

Cosa leggere nella vastissima produzione di Bobbio? Il filosofo torinese era uno studioso d'altri tempi, un intellettuale generale capace di parlare oltre gli specialismi, che pure coltivava con invidiabile perizia. Ha scandagliato dapprima i grandi problemi teorici del diritto. E nelle vecchie edizioni Giappichelli, con le pagine che bisognava tagliare una per una, si dedicava a un serrato confronto tra Kelsen e Santi Romano. Due sono le opere più significative di questa stagione: *Teoria della norma giuridica* (1958) e *Teoria dell'ordinamento giuridico* (1960). Nel primo studio precisava i caratteri generali e astratti della norma giuridica. Nel secondo libro il diritto appariva come sistema in sé coerente, che tuttavia entrava in rapporto con il potere di fatto che impianta la norma fondamentale. Di impostazione *normativista*, Bobbio faceva poi i conti con le sfide della sociologia, con gli approcci ruotanti sulla funzione del diritto nella società moderna (Dalla struttura alla funzione, 1977).

Ha intessuto un dialogo ininterrotto con i classici del pensiero moderno: con il suo Hobbes, anzitutto, di cui ha curato l'edizione del De Cive. Bobbio ha anche frequentato i temi caldi della teoria politica, chiarendo le nozioni di *società civile*, di *rappresentanza*, *sovranità*, *eguaglianza*, *democrazia*. I contributi più significativi al riguardo si ritrovano nei volumi apparsi presso Einaudi: *Studi hegeliani*; *Stato, governo, società*. Per una teoria generale della politica. Anche l'etica, il rapporto tra pace e guerra, tra diritto naturale e diritto positivo, tra universalizzazione dei diritti umani e ruolo dell'Onu, sono stati esaminati in libri come: *Il problema della guerra e le vie della pace* (Il Mulino 1987) e *L'età dei diritti* (Einaudi 1992).

Liberale, in un senso però molto poco italiano, Bobbio ha delineato i contorni di un liberalismo aperto, non conservatore, sensi-

Il «vero» Marx non è per nulla responsabile di quello che è avvenuto nei paesi del socialismo realizzato



Ha vinto allora il capitalismo? L'economia di mercato, mentre risolve alcuni problemi, ne crea altri

Tanti grandi libri nati dai corsi universitari: ecco quelli da leggere per capire le sue idee

bile ad alcune istanze vitali del socialismo. Per questo è stato spesso guardato con sospetto dai liberali ufficiali, in gran parte ex comunisti con il dente avvelenato diventati all'improvviso, e con l'arroganza dei neofiti, sacerdoti ufficiali di un nuovo credo. Nel suo *Profilo ideologico del Novecento italiano* (Einaudi 1986) Bobbio ha rinvenuto le radici culturali del trasformismo e della fragilità italiana in un cattolicesimo antimoderno che ostacolava la risoluzione della crisi di secolarizzazione, in un liberalismo confuso incapace di governare la crisi di partecipazione

avviata dalla società di massa e che con Croce condannava il giusnaturalismo individualista, ed esaltava il romanticismo organicista, in un «socialismo ufficiale che sonnecchiava coi riformisti o vaneggiava coi rivoluzionari».

Filosofo del dubbio e delle domande radicali, Bobbio verso i comunisti ha avuto un atteggiamento di dialogo incalzante, non reticente ma al tempo stesso curioso, aperto. A partire dalle antiche dispute con Togliatti e Della Volpe (*Politica e cultura*, Einaudi 1955), fino al dibattito degli anni '70 sull'esistenza di

una teoria marxista dello Stato (*Quale socialismo?*, Einaudi 1976), Bobbio ha rivendicato il valore degli *universali procedurali* della democrazia. Seguace di Kelsen, non ha poi nascosto la sua disapprovazione verso certe incursioni nel *pensiero negativo* o nel *decisionismo* di Schmitt, compiute da sinistra negli anni ottanta (echi della sua polemica si sentono anche in *Destra e Sinistra* apparso da Donzelli nel 1994).

L'affermazione su scala mondiale della democrazia, intesa come tecnica istituzionale per risolvere i conflitti senza ricorrere alla violenza, segna sicuramente un successo della tradizione liberal-democratica. Ma la democrazia-metodo, amputata dalle istanze più radicali di innovazione, diventa per Bobbio (cfr *Il futuro della democrazia*, Einaudi 1984) un catalogo infinito di «promesse non mantenute», un gioco surreale che rischia di denunciare la sua impotenza dinanzi a potenze economiche private in grado di estirpare ogni virtù repubblicana.

Per questo, dopo l'89, ai comunisti ha riservato qualcosa di più dell'onore delle armi: la chiusura del «secolo breve» per Bobbio non comportava l'arte leggera della rimozione, poiché le profonde fratture sociali del moderno erano tutt'altro che riassorbite. Nel suo saggio *Né con Marx né contro Marx* (Editori Riuniti 1997) invitava perciò a non coinvolgere l'analisi critica di Marx nel fallimento del comunismo.

Negli ultimi anni Bobbio ha letto con estrema preoccupazione i fenomeni di privatizzazione della sfera pubblica imposti da Berlusconi. In tutte le sue pagine traspare una esigenza di chiarezza. Un po' come per Hegel, anche per Bobbio gran parte dei suoi libri sono nati da corsi universitari. Una vita intensa e una ricerca continua. La sua vita, non senza autoironia, è raccontata nel *De Senectute* (Einaudi 1996) e nell'*Autobiografia* (1997).

Michele Prospero

Di fronte a questo scacco reale, che non è soltanto un errore di previsione ma una prova di fatto delle conseguenze perverse di un programma d'azione e di trasformazione sociale derivato da una dottrina, non basta tirare indietro l'orologio per salvare l'opera del fondatore. Occorrono ben altre strategie d'interpretazione e di correzione, che non hanno alcuna analogia con le vecchie strategie: né col revisionismo che riteneva di poter salvare il marxismo innestandolo in un'altra filosofia, ora il positivismo, ora il neo-kantismo, ora la fenomenologia, né col ritorno al Marx genuino, al «vero» Marx, frainteso dai cattivi discepoli, anche se entrambe sono state di nuovo tentate: la prima negli Stati Uniti con l'innesto della filosofia di Marx con la filosofia analitica, la seconda con la ricorrente operazione di liberare Marx dai vari marxismi. E come dire che il barbone che ha fatto bella mostra di sé per anni in tutta l'iconografia sovietica era soltanto la faccia, il volto esterno, del fondatore, non la sua anima nascosta che attendeva di essere ancora rivelata.

Le strategie a discolpa

Occorrono oggi, dicevo, strategie di salvataggio più forti. Ne vedo principalmente due. La prima: nonostante la conclamata derivazione marxiana del comunismo sovietico, Marx, il «vero» Marx, non è per nulla responsabile di quello che è avvenuto nel paese, o meglio nei paesi, del cosiddetto socialismo realizzato. E non è responsabile, perché non esiste un rapporto immediato fra teoria e prassi. Lo stesso discorso viene ripetuto da anni nei riguardi della responsabilità di Nietzsche rispetto al nazismo. Il fatto che Hitler considerasse Nietzsche uno dei suoi maestri, tanto da regalare le opere complete del profeta di Zarathustra a Mussolini, quando lo fece liberare dalla prigione in cui era stato rinchiuso dopo il 25 luglio 1943, non significa nulla perché è naturale che un capo politico voglia abbellire e ingrandire la propria opera facendola apparire come ispirata da un grande filosofo. È sempre stato difficile nei secoli distinguere il Cristo dall'Anticristo: spesso l'Anticristo è stato scambiato per il Cristo. Che cosa c'entra Marx, si obietta, con il sistema politico e poliziesco instaurato nell'Unione Sovietica? Andiamoci a rileggere Marx, dicono i nuovi revisori, e ci renderemo conto che le idee di Marx sono proprio l'opposto di quelle che hanno potuto ispirare uno Stato tirannico. Marx è un pensatore libertario, addirittura un individualista, tutt'altro che un organicista, e la sua dottrina non è il rovesciamento della grande tradizione liberale, ma ne è il solo possibile inveramento.

Una seconda strategia è quella che parte dalla constatazione che ci sono molti Marx e a distanza di più di un secolo non sono tutti da salvare o tutti da buttare. È la strategia che chiamerei della «dissociazione». C'è un Marx economista, c'è un Marx storico, c'è un Marx sociologo, c'è un Marx filosofo. Queste diverse facce dell'unico personaggio si prestano alla strategia del recupero attraverso la dissociazione. Marx è morto come filosofo? Si può dire lo stesso di Marx economista?, e così via. Marx è stato sinora il critico più radicale del capitalismo. Il capitalismo ha vinto la sua battaglia contro il primo tentativo di organizzare un sistema sociale fondato non sulla economia di mercato ma sull'economia di comando. Ma la vittoria del capitalismo è definitiva? L'economia di mercato mentre risolve certi problemi, come quello della produzione dei beni, ne solleva altri, come quello della loro distribuzione. Uno dei nostri maggiori economisti, Paolo Sylos Labini, partecipando al dibattito in corso sulla rivista «Il Ponte», intitolato *Carlo Marx: è tempo di un bilancio*, ha scritto fra l'altro:

Marx, quel che ci ha insegnato malgrado lo scacco della teoria

Tratto da «Né con Marx, né contro Marx», Editori Riuniti, 1997



Uno schizzo di Guttuso di una riunione di liberalsocialisti: Bobbio è a sinistra, vicino a Luporini

Senza diritti, niente democrazia

Tratto da «Il futuro della democrazia», Einaudi

Premetto che l'unico modo d'intendersi quando si parla di democrazia, in quanto contrapposta a tutte le forme di governo autocratico, è di considerarla caratterizzata da un insieme di regole (primarie o fondamentali) che stabiliscono chi è autorizzato a prendere le decisioni collettive e con quali procedure. Ogni gruppo sociale ha bisogno di prendere decisioni vincolanti per tutti i membri del gruppo allo scopo di provvedere alla propria sopravvivenza sia all'interno sia all'esterno. Ma anche le decisioni di gruppo vengono prese da individui (il gruppo come tale non decide). Quindi, affinché una decisione presa da individui (uno, pochi, molti, tutti) possa essere accettata come una decisione collettiva occorre venga presa in base a regole (non importa se scritte o consuetudinarie) che stabiliscano quali sono gli individui autorizzati a prendere le decisioni vincolanti per tutti i membri del gruppo, e in base a quali procedure. Ora per quel che riguarda i soggetti chiamati a prendere (o a collaborare alla presa di) decisioni collettive un regime democratico è caratterizzato dall'attribuzione di questo potere (che in quanto autorizzato dalla legge fondamentale diventa un diritto) a un numero molto alto di membri del gruppo. Mi rendo conto che un «numero molto alto» è un'espressione vaga. Ma, a parte il fatto che i discorsi politici s'iscrivono nell'universo del «press'a poco» e del «per lo più», non si può dire «tutti», perché anche nel più perfetto regime democratico non votano gli individui che non hanno raggiunto una certa età. L'onnicrazia, come governo di tutti, è un ideale-limite. Quale sia poi il numero di aventi diritto al voto da cui si possa cominciare a parlare di regime democratico non si può stabilire in linea di principio, cioè prescindendo dalle circostanze storiche e da un giudizio comparativo: si può dire soltanto che una società in cui

gli aventi diritto al voto sono i cittadini maschi maggiorenti è più democratica di quella in cui votano soltanto i proprietari, ed è meno democratica di quella in cui hanno diritto di voto anche le donne. Quando si dice che nel secolo scorso è avvenuto in alcuni paesi un continuo processo di democratizzazione si vuol dire che il numero degli aventi diritto al voto è andato progressivamente aumentando.

Per quel che riguarda le modalità della decisione la regola fondamentale della democrazia è la regola della maggioranza, ovvero la regola in base alla quale vengono considerate decisioni collettive, e quindi vincolanti per tutto il gruppo, le decisioni approvate almeno dalla maggioranza di coloro cui spetta prendere la decisione. Se è valida una decisione presa a maggioranza, è a maggior ragione valida una decisione presa all'unanimità. Ma l'unanimità è possibile soltanto in un gruppo ristretto e omogeneo, e può essere richiesta nei due casi estremi e contrapposti, o della decisione molto grave per cui ognuno dei partecipanti ha diritto di veto oppure della decisione di scarsa importanza in cui si dichiara vincolanti per tutto il gruppo, le decisioni approvate almeno dalla maggioranza di coloro cui spetta prendere la decisione. Naturalmente l'unanimità è necessaria quando i decidenti sono soltanto due. Il che distingue nettamente la decisione concordata da quella presa per legge (che di solito viene approvata a maggioranza).

Peraltro, anche per una definizione minima di democrazia, com'è quella che accollo, non basta né l'attribuzione del diritto di partecipare direttamente o indirettamente alla presa di decisioni collettive a un numero molto alto di cittadini né l'esistenza di regole di procedura come quella di maggioranza (o al limite di unanimità). Occorre una terza condizione: occorre che coloro che sono chiamati a decidere o a eleggere coloro che dovranno

decidere siano posti di fronte ad alternative reali e siano messi in condizione di poter scegliere tra l'una e l'altra. Affinché si realizzi questa condizione occorre che ai chiamati a decidere siano garantiti i cosiddetti diritti di libertà, di opinione, di espressione della propria opinione, di riunione, di associazione, ecc., i diritti sulla base dei quali è nato lo stato liberale ed è stata costruita la dottrina dello stato di diritto in senso forte, cioè dello stato che non solo esercita il potere *sub lege*, ma lo esercita entro i limiti derivati dal riconoscimento costituzionale dei diritti cosiddetti «inviolabili» dell'individuo. Quale che sia il fondamento filosofico di questi diritti, essi sono il presupposto necessario per il corretto funzionamento degli stessi meccanismi prevalentemente procedurali che caratterizzano un regime democratico. Le norme costituzionali che attribuiscono questi diritti non sono propriamente regole del gioco: sono regole preliminari che permettono lo svolgimento del gioco.

Dal che segue che lo stato liberale è il presupposto non solo storico ma giuridico dello stato democratico. Stato liberale e stato democratico sono interdipendenti in due modi: nella direzione che va dal liberalismo alla democrazia nel senso che occorrono certe libertà per l'esercizio corretto del potere democratico, e nella direzione opposta che va dalla democrazia al liberalismo nel senso che occorre il potere democratico per garantire l'esistenza e la persistenza delle libertà fondamentali. In altre parole: è poco probabile che uno stato non liberale possa assicurare un corretto funzionamento della democrazia, e d'altra parte è poco probabile che uno stato non democratico sia in grado di garantire le libertà fondamentali. La prova storica di questa interdipendenza sta nel fatto che stato liberale e stato democratico, quando cadono, cadono insieme.

«(...) quanto più direttamente le tesi di Marx riguardano il suo programma rivoluzionario, tanto più bisogna diffidarne, mentre le tesi più lontane da quel programma, ossia le tesi strettamente analitiche vanno considerate, pur sempre con occhio critico, ma con minore sospetto». Nel commentare amichevolmente questo suo articolo gli domandavo se non riteneva che almeno due tesi fondamentali del Marx economista non fossero da tener sempre presenti: a) il primato del potere economico su quello politico (che constatamo ogni giorno anche in Italia); b) la previsione che attraverso il mercato tutto può diventare merce, donde l'avvio inevitabile alla società della mercificazione universale.

Il profeta e lo scienziato

Un'altra dissociazione, richiamata già all'inizio, contrassegna tutta la storia del marxismo: è quella tra Marx scienziato e Marx profeta, la cui critica va di pari passo con il discredito di ogni forma di utopismo che presuppone una concezione perfezionistica dell'uomo. Questa critica è particolarmente presente nell'attuale dibattito filosofico italiano attraverso la scoperta o riscoperta dell'opera di Augusto Del Noce. Ma il rifiuto del perfezionismo appartiene di pieno diritto anche alla tradizione del pensiero liberale. Mi riferisco alla critica della filosofia della storia nel pensiero di Croce, alla famosa tesi della «povertà dello storicismo» di Popper, e all'opera complessiva di Isaiah Berlin in cui è ricorrente il rifiuto degli autori che hanno alimentato visioni perfettistiche della storia. Noto di passaggio che in uno degli ultimi numeri di «Biblioteca della libertà», l'organo più rappresentativo del pensiero liberale in Italia, si legge un articolo di Michele Marsonet, che considera come errore fondamentale di Marx la sua antropologia, secondo cui l'uomo è un essere capace di una infinita perfezionabilità. L'autore si richiama a pensatori come Voegelin, che hanno avuto molta fortuna anche in Italia, fra l'altro anche attraverso Del Noce, e alla critica dello gnosticismo, secondo cui il mondo presente è cattivo e deve essere radicalmente cambiato.

Tuttavia, anche se il profetismo non gode oggi di buona stampa, non è vero che sia del tutto abbandonato. Ne scelgo due esempi: Luciano Canfora, nel suo libretto *Marx vive a Calcutta*, rivaluta il marxismo proprio come utopismo scrivendo: «Sono le «spinte utopiche» che muovono la storia: l'utopia cristiana della redenzione universale, l'utopia illuministica della «pace perpetua», (...) l'utopia comunista». Superfluo far notare che un'affermazione di questo genere muove in direzione opposta a quella indicata da Marx, e sintetizzata da Engels. Non più il «socialismo dall'utopia alla scienza», ma con una inversione totale e un ritorno alle origini: «Il socialismo dalla scienza all'utopia». In un'intervista a «La Stampa» apparsa pochi giorni fa (il 6 maggio) di Barbara Spinelli a Emmanuel Levinas, il filosofo, alla domanda se le democrazie abbiano vinto, risponde: «A me sembra che le democrazie abbiano perso e molto. Nonostante tutti gli eccessi e gli orrori, il comunismo rappresenta pur sempre un'attesa. Attesa di poter raddrizzare i torti fatti ai deboli, attesa di un ordine sociale più giusto. Non dico che i comunisti avessero pronta la soluzione, né che stessero preparandola. Tutt'altro. Ma c'era l'idea che la storia avesse un qualche senso. Che vivere non fosse un vivere insensato. È un'idea che gli occidentali hanno avuto nel Settecento, e che Marx ha radicato nel pensiero del XX secolo. Non credo che averla persa per sempre sia una grande conquista spirituale. Fino a ieri, almeno, sapevamo dove andava la storia, e che valore dare al tempo. Adesso vaghiamo smarriti, domandandoci a ogni istante: «Che ora è»? Fatalisticamente un po' come usano domandare i russi. Che ora è? Nessuno lo sa più». Come vedete, i problemi da discutere non mancano. Buon lavoro.