negli anni successivi in un modo, tuttavia, poco convincente. Quasi in concomitanza con la pubblicazione del suo celebre *Quale socialismo?*, Bobbio azzarda una breve risposta sul significato ideologico del socialismo, sostenendo che il «socialismo, in tutte le sue diverse e anche contrastanti incarnazioni, significa prima di tutto una cosa: *più eguaglianza*»⁶⁰ e si spinge a tal punto da ritenere superiore l'ideale socialista rispetto a quello liberale, non mancando di suscitare molteplici polemiche⁶¹. In ogni caso, non viene archiviata la sua vocazione personalistica, che il filosofo torinese interpreta come quel bisogno di muoversi tra il «metodo» e il «fine», tra il *Sein* e il *Sollen*, tra il senso storico e i volti del sovrasensibile.

Conclusion

Da questa analisi emerge una fervida tensione nella vasta opera di Bobbio. L'intelligente critica allo storicismo assoluto manifestata in chiave assiologica, la dura reazione alle narrazioni della crisi – oramai celebrate nelle province sempre più diffuse della «morte di dio» –, l'impulso deontologico di mostrarsi «un po' utopisti» senza rinchiudersi nelle concezioni profetiche della storia (cioè con un occhio concentrati sulle dinamiche dell'immanenza, ma con l'altro fermi nell'ascolto dell'incontrovertibile) e dunque capaci di esibire una proficua «incertezza» entro ogni ambito del sapere e dell'agire, tutto questo lo rende uno studioso al confine tra l'Assoluto e il Nulla, fra il Tutto e il vuoto di senso. Così è possibile scorgere la dimensione personalistica del suo pensiero politico, giuridico e filosofico che, come si è visto, ha accompagnato con rigore metodologico la sua funzione intellettuale.

⁵⁹ S. AUDIER, *Il socialismo liberale*, trad. e a cura di Francesco Postorino, postfazione di Salvatore Cingari, Mimesis, Milano 2017, pp. 122-131; F. SBARBERI, *Il labirinto delle terze vie*, in: «Teoria politica», n.s., I, 2011; M. BOVERO, *Bobbio e il modello liberalsocialista*, p. 126, in «Quale eguaglianza per quale libertà? Da Thomas Hobbes ad Amartya Sen» (Quaderni laici) a cura dell'Ass. «Libertà e giustizia», Claudiana, Torino 2012.

⁶⁰ N. BOBBIO, *Più eguaglianza*, in «La Stampa», 8 dicembre 1976, contenuto in *Le ideologie e il potere in crisi. Pluralismo, democrazia, socialismo, comunismo, terza via e terza forza*, Le Monnier, Firenze 1981, p. 28.

⁶¹ Per esempio l'articolo di L. FIRPO, *Società di eguali può essere libera?*, in «La Stampa» 12 dicembre 1976; l'articolo di G. CALOGERO, *Quale socialismo fra i tanti?*, in «Il Corriere della Sera», 28 dicembre 1976.