

Crisi di una tradizione

La filosofia in Italia (1945-1970)

EDIZIONI DELLA NORMALE

Indice

Introduzione
Michele Ciliberto 7

Tra idealismo e sistema, continuità e fratture.
Due momenti di filosofia italiana del Novecento
Jonathan Salina 11

Nicola Abbagnano
Irene Vasai 43

Nicola Badaloni
Lapo Ferri 65

Felice Balbo
Gaia Anselmo 91

Norberto Bobbio. Democrazia e cultura:
la funzione politica dell'intellettuale (1945-1980)
Marco Zolli 119

Guido Calogero
Irene Saggese 145

Mario Dal Pra
Federico Ammirabile 169

Ernesto De Martino
Giulia Zerbinati 209

Eugenio Garin
Federico Ammirabile 233

Ludovico Geymonat.
Per una storia della filosofia neorazionalistica
Laura Carotti 273

Cesare Luporini
Francesco Molinarolo 285

Enzo Paci
Rosario Croce 309

Giulio Preti
Francesco Azzarone 337

Indice dei nomi 359

NORBERTO BOBBIO
DEMOCRAZIA E CULTURA: LA FUNZIONE POLITICA DELL'INTELLETTUALE (1945-1980)

Norberto Bobbio è stato un indiscusso protagonista del dibattito culturale e filosofico italiano nel secondo dopoguerra. Tracciarne un profilo, di fronte all'incredibile quantità di lavori, scritti, interventi di diversa natura di cui fu autore, richiede anzitutto l'operare una scelta di campo, una circoscrizione del terreno di indagine e della prospettiva che si intende adottare[1]. In questo contesto si analizzerà la figura di Bobbio come *politico della cultura*[2] in relazione al problema della democrazia, tra l'immediato dopoguerra e i primi anni Ottanta, in quel periodo della storia italiana segnato, insomma, dall'ascesa e declino della grande democrazia partitica di massa[3].

In questa prospettiva, si affronteranno quattro direttrici tematiche fondamentali, capaci di restituire, nel loro complesso, un'immagine quanto più esaustiva dell'attività di Bobbio in questo periodo. In primo luogo, centrale, in questi anni, fu da parte di Bobbio la riflessione sulle cause dell'esperienza fascista, del suo successo e del suo radicamento filosofico. Connessa alla riflessione sul fascismo, come si avrà modo di vedere, risulterà centrale l'attenzione al ruolo e alla figura dell'intellettuale, alla sua funzione politica e civile. In secondo luogo, pertanto, sarà necessario rivolgersi all'esperienza della Resistenza, del fallimento del Partito D'Azione, alla nascita dell'Italia repubblicana e al parallelo formarsi di una democrazia partitica. Temi che si connettono, in Bobbio, con una riflessione sulla natura e sul senso dell'attività intellettuale e dei suoi rapporti con il nascente mondo della democrazia. Terzo punto da considerare è come, accanto all'analisi del presente, la figura di Bobbio in questi anni debba necessariamente essere letta e osservata in dialogo e in costante interazione con altri grandi esponenti della cultura italiana. Il dibattito sul senso e sul ruolo della cultura, dell'intellettuale, della filosofia è quindi un dibattito corale, in interazione con le posizioni comuniste, socialiste, liberali e idealiste del tempo, un dibattito orientato, almeno per Bobbio, lungo una direttrice fondamentale, il problema della libertà. Problema che declina in maniera fondamentale la sua attività e il coinvolgimento all'interno della casa editrice Einaudi. Infine, soprattutto a partire dagli anni Settanta, e soprattutto a seguito delle elezioni del giugno 1976, come si avrà modo di vedere, inizierà a risultare centrale il problema del rapporto tra socialismo e democrazia, della loro possibile o impossibile compatibilità, accompagnata, tuttavia, da una crescente preoccupazione, pur sempre nell'alveo di una riflessione liberale, verso dinamiche angoscianti del presente, il calo della partecipazione democratica, i rischi rappresentati da una sempre più incontrollata economia di mercato.

---

[1] Per una biografia culturale più ampia del pensiero di Bobbio si segnala qui l'esaustivo testo di M.G. LOSANO, *Norberto Bobbio. Una biografia culturale,* Roma 2018. Ottima, soprattutto nell'indagine delle principali 'fonti' del pensiero di Bobbio e nella ricostruzione del dialogo con la cultura italiana ed europea del tempo, anche l'opera di P. P. PORTINARO, *Introduzione a Bobbio,* Roma-Bari 2008. Sempre per una ricognizione generale del percorso intellettuale di Bobbio, inoltre, si segnala anche T. GRECO, *Norberto Bobbio. Un itinerario intellettuale tra filosofia e politica,* Roma 2000.

[2] N. BOBBIO, *Politica culturale e politica della cultura*, pp. 32-46, in ID., *Politica e cultura,* Torino 1955, p. 32.

[3] Per una panoramica della lettura di Bobbio del Novecento italiano, si segnala M. L. SALVADORI, *Bobbio interprete del Novecento italiano,* in *Giornata Lincea in ricordo di Norberto Bobbio,* Atti dei convegni Lincei, Roma 2006, pp. 117-28.

Fascismo e Resistenza: nuove figure di intellettuali

La formazione liceale e universitaria di Bobbio si svolse quasi interamente sotto il regime fascista. Allievo del Massimo D'Azeglio di Torino tra il 1919 e il 1927, fu compagno di Leone Ginzburg. Dopo la laurea in giurisprudenza nel 1931 e quella in filosofia nel 1933, sempre a Torino, la prima esperienza in cattedra avvenne durante il periodo fascista, a Camerino tra il 1935 e il 1938. La figura di Bobbio in questi anni non fu esente da contraddizioni. Se, infatti, venne arrestato a Torino nel 1935 insieme agli amici del gruppo clandestino Giustizia e Libertà e arrestato nuovamente a Padova nel 1943 perché membro clandestino del neonato Partito d'Azione, Bobbio scrisse negli stessi anni una lettera direttamente a Mussolini per tutelare la sua possibilità di partecipare al concorso per l'insegnamento a Camerino[4]. L'increscioso episodio verrà dallo stesso riletto, tentando una sua autodifesa, come la dimostrazione degli effetti dirompenti del potere dittatoriale sui comportamenti dei cittadini. Rispondendo all'articolo su «Panorama», che per primo aveva pubblicato la lettera a Mussolini del 1935, infatti, Bobbio osservava come «chi ha vissuto l'esperienza dello Stato di dittatura sa che è uno Stato diverso da tutti gli altri. […] La dittatura corrompe l'animo delle persone. Costringe all'ipocrisia, alla menzogna, al servilismo. E questa *fu* una lettera servile»[5]. Tralasciando il dibattito suscitato da questo episodio, ciò che preme qui mostrare è come ovviamente l'esperienza fascista rappresentò per Bobbio un momento periodizzante tanto della sua vita personale quando della storia culturale italiana. È durante il fascismo che gli intellettuali della sua generazione si vennero a formare. Comprendere il fenomeno fascista, le sue cause e i suoi effetti risultava quindi al Bobbio studioso di centrale importanza.

Per comprendere l'interpretazione che Bobbio fornisce del fascismo e della sua influenza sulla storia italiana e sulla sua cultura sono due i testi fondamentali a cui è necessario rifarsi. Il primo di questi è *Italia civile*, pubblicato nel 1964 e dedicato, nei primi anni di vita della nuova Repubblica, a quei «chierici che non hanno tradito», a quella generazione di intellettuali che durante il fascismo tennero viva, pur con tutta la fatica e i compromessi del caso, «la vita segreta di un'Italia civile»[6], idealmente contrapposta all'Italia barbara[7] che il fascismo aveva invece rappresentato. Il secondo, invece, pubblicato per la prima volta nel 1969 come parte dell'ultimo volume della *Storia della letteratura italiana del Novecento* per Garzanti e successivamente ripubblicato, in edizione estesa nel 1986, è il *Profilo ideologico del Novecento italiano.* È da *Italia civile* che è opportuno partire.

Il riferimento ai chierici con cui il volume si apriva, prima ancora di entrare nel concreto della lettura che del fascismo Bobbio fornisce, è di grande importanza. La parola 'chierico' evocava immediatamente il testo di Julien Benda del 1927, *Le trahison des clercs*, in cui gli intellettuali francesi e tedeschi venivano accusati di tradire la vocazione universalistica dell'intellettuale e di schierarsi sempre più chiaramente nel campo della polemica politica. L'intellettuale, insomma, sin

[4] La lettera di Bobbio a Mussolini riemerge nei primi anni '90, quando viene pubblicata da Giorgio Fabre sulle pagine di «Panorama», diventando rapidamente un caso sulla stampa nazionale. Per una ricostruzione della vicenda si rimanda alle note di Alberto Papuzzi in N. BOBBIO, *Autobiografia,* Roma-Bari 1997, pp. 32-3.
[5] BOBBIO, *Autobiografia,* p. 32.
[6] N. BOBBIO, *Italia civile. Ritratti e testimonianze,* Bari 1964, p. 7.
[7] Il riferimento a questa Italia barbara richiamava esplicitamente l'*Italia barbara* di Curzio Malaparte, pubblicato da Gobetti nel 1925.

dalla scelta lessicale operata da Bobbio, era subito caricato di un'aurea di quasi sacralità, conseguenza del lavoro rigoroso, imparziale e oggettivo che era chiamato a svolgere, qualunque fosse il suo specifico campo del sapere. Questi 'chierici' che venivano evocati, inoltre, anche se figure non politiche, e appunto contrapposte agli scrittori di parte che invece avevano animato l'Europa di quegli anni, erano coloro che nei momenti di maggiore difficoltà e tensione avevano saputo resistere alle tentazioni di un potere apparentemente inarrestabile e, coerenti al rigore della loro formazione, avevano saputo mostrarsi come esempi di rettitudine morale a una generazione di giovani che in quegli anni cupi andava formandosi Accanto a Julien Benda, come Bobbio avrà occasione di ricordare in *De Senectute,* altre due figure giocavano un ruolo fondamentale[8]: Thomas Mann, che «esule negli Stati Uniti, aveva lanciato quasi giornalmente dalla radio durante la guerra i suoi *Moniti all'Europa*» e Benedetto Croce, «che nel 1932, nell'anno in cui il fascismo celebrava il suo decennale, pubblicò la *Storia d'Europa nel secolo XIX,* che cominciava esaltando la religione della libertà con cui il secolo era cominciato»[9] e sulla cui figura si avrà modo di tornare. Parlare del fascismo, insomma, significava parlare sin da subito degli intellettuali che durante il fascismo erano vissuti, di quelli che si erano piegati e di quelli che invece avevano saputo resistere. Ma di questo secondo gruppo, mentre alcuni erano rimasti nel campo della teoria, altri, cambiati dall'esperienza totalitaria del ventennio, non avevano più saputo dismettere, almeno nella lettura di Bobbio, l'abito del militante politico[10].

Per capire questo cambiamento nel mondo della cultura italiana, è fondamentale la comprensione del fenomeno fascista. Oltre a costituirsi in una precisa ideologia o *anti*-ideologia politica, infatti, il fascismo, agli occhi di Bobbio, era a sua volta espressione di una determinata cultura intellettuale italiana, «cioè di una cultura che cred*eva* di essere alla testa del movimento spirituale di un'epoca e invece *era* quasi sempre alla coda»[11]. Così come definito tra le pagine del *Profilo ideologico del Novecento italiano,* infatti, il fascismo è, fedelmente in questo a una tradizione storiografica che può vedere in Angelo Tasca[12] il suo più illustre fondatore, un movimento essenzialmente anti-ideologico, che ha «fatto consistere la sua novità e la sua forza proprio nel non porsi come ideologia ma come prassi»[13]. In questa cornice di definizione essenzialmente negativa, inoltre, uno degli elementi più propriamente caratterizzanti dell'esperienza fascista era la sua natura antirivoluzionaria e quindi apertamente antidemocratica. Il fascismo, insomma, se qualcosa era stato, fu essenzialmente «il bacino collettore di tutte le correnti antidemocratiche»[14], espressione di una visione apertamente elitaria della politica e della cultura che lo sosteneva.

Non è da sottovalutare, a proposito, come dalla ricostruzione offerta da Bobbio all'interno del *Profilo,* la storia intellettuale italiana risultasse una storia essenzialmente antidemocratica. Se la democrazia rappresentava il fenomeno saliente della contemporaneità, l'Italia si era mostrata straordinariamente resistente, ostinatamente contraria allo spirito del tempo e alla sua avanzata. L'esempio più lampante di questa corruzione intellettuale, per Bobbio, era proprio Giovanni Gentile e la sua corrente di

[8] Tutte figure «impolitiche», come «impolitico» lo stesso Bobbio amerà definirsi tra le pagine dell'*Autobiografia* (BOBBIO, *Autobiografia,* p. 189).
[9] N. BOBBIO, *Politica della cultura,* pp. 109-114, in ID., *De Senectute,* Torino 1996, pp. 104-5.
[10] BOBBIO, *Italia civile. Ritratti e testimonianze,* p. 14.
[11] N. BOBBIO, *Giovanni Gentile,* pp. 187-214, in ID., *Dal fascismo alla democrazia. I regimi, le ideologie, le figure e le culture politiche,* Milano 1997, p. 212.
[12] A. TASCA, *Nascita e avvento del fascismo,* Milano 2012.
[13] N. BOBBIO, *L'ideologia del fascismo,* pp. 128-140, in ID., *Profilo ideologico del Novecento italiano,* Torino 1986, p. 128.
[14] *Ibid.,* p. 129.

pensiero. Gentile, infatti, nella ricostruzione offerta da Bobbio, fu il massimo rappresentante di una «concezione spiritualistica della cultura», fondata sull'idea di un «filosofo-mentore» e educatore della nazione, completamente estraneo allo spirito europeo del tempo. Una figura come Gentile, «fenomeno davvero unico nella storia europea contemporanea»[15], era pertanto emblematica dell'arretratezza culturale italiana e in ultimo grado responsabile, anche a guerra e dittatura finita, del persistere del decadimento culturale italiano. In generale, l'intera posizione culturale di Bobbio, negli anni a venire, potrà essere intesa come un tentativo di disfarsi dell'ingombrante figura del filosofo-mentore e del filosofo-educatore, del sapiente depositario di un sapere più alto e per certi aspetti misterico, a favore di un'idea 'artigianale'[16] di filosofia come mestiere tra i mestieri e del filosofo come esperto di uno specifico campo del sapere, di una specifica metodologia[17]. In questo panorama, a costituire la copia negativa di Gentile, nella ricostruzione strumentale di Bobbio, era proprio la figura di Croce. Un Croce, tuttavia, completamente depauperato degli aspetti più strettamente contenutistici del suo pensiero, anch'esso, in fondo, tipicamente idealista e figlio dello stesso contesto culturale e teorico in cui quello di Gentile si era formato, e considerato solo come un grande maestro di metodologia storica e critica. È in questo caso alle pagine di *Italia civile* dedicate a Benedetto Croce che è necessario rifarsi:

> Tra le molte pagine di Croce, mi è rimasta sempre impressa nella memoria sin dal primo giorno che a lessi (ero ancora studente), quella del resto ben nota, che comincia così: «in Italia non regna più nelle menti la figura del Filosofo. Del puro, del sublime Filosofo, di colui che, incurioso delle cose piccole, sta intento a risolvere il gran problema, il problema dell'Essere; non vi regna più, perché (se bisogna dire la verità, ancorché con qualche offesa alla modestia) quel Filosofo io l'ho fatto morire»[18]. Da allora ho sempre avuto in mente il proposito di mostrare che avevo imparato la lezione: ho cercato di far morire, prima in me e poi via via in quei pochi che mi venivano chiedendo consiglio, il Filosofo, anche a costo di far morire, insieme col Filosofo, la filosofia[19].

Rifiutando la grande filosofia 'dell'Essere', quindi, Bobbio si poneva il problema di un sapere filosofico impegnato con problemi specifici e concreti, orientato alla chiarificazione e alla comprensione del contesto oggetto di analisi, senza la velleità di universalità che il pensiero idealistico sembrava mettere al centro del suo progetto di ricerca filosofico.

Il tipo culturale gentiliano, inoltre, era strettamente legato, come si è evidenziato, al sistema politico che gli aveva consentito di proliferare e di emergere come egemonico nel contesto italiano: il fascismo. Non è quindi un caso che correnti di pensiero fino ad allora minoritarie nella penisola, potessero riprendere forza e vigore proprio in occasione della Resistenza. Nella prospettiva di Bobbio, infatti, il momento della Resistenza e quello immediatamente successivo alla nascita dell'Italia repubblicana sono letti come occasioni di grande «rimescolamento e rinnovamento delle idee»[20]. Accanto a liberalismo, comunismo, socialismo e cattolicesimo, tutte forze che «ripresero vigore in

---

[15] BOBBIO, *Giovanni Gentile,* p. 212.
[16] Per la metafora dell'artigiano si rimanda a N. BOBBIO, *Cultura vecchia e politica nuova,* in ID., *Politica e Cultura,* Roma-Bari 1955, p. 207.
[17] Una concezione come quella di Bobbio, incardinata sull'idea di filosofia come mestiere tra mestieri, presenta, sotto questo aspetto, grande affinità con la posizione di un altro grande protagonista del dibattito filosofico del tempo: Giulio Preti. Si rimanda a proposito al contributo di Francesco Azzarone presente in questo volume.
[18] Il passo è tratto dall'opera di Croce *Il Filosofo,* del 1930, raccolta in B. CROCE, *Il Filosofo,* in ID., *Ultimi saggi,* Roma-Bari 1948, p. 386.
[19] N. BOBBIO, *Benedetto Croce,* in ID., *Italia civile,* p. 71.
[20] N. BOBBIO, *Gli anni dell'impegno,* in ID., *Profilo,* p. 166.

occasione della Resistenza»[21], a rappresentare il vero elemento di novità di questo contesto, tuttavia, era per Bobbio principalmente l'esperienza politica e intellettuale legata al Partito D'Azione. Quella del Partito D'Azione, infatti, nella ricostruzione offerta all'interno del *Profilo,* era identificata, tra tutte le ideologie in campo nell'Italia della Resistenza, l'unica effettivamente nata «in funzione della lotta antifascista»; «poiché il fascismo era stato, in quanto dittatura, antiliberale, e, in quanto regime della classe borghese, antisocialista, l'antifascismo integrale non poteva essere soltanto liberale o soltanto socialista, ma doveva essere insieme liberale e socialista»[22]. Il *liberalsocialismo,* già al Bobbio dei primi anni Quaranta, sembrava l'ideologia politica più adeguata ad affrontare i nuovi tempi di democrazia[23]. Il fallimento elettorale e culturale di questa esperienza politica e intellettuale segnerà profondamente la riflessione di Bobbio per gli anni a venire.

Filosofia e impegno civile

Nel 1945, Bobbio visitò l'Inghilterra. Il viaggio in questione era organizzato su iniziativa del British Council romano e puntava esplicitamente a mettere in contatto giovani intellettuali cresciuti sotto un regime totalitario con le istituzioni democratiche dei paesi vincitori. Ciò che Bobbio vide in Inghilterra era la fine del parlamentarismo come classicamente inteso dalla teoria liberale. Il Parlamento, in Inghilterra, osserva Bobbio, «non è più un'assemblea sovrana», il luogo in cui le decisioni collettive vengo prese e trasformate in legge. Lì, l'istituzione parlamentare si è progressivamente trasformata in un semplice canale di collegamento istituzionale, schiacciata tra la crescente capacità del potere esecutivo di «dettare norme aventi forze di legge»[24] e il partito vincitore delle elezioni, depositario della maggioranza parlamentare. Ciò che Bobbio osservava emergere dalle istituzioni inglesi del dopoguerra, era, di fatto, un nuovo modello istituzionale, incentrato sulla crescente capacità dei partiti politici di organizzare le masse intorno alla volontà di un capo particolarmente carismatico. In un discorso dagli evidenti echi weberiani[25], tenuto a Roma il 7 aprile del 1946, ospite dell'Associazione italo-britannica, Bobbio evidenziava le principali caratteristiche di questo nuovo sistema:

> Non sembri quindi troppo temerario l'affermare che se un modello costituzionale il regime inglese offre alla nostra meditazione, e magari alla volontà di pratica attuazione sul continente, questo, assai più che il governo parlamentare, nel senso genuino della parola, è un nuovo tipo di stato dei partiti, che fu definito come governo del Primo Ministro; assai

[21] *Ibid.,* p. 152.
[22] *Ibid.,* p. 154.
[23] Sull'esperienza del Partito D'Azione nonché sulla centralità della nozione di liberalsocialismo nel pensiero di Bobbio si rimanda al puntuale contributo di G. SASSO, *Bobbio e il liberalsocialismo,* in *Giornata lincea in ricordo di Norberto Bobbio*, pp. 79-102.
[24] N. BOBBIO, *I partiti politici in Inghilterra,* in ID., *Autobiografia,* p. 90.
[25] Oltre al classico riferimento alla celebre conferenza di Weber su *La politica come professione,* particolarmente rilevanti sono le considerazioni proposte in *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania,* in cui la democrazia partitica inglese veniva appunto accostata ad un nuovo modello politico cesaristico incentrato sul legame diretto di *leader* carismatici con le masse popolari; cfr. M. WEBER, *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania,* Torino 1982. Sulla centralità dell'insegnamento di Weber e di Kelsen, soprattutto durante il periodo fascista, nella formazione di Bobbio si segnala il contributo di P. ROSSI, *Dalla filosofia del diritto alla filosofia della politica,* in *Giornata Lincea in ricordo di Norberto Bobbio,* pp. 117-28.

più vicino – sotto certi aspetti – al governo presidenziale, quale vige negli Stati Uniti d'America, che non al governo parlamentare puro[26].

Il tempo dell'immediato dopoguerra, insomma, si presentava a Bobbio come il tempo della grande democrazia partitica di massa. Il momento di eccezionalità e rifondazione democratica che l'Italia si trovava a vivere, pertanto, poneva per la prima volta ai *leader* dei diversi schieramenti politici il compito di competere a livello elettorale per ottenere il consenso e l'appoggio delle masse. Senza masse, non era possibile politica. In questa prospettiva, il ruolo degli intellettuali risultava per Bobbio centrale. Se, infatti, il modello crociano di intellettuale distaccato, artigiano del proprio mestiere, raccoglieva la simpatia di un Bobbio critico nei confronti dell'eccessiva commistione tra cultura e politica, il tempo eccezionale del momento costituente richiedeva un altro tipo di più pratiche considerazioni. È in un articolo dall'emblematico titolo di *Cultura vecchia e politica nuova,* comparso sulla rivista «Il Mulino» nel luglio del 1955[27], in cui Bobbio, riflettendo retrospettivamente sulla situazione dell'immediato dopoguerra, osservava come, in assenza di una «società democratica stabilmente costituita», gli intellettuali non potevano limitarsi a «far bene il proprio mestiere», ma erano chiamati ad entrare direttamente nell'«arena» della lotta politica[28]. A essere in gioco, in quel momento, era la possibilità stessa della democrazia, precondizione di qualsiasi libero lavoro intellettuale.

Le figure di intellettuali coinvolte in questo processo erano per Bobbio fondamentalmente identificabili in due grandi macrocategorie. Da un lato, gli intellettuali «organici», fondamentalmente «neo-marxisti, comunisti militanti e ortodossi», dall'altro gli intellettuali «tradizionali», portatori di una cultura «di tipo neo-illuministico, con funzione rischiaratrice e riformatrice, storicisti ravveduti», che «vagheggiavano una democrazia europea sul modello anglosassone, antinazionalista e socialmente progressiva»[29]. Mentre i primi avevano saputo legarsi a un potente partito di massa e, tramite quel partito, competere politicamente per la costruzione di consenso, i secondi, invece, avevano in questo completamente fallito. Recuperando l'immagine offerta all'interno del *Profilo,* insomma, gli intellettuali tradizionali, tra cui Bobbio annoverava indubbiamente sé stesso e i principali animatori del Partito D'Azione, avevano preferito essere «comandanti sul ponte di un vascello fantasma», piuttosto che «macchinisti nella stiva di una nave»[30]. La profezia di Croce sul fallimento annunciato del Partito D'Azione, espressa in una lettera a Guido Calogero del 14 gennaio del 1946, in cui l'ideologia alla base del neonato partito era ritenuta capace di dar vita ad «una cricca e non già *ad* un partito»[31], con il dissesto totale dell'elezione costituente del 1946 si veniva insomma ad avverare. Nel 1954, proprio il mancato legame di questa classe intellettuale con qualsiasi tipo di massa verrà identificato come il principale motivo di fallimento di questa esperienza politica. Ecco le parole di Bobbio:

L'opinione pubblica è formata in uno stato democratico dai partiti. Questa *élite* intellettuale, estranea ai partiti, forma tutt'al più l'opinione pubblica degli intellettuali che, nelle competizioni democratiche, dove i risultati sono in funzione

[26] *Ibid.,* p. 91.
[27] L'articolo venne poi inserito nella celebre raccolta *Politica e Cultura*.
[28] BOBBIO, *Cultura vecchia e politica nuova,* p. 195.
[29] BOBBIO, *Gli anni dell'impegno,* p. 174.
[30] *Ibid.*
[31] G. CALOGERO, B. CROCE, a cura di C. Farnetti, *Carteggio,* lett. 67, 14 gennaio 1946, Bologna 2004, p. 73.

dei milioni che votano e non dei cento che scrivono e dei mille che leggono, rimane senza un peso decisivo e forse lascia il tempo che trova. Si disegni questa situazione coi nomi noti di «distacco degli intellettuali dalla massa», di «divorzio dalla società in cui vivono»; si può dire tranquillamente che questo divorzio o distacco o estraniazione è una caratteristica della società italiana in questi anni di ristagno e di involuzione politica dopo la guerra[32].

La *cricca* individuata da Croce si era quindi rivelata del tutto incapace di intercettare i voti e il consenso dei milioni, rimanendo confinata nella sua ristretta cerchia. Se, inoltre, gli intellettuali organici continuavano a rivestire posizioni centrali dell'interno del contesto politico e culturale italiano, il problema del «distacco» da parte degli intellettuali tradizionali sembrava perdurare, se non addirittura peggiorare. Recuperare una dimensione di impegno pubblico dell'intellettuale, in una modalità diversa dalla commistione eccessiva tra politica e cultura che il Partito Comunista aveva impostato, era quindi di fondamentale importanza. La riflessione che Bobbio porta avanti sulla situazione del dibattito filosofico italiano in questi anni, infatti, è profondamente legata e intrecciata, costituendo di fatto un unico fondamentale, con il centrale problema della funzione sociale della cultura. La domanda, insomma, era, partendo dalla constatazione del fallimento del Partito D'Azione, causato dall'incapacità, da parte degli intellettuali che ne facevano parte, di formare un legame con la massa, se fosse possibile, nell'Italia ormai repubblicana, pensare a una funzione 'politica' dell'intellettuale all'interno del dibattito pubblico diversamente dalla modalità percorsa, tra gli altri soprattutto, dagli intellettuali organici al Pci.

Tre vie di ricerca filosofica si erano secondo Bobbio aperte a seguito della caduta del regime fascista, tutte accumunate dalla «crollata fiducia nella perfetta adeguazione della ragione alla realtà»[33]. La prima era la «via di Kierkegaard», caratterizzata dall'accettazione dell'inadeguatezza sino al pervertimento della ragione, da cui sarebbe poi derivato l'esistenzialismo, la seconda era quella di Marx e Feuerbach, per cui le contraddizioni della teoria non potevano essere risolte che tramite la pratica, e la terza, infine, basata sulla rinuncia a ogni forma di sapere finale, costituiva l'orientamento di quelle forme di ricerca filosofica identificabili sotto i nomi di neopositivismo, neoempirismo e pragmatismo[34]. È indubbio che le principali speranze di Bobbio per il rinnovamento culturale italiano provenissero da quest'ultima corrente di pensiero. Se, infatti, la malattia cronica della cultura italiana veniva identificata nel tipo dell'intellettuale gentiliano, convinto di trovarsi alla testa del proprio tempo, essendone invece alla coda, intriso, nella descrizione offerta da Bobbio, di una cultura provinciale e spiritualistica, distaccata dalla realtà e dai problemi concreti da questa sollevata, le filosofie dell'esperienza comune che soprattutto dall'estero sembravano arrivare costituivano l'antidoto più potente a questa malattia.

L'abbandono della «mentalità speculativa», insomma, era precondizione necessaria per poter restituire alla filosofia «la sua funzione sociale» in una società democratica[35]. Uno dei motivi fondamentali, infatti, per cui «la gente non si interessa della filosofia», secondo Bobbio, era proprio il fatto che la filosofia italiana non si fosse mai interessata della gente comune e dei suoi problemi[36]. L'abbandono della figura del «genio speculativo» e l'adozione di un approccio fondato

[32] N. BOBBIO, *Intellettuali e vita politica in Italia,* in ID., *Politica e cultura,* p. 124. L'articolo era inizialmente stato pubblicato nella rivista «Nuovi argomenti», 2, 1954, pp. 103-19.
[33] BOBBIO, *Gli anni dell'impegno,* p. 167.
[34] *Ibid.*
[35] BOBBIO, *Cultura vecchia e politica nuova,* p. 207.
[36] *Ibid.,* p. 204.

sull'esperienza storicamente calata, nella convinzione del lavoro filosofico come il lavoro di un «artigiano che aiuta gli altri artigiani a comprendere meglio il loro mestiere, ad un maggior rigore nello studio dei fatti e a una maggiore riservatezza nella formulazione di tesi generali», al fine di assomigliare più a colui che «produce cose utili» e non al giocatore di un «gioco astruso e riservato»[37], era insomma la via da perseguire. Come scritto nel già citato articolo del 1954, *Intellettuali e vita politica in Italia*, infatti «ogni società ha gli intellettuali che le convengono», «più la società è arretrata, più gli intellettuali non possono risentirne»[38]. La nuova società democratica che andava nascendo aveva quindi bisogno di una nuova cultura capace di comprendere i nuovi tempi e i problemi che questi venivano a porre. Non era di certo dalle ceneri dell'idealismo e del marxismo che questa cultura, per Bobbio, poteva provenire. Non deve quindi stupire l'adesione di Bobbio, destinata a durare negli anni, nel 1953, al primo convegno neoilluminista[39] guidato da Nicola Abbagnano[40]. Tra i partecipanti, oltre a Bobbio e ad Abbagnano, vi figuravano figure centrali del panorama culturale italiano, come Giulio Preti, Mario Dal Pra, Ludovico Geymonat, Guido Calogero ed Eugenio Garin[41]. Pensatori tra loro anche molto eterogenei si ritrovavano accumunati dall'esigenza di portare avanti una cultura laica, antiutopica, capace di confrontarsi con i problemi del presente. Fine di questi convegni, tra gli altri, era appunto la ricerca «di criteri comuni per un'interpretazione non metafisica della ricerca filosofica»[42], obiettivo che non poteva trovare più d'accordo lo stesso Bobbio.
Il tema dell'antiutopismo, inoltre, riveste un ruolo centrale nella riflessione di Bobbio di questi anni, configurandosi in un'esplicita polemica antiutopica. L'utopia era da Bobbio esplicitamente identificata come una modalità di pensiero tipica delle società arretrate. Il rifiuto di un presente misero crea una classe intellettuale distaccata, pronta a precipitare in una cultura astratta ed iperrazionalistica, del tutto inadatta a intervenire, infine e nonostante le pretese, su quel mondo che avrebbe anche il sincero desiderio di cambiare. La prospettiva di Bobbio sul tema, sempre in *Intellettuali e vita politica in Italia,* è su questo chiarissima:

> Nelle società arretrate fioriscono, com'è noto, le utopie sociali. Si guardi alla cultura nostra e si vedrà che gli intellettuali, anche quelli più progressivi, sono più umanisti che tecnici, specialisti in dispute teoriche che non smuovono neppure una foglia del frondoso albero sociale. Dal punto di vista della società, si potrebbe dire, invertendo il ragionamento, che il guaio non è che la società non li comprenda, ma che essi, vagheggiando ideali astratti e irraggiungibili, non comprendano la società. Ciò che visto da un lato è, positivamente, spirito precorritore, visto dall'altro è, negativamente, utopismo[43].

Compito degli uomini di cultura è quindi oggi quello di «seminare dubbi, non già di raccogliere certezze», come sempre Bobbio scriveva già nel 1951. L'obiettivo, insomma, era quello di sostituire a un'immagine di cultura elitaria e arroccata su posizioni astratte un'idea di cultura incentrata sui «problemi della vita collettiva»[44]. Se la filosofia italiana si era finora pensata al di là o al di sopra del

---

[37] *Ibid.,* p. 207.
[38] BOBBIO, *Intellettuali e vita politica in Italia*, p. 130.
[39] Sull'importanza dell'esperienza neoilluminista e sul ruolo centrale di Bobbio al suo interno, si segnala il volume *Impegno per la ragione. Il caso del neoilluminismo*, a cura di W. Tega, Bologna 2011. Sempre a proposito anche D. ROLANDO, M. PASINI, *Il neoilluminismo italiano. Cronache di filosofia (1953-1962),* Milano 1991.
[40] A questo proposito si segnala il contributo di Irene Vasai presente in questo volume.
[41] Relativamente all'esperienza neoilluminista, dove presenti, si rimanda inoltre agli altri contributi in questo volume dedicati ai diversi frequentatori dei convegni.
[42] D. ROLANDO, M. PASINI, *Il neoilluminismo italiano. Cronache di filosofia (1953-1962),* p. 9.
[43] BOBBIO, *Intellettuali e vita politica in Italia,* p. 207.
[44] N. BOBBIO, *Invito al colloquio,* in ID., *Politica e cultura,* p. 16.

mondo, era oggi giunto il momento di rientrare nella realtà, di interrogare i suoi problemi e contraddizioni e contribuire, come un lavoratore tra tanti, alla loro risoluzione.
Agire in questo modo, inoltre, significava agire per rendere possibili quelle condizioni di apertura e aderenza al reale tali da poter effettivamente ridare libertà e vera capacità di innovazione alla stessa cultura. Combattere l'utopismo, nelle sue diverse forme, tramite l'attenzione al reale, ai problemi del tempo, alle novità provenienti dall'estero, quindi, significava impostare, utilizzando le parole di Bobbio, una politica della cultura, a favore della possibilità stessa della cultura e della libertà intellettuale, da contrapporre alla predominante politica culturale. Questo tipo di impostazione, inoltre, nelle speranze di Bobbio, avrebbe dovuto unire «intellettuali appartenenti a fedi, indirizzi, ideologie» diverse. Se, infatti, sulla validità dei contenuti specifici della cultura ci poteva essere disaccordo, così come sull'auspicabile funzione dell'intellettuale all'interno della società, nonché del suo maggiore o minore coinvolgimento politico, una posizione di questo tipo, era «condizione preliminare per l'esistenza stessa e per lo sviluppo di una qualsiasi cultura»[45]. Rivestendo un ruolo centrale nell'impegno pubblico di Bobbio e nella definizione della sua specifica 'politica intellettuale', il passo tratto da *Politica culturale e politica della cultura,* contributo pubblicato per la prima volta nel gennaio del 1952 sulla «Rivista di filosofia», merita di essere riportato integralmente:

> La politica della cultura è una posizione di massima apertura verso le posizioni filosofiche, ideologiche e mentali differenti, dato che è la politica relativa a ciò che è comune a tutti gli uomini di cultura e non tocca ciò che li divide. Come proclamazione di una politica aperta a tutti gli uomini di cultura è nello stesso tempo una denuncia, tanto della politica chiusa dei 'politicizzati', quanto della cultura chiusa degli 'apolitici'. In questo modo – e qui giungiamo a quella che a parer mio è la caratterizzazione più precisa della posizione qui difesa – la politica della cultura, come politica degli uomini di cultura in difesa delle condizioni di esistenza e di sviluppo della cultura, si contrappone alla politica culturale, cioè alla pianificazione della cultura da parte dei politici. Tutti gli uomini di cultura, io credo, avvertono in questo momento il pericolo della politica culturale da qualunque parte provenga. Deve essere chiarito che contro la politica culturale, che è la politica fatta dagli uomini politici per fini politici, la politica della cultura promuove l'esigenza antitetica di una politica fatta dagli uomini di cultura per i fini stessi della cultura[46].

Rifiutando sia la cultura «politicizzata», intesa come un tipo di cultura fondato sull'accettazione ideologica e aprioristica delle idee dei politici, sia la cultura degli apolitici, non percorribile nel contesto sociale italiano, la politica della cultura si delineava, per Bobbio, come una politica degli intellettuali per la possibilità stessa dell'esercizio dell'attività culturale. Favorire la possibilità della discussione culturale, tuttavia, significava implicitamente difendere e incoraggiare la libertà intellettuale e, con essa, la libertà in generale. Sia l'impegno di Bobbio con la casa editrice Einaudi[47] in questi anni sia la sua tenace discussione con diversi membri del partito comunista sono quindi da leggersi in questa cornice, quella di una battaglia culturale per la difesa e la costruzione di spazi di libertà.

---

[45] *Ibid.*
[46] N. BOBBIO, *Politica culturale e politica della cultura,* in ID., *Politica e cultura,* p. 35.
[47] Sulla centralità della casa editrice Einaudi nel panorama culturale italiano del tempo, oltre alla preziosa introduzione di Tommaso Munari a *I verbali del mercoledì,* a cura di T. Munari, Torino 2013, si segnala anche il volume di L. MANGONI, *Pensare i libri. La casa editrice Einaudi dagli anni Trenta agli anni Sessanta,* Torino 1999.

Tra editoria e politica: il problema della libertà

La raccolta degli articoli finora citati, *Politica e Cultura,* nacque all'interno della casa editrice Einaudi. Nella riunione del 21 aprile 1954, Einaudi, che era solito partecipare attivamente alle riunioni del comitato editoriale, invitava Bobbio a preparare per la casa editrice un volume contente i saggi sul problema della libertà e dei rapporti tra politica e cultura da lui pubblicati negli ultimi anni su varie riviste. Alla risposta affermativa di Bobbio, Delio Cantimori chiosava con un triplice evviva. Questo il resoconto del verbale: «[Osservazioni di Cantimori] Bobbio, saggi e scritti vari: Evviva! Evviva! Evviva!»[48]. Il clima di armonia e festa di questa riunione non deve però trarre in inganno.
Il 13 giugno 1945, il comitato editoriale della casa editrice Einaudi istituiva la *Biblioteca di cultura filosofica,* affidando la cura della collana a Bobbio e Felice Balbo. L'obiettivo di questa nuova collana era, almeno inizialmente, quello di affiancarsi in maniera non competitiva alle già presenti edizioni filosofiche del panorama italiano, come ad esempio quelle della casa editrice Laterza. Se, infatti, Laterza si era prevalentemente concentrata sui «classici della filosofia di varie correnti», la nuova collana Einaudi doveva focalizzarsi su «opere minori», non classici ma recenti, «di autori che, in tutto il mondo, muovendosi sulla linea classica portano un contributo vivo alla filosofia moderna»[49]. Tra le proposte di immediata pubblicazione, presentate già nella stessa giornata, vi risaltavano nomi come Jaspers, Frege, Kierkegaard, Bolzano, Rauth, Hartmann, Blondel, Dewey. La collana, insomma, si proponeva in maniera esplicita il compito di 'svecchiare' il panorama filosofico italiano, aprendosi a filosofie dalla più diversa impostazione che o emergevano in quegli stessi anni o infiammavano il dibattito filosofico d'Oltralpe. Una politica editoriale orientata alla «massima apertura», come avrà da dire lo stesso Bobbio, avrebbe dovuto caratterizzare questa nuova collana. Non si intende insistere in questa sede sul rapporto particolare di Bobbio con Balbo, figura più che particolare e di certo profondamente diversa, per interessi e formazione, da quella del professore torinese[50]. Ciò che preme qui evidenziare, tuttavia, è che se indubbiamente tra i due vi furono dissapori, tanto da giungere a una rottura definitiva e alla sostituzione non effettiva ma auspicata di Balbo con Garin come collaboratore alla collana nel 1954, almeno inizialmente la collaborazione riuscì a funzionare. A rappresentare la vera sfida di Bobbio, sin dall'inizio, furono invece le forti resistenze degli intellettuali marxisti, tra cui lo stesso Cantimori, coinvolti all'interno della casa editrice.
Cantimori, che seguiva le vicende editoriali Einaudi dalla sede romana, fu uno dei principali avversatori della politica editoriale intrapresa da Bobbio e Balbo. Se il caso più celebre è sicuramente il veto sulla pubblicazione delle opere di Nietzsche, tanto da causare la fuoriuscita di Giorgio Colli e Mazzino Montinari da Einaudi[51], tra le pagine dei verbali sono numerosi i possibili esempi[52]. Anche testi imprevedibili venivano brutalmente cassati dalla componente afferente al Pci del comitato editoriale. Il 12 novembre del 1953, caso tra tanti, di fronte alla proposta di pubblicazione del II e III volume di *Idee* di Husserl, la risposta di Cantimori è assolutamente negativa. Commentando la proposta di pubblicazione, arrivata insieme ad altri testi di Scheler, queste erano le parole dello

[48] *I verbali del mercoledì,* II, p. 98.
[49] *Ibid.,* I, p. 18.
[50] A questo proposito si rimanda al contributo di Gaia Anselmo in questo volume, in cui il rapporto Balbo-Bobbio risulta ampiamente trattato.
[51] Si segnala a questo proposito il testo di G. CAMPIONI, *Leggere Nietzsche. Alle origini dell'edizione Colli Montinari,* Pisa 1992.
[52] Ancora una volta si rimanda al contributo su Felice Balbo raccolto in questo volume.

storico: «A forza di quella gente e di quei discorsi, i tedeschi si son ritrovati disarmati intellettualmente di fronte a chi seppe trarre le conseguenze dell'irrazionalismo. E noi li propiniamo di nuovo ai nostri italiani? […] Mi copro la testa di cenere, e profetizzo tempi brutti. […] Corsa all'abisso»[53]. La massima apertura, insomma, sembrava aver trovato nel concreto degli ostacoli insormontabili. A essere chiamata in causa, inoltre, era per Bobbio la possibilità stessa della sua «politica della cultura». Ciò che platealmente, all'interno della casa editrice Einaudi, si palesava ai suoi occhi era un esplicito tentativo di egemonia culturale da parte marxista, una politica culturale fortemente contraria alla politica della cultura.

Il verbale della riunione editoriale del 23 e 24 maggio del 1951 offre, a questo proposito, ricco materiale di riflessione. All'ordine del giorno, tra gli altri punti, vi era anche la questione della pubblicazione delle opere complete di Gramsci da parte di Einaudi. La pubblicazione dell'opera gramsciana per i tipi di Einaudi era una priorità politica condivisa da numerosi esponenti di primo piano della cultura marxista del tempo, tra cui Cantimori, Muscetta e lo stesso Togliatti. Pubblicare Gramsci per Einaudi, e non per una casa editrice affiliata al partito, significava restituire Gramsci alla cultura italiana nella sua interezza, riconoscerlo come un pensatore, citando le parole di Muscetta, appartenente alla «cultura nazionale e popolare»[54] e non come il rappresentante di una precisa fazione politica. Partendo dal problema della pubblicazione delle opere gramsciane, la riunione del 23 maggio si spostava rapidamente sul problema dell'indirizzo generale della casa editrice, portando alla luce le numerose tensioni tra le sue diverse anime. Dopo un lungo scambio tra Muscetta, Bollati, Serini e Balbo, Bobbio interviene nella discussione, portando avanti considerazioni che è opportuno riportare integralmente:

> BOBBIO: Riassume la discussione. BOLLATI, SERINI, BALBO, parlano di direzione e di egemonia culturale. Invita a un ulteriore chiarimento della questione: cosa si intende per egemonia? Per BOBBIO egemonia oggi significa soprattutto ripensamento della cultura marxista.
> Subito dopo interveniva nuovamente Balbo:
> BALBO: Se il richiamo a Gramsci, fatto per primo da MUSCETTA, va inteso come indicazione di un atteggiamento critico e problematico nei confronti della cultura, BALBO è d'accordo. Non è d'accordo invece se cultura marxista significa mettersi in una posizione dalla quale si escludono per principio determinate correnti e esperienze[55].

Se indubbiamente le «correnti e esperienze» che Balbo e Bobbio desideravano non escludere per principio, di orientamento misticheggiante e pseudo-eligioso quelle del primo, di carattere empiristico, analitico e neoilluminista del secondo, entrambi i coordinatori della collana filosofica erano concordi nel riconoscere il problema di una pressante egemonia marxista all'interno della casa editrice Einaudi, tesa a sopprimere, sulla base di giudizi di valore politici, alcune prospettive piuttosto che altre.

L'esperienza editoriale presso Einaudi, insomma, è fondamentale per comprendere l'urgenza di Bobbio di pensare e difendere la libertà della cultura. Di fronte ai suoi occhi, infatti, quella stessa libertà veniva ogni giorno messa in discussione. Non deve quindi stupire che la «politica della cultura» si trasformi presto, in Bobbio, in una più ampia difesa degli effetti positivi della libertà e, in opposizione al marxismo, in una difesa dei sistemi liberali in generale. La libertà, infatti, è per Bobbio

[53] *I verbali del mercoledì,* I, p. 479.
[54] *Ibid.,* p. 242.
[55] *Ibid.,* p. 245.

da intendersi come «la condizione stessa della vita civile e di ogni avanzamento umano»[56]. A partire dal campo dell'arte e della cultura, impedire pregiudizialmente la libertà significava ammettere di aver perso fiducia nei suoi effetti positivi. La crisi della cultura liberale che il suo tempo gli mostrava era quindi una crisi dei valori che fino ad allora l'avevano retta. «Abbiamo perduto fiducia nella libertà?»[57], si chiedeva preoccupato Bobbio in un articolo del 1952, intitolato appunto *Libertà dell'arte e politica culturale.* La risposta, almeno in Italia, sembrava assolutamente affermativa.

La ferma convinzione di Bobbio che la libertà, oltre che un valore centrale, fosse anche un imprescindibile e il più efficace mezzo di prosperità e progresso sociale, è connessa, in questi stessi anni, alla sua riflessione sulle istituzioni liberali. Se, infatti, il liberalismo come dottrina storica fu indubbiamente colpevole di commistioni ingiuste, con sfumature dallo sgradevole all'odioso, la metodologia di gestione del potere, di limitazione dell'abuso e di tutela del diritto al suo interno impostata poteva invece avere per Bobbio un valore universale. È in *Democrazia e dittatura,* pubblicato su «Nuovi Argomenti», nell'edizione del gennaio-febbraio 1954 che il tema veniva affrontato. Il testo avrebbe causato non poco scalpore. Se, infatti, il Bobbio della vecchiaia, come riportato in *De Senectute,* tenterà di rappresentare sé stesso come un uomo che ha cercato «disperatamente di essere in pace con gli altri», di percorrere sempre, quando possibile «le vie della conciliazione»[58], l'atteggiamento e lo stile dell'articolo in questione sembravano invece esplicitamente puntare a uno scontro frontale con la cultura comunista del tempo. Senza giri di parole, Bobbio definiva «ridicolo» il domandarsi se lo stato liberale sia stato inventato dalla classe borghese. Ciò che una discussione seria avrebbe dovuto affrontare era se esso non garantisse, invece, al di là della sua specifica genesi storica, «certi fondamentali valori a cui tutti gli uomini in quanto uomini tengono (borghesi o proletari, cinesi o inglesi, chierici o laici), come la libertà e la sicurezza, in misura maggiore di altre forme di reggimento»[59]. Se, indubbiamente, la macchina dello stato liberale è stata utilizzata dai borghesi per portar loro vantaggio sul proletariato, tuttavia questo argomento, agli occhi di Bobbio, «non togli*eva* pregio alla macchina»[60]. Il liberalismo, insomma, veniva identificato come una serie di conquiste storiche, politiche e giuridiche efficaci nel limitare l'abuso di potere, forme istituzionali in sé desiderabili a cui appariva difficile, se non insensato rinunciare.

Alle obiezioni di Galvano della Volpe, che in un articolo dal titolo *Comunismo e democrazia,* comparso su «Nuovi Argomenti» nel marzo dello stesso anno, che rispondeva a Bobbio sottolineando come la dottrina liberale fosse intrinsecamente una dottrina borghese, sviluppata da teorici borghesi al fine esplicito del mantenimento del loro privilegio, Bobbio rispondeva nuovamente, sulla stessa rivista, nel dicembre del 1954. L'articolo di Bobbio iniziava con un attacco frontale a Della Volpe. A essere messa in discussione non era solo la sua ricostruzione della genesi teorica dello stato liberale, ma l'integrità stessa di Della Volpe come studioso di Rousseau. Della Volpe veniva sostanzialmente accusato da Bobbio di ignoranza, di non conoscere esattamente il contesto teorico del Settecento francese cui pretendeva di rifarsi, perché immerso in una cultura provinciale italiana ed estraneo al più recente dibattito teorico e storico. Della Volpe era esplicitamente sospettato di non conoscere e leggere, pur occupandosi di Rousseau, i lavori di Derathé[61]. Nello specifico dei contenuti, inoltre,

[56] N. BOBBIO, *Libertà dell'arte e politica culturale,* in ID., *Politica e cultura,* p. 98.
[57] *Ibid.*
[58] N. BOBBIO, *De Senectute. E altri scritti biografici,* Torino 1986, p. 6.
[59] N. BOBBIO, *Democrazia e dittatura,* in ID., *Politica e cultura,* p. 153.
[60] *Ibid.,* p. 154.
[61] N. BOBBIO, *Della libertà dei moderni comparata a quella dei posteri,* in ID., *Politica e cultura,* p. 160.

Bobbio, specificava, enucleando una delle sue classiche definizioni di liberalismo[62], come lo stato liberale, al di là delle sue specifiche origini storiche, si sia rivelato, dal punto di vista della teoria politica, uno strumento efficace di garanzia dei diritti individuali e di controllo del potere politico tramite forme di organizzazione istituzionali tese a prevenire e impedirne l'abuso. Il liberalismo, insomma, pur essendo una dottrina storicamente condizionata, scriveva Bobbio, aveva espresso chiaramente, e «per dirla con la forma più semplice», l'esigenza «della lotta contro gli abusi di potere». Un'esigenza permanente, «come ogni esigenza di liberazione, sia perché ogni potere tende ad abusare, sia perché nella struttura formale assunta dallo stato di diritto […] vi sono alcune basi per reprimere ogni attentato alle garanzie della libertà individuale da qualunque parte provenga, anche da parte della borghesia»[63]. Nella parte finale dell'articolo, infine, Bobbio definiva una comunità di insetti[64] quella priva di qualsiasi concezione di libertà negativa, fondata sul potere completo della collettività dell'individuo.

L'attacco frontale a Della Volpe, l'infelice paragone con la comunità di insetti e, di fatto, l'esplicito attacco all'organizzazione statale comunista avrebbero causato la risposta diretta di Palmiro Togliatti. In un brevissimo articolo intitolato *In tema di libertà* e firmato con lo pseudonimo di Roderigo di Castiglia pubblicato su «Rinascita» nel dicembre dello stesso anno, Togliatti rispondeva a Bobbio evidenziando come all'interno di un sistema economico come quello capitalista la «'libertà' di singoli o di gruppi» agisse da ostacolo pieno allo «sviluppo integrale della personalità di tutti». Questa, chiosava Togliatti, non era libertà, ma privilegio[65]. Bobbio, ri-moderando i toni e ringraziando 'Roderigo' per la replica, rispondeva nuovamente sottolineando la centralità del concetto di libertà come non impedimento accanto alla difesa di un'idea positiva di libertà, sostenendo tra l'altro la non incompatibilità di quest'ultima, di un'idea di libertà come potere, anche all'interno dei sistemi liberali[66]. Togliatti avrebbe nuovamente ribattuto evidenziando i limiti concreti della libertà come potere all'interno dei regimi capitalistici[67]. Il dibattito si sarebbe qui esaurito, il rapporto polemico di Bobbio con la teoria socialista no. Se, all'altezza degli anni Cinquanta, il tema della difficile relazione tra marxismo e democrazia era solo marginalmente affrontato, negli anni Settanta, all'avvicinarsi delle elezioni del giugno del 1976, diventerà un problema centrale. È su questo dibattito che è ora opportuno concentrarsi.

Democrazia e socialismo

Nel 1973, pubblicando un articolo intitolato *Democrazia socialista* su un quaderno di «Mondoperaio» intitolato *Omaggio a Nenni,* Bobbio rifletteva su come, «dopo quello che *era* avvenuto nell'Unione Sovietica e nei paesi in cui il socialismo è stato importato dall'esterno», il problema dell'esercizio del

[62] Si rimanda alla collezione di saggi di teoria politica raccolti in N. BOBBIO, *Stato, governo e società. Per una teoria generale della politica,* Torino 1985.
[63] *Ibid.,* p. 170.
[64] *Ibid.,* p. 191. In riferimento alla forma di organizzazione statale prefigurata dal marxismo: «Anche in una società d'insetti guidata dall'istinto ognuno adempie spontaneamente le proprie funzioni. È questo, dunque, lo stadio finale dell'umanità? Che cosa distingue la società umana perfetta da una società organica d'insetti?».
[65] P. TOGLIATTI, *In tema di libertà,* «Rinascita», 11,1954, p. 736.
[66] N. BOBBIO, *Libertà e potere,* «Nuovi argomenti», 3, 1955, pp. 498-501. L'articolo è ora raccolto in BOBBIO, *Politica e cultura.*
[67] P. TOGLIATTI, *Ancora sul tema della libertà,* «Rinascita», 12, 1955, pp. 498-501.

potere, ovvero del modo in cui il potere doveva essere esercitato dopo essere stato conquistato, all'interno della teoria socialista dello Stato doveva essere rapidamente affrontato. In altre parole, Bobbio, poneva il problema concreto del rapporto tra «democrazia e socialismo»[68] e della possibilità di coesistenza, in una struttura definita di regole, di questi due sistemi. L'articolo rimase completamente ignorato. Due anni dopo, nell'estate del 1975, con la pubblicazione su «Mondoperaio» di due nuovi articoli, rispettivamente intitolati *Esiste una dottrina marxista dello Stato?* e *Quali alternative alla democrazia rappresentativa,* Bobbio ripropone le stesse considerazioni del '73. I due articoli, stavolta, in prossimità dell'elezione dell'anno successivo, suscitano un considerevole dibattito. Tra gli altri, risponderanno a Bobbio figure come Umberto Cerroni, Achille Occhetto, Pietro Ingrao, Giuseppe Vacca, Aurelio Marchioro. È alle parole di Bobbio nella loro prima stesura, quella del 1973, che è il caso di rifarsi per capire la definizione del problema e, soprattutto, la rilevanza della questione nel contesto culturale italiano del tempo:

> Se l'esperienza storica ci ha mostrato sinora che un sistema socialista sorto in modo non democratico (cioè per via rivoluzionaria o per conquista) non riesce a trasformarsi in un sistema politico democratico, ci mostra pure che un sistema capitalistico non si trasforma in un sistema socialista democraticamente, cioè attraverso l'uso di tutti gli espedienti di partecipazione, di controllo e di libertà di dissenso che le regole del gioco democratico permettono. Il massimo punto d'arrivo degli stati socialdemocratici è stato sinora il *Welfare State*, non lo stato socialista. Ciò fa sì che oggi ci troviamo di fronte a una situazione che può essere riassunta un po' drasticamente in questi termini: o capitalismo con democrazia o socialismo senza democrazia[69].

Riflettere sulla compatibilità o meno del socialismo con un regime di democrazia, per Bobbio, significava innanzitutto riuscire ad accordarsi su che cosa, con democrazia, si dovesse intendere. Se, infatti, indubbiamente con democrazia potevano essere identificate una pluralità di pratiche e teorie, talvolta fortemente eterogenee tra loro, tuttavia, la modalità preponderante e più adeguata ad una società democratica contemporanea è l'idea, di derivazione kelseniana, di democrazia come insieme di regole[70]. Queste regole, scriveva Bobbio, «sono su per giù le seguenti»:

> a) Tutti i cittadini che abbiano raggiunto la maggiore età senza distinzione di razza, di religione, di condizione economica, di sesso, ecc., debbono godere dei diritti politici […]; b) il voto di tutti i cittadini deve avere peso uguale (cioè deve contare per uno; c) tutti i cittadini che godono dei diritti politici debbono essere liberi di votare secondo la propria opinione formatasi quanto più è possibile liberalmente, cioè in una libera gara fra gruppi politici organizzati che competono fra loro per aggregare le domande e trasformarle in deliberazioni collettive; d) debbono […] avere reali alternative, cioè di scegliere fra soluzioni diverse; e) sia per le deliberazioni collettive sia per le elezioni dei rappresentanti vale il principio della maggioranza numerica, anche se possono essere stabilite diverse forme di maggioranza […]; f) nessuna decisione presa a maggioranza deve limitare i diritti della minoranza[71].

Perché vi sia autentica democrazia, inoltre, oltre all'osservanza di tutte queste regole insieme, bisogna ulteriormente ammettere che basta l'inosservanza di solo una di queste perché il sistema politico in questione cessi immediatamente di essere democratico[72]. Partendo da questa idea di democrazia, insomma, a Bobbio risultava difficile individuare la compatibilità con forme di comunismo radicale, per cui elementi come la presenza di multiple scelte al momento dell'elezione sembravano

[68] N. BOBBIO, *Democrazia socialista,* in ID., *Quale socialismo? Discussione di un'alternativa,* Torino 1976, p. 13.
[69] *Ibid.,* p. 18.
[70] H. KELSEN, *La democrazia,* Bologna 1998.
[71] N. BOBBIO, *Quali alternative alla democrazia rappresentativa,* in ID., *Quale socialismo?*, p. 42.
[72] *Ibid.,* p. 43.

inevitabilmente scomparire. Inoltre, forme democratiche come quelle assembleari erano da Bobbio fortemente criticate. Dietro la parola democrazia, nelle forme di deliberazione collettiva auspicate e incoraggiate dal movimento studentesco, si mascherava in realtà, per il professore torinese che assiste agli scioperi del '68[73], la vecchia forma di potere leaderistico e carismatico, per cui assemblee fasulle ratificavano per acclamazione decisione che già erano state prese[74]. Accanto a queste considerazioni di carattere generale, Bobbio ne individuava inoltre altre più specificamente legate al tempo presente. Di fronte ai crescenti processi di industrializzazione, all'influenza dei *mass media*, all'accrescimento dei corpi politici, la democrazia dei moderni sembrava andare incontro a un ulteriore paradosso rispetto a quella degli antichi. Sempre in *Quali alternative alla democrazia rappresentativa*, infatti, Bobbio sottolineava come, oggi, di fronte all'aumento degli apparati burocratici, delle funzioni dello Stato, del crescente ruolo degli esperti, «chiediamo sempre più democrazia in condizioni obiettive sempre più sfavorevoli»[75]. Se a entrare in difficoltà erano gli stessi meccanismi della democrazia rappresentativa, in cui gli organi decisionali democratici, i parlamenti, si riscoprivano progressivamente esautorati delle loro tradizionali prerogative, gli spazi per pensare a forme di democrazia diretta erano ancora più complessi.

Le elezioni del 20-21 giugno del 1976, con la vittoria storica del Pci, rendevano quindi fondamentale l'avvio di una riflessione sul rapporto tra comunismo e democrazia, basata sull'abbandono di «costruzioni chimeriche» e fantasie che, per Bobbio, non potevano che tragicamente crollare di fronte alle crescenti difficoltà del presente[76]. L'utopia di una concezione «totalizzante della storia» doveva essere abbandonata a favore di una visione «laica della storia». Questa era la differenza centrale che Bobbio identificava tra socialismo e comunismo. In un articolo dal titolo *Questione socialista e questione comunista*, comparso su l'«Espresso» il 1° agosto del 1976 e, successivamente, il 9 settembre dello stesso anno su «Mondoperaio», il problema veniva affrontato in relazione ad aspetti centrali della riflessione di Bobbio, in cui i temi della libertà, della difesa della pluralità, del rifiuto di concezioni totalizzanti della storia e della politica emergevano con potente chiarezza. Queste le parole di Bobbio:

> Per caratterizzare questa differenza in una parola [la differenza tra comunismo e socialismo], parlerei di una concezione laica della storia contrapposta ad una concezione totalizzante della storia, dove per concezione laica s'intende che la storia non soltanto è fatta dagli uomini ma per essere realmente umanizzata non deve essere concepita come fatta da uomini che si credono in possesso, come dèi, di una verità assoluta da imporre anche ai recalcitranti, dove non ci è più posto per i principi, né per il vecchio principe cui Machiavelli aveva affidato il compito di liberare l'Italia dal 'barbaro dominio', né per il nuovo principe cui Gramsci affidava il compito di trasformare la società. Elementi di questa concezione sono il senso dell'enorme complessità della storia donde il rifiuto dell'utopia puramente consolatoria, la convinzione che una volta entrato nella storia del mondo, non ho bisogno di dire attraverso quante lacrime e quanto sangue, il principio della libertà – intendo della libertà degli individui e dei gruppi – ogni tentativo di soffocarlo è un ritorno indietro, l'idea del conflitto come molla della storia, il senso della molteplicità delle opinioni, cui unico rimedio è la tolleranza e la sostituzione del metodo della persuasione a quello della violenza. La convinzione che non vi sono soluzioni definitive, e che bisogna fare un passo per volta e non avere mai la pretesa di ricominciare da capo, quantunque occorra sempre essere

[73] È utile ricordare che il figlio di Bobbio, Luigi, come raccontato all'interno dell'*Autobiografia,* giocò un ruolo fondamentale da *leader* della rivolta studentesca torinese del '68 (cfr. BOBBIO, *Autobiografia,* p. 156).
[74] BOBBIO, *Quali alternative alla democrazia rappresentativa,* p. 47.
[75] *Ibid.,* p. 46.
[76] N. BOBBIO, *Quale socialismo?,* in ID., *Quale socialismo?,* p. 109.

pronti a tornare indietro, la raffigurazione della storia come di una immensa foresta in cui non vi è alcuna strada tracciata in anticipo, e in cui non sappiamo neppure se vi sia una via d'uscita[77].

Commentato [CC1]: Manca qualcosa in questo periodo?

Commentato [MZ2R1]: No è corretto così

L'importanza di abbandonare forme di utopismo, di accettare una visione plurale della storia tornavano nell'analisi di Bobbio della situazione politica contemporanea. La speranza di un «socialismo» fondato su una visione laica della storia che Bobbio invoca in questo passo, infatti, non è affatto da leggersi come un esercizio retorico per cui, a fronte del male peggiore, quello comunista, quello minore e socialista era da preferirsi, ma come conseguenza dell'analisi della situazione presente. La crescente difficoltà della democrazia nella contemporaneità, infatti, era da Bobbio già stata sottolineata[78], ma a rendere più complicate le condizioni del suo effettivo esercizio un ruolo centrale era rivestito dalle dinamiche proprio del capitalismo avanzato della società contemporanea. La democrazia, infatti, «nella società capitalistica avanzata»[79], non è riuscita a mantenere le proprie promesse. Partecipazione, ovvero concorso collettivo alle decisioni valevoli per tutta la comunità, controllo dal basso e libertà del dissenso, di fronte a un potere economico sempre più concentrato, sembrano sparire e indebolirsi. La nuova oligarchia economica spinge verso decisioni sempre più verticali, elitarie e poco partecipate, erodendo il terreno stesso su cui una società democratica si fonda. Di fronte alle difficoltà del presente, quindi, la democrazia doveva essere recuperata non solo come una teoria istituzionale ma, anche e soprattutto, come una teoria della pratica politica. Accanto alla domanda «chi governa?» era necessario chiedersi «come governa?»[80]. La democrazia, infatti, se intesa semplicemente come una teoria della legittimità rischia, di fronte alle crescenti difficoltà del presente, di rivelarsi, a sua volta, praticamente inconsistente e utopica. Come osservato in *Democrazia / Dittatura*, «il linguaggio politico moderno conosce anche il significato di democrazia come regime caratterizzato da fini e valori»; è questo secondo significato di democrazia che deve quindi essere recuperato. Principio fondamentale di questi fini e valori, infatti, è l'eguaglianza, e non solo quella giuridica, ma «l'uguaglianza sociale ed economica»[81].

In conclusione, a questo tipo di uguaglianza, sempre più dagli anni Settanta, Bobbio comincerà a guardare, dando avvio alla corposa fase di riflessione sui diritti che caratterizzerà l'ultima parte della sua produzione. Ancora una volta, però, a fare eco in questo recupero di un'idea sostanziale di uguaglianza, la voce dell'esperienza giovanile, della riflessione sulla democrazia, della dolorosa sconfitta del Partito D'Azione sembra riemergere. La preoccupazione di Bobbio per una cultura libera, il suo impegno concreto nella discussione intellettuale ed editoriale, la sua attività come studioso, acquisiscono quindi un senso compiuto nel suo impegno a difesa delle condizioni di possibilità, anche sostanziali, della democrazia, l'unico sistema di governo capace di tutelare quella pluralità nella libertà così centrale nella sua riflessione. Ancora una volta, l'idea di liberalsocialismo, sintesi di eguaglianza e libertà, appare fondante. È con queste parole dall'*Autobiografia* che è quindi opportuno concludere:

> Ho sempre interpretato il liberalsocialismo non come una formula filosofica ma come il programma di un compromesso politico che avrebbe dovuto trovare la sua attuazione, come ben vide Calamandrei, nel riconoscimento dei diritti sociali,

[77] N. BOBBIO, *Questione socialista e questione comunista,* in ID., *Autobiografia,* p. 193.
[78] BOBBIO, *Quale socialismo?*, p. 109.
[79] N. BOBBIO, *Democrazia socialista,* in ID., *Quale socialismo?,* p. 17.
[80] N. BOBBIO, *Democrazia / Dittatura,* in ID., *Stato, governo, società,* Torino 1985, p. 149.
[81] *Ibid.*

richiesti dalla tradizione del movimento socialista, come precondizione del pieno esercizio dei diritti di libertà, richiesti dalla tradizione liberale[82].

MARCO ZOLLI

[82] BOBBIO, *Autobiografia,* p. 43.