

BOBBIO: UN SIGLO XX EUROPEO*

Alfonso Ruiz Miguel**

El hilo conductor de un pensamiento en tensión

En su larga vida, Norberto Bobbio (18 de octubre de 1909 -9 de enero de 2004) ha sido hijo y testigo de ese «siglo breve» que más allá de las fechas convencionales, de acuerdo con Hobsbawm, comenzó con la Primera Guerra Mundial y concluyó con la suerte final de la revolución soviética. Reflejando personal e intelectualmente los principales acontecimientos y convulsiones de esa terrible época, sus primeros recuerdos se remontan precisamente a la Primera Guerra Mundial, durante la cual estalló victoriosa la Revolución en Rusia. En su juventud vivió la llegada y el asentamiento del fascismo italiano, primera reacción frontal contra el triunfo del leninismo a la que pronto acompañó el ascenso y consolidación del nazismo. Cumplió treinta años al poco de estallar la Segunda Guerra Mundial y desde su final participó en la reconstrucción política e intelectual de la nueva Italia democrática. Defendió ante todo los presupuestos liberales que deben sustentar el régimen democrático frente a una izquierda comunista todavía pro soviética, por mucho tiempo la más pujante de los países europeos, pero también, a la vez, los valores laicos y socialistas frente a un sistema en Italia hegemónico casi sempiternamente por la conservadora democracia cristiana. En el 68 y durante los años 70, en ese período de

* Texto base de la conferencia magistral dictada en el Aula Magna de la Escuela Libre de Derecho de Puebla, el día 29 de octubre de 2004 y publicado originalmente en la revista *Claves de razón práctica*, número 141, abril 2004.

** Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad Autónoma de Madrid.

«estrategia de la tensión» en el que los italianos sufrieron el asedio de un sangriento terrorismo de uno y otro extremo del espectro político, hizo frente a la nueva oleada de críticas al sistema democrático representativo que no apelaban ya al modelo leninista. Los últimos años de su vida asistió, también activamente, al final de toda una época, con la caída del muro de Berlín y la desintegración de la Unión Soviética, que en Italia coincidió enseguida con la descomposición del anterior sistema de partidos y su recambio por una nueva hegemonía, viva hasta hoy, de populistas, neonacionalistas y neofascistas amalgamados en torno a un empresario que ha logrado unir un enorme poder político a su gran poder económico y, sobre todo, ideológico-mediático.

Dividiendo esa compleja vida en cuatro períodos, me gustaría que a través de las relaciones entre sus escritos, cursos y polémicas y los distintos acontecimientos históricos que los incitaron o provocaron, apareciera también una semblanza de su rica, compleja y atractiva personalidad, cargada de matices y tensiones en el despliegue de una aguda inteligencia particularmente dispuesta para el análisis y la crítica pero unida a una cordial sensibilidad y a un humor jovial. En un emotivo «Ricordo» leído en Brasil¹, uno de sus discípulos, Mario G. Losano, ha observado que los treinta años que le separaban del maestro no impidieron la transmisión de una cultura que pertenecía al mismo mundo, mientras los cambios desde los 80 han sido tan grandes que duda si ocurrirá algo similar con la generación posterior. No estoy seguro de la nitidez de las continuidades y las rupturas entre generaciones, pero por si la tesis fuera cierta intentaré que, junto a las palabras, las ideas y la personalidad de Bobbio, estas páginas puedan servir para transmitir a los más jóvenes hechos, momentos e ideas cuya evocación sabrán disculpar quienes los recuerden y conozcan mejor.

Pero para enmarcar esa historia debidamente me parece conveniente hacer antes unas observaciones sobre la aportación teórica de Bobbio. Para hacerse una idea inicial de ella

¹ «Ricordo di un Maestro: Norberto Bobbio (18 ottobre 1909 - 9 gennaio 2004)», leído en la Academia Pernambucana de Letras de Recife el 9 de febrero de 2004 (ejemplar mecanografiado).

bastaría hacer un recorrido por los títulos de sus numerosos libros, que en lo fundamental y sin forzar mucho las cosas cabe ordenar mediante trilogías —sobre todo cursos monográficos y recopilaciones de artículos— organizadas en distintos grupos de temas también triádicamente ordenados. Para no hacer aquí quizá tedioso el recuento, el lector que encuentre mi recomendación de interés puede ir ahora a la nota bibliográfica del final de este escrito. Sólo con recorrer esos títulos, sin duda llamará la atención la enorme variedad de temas, perspectivas e intereses, hasta el punto de surgir natural la pregunta de si existe un hilo conductor en su obra. Bobbio mismo se la hizo y, aun tratando de poner orden en el conjunto, nunca se animó a contestarla positivamente. En la distinción entre pensadores zorra y pensadores erizo que Isaiah Berlin propuso a partir del verso de Arquíloco —«Sabe la zorra muchas cosas, pero el erizo sabe una sola y grande»—, pocas dudas pueden haber de que Bobbio, tal como parece y como se consideró a sí mismo, está entre los primeros sin rastro de erizo alguno². Sin pretender desmentir esta caracterización, creo sin embargo que en su obra se puede encontrar no sólo un hilo conductor, sino hasta un diseño general y sistemático.

Sus dedicaciones académicas han sido la filosofía jurídica (de 1934 a 1972) y la filosofía política (de 1972 a 1979), dos materias tan próximas que si no pueden reducirse por completo a la unidad, tienen en realidad un área de solapamiento muy amplia. Aunque en esa área común su aportación resulta en apariencia dispersa y no explícitamente sistemática, puede reconstruirse, siguiendo sus propias propuestas, como un sistema casi completo en el que, triádicamente, aparecen una metodología analítica y éticamente relativista preocupada por el rigor conceptual pero sin olvido de la historia, una teoría positivista y realista del Derecho y de la política y, en fin, una concepción valorativa sobre la justicia y la ética política inspirada en un «socialismo liberal», esto es, en la defensa de

² Cf., p. ej., *De senectute*, p. 149 y 151-152 (Michelangelo Bovero ha recordado en un reciente escrito otra clasificación metafórica de los estudiosos, la de Francis Bacon, entre hormigas, arañas y abejas, para incluir a Bobbio, bien justamente, en la tercera: «Norberto Bobbio professore», ejemplar mecanografiado, n. 3 [en este mismo volumen, p. 23 y ss., n. del e.]).

la democracia liberal como procedimiento apto para el desarrollo de los valores de la paz y de la mayor igualdad posible en la dignidad y la libertad de los seres humanos.

Ahora bien, que se pueda encontrar un hilo conductor y un diseño general bien sistematizado no necesariamente conduce a la unidad monolítica del erizo. En el caso de Bobbio, aquel intento no puede dar cuenta cabal de la variedad y complejidad de su pensamiento si no presenta también las fracturas, tensiones y, a veces, discordancias que lo traspasan, y no sólo ni principalmente por el paso del tiempo y la diferencia de momentos. Consciente de ello, él mismo —bromeando con la idea de que muchos de sus escritos polémicos se inscriben bajo el signo del «qué» (¿qué socialismo?, ¿qué democracia? ¿qué igualdad?)— sugirió como título de un congreso sobre su filosofía política: «¿Qué Bobbio?» (*De senectute*, p. 99). Por mi parte, tras haber publicado en 1983 un libro sobre su filosofía jurídica que quizá extremaba la pretensión de reconducir su obra a la unidad³, cuando una década después, en un Seminario organizado en 1992 por Gregorio Peces-Barba en la Universidad Menéndez y Pelayo sobre *La figura y el pensamiento de Norberto Bobbio*⁴, hube de volver a hacer una síntesis, ensayé el camino opuesto de destacar «Las paradojas de un

³ Es lo que yo hice en mi libro, que fue también mi tesis, *Filosofía y Derecho en Norberto Bobbio*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983; y, desde el registro de la filosofía política, dos distintas reconstrucciones del pensamiento de Bobbio, aunque complementarias: la externa, hecha por Andrea Greppi en su libro *Teoría e ideología en el pensamiento político de Norberto Bobbio*, Madrid, Pons, 1998; y la interna, hecha por Michelangelo Bovero en la magna recopilación de escritos bobbianos que lleva por significativo título *Teoria generale della politica* (publicada en castellano en 2003 por la Editorial Trotta).

⁴ Compilado con ese título por Ángel Llamas (Madrid, Universidad Carlos III de Madrid-Boletín Oficial del Estado, 1994), en este volumen se encuentran también, además de una «Autobiografía intelectual» y un «Epílogo para españoles» de Bobbio (recogidos ambos, el segundo como «Risposta ai critici», en *De senectute*), las contribuciones de Gregorio Peces-Barba, Giulio Einaudi, Riccardo Guastini, Luis Prieto Sanchís, Albert Calsamiglia, Enrico Pattaro, Antonio-Enrique Pérez Luño, Rafael de Asís Roig, Michelangelo Bovero, Eusebio Fernández, Elías Díaz, Liborio L. Hierro, Javier de Lucas y Agustín Squella Narducci.

pensamiento en tensión»⁵: paradojas u oxímoron pero no necesariamente contradicciones, pues no siempre la tensión que describen es lógicamente irresoluble, bien porque los dos términos admiten pactos y soluciones intermedias bien porque reflejan la habitual escisión, muy viva en Bobbio, entre razón y corazón. Sintetizar a su vez aquí aquellas diez paradojas —que él comentó críticamente para aceptar todas menos una— puede servir para mostrar la complejidad tras la que cabe atisbar y entresacar aquel hilo conductor.

Diez paradojas

En la primera paradoja lo caractericé como *filósofo positivo* por el programa del «nuovo illuminismo» que, junto a Geymonat y Abbagnano, Bobbio propuso tras la Liberación para propugnar una filosofía como metodología, cercana a la ciencia y capaz de superar toda metafísica. Una pretensión, ésta de superar la metafísica, que al igual que en el primer defensor de la «filosofía positiva», Auguste Comte, aun por distintas razones, estaba destinada al incumplimiento: primero, porque la filosofía política y jurídica que Bobbio realizó no fue sólo metodológica, afortunadamente, sino que entró en el análisis y valoración de los problemas ético-políticos que forman parte de la discusión ideológica, en el sentido más amplio y neutro de esta palabra; y, segundo, porque ni la metodología ni la ideología, en la medida en que se expresen como propuestas filosóficas, pueden ser científicas, debiendo estar inevitablemente *más allá* de la ciencia, lo que, traducido al lenguaje actual, es uno de los principales significados de la metafísica. Ahora bien, la paradoja se puede disolver si la positividad y la metafísica se toman como conceptos graduales más que categóricos, de modo que lo que en realidad propuso cultivar es una saludable filosofía empirista, cercana a los hechos y amante de la claridad, frente al gusto por lo abstruso que no puede decirse más que oscuramente.

⁵ Hay una edición revisada y ampliada en el cap. IV de mi recopilación de estudios *Política, historia y derecho en Norberto Bobbio* (1994), México, Fontamara, 2002.

La segunda y la tercera paradojas, que son la cara y la cruz de la misma moneda, hablaban del ilustrado o *iluminista pesimista* y del *realista insatisfecho*. La confianza de la Ilustración en la razón, el progreso moral y la posibilidad de garantizar los derechos naturales de todos los hombres no podía ser mantenida sin más después de Auschwitz y él mismo se declaró «un iluminista pesimista, [...] un iluminista que ha aprendido la lección de Hobbes y de De Maistre, de Maquiavelo y de Marx» (*Politica e cultura*, p. 202). No casualmente, entre «sus» clásicos, de los que hizo una elección de diez a la que permaneció fiel, los cinco primeros son todos racionalistas —Hobbes, Locke, Rousseau, Kant y Hegel, si bien Rousseau y Hegel no lo sean más que a medias, uno por su romanticismo y el otro por su historicismo—, mientras que sólo Hobbes y Rousseau fueron pesimistas a propósito de la condición humana y la historia. Aquel iluminismo pesimista se puede invertir en la figura del realismo insatisfecho, de quien no puede dejar de considerar la maquiaveliana «verità effettuale della cosa» hasta no hacerse ilusiones ante las dificultades de transformar políticamente la realidad, pero, insatisfecho, no cesa en el espíritu crítico y sigue defendiendo la exigencia de mantener y extender los mecanismos de control de las instituciones liberal democráticas. De ello dan cuenta también «sus» cinco clásicos contemporáneos en los que Carlo Cattaneo y Hans Kelsen hacen el contrapunto insatisfecho de los más realistas y conservadores Benedetto Croce, Vilfredo Pareto y Max Weber (cf. *De senectute*, pp. 85-86).

La cuarta y quinta paradojas desarrollaban las figuras, en parte en contraste y en parte complementarias, del *analítico historicista* y del *historiador conceptualista*, que trataban de poner de manifiesto, la primera, que Bobbio, aun habiendo adoptado y practicado un modo de filosofar predominantemente analítico —en el sentido amplio de inclinado al análisis del lenguaje y a la claridad conceptual, así como centrado antes en la resolución articulada de problemas específicos que en la síntesis y construcción de un sistema filosófico—, había corregido la tendencia de la filosofía analítica anglosajona a prescindir del alcance histórico de los problemas mediante esa forma básica de «historicismo» (otro «ismo» con varios significados) que es consciente de la relatividad y complejidad de los

problemas según los tiempos y los lugares. La paradoja del historiador conceptualista, en cambio, pretendía poner de manifiesto que su modo de hacer historia, historia de las ideas sobre todo, ha sido más analítico que historicista, en el sentido de que no ha tratado tanto de buscar la explicación contextual y concreta de una época o un autor como de ilustrar el análisis de este o aquel concepto (las formas de gobierno o la idea de revolución, por ejemplo) mediante el estudio de su continuidad a través de la historia.

La sexta y la séptima paradojas, también en parte correspondientes entre sí, eran *positivista inquieto* y *empirista formalista*. La paternidad de la primera calificación, que afecta sobre todo a su teoría jurídica, corresponde a Sergio Cotta, un filósofo del Derecho iusnaturalista, que quiso destacar que la fidelidad de Bobbio al positivismo jurídico de Kelsen tuvo sus vacilaciones y correcciones. Y así fue, tanto por las distancias que tomó del formalismo kelseniano en nombre del punto de vista más empirista de la ciencia política —y de ahí la estrecha relación destacada por él entre norma y poder— como por la aceptación del positivismo sólo en cuanto modo de entender el Derecho, para distinguirlo de la moral, pero no del positivismo como ideología, que lo confunde con ese tipo de moral conformista que considera que el Derecho debe ser obedecido sea cual sea su contenido. Por su parte, la séptima paradoja, el empirismo formalista, quería poner de manifiesto que el empirismo, en cuanto consideración y explicación pegadas a los hechos, había sido en su obra más propuesto que practicado, mientras que en la práctica había realizado más bien análisis de clarificación y clasificación conceptual, donde domina el rigor de la forma que incurre en el riesgo de deformar la realidad hasta llegar a convertir a veces el rigor en rigidez.

Según la octava paradoja, nada original, Bobbio sería un *relativista creyente*: habiendo sustentado siempre, como es muy común entre filósofos y no filósofos, una concepción relativista de los juicios de valor, reputados históricos, subjetivos y racionalmente indemostrables, sin embargo, como también es casi inevitable hacer con los criterios morales, fue un constante y firme «creyente» en la defensa de ciertos valores, como la libertad o la igualdad básica de todos los seres humanos, en una forma categórica y absolutista que, a mi modo de ver,

resulta pragmáticamente contradictoria con aquel relativismo. Esta es la única paradoja con la que dijo no identificarse, porque

«el hecho de ser relativista no excluye creer en la propia verdad, aunque el relativista se cuidará de imponerla por respeto a la verdad ajena» (*De senectute*, p. 153).

¿De verdad aceptamos la salvedad del último inciso? Él mismo reconocía en otra ocasión ser moderado en política pero no en moral, porque

«la moral es en general rigorista, la política laxista [...], en política merece aprecio la virtud de la tolerancia, mientras en moral siempre nos encontramos frente a algunas situaciones que no pueden dejar de considerarse intolerables»⁶.

La dos últimas paradojas intentaban describir la sustancia de sus convicciones ético-políticas: un *socialista liberal* y un *tolerante intransigente*. Al socialismo liberal se dedicó en Italia en 1991 un congreso internacional en el que Bobbio, tras reconocer las dificultades teóricas y prácticas del oxímoron, concluía defendiendo la confluencia entre las tradiciones liberal y socialista que había alentado en el movimiento de la Resistencia «Giustizia e Libertà»⁷. La última paradoja, en fin, la de la tolerancia intransigente, era una manera de presentar sus vacilaciones ante la vieja pregunta de si debe o no tolerarse a los intolerantes, a la que en el plano de la teoría había respondido de modo expreso, aun con cierta cautela, de forma positiva, pero que en el plano de la práctica más bien se había correspondido con una intransigencia —no santa, como la del fundador del Opus Dei, sino laica— que muestra bien un texto suyo con el que yo concluía y que he citado muchas veces porque desde que lo leí lo he preferido a cualquier otro entre los suyos, juicio con el que él mismo vino a coincidir cuatro años después:

«De la observación de que las creencias últimas son irreducibles he sacado la lección más grande de mi vida. He aprendido a

⁶ Norberto Bobbio-Pietro Polito, «Dialogo su una vita di studi», *Nuova Antologia*, no. 2200, octubre-diciembre 1996, pp. 57-58.

⁷ «Introduzione. Tradizione ed eredità del liberalsocialismo» en M. Bovero, V. Mura y F. Sbarberi (comps.), *I dilemmi del liberalsocialismo*, Roma, La Nuova Italia Scientifica, 1994, p. 59.

respetar las ideas ajenas, a detenerme ante el secreto de cada conciencia, a comprender antes de discutir y a discutir antes de condenar. Y puesto que estoy en vena de confesiones, hago todavía una, tal vez superflua: detesto a los fanáticos con toda mi alma»⁸.

Las diez anteriores no agotan las paradojas de su obra. Conservo con natural cariño el ejemplar que me envió de *De senectute*, que lleva esta dedicatoria manuscrita: «A Alfonso, l'ultimo ossimoro? Con affetto, Norberto Bobbio, 18-10-1996" (la fecha de su ochenta y siete cumpleaños: el que regalaba era él). Al poco tiempo, leído el libro, le escribí señalándole que, siendo todo menos paradójico hacer un libro sobre la senectud cuando se llega a esa edad, había al menos un párrafo en el que se incurría en una clara contradicción pragmática: aquel en el que glosa la lentitud de ideas y el empobrecimiento de palabras en la vejez (pp. 43-44), que era palmariamente desmentido por el conjunto del libro y por la propia glosa, eficaz y rica como siempre. Y en una entrevista fechada pocos días antes que mi carta, él mismo había citado como oxímoron el «continuo contraste entre autoflagelación y autoconmiseración» del que habla en la introducción a ese mismo libro⁹.

No tanto por juego intelectual como porque me parece que las paradojas sirven de forma óptima para ilustrar una personalidad como la de Bobbio, dubitativa e «impenitentemente»

⁸ El texto corresponde a la «Prefazione» a *Italia civile*, pp. 7-8, y el escrito posterior en el que lo cita es «Un bilancio», escrito como discurso para la investidura como doctor *honoris causa* por la Universidad Autónoma de Madrid, prevista para el 6 de junio de 1996 pero que no pudo celebrarse entonces porque Bobbio sufrió una operación de cataratas (es errónea, pues, esa referencia en la «Nota ai testi» de Pietro Polito en *De senectute*, p. 182, así como también que el discurso siguiera a la *laudatio* de Elías Díaz, quien había hecho la correspondiente al doctorado de la Universidad Carlos III, en 1978; la *laudatio* para la Autónoma la había preparado yo y, con algunos cambios, se publicó como «Bobbio, gli intellettuali e la politica», trad. italiana de Giuseppe Lorini, en L. Ferrajoli y P. di Lucia (comps.), *Diritto e democrazia nella filosofia di Norberto Bobbio*, Turin, G. Giappichelli, 1999, pp. 257-266.

⁹ «Dialogo su una vita...» cit., p. 62.

dualista¹⁰, en lo que sigue comentaré otras cuatro (todas ellas en este caso libres de «ismos»), encuadradas en cada uno de los cuatro períodos que anuncié al principio, períodos en los que él mismo dividió su vida en una correspondencia muy próxima con la historia italiana, que en buena parte es también la del siglo XX europeo (cf. *Autobiografía*, p. 4; y *De senectute*, pp. 14 y 164).

Los años del aprendizaje: el fascismo

Cuando en 1934 Bobbio publica sus primeros escritos, Mussolini llevaba doce años en el poder y diez ejerciéndolo de forma totalitaria, desde que al asesinato en 1924 del diputado socialista Matteotti por una cuadrilla fascista siguieron la prohibición de todos los partidos excepto el fascista, la supresión de las libertades civiles y políticas y la persecución de los disidentes. Desde un punto de vista académico, Bobbio ha considerado esta época, y hasta la segunda gran guerra, como su prehistoria. Pero son sus años de aprendizaje. Aprendizaje universitario, con una licenciatura en Derecho en 1931 y otra en Filosofía en 1933, de las que siempre guardará el recuerdo de su maestro Giole Solari. Aprendizaje también político y humano, en un círculo militantemente antifascista del que formaron parte su profesor del Liceo Augusto Monti y sus amigos Leone Ginzburg, Renzo Giua, Cesare Pavese —los tres muertos jóvenes, Giua en nuestra guerra civil con las brigadas internacionales en 1938, Ginzburg (el mayor amigo de Bobbio) a manos de los nazis en 1944 y Pavese, suicidado en 1950—, los escritores Carlo Levi y Primo Levi, el filósofo Ludovico Geymonat, el filósofo y sociólogo del Derecho Renato Treves, el sindicalista Vittorio Foa, el crítico musical Massimo Mila, el editor Giulio Einaudi...

¹⁰ Sobre el dualismo bobbiano, vid. *De senectute*, p. 151 y ss, así como la expresiva crítica de Elías Díaz, en polémica conmigo y el propio Bobbio, «¿Bobbio versus Bobbio?: las limitaciones internas del dualismo analítico», cap. VIII de *Los viejos maestros. La reconstrucción de la razón*, Madrid, Alianza, 1994 (este texto fue la *laudatio* de Elías Díaz en la Universidad Carlos III a la que aludo en la nota 8).

La relación de Bobbio con el fascismo se ha contado muchas veces estos últimos años. Como él mismo ha repetido, «crecido en un ambiente burgués patriótico», es a partir de 1936 —la época de la conquista de Etiopía por el entonces proclamado «imperio» de Italia— cuando toma distancias de él, y en 1938, ya en curso las leyes racistas, cuando comienza su «compromiso antifascista serio»¹¹. Su hoy famosa carta a Mussolini, que tanta polvareda levantó en Italia cuando se desempolvó en junio de 1992, es de julio de 1935. Fue escrita dos meses después de su detención por la policía fascista junto al grupo turinés, con el objetivo de evitar una sanción de amonestación que le habría impedido conseguir la *libera docenza*. En la carta recordaba que estaba inscrito en el partido fascista desde 1928 y alegaba que la detención había sido injustificada (lo que era cierto) y que ofendía su conciencia de fascista (lo que era falso) (puede leerse completa en su *Autobiografía*, pp. 29-32). Se debe recordar que la inscripción en el partido fascista, al igual que el juramento de lealtad, eran entonces obligatorios para trabajar para el Estado y, por tanto, para ejercer la enseñanza universitaria (al igual que en España durante el franquismo lo era obtener un certificado de adhesión a los principios del Movimiento Nacional para ser catedrático y jurar lealtad a esos principios y al Jefe del Estado para tener cualquier contrato en la Universidad): para alguien que quisiera ser profesor, el carné del partido, se decía entonces, era el «carné del pan»¹².

La carta, ciertamente, fue más allá, aunque los amigos y discípulos más queridos de Bobbio, muchos de ellos a su izquierda, la han disculpado por la vileza de una dictadura que forzaba a la humillación y la mentira. Cualquiera que haya leído las narraciones de Primo Levi sobre su paso por los campos de concentración (*Si esto es un hombre*, *Los hundidos y los salvados*...) y sepa que el mayor crimen del nazismo fue conseguir la culpabilización de las víctimas, sabrá también,

¹¹ Cf. mi *Filosofía y Derecho...* cit., pp. 384-387.

¹² Norberto Bobbio-Pietro Polito, «Il mestiere di vivere. Il mestiere di insegnare. Il mestiere di scrivere. A colloquio in occasione dei novant'anni di Norberto Bobbio», *Nuova Antologia*, n. 2211, julio-septiembre 1999, p. 33.

salvando la distancia¹³, dar peso a ese argumento. Pero Bobbio, cumpliendo ese maleficio, ha sido su mayor crítico; y no sólo expresó limpiamente su vergüenza («En esta carta me he encontrado de repente cara a cara con otro yo que creía haber derrotado para siempre. No me han turbado tanto las polémicas sobre mi persona como la carta en sí misma y el propio hecho de haberla escrito»: *Autobiografía*, p. 32), sino que la declaró públicamente como una «culpa» no perdonable:

«Ahora siento aquella carta, naturalmente, como una culpa. Pero también era una culpa entonces y no es posible que no la haya visto como tal en el momento mismo en que la escribía. Si bastase el arrepentimiento para borrarla, ahora me sentiría absuelto ante mí mismo. Pero el arrepentimiento no basta. La vida de un hombre es un conjunto de actos que se vinculan indisolublemente los unos a los otros y debe ser juzgada no en su conjunto —sería demasiado cómodo—, sino acto por acto. Las culpas son incancelables y un día u otro se pagan. Es justo que seamos llamados, en cualquier momento, a rendir cuenta de ellas»: *La Stampa*, 16 junio 1992)¹⁴.

Esta visión de la culpa, que no deja de tener un sabor protestante, resulta sorprendente por su completa ajeneidad al catolicismo que permea la cultura italiana. Expresa, sin embargo, su profundo laicismo, que ha caracterizado el conjunto de su vida desde que hacia sus veinte años se aparta-

¹³ Lo digo porque, como el propio Bobbio reconoció, «hasta la aprobación de las leyes racistas al menos, el Estado fascista fue un Estado despótico atemperado [...] por la general inobservancia de las leyes, como se dijo burlescamente» (*Il dubbio e la scelta*, p. 87).

¹⁴ Elías Díaz hizo un excelente resumen de las reacciones que en su momento siguieron a la exhumación de la carta, encontrando cinco categorías: 1) los «aplausos envenenados» de los neofascistas (no era pecado escribir a Mussolini y Bobbio no hizo mal); 2) las «absoluciones no aceptadas» de los democristianos (era pecado, pero venial, y le perdonamos); 3) la «universalización de la culpa con licencia para robar» de los socialistas de Craxi (todos pecamos, y también Bobbio, así que no nos ataque ya más); 4) la «argumentación necesaria aunque, para él, no suficiente» de la mejor izquierda y la vieja Resistencia (el mal estaba en la dictadura que forzaba a la humillación y la mentira, por lo que Bobbio no debería torturarse más); 5) la «respuesta contundente del propio Norberto Bobbio» (y cita la recogida en el texto): cf. «¿Bobbio versus Bobbio?...» cit., p. 160.

ra de las creencias católicas¹⁵. Salvo que en sus «Última voluntad», una página escrita fechada el 4 de noviembre de 1999, pocos días después de haber cumplido los 90 años, pero dada a conocer tras su muerte y leída en su entierro por su hijo Andrea, dice:

«Deseo funerales civiles de acuerdo con mi mujer y mis hijos. En una nota del 10 de mayo de 1968 (hace más de treinta años) encuentro escrito: 'Quisiera funerales civiles. No creo haberme alejado nunca de la religión de los padres, pero de la iglesia sí. De ella me he alejado hace ya mucho tiempo como para volver de tapadillo en la última hora'. No me considero ateo ni agnóstico —continúa en 1999—. Como hombre de razón y no de fe, sé que estoy inmerso en el misterio que la razón no llega a penetrar hasta el fondo y que las distintas religiones interpretan de distintos modos».

Quiero completar el excursus: ¿aparece así una nueva paradoja, la del *laico religioso*, de la que no podíamos haber tenido noticia antes? No y quizá sí. No, porque los muy escasos escritos en los que se refiere al tema¹⁶ confirman su laicismo, también transparente en la *Autobiografía*, donde no aparece la más mínima referencia personal a la religión, y ni siquiera a un acontecimiento histórico significativo como el Concilio Vaticano II. Es cierto que en uno de ellos, posterior a sus «Últimas voluntades», se hace la distinción entre la religión, como creencia o fe en un dios o en la otra vida, que no compartía, y la religiosidad, como profundo sentido del misterio ante el universo o el sufrimiento humano inexplicable, que siempre sintió muy vivo; y que en otro texto, todavía ulterior, insiste en que la motivación moral de las personas religiosas es mayor que la de los laicos, hasta el punto de llegar a sostener el clásico motivo de la religión como necesi-

¹⁵ Cf. «Religione e religiosità», *MicroMega*, no. 2, 2000, p. 9.

¹⁶ Que yo sepa (y tomo cautelas por el copioso número de entrevistas que ha dado y no he leído), un prólogo a un libro de Nello Morra sobre *I cattolici e lo stato*, una entrevista en 1979 de Vittorio Messori («E se la fede fosse un equivoco?...», *Jesus* [Mensile di cultura e attualità cristiana], I, no. 2, 1979, pp. 4-7), el apartado «Dopo la morte» en *De senectute*, el artículo citado en la nota anterior y las varias referencias que aparecen en su *Dialogo* con Viroli de 2001.

ria para la convivencia social (*Dialogo intorno a la repubblica*, cap. 6). Pero estos son matices o dudas que pueden convivir a la perfección con el laicismo de quien no concibe la religión en el sentido ordinario en la tradición occidental, cargado de creencias en los milagros o en un dios personal que premia o castiga en la otra vida, creencias insostenibles para un hombre de razón como él por su inmunidad frente a los conocimientos científicos y a la existencia del mal. Sin embargo, la paradoja es más difícil de disolver cuando las «Últimas voluntades» dicen que no se considera ateo ni agnóstico. Del ateísmo ya había dejado dicho que no sabía muy bien lo que significaba, lo que se explica bien en quien afirma: «Sé que no sé» o «Yo creo no creer»¹⁷. Pero la separación del agnosticismo —literalmente, de la posición que afirma no saber— me resultó tan inexplicable que con más franqueza que prudencia se lo confesé a su hijo Andrea (también porque en el primer texto de las «Últimas voluntades» que me había enviado, la nota de 1968 carecía de comillas de clausura, lo que lo hacía todavía más incomprensible). Su respuesta fue:

«La frase 'No creo haberme alejado nunca de la religión de los padres...' ha suscitado muchas discusiones: ¿qué era la religión de los padres para nuestro padre? Eran las tradiciones familiares, la tierra de origen, la continuidad de la familia...».

Quizá quería referirse además a la cultura cristiana en la que nació y vivió. Y quizá también haya otra parte de explicación, pero doy palos de ciego, en la frase con la que concluye su artículo sobre «Religione e religiosità»:

«Me detengo aquí. No quiero ir más allá. No por reticencia. Pero me he dado una regla en la que continúo creyendo: no se debe escandalizar».

Los años de la prueba: la Resistencia y la Liberación

Los «años de la prueba», de 1940 a 1948, comienzan para él cuando su generación «pasó del limbo en el que, por decirlo con Dante, se hallan quienes 'nunca estuvieron vivos', al

¹⁷ Cf. «Religione e religiosità» cit., p. 8; y *De senectute*, p. 36.

infierno de los cinco años de la Segunda Guerra Mundial» (*De senectute*, p. 164).

Cuando Italia se une a la guerra de Hitler el 10 de junio de 1940 Bobbio desempeña su cátedra de Filosofía del Derecho en Siena y pronto pasa a Padua. Allí, a los tres meses de su creación en julio de 1942, entra en el *Partito d'Azione*, en el que confluyeron el grupo «Giustizia e Libertà», inspirado en el socialismo liberal de Carlo Rosselli, y el más moderado movimiento liberalsocialista, con cuyos promotores había venido manteniendo un estrecho contacto. El 25 de julio de 1943, en plena guerra mundial, cae Mussolini y el Estado italiano, todavía una monarquía, firma el armisticio con los aliados. Comienza entonces la invasión por Alemania de las principales ciudades desde el norte hasta Roma y la inmediata creación por Mussolini de la República Social Italiana, la llamada República de Salò. Es entonces, entre diciembre de 1943 y abril del año siguiente, cuando Bobbio es encarcelado en Verona como sospechoso de participar en la Resistencia. Sus cursos de Filosofía del Derecho de aquellos años, en los que defendía el derecho de rebelión y apelaba a la justicia y la libertad, fueron publicados como apuntes por sus estudiantes, pero, sin duda, no fueron denunciados por ninguno de ellos ni leídos por la policía fascista¹⁸. Con la activa participación de los *partigiani* comunistas, socialistas y *azionisti*, los veinte meses de guerra civil que Italia sufrió dentro de la guerra mundial concluyeron con la Liberación el 25 de abril de 1945 y el inmediato fusilamiento de Mussolini y otros jefes fascistas.

La época de la Liberación (que Bobbio en algún momento señaló, de nuevo con Dante, como el «mezzo del cammin» de su vida sin saber que lo estaba adelantando mucho) fue un momento, breve momento, de grandes esperanzas y grandes cambios, aunque no siempre éstos coincidieran con aquéllas. Entre los cambios, desde el punto de vista académico, estos años marcan el paso de Bobbio de una forma de ver y practicar la filosofía más pendiente de lo que ocurría en Alemania hacia una filosofía más cercana al pensamiento analítico,

¹⁸ Véase *Autobiografia*, pp. 77-78; «Il mestiere di vivere...» cit., p. 31; así como mi *Filosofía y Derecho...* cit., no. 28.2.

especialmente anglosajona. Tras los estudios fenomenológicos de los años treinta, había seguido ocupándose de autores como Husserl y Heidegger, hasta publicar en 1944 un breve libro sobre el existencialismo, pero ya en 1946, tras un viaje de estudios a Inglaterra y justo el año siguiente de su aparición, él es el primero en dar noticia en Italia de la obra de Karl Popper *The Open Society and its Enemies*. Ese mismo año se encuentra entre los creadores del *Centro di Studi Metodologici*, una iniciativa de Geymonat que pretendía superar el abismo entre las «dos culturas», la científica y la humanística, y propugnaba una aproximación antimetafísica al pensamiento filosófico, entendido más como metodología que como visión del mundo.

En aquel momento de grandes esperanzas, participa, por única vez en su vida, en las elecciones políticas de 1946 a la Asamblea Constituyente (que coincidieron también con el referéndum que decidió la forma republicana frente a la monarquía, comprometida con el fascismo), pero cosecha el fracaso del *Partito d'Azione*, que tardó poco en desintegrarse por la división entre su ala más moderada y la más radical. Nunca más militaría en otro partido, aunque siempre estuvo en el «área socialista», es decir, cerca de las varias y más bien pequeñas formaciones que en Italia se dividieron, recompusieron y volvieron a dividir durante los años siguientes en el espacio existente entre el más fuerte partido comunista y los partidos republicanos y próximos a ellos. La posición ideológica que defendió entonces en su colaboración en el diario *Giustizia e Libertà*, formulada en términos de una democracia liberal de fuertes contenidos sociales e igualitarios, no es en sustancia muy diferente de la que siguió propugnando después. Con la diferencia, no obstante, de que en el posterior enfrentamiento con las dificultades de llevar a la práctica un modelo radical de democracia, siempre ha mantenido la exigencia de preservar los procedimientos propios de los sistemas representativos para garantizar las libertades básicas.

En Italia, al igual que en el resto de los países europeos que habían sufrido la ocupación nazi, la salida del fascismo fue vivida como un cambio brusco: a la democracia en los países occidentales y al comunismo de soviética observancia al este de lo que Winston Churchill consagró en marzo de 1946 como

«telón de acero». Bobbio estuvo entre quienes mantuvieron firme esa imagen de ruptura entre las dos épocas, frente a dos revisiones que años después se intentarían en Italia: la primera, la que podría llamarse tesis de la continuidad cultural entre el fascismo y la democracia, desarrollada sobre todo como una crítica desde la izquierda alrededor del 68; la segunda, la tesis de la equivalencia o la simetría entre fascistas y antifascistas, extendida en los años 90 por el *qualunquismo* anticomunista que ha acompañado a la resurrección del neofascismo y el ascenso de Berlusconi. Frente a ambas revisiones, Bobbio defendió siempre, con sus mejores armas dialécticas, la neta y esencial diferencia entre el fascismo y el antifascismo, en el cual habrían de incluirse desde los comunistas hasta una parte, no siempre la totalidad, de la Democracia Cristiana.

El Bobbio polemista y su gran capacidad dialéctica me dan pie para comentar aquí una nueva paradoja: la del *antirretórico persuasivo*. En el *Dialogo intorno alla repubblica* de 2001, Viroli reprochaba a Bobbio su distancia crítica de la elocuencia y la retórica, recursos que apelan ciertamente a la emoción pasional pero útiles para reforzar la demostración racional. La respuesta de Bobbio reconocía que, sabedor de que en él coexistían «el realista y el apasionado», se había esforzado como profesor por «atenuar los tonos» hasta enseñar con cierta frialdad y distanciamiento (en otras ocasiones lo ha reafirmado recordando la advertencia de Max Weber en *La ciencia como vocación* de que «la cátedra no es para los profetas ni los demagogos»). Ciertamente, ese tono distanciado, de pura teoría —incluso de teoría pura, si se piensa en la influencia que en él ha tenido la *Teoría pura del Derecho* de Hans Kelsen— es el característico de sus cursos precisamente después de 1948. No en sus cursos anteriores, tampoco en sus varias polémicas posteriores ni, en fin, en sus escritos de «recuerdo y *testimonianza*» de los «maestros y compañeros» antifascistas.

Con independencia de que la argumentación analítica rigurosa también puede ser muy persuasiva, cualquiera que lea los escritos de las polémicas de *Politica e cultura* o de *Quale socialismo?*, de las que hablaré un poco más por extenso enseguida, captará enseguida la fuerza dialéctica del Bobbio polemista. Y aunque podría elegir entre muchos, citaré un

fragmento expresivo de la polémica que acabo de mencionar sobre fascismo y antifascismo:

«Si ha habido una cultura fascista en la segunda década entre 1935 y 1945 (en la primera década todo el mundo está de acuerdo en decir que si hubo cultura fascista fue de derivación idealista [...]), nosotros que hemos vivido dentro no nos hemos enterado. De todos modos, vengan los nombres: el nombre de un solo libro que cuente, de un solo autor que haya dejado huella y al que se pueda atribuir el título o el epíteto de fascista. Nicola Tranfaglia, con quien he tenido unos cuantos intercambios polémicos, al condenar mi tesis como moralista no ha aportado hasta ahora un solo argumento que permita excluir el igual y contrario moralismo de la tesis por él sostenida. No es casualidad que a su ensayo, *Intellettuali e fascismo*, le haya dado el subtítulo *Appunti per una storia da scrivere*. Pues bien, escribid esa historia y después veremos» (*Maestri e compagni*, pp. 15-16).

Pero es sobre todo en los libros que él mismo ha citado como los únicos que le gustaría que le sobreviviesen —*Italia civile*, *Maestri e compagni*, e *Italia fedele* (cf. *De senectute*, pp. 91 y 174)—, escritos en conmemoración de los maestros y amigos que formarían «la otra Italia», donde hay piezas de soberbia retórica (en el buen sentido de la palabra) que transmiten pasión y emoción con su expresión tersa, brillante, ajustada, como el fragmento que antes cité sobre los fanáticos. Quizá consciente de esa vena, Bobbio cerraba la discusión con Viroli remachando:

«El punto que nos separa es mi antirretórica, que, en realidad, yo mismo contradigo luego en mi vida» (cf. *Dialogo intorno alla repubblica*, cap. 3).

Pues bienvenida sea esa contradicción.

Los años de madurez: entre la universidad y el debate público

Los treinta años que van de 1948 a 1979, desde que pasa a enseñar en Turín hasta su jubilación, han sido calificados por él como de «rutina académica», pero han sido más que eso. En el plano académico, estos años comienzan con ese intento neo-illuminista de recuperar el pensamiento europeo y mundial. Una reseña bibliográfica de 1953 se titulaba significativa-

mente «En busca de filósofos extranjeros». Y encontró sobre todo a pensadores de tendencia analítica. Como él ha dicho muchas veces, no fue tanto una recepción de estricta observancia del neopositivismo como el cultivo y la divulgación de un talante, bajo la creencia de Montaigne, compartida por Hobbes y otros clásicos, de que «en la mayor parte de los casos los problemas del mundo son gramaticales» (cit. en la *Autobiografía*, p. 136). En el campo filosófico-jurídico, encontró enseguida a Kelsen, un jurista de claro talante analítico, que él acentuó aún más en los desarrollos de su teoría jurídica. Acompañado siempre de una perspectiva histórica, trasladó ese mismo talante a los estudios de filosofía política, que serían su objeto de dedicación predominante incluso desde unos años antes de su paso en 1972 a esa cátedra. Frente a la tendencia al fárrago conceptual de los lenguajes jurídico y político, la claridad y el rigor analíticos son un disolvente terapéutico con un alcance moral.

En la historia más general, por su parte, el comienzo de la guerra fría dio al traste con la etapa de los gobiernos de reconstrucción nacional, en los que habían participado desde la Democracia Cristiana hasta el Partido Comunista. La hegemonía de la primera comienza después de un viaje a Estados Unidos a principios de 1947 de su dirigente de entonces, Alcide de Gasperi, de cuando data, creo, la anécdota de la respuesta de éste a un periodista sobre si era difícil gobernar a los italianos: «Difficile no, è inutile», se dice que contestó. Sin embargo, tal gobernación fue posible hasta bien pasado el período del que ahora quiero hablar, en el que son relevantes cuatro momentos en los que Bobbio expresa ideas y abre debates de repercusión pública, la última con ecos más allá de Italia.

El primer debate, del que los principales escritos de Bobbio se encuentran en el citado *Politica e cultura*, tiene como antecedente la pretensión de abrir un diálogo entre la cultura liberal y la comunista. Alrededor de su participación en la Sociedad Europea de Cultura, fundada en 1950 por Umberto Campagnolo, se propugnaba que en contraposición a la «política de los políticos» la «política de la cultura» pudiera ayudar a unir la Europa dividida geográfica, política e ideológicamente entre democracias liberales y sistemas comunistas. Bobbio

asumió la tarea del diálogo con los interlocutores comunistas —entre ellos, el histórico dirigente Palmiro Togliatti, que firmaba «Roderigo di Castiglia», el personaje en el que se encarna el protagonista de la novela de Maquiavelo *Belfagor Arcidiavolo*— para asumir la defensa de las libertades civiles y políticas como una conquista indeclinable para burgueses y proletarios. Sus argumentos en favor de la importancia de la libertad negativa —la tradicional en el liberalismo, como no interferencia del Estado y de los grandes poderes sociales y privados—, que no podía ser negada ni absorbida en la libertad positiva o democrática ni en la libertad como poder efectivo, son más matizados y ricos que los que desarrolla Isaiah Berlin en su archifamosa y posterior conferencia sobre los «Dos conceptos de libertad» (1958). Las dos insistencias fundamentales de Bobbio pueden quizá resumirse bien en los dos fragmentos siguientes (que, por lo demás, ilustran también la capacidad polémica y persuasiva que antes comenté):

«Lo que un liberal aprecia y no se cansa de recomendar es que, dentro de límites variables de tanto en tanto, se garantice una cierta libertad respecto del Estado (o respecto de la Iglesia, del superestado o del partido organizado y así sucesivamente); que, cualquiera que sea la clase social que tenga las llaves del poder, no gobierne despótica o totalitariamente, sino que asegure al individuo una esfera más o menos amplia de actividades no controladas, no dirigidas, no obsesivamente impuestas; que se distinga una esfera de lo público y una esfera de lo privado y que el hombre no sea reducido del todo en el ciudadano; que lo que no es sometible al Estado, como la búsqueda de la verdad y la conciencia moral, no se le someta, y que la virtud no sea obligada a refulgir, como precisamente ocurre en épocas de despotismo, en las acciones de los santos y los héroes, sino que pueda brillar con luz menos viva pero más constante en la práctica cotidiana también de los ciudadanos que no tienen rodillas de santo ni hígado de héroe; que la vida humana no sea estatalizada, politizada, partidizada, no sea una continua parada en la plaza pública o un congreso permanente donde todas las palabras son registradas y transmitidas a la historia, sino que tenga sus ángulos muertos, sus pausas, sus días de vacaciones» (*Politica e cultura*, pp. 276-7).

«Pongamos el consabido ejemplo: frente al liberal que exalta la libertad de prensa, el socialista responde que lo que importa al

ciudadano no es tener la facultad de hacer un diario, sino tener también el poder para hacerlo. Ahora bien, yo estoy dispuesto a dar la razón al socialista con una sola condición: que la libertad como poder no venga conferida en detrimento de la libertad como facultad; en otras palabras, que los ciudadanos que se hacen *libres* para imprimir un diario (en el sentido de que tienen el poder de hacerlo) puedan imprimirlo libremente (en el sentido de no ser impedidos de manifestar sus ideas). De otro modo, ¿qué clase de poder les hemos dado? ¿Queréis llamar poder al del caballo doméstico al que las herraduras permiten correr incluso adonde no llega el caballo salvaje si al adquirir las herraduras ha perdido la libertad de moverse según su capricho? Cuando el socialista le dice al liberal en tono de reproche: 'Vosotros habéis dado a todos la libertad (puramente formal), pero no habéis dado a la vez el poder de ejercerla', ¡qué fácil es replicar: 'Pues bien, vosotros habéis dado a todos el poder, pero habéis suprimido la libertad!''» (*Política e cultura*, pp. 278-279).

El segundo momento de relevancia pública tiene que ver con la preocupación de Bobbio por el problema de la guerra nuclear, del que comienza a ocuparse en 1961, el año anterior a la crisis de los misiles de Cuba. A medio camino entre el ensayo o el curso académico y la participación en marchas y actos por la paz, desde entonces escribió un buen número de páginas sobre el problema. Desconfiando de las posibilidades del pacifismo religioso o moral, su propuesta de futuro ha sido siempre lo que ha denominado un pacifismo institucional o jurídico, es decir, la necesidad de extender un suficiente control internacional por parte de instituciones jurídicas, en el límite mediante un gobierno mundial. Ante la guerra del Golfo, ya en 1991, Bobbio asumió inicialmente que se trataba de una intervención en legítima defensa contra una invasión injusta, entrando en polémica, entre otros, con filósofos del Derecho muy cercanos a él, siempre desde la izquierda, como Luigi Ferrajoli o Danilo Zolo, que sin embargo han honrado la rectitud del maestro en el debate, que por su parte terminó más matizada y dubitativamente, especialmente por la desproporción en las víctimas.

El tercer momento al que quiero aludir, siquiera sea brevemente, gira en torno a la llamada, algo exageradamente, «revolución del 68», que en Italia como en otros países demo-

cráticos tuvo tres motivos fundamentales: la liberalización de costumbres, su único éxito rotundo, la reforma radical de la enseñanza universitaria, que en la práctica dio lugar al fenómeno más bien cuantitativo de la explosión en el acceso, y la crítica a la cultura y el sistema político y sus partidos, incluido el comunista, en nombre de distintas ideologías radicales, desde cierto vago anarquismo hasta un completamente insensato maoísmo, crítica de la que no es fácil saber si ha resurgido algún resto. Bobbio, cuyo hijo mayor, Luigi, estaba entre los dirigentes del movimiento en Turín, vivió tensamente aquel estallido. Se puso al lado de los estudiantes a propósito de los cambios en los métodos de enseñanza, aun sin seguir hasta el final a aquellos que pretendían aprobar los exámenes sin el mínimo esfuerzo y rigor. Pero en lo que se refiere a la cultura y la política democráticas, su reacción fue a la vez crítica y pesimista: aceptando que era el momento de recibir las culpas de los hijos, a los que había que dejar el camino, defendió la labor de su generación en la recepción de la mejor cultura extranjera, pero contempló como un doloroso fracaso no haber sabido realizar ni transmitir los ideales del antifascismo:

«No se me oculta que el balance de nuestra generación ha sido desastroso. Seguimos las 'alcinescas seducciones' de la Justicia y de la Libertad¹⁹: hemos realizado bien poca justicia y quizá estamos perdiendo la libertad. [...] Para quien ha sido condenado por el tribunal de la historia, que tiene el cometido no de dar la victoria al justo sino de dar la aureola del justo a quien vence, no queda otro tribunal al que apelar que al de la conciencia. Frente al cual no basta, para hacerse absolver, el haber permanecido fieles a ciertos ideales. Es preciso además haber aprendido bien lo difícil, engañoso, y tal vez inútil, que es el oficio de hombres libres» («Prefazione» a *Una filosofía militante*, p. XI).

El cuarto y último momento, en fin, es la segunda polémica teórico-política con el área comunista italiana, que se desarro-

¹⁹ La frase, en la que se recoge la crítica de Croce al movimiento *Giustizia e Libertà*, alude a la hechicera Alcina del *Orlando furioso* (que es también la protagonista de una ópera de Haendel). Como fue traducida por mí en un escrito de hace bastantes años como «chinescas seducciones», valga esta nota para enmendar aquella ignorancia.

lló en el centro de la década de los setenta y fue recogida en el librito *Quale socialismo?* Si la insistencia de la polémica de los cincuenta fue la libertad clásica, la de ésta lo fue la carencia de una teoría política marxista digna de compararse y oponerse a las razones de la democracia representativa, a la que defendió con soberbias réplicas cargadas de agudeza, vivacidad y humor. En cuanto al fondo de la discusión, en realidad, aunque el punto de llegada de Bobbio había cambiado poco, los adversarios se estaban dirigiendo ya, al menos en los países de la Europa mediterránea, al llamado eurocomunismo, que constituía una franca aceptación del sistema democrático-liberal y, por tanto, una vuelta desde el leninismo hasta las posiciones que tradicionalmente había defendido el socialismo reformista, ahora a su vez en camino de converger con el socialismo liberal.

Puede llamar la atención el notable contraste en el tono de los escritos de los dos momentos anteriores, pero es un contraste muy significativo de la personalidad de Bobbio que se puede resumir en la nueva paradoja del *autocrítico jovial*. Él ha confesado varias veces su tendencia a la autoflagelación y la melancolía, a interrogarse y atormentarse en una «severa inquisición» nada benevolente, a recordar más los fracasos que los éxitos, hasta inscribirse en el grupo de los eternos descontentos de sí mismos²⁰. Seguramente esta actitud autocrítica explica su lema, recogido de la tradición piamontesa: «no tomarse nunca demasiado en serio». Cuando en septiembre de 2000, ya recluso en su casa de Turín, se celebró su investidura como doctor *honoris causa* por la Universidad Autónoma de Madrid, en el acto académico en la Universidad de Turín en el que participamos, además de los dos rectores —Rinaldo Bertolino y Raúl Villar—, Elías Díaz, Michelangelo Bovero y Luigi Bonanate, yo había recordado este bello texto suyo:

«Mi respeto por los clásicos ha llegado al punto de no haber osado nunca, por recoger la conocida imagen, ponerme sobre sus hombros, enano sobre los hombros de los gigantes, más alto únicamente porque se está sentado sobre sus hombros. Siempre he tenido la sensación de que si lo hubiera hecho, cualquiera de

²⁰ Cf. *De senectute*, pp. 84 y 146; e «Il mestiere di vivere...» cit., p. 29.

ellos habría tenido el derecho de decirme, un poco secamente: 'Haz el favor, baja y ponte en tu sitio, que es a mis pies'» (*De senectute*, p. 97).

Cuando después completamos la ceremonia en su casa, lo confirmó una vez más sin saberlo con una frase que también ha repetido muchas veces en sus últimos años: «Yo soy sólo un profesor». En uno de sus últimos escritos, leído en su entierro, decía también:

«Nunca me he considerado un hombre importante. Siempre he mirado hacia arriba y no hacia abajo» (Discurso en Rivalta Bormida, 14 de julio de 1995).

Pero el no tomarse en serio puede bascular tanto hacia la autocrítica como hacia la jovialidad. Hacia fuera, con los demás, Bobbio ha sido resueltamente jovial. Sus escritos sólo reflejan pálidamente el buen humor que le caracterizaba cuando estaba en compañía, donde se hacía querer. En sus varias visitas a España desde la primera, en 1978, había siempre, entre otras muestras de humor, una broma recurrente: solía apelar a «il crollo» —el «derrumbamiento» del capitalismo, según la errada profecía marxista— para aludir jocosamente a su edad y, entre otras varias aplicaciones, protestar inútilmente por las fuertes comidas españolas a que solíamos someterle (i «I fritti»!). Ciertamente, el suyo nunca ha sido un humor a costa de los demás: o era impersonal o lo dirigía a sí mismo, como cuando, recordando su escasa aptitud para desempeñar la secretaría de la Facultad de Derecho de Padua, cuenta cómo escribía las actas al dictado del decano, Enrico Guicciardi, «administrativista, jurista de valía y excelente persona», de modo que «son las mejores que han quedado con mi nombre» (*De senectute*, p. 76). Y cuando en una ocasión relata una divertida pero bien inocente anécdota de estudiantes —el examen oral en el que es Bobbio quien habla sin parar mientras el estudiante va contestando, reverente, «¡exacto!»—, se ve llamado a precisar que no quiere sugerir que se divierta contando las burradas de los estudiantes (cf. *De senectute*, p. 5). En fin, quizá lo más sorprendente de esta paradoja sea su paralelismo con Hobbes, de quien —según la conocida biografía de Tönnies— la imagen melancólica, misantrópica y tímida que tenía de sí mismo contrasta con el carácter risueño y

entrañable que le atribuían su amigos y conocidos. Y si Hobbes poco antes de morir dijo que si se le erigía una lápida se inscribiera en ella: «Esta es la verdadera piedra filosofal», cuando en sus últimos días Bobbio llegó al hospital tuvo el humor de saludar al director médico con un *morituri te salutant*.

Los años de recapitulación: la crisis de la Primera República

En 1979 le llegó el momento de la jubilación, comenzando así los que él llama «años de la reflexión», pero que prefiero llamar de recapitulación no sólo porque se ha pasado la vida reflexionando, sino también porque recapitular ha sido el signo dominante de la última etapa de su vida. Recapitulación en los dos sentidos de la palabra: por haber dedicado varios de sus escritos más importantes a algo que antes había hecho muy raramente, la autobiografía, y porque de ese recuerdo del pasado ha brotado una revisión en toda regla, bajo una mirada sin contemplaciones ni autocomplacencias.

Permitaseme otro recuerdo personal, ya que tuve la fortuna de asistir durante tres meses a parte de su último curso, dedicado al cambio político y las revoluciones. Lo recuerdo de pie, siempre acompañado de quien le sucedería en la cátedra, Michelangelo Bovero, dando un paso o dos atrás y adelante, como balanceándose, y mirando de vez en cuando o leyendo el folio o la ficha que tenía en la mano izquierda. No se consideraba buen orador —seguramente se puso el listón muy alto, quizá por su hermano Antonio²¹—, pero lo era: hablaba claro, despacio, con una firmeza que sólo vacilaba para expresar de vez en cuando alguna duda o algún comentario sobre la actualidad que le venía al paso, por ejemplo, sobre la revolución islámica en Irán, aquellos días en plena efervescencia. El aula, no muy grande, repleta, y la atención, general y viva, sin que nadie interrumpiera para preguntar o opinar, que yo recuerde. Sólo a la salida se comentaba —recuerdo a Pier Paolo Portinaro, que también asistía siempre— tal o cual punto como un hallazgo, un enriquecimiento o una incitación

²¹ Cf. «Il mestiere di vivere...» cit., p. 14.

para ver mejor el mundo. Nunca le oímos adoctrinar. Cumplió bien, y no sólo ese curso, la ironía que él mismo había formulado frente a la undécima tesis sobre Feuerbach, de Marx («Hasta ahora los filósofos han intentado comprender el mundo; ahora se trata de cambiarlo»):

«Estaría tentado de decir, dando la vuelta a un dicho demasiado famoso: 'Hasta ahora, los no filósofos han transformado el mundo (y muy a menudo para peor); ahora se trata de comprenderlo'» («Presentazione» a Giuliano Pontara, *Se il fine giustifichi i mezzi*, Bologna, Il Mulino, 1974, p. X).

Revisiones y matizaciones sobre creencias y posiciones anteriores ha hecho unas cuantas, de las que mencionaré brevemente sólo algunas de ellas, relativas a puntos antes comentados. Sobre la propuesta de una democracia social a la terminación de la guerra, no ha tenido inconveniente en reconocer que el milagro económico que vivió Italia por la eficiencia del capitalismo fue ajeno a las previsiones de la izquierda (cf. *Autobiografía*, pp. 84-85). Igualmente, revisando la autoflagelación de su generación en el 68, cuando aceptó como «alcinescas seducciones» los ideales de justicia y libertad, escribió veinticinco años después que

«en realidad la previsión catastrófica estaba equivocada. Lo digo aquí de una vez por todas. Mal se aviene con el hombre de estudios el oficio de profeta» (*De senectute*, p. 135).

O véase también este par de confesiones:

«nunca conseguí hacerme a la idea de que la guerra fría pudiera acabar sin derramamiento de sangre y siempre me ha asediado la pesadilla del terror atómico. Una previsión equivocada. Como tampoco pensé ni lejanamente que la Primera República —que a mi juicio se estaba asentando por fin sobre un bipartidismo que, con el crecimiento progresivo del Partido Comunista y su mayor autonomía de la Unión Soviética, parecía ya casi perfecto— habría de derrumbarse miserable y vergonzosamente. Otra previsión equivocada» (*De senectute*, p. 48).

Y así, en estos últimos años ha revisado su «irresistible vocación por el catastrofismo» (*De senectute*, p. 7) hasta llegar a escribir un texto que merece figurar como parte de su testamento espiritual:

«También yo soy un apocalíptico por naturaleza, pero me he dado cuenta de que cada vez que me he abandonado a dar

juicios radicales me he equivocado. Y creo que hoy más que nunca hacen falta prudencia y paciencia y que se debe repeler la tentación del todo o nada. Ni esperanza ni desesperación. Ni Ernst Bloch ni Günther Anders. Los admiro a los dos, pero no los elegiría como guías. La razón no domina el curso del mundo, como creía Hegel, pero, quizá, tampoco nos estamos precipitando en la época del nihilismo. Digo quizá porque es precisamente en este quizá donde podamos encontrar todavía un espacio, por pequeño que sea, para continuar trabajando como forjadores de nuestra propia fortuna» («No ai profeti di Apocalissi» [rec. de A. Asor Rosa, *Fuori dall'Occidente. Ragionamento sull'Apocalissi*, Turín, Einaudi, 1992], en *Tuttolibri*, 17, no. 807, 20 junio 1992, p. 1).

No creo que las reconsideraciones de estos años de recapitulación hayan sido sólo fruto de la edad. La actitud de duda que ya he mencionado ha sido un rasgo constante de su personalidad:

«No erraría quien, además de los oxímoron, me hiciera notar también numerosos textos míos que terminan, en vez de con una respuesta a la pregunta, con otra pregunta» (*De senectute*, p. 173).

Poco ha de extrañar, pues, que unos de los pocos chistes que pueden leerse en sus escritos sea el de la pintada que aparece en el metro de Nueva York diciendo «Dios es la respuesta», a la que al día siguiente sigue esta otra: «¿Y cuál era la pregunta?» (*Autobiografía*, p. 138).

Pero junto a las revisiones, sus últimos años han sido también de gran fecundidad intelectual, especialmente hasta la segunda mitad de los años 90, ya en plena crisis de la Primera República (el primer gobierno de Berlusconi se forma en 1994 y el segundo de 2001 hasta hoy). Entre 1976 y 1996 fue colaborador habitual del diario *La Stampa*, de Turín, por no contar las innumerables entrevistas, y desarrolló una formidable tarea como *intelectual militante* que le llevó a manifestarse sobre diversas cuestiones de actualidad, no siempre sólo la italiana, encendiendo nuevas polémicas. Con su insobornable independencia de juicio se opuso tanto al compromiso histórico propuesto en los años setenta por el Partido Comunista para formar una gran coalición con la Democracia Cristiana —que le parecía imposible por «juntar al

diablo con el agua bendita» e inconveniente porque si había de ser «histórico», en el sentido «de larga duración», no podía pretender la normalidad democrática, que exige oposición y alternancia («Questione socialista e questione comunista», *Mondoperaio*, 29, no. 9, septiembre 1976, p. 46)— como a la tendencia hacia la politiquería y la corrupción del decadente Partido Socialista de Craxi, que le propinó el absurdo reproche de haber perdido la sabiduría, en una línea que más tarde continuaría Berlusconi. Por eso llegó a ser considerado como la «conciencia crítica (o moral) de la sociedad italiana», seguramente la frase más repetida en sus necrologías, tanto dentro como fuera de Italia. El nombramiento como senador vitalicio en julio de 1984 por el gran presidente Pertini forma parte también de ese reconocimiento.

En los cinco últimos años sufrió un progresivo deterioro físico, agravado cuando en abril de 2001 perdió a su mujer, Valeria Cova, a la que en varios de sus discursos de despedida había reconocido su impagable deuda por haberle ayudado en el, para él, difícil «oficio de vivir». En un discurso con motivo de su 80 cumpleaños se encuentra el más simpático:

«Agradezco a todos desde lo más profundo de mi corazón. Y quisiera que mis agradecimientos fuesen, estos sí, distribuidos igualmente. Excepto para una persona, mi mujer, que es más igual que los demás» (*De senectute*, p. 120).

Queda la última paradoja, quizá la más sorprendente e irresoluble de todas, relacionada con el conjunto de su extensísima bibliografía y especialmente con la aceleración de escritos en el último período de su vida: la del *prolífico escritor de no fácil vena*. Precisamente prologando su última bibliografía, se muestra sorprendido del inmenso número de escritos que recoge —pueden llegar aproximadamente a los dos mil, a los que, al parecer, se debe sumar un quizá todavía mayor número de cartas— porque asegura ser «escritor de no fácil vena». Y no es una observación coqueta ni de pasada porque la ha repetido varias veces, alguna aclarando que rara vez entrega un artículo sin redactarlo dos veces, otras que cuando termina de escribir hay algo que no le convence del todo²². Esta

²² Cf. *De senectute*, p. 81 y 146; *Autobiografía*, p. 206; e «Il mestiere di vivere...» cit., p. 9.

paradoja, francamente, no sé como resolverla. Sé, sí, que escribía directamente en la máquina de escribir desde hace mucho, y sé que los diversos textos que me envió para su traducción estaban perfectamente mecanografiados y apenas llevan unas pocas correcciones a mano, si acaso una coma, una proposición, un acento. Y también sé que leyó muchísimo, por lo que me inclino a pensar que no pudo tener tiempo para ser escritor de no fácil vena. Pero tampoco puedo dudar de que él vivió así su oficio de escritor. En todo caso, sus resultados son difíciles de mejorar, porque siempre ha sabido transmitir lo que ha querido y lo ha hecho de una forma que caracteriza a los buenos escritores: con limpia y luminosa claridad. Como la que pone de manifiesto este latigazo a la oscuridad de Heidegger²³ que, a propósito de la extravagante multiplicación de interpretaciones sobre Hobbes, se encuentra en «Las reflexiones de un octogenario»:

«Recientemente ha aparecido incluso una interpretación existencialista, heideggeriana, de Hobbes. O sea, como confundir al príncipe de las luces con el príncipe de las tinieblas» (*De senectute*, p. 118).

De fácil o no fácil vena, Bobbio ha sabido brillar entre los señores de las luces²⁴.

Nota bibliográfica

Se han publicado varias bibliografías de Bobbio, la última en 1995, abarcando hasta 1993. Sin embargo, la más accesible y completa se encuentra en la página web dedicada a Bobbio por el Centro Gobetti de Turín (<http://www.erasmo.it/go->

²³ Sobre quien, ya en una recensión de unos cuantos años antes, había contrastado la «abstrusidad» de sus conceptos fundamentales con la «desarmante simplicidad de ideas cuando nos habla de nuestro tiempo y de la perversidad de la técnica [...]. Dan ganas de pensar que si lo que se comprende sin demasiados esfuerzos es tan trivial, lo que no se comprende no será a fin de cuentas tan profundo» («L'ultimo Heidegger», *Libri-Paese Sera*, II, no. 26, venerdì 30 giugno-sabato luglio 1961, pp. 7 y 10).

²⁴ Agradezco a Michelangelo Bovero, Elías Díaz, Francisco J. Laporta y Pablo de Lora sus oportunas observaciones.

betti/), en la que también se proporciona versión electrónica de muchos de los textos y a la que remito para las referencias completas de los libros aquí citados (el Centro Gobetti, por lo demás, albergará la biblioteca personal de Bobbio, de cerca de 30,000 títulos, y todo su archivo, con sus numerosos inéditos). Para quien quiera comenzar a leerle, recomiendo la *Autobiografía* y *De senectute* (hay buenas traducciones castellanas de ambos publicadas por Taurus).

La ordenación trilogica de los libros de Bobbio a la que aludo al principio del texto —que propongo desarrollando y siguiendo con alguna libertad el mismo gusto por la simetría y las combinaciones de uno de sus últimos escritos autobiográficos («Un bilancio», en *De senectute*)— es la siguiente (cito sólo las ediciones en italiano, a las que remiten las citas del texto):

A) Los estudios de filosofía jurídica pueden verse desde tres ángulos: a) el ángulo propedéutico, de introducción general, en sus *Lezioni di filosofia del diritto* (1941 y 1945), su *Introduzione alla filosofia del diritto* (1948) y su *Teoria della giustizia* (1953), todos ellos apuntes recogidos por estudiantes pero muy ilustrativos de la evolución de la filosofía jurídica bobbiana; b) desde su ángulo metodológico, en *Scienza e tecnica del diritto* (1934), el curso *Teoria della scienza giuridica* (1950) y la recopilación *Giusnaturalismo e positivismo giuridico* (1965), que es paralelo al curso sobre *Il positivismo giuridico*, de 1961; y, c) desde el ángulo teórico, de un lado, en *La analogia nella logica del diritto* (1938), *La consuetudine come fatto normativo* (1942) y los cursos *Teoria della norma giuridica* (1958) y *Teoria del ordinamento giuridico* (1960), que para retornar a la trilogía han terminado por aparecer integrados en una única *Teoria generale del diritto* (1993); y, de otro lado, en las recopilaciones *Studi sulla teoria general del diritto* (1955), *Studi per una teoria generale del diritto* (1970) y *Dalla struttura alla funzione. Nuovi studi di teoria del diritto* (1977).

B) Los estudios de filosofía política pueden considerarse, a su vez, desde tres ángulos distintos: a) desde su ángulo teórico, las recopilaciones *Saggi sulla scienza politica in Italia* (1969), *Stato, governo, società. Per una teoria generale della politica* (1985) y, aunque de título similar, distinta y más completa, a cargo de M. Bovero, *Teoria generale della politica*

(1999); b) desde su ángulo ideal o normativo, en tres recopilaciones sobre la paz —*Il problema della guerra e le vie della pace* (1979), *Il terzo assente. Saggi e discorsi sulla pace e la guerra* (1989) y *Una guerra giusta? Sul conflitto del Golfo* (1991)—; en tres libros sobre liberalismo, democracia y derechos: *Liberalismo e democrazia* (1986) y las recopilaciones *Il futuro della democrazia. Una difesa delle regole del gioco* (1984) y *L'età dei diritti* (1990); y, en fin, en sus obras de polémica pública, desdoblables en dos trilogías: la más amplia y doctrinal de *Politica e cultura* (1955), *Quale socialismo?* (1976) y *Destra e sinistra* (1994) y, más al pie de la actualidad política, la recogida en tres recopilaciones de sus artículos de periódico publicados entre 1976 y 1996: *Le ideologie e il potere in crisi* (1981), *L'utopia capovolta* (1990) y *Verso la Seconda Repubblica* (1997); c) desde el ángulo de la relación entre intelectuales y política, entre saber y poder, *Profilo ideologico del novecento italiano* (1972²), *Il dubbio e la scelta. Intellettuali e potere nella società contemporanea* (1993) y *Dal fascismo alla democrazia. I regimi, le ideologie, le figure e le culture politiche* (1997).

C) Para completar triádicamente el elenco, puede formarse un tercer grupo de varios, a su vez ordenable en otros tres subgrupos: a) a caballo entre los dos grandes grupos anteriores, los estudios de historia de las ideas jurídicas y políticas, donde cabe encontrar tres trilogías (con un estrambote en la última de ellas): la primera, en los dos cursos sobre *Le origini del giusnaturalismo moderno e il suo sviluppo nel secolo XVII* (1946) e *Il diritto naturale nel secolo XVIII* (1947), profundamente reelaborados en el largo ensayo *Il modello giusnaturalistico* (1979, que con antecedentes en un curso de 1973 se incluye en un libro en colaboración con Bovero: *Società e stato nella filosofia politica moderna. Modello giusnaturalistico e modello hegel-marxiano*); y las otras dos trilogías, en distintos libros sobre clásicos del pensamiento jurídico y político, una vez más cursos y recopilaciones de artículos: entre los primeros *Diritto e stato nel pensiero di Emanuele Kant* (1957, 1969²), *Locke e il diritto naturale* (1963) y *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico* (1976), y entre los segundos *Da Hobbes a Marx* (1965), *Thomas Hobbes* (1989) y *Saggi su Gramsci* (1990), aquí con un cuarto que rompe la

trilogía, *Diritto e potere. Saggi su Kelsen* (1992); b) los escritos autobiográficos, en los que se debe distinguir dos clases: por un lado, los más indirectos, en sus numerosos ensayos o discursos en conmemoración de maestros y amigos, generalmente soberbiamente escritos y recopilados en los tres libros que Bobbio quisiera que le sobrevivieran: *Italia civile. Ritratti e testimonianze* (1964), *Maestri e compagni* (1984) e *Italia fedele: il mondo di Gobetti* (1986) (pero en 2000 salió un cuarto: *La mia Italia*); y, por otro lado, sus escritos más directamente autobiográficos, *De senectute e altri scritti autobiografici* (1996) y su *Autobiografia* (1997), a los que, sin forzar mucho el género por el carácter moral de los temas allí tratados, se puede añadir su *Elogio della mitezza e altri scritti morali* (1993); y, c) en fin, el cajón de sastre de los libros no clasificados hasta ahora, que serían sólo tres si la *Autobiografia* hubiera sido el último libro que pretendía ser y no el penúltimo: los tres son su estudio sobre el existencialismo *La filosofia del decadentismo* (1944), la recopilación de ensayos sobre el liberal del *Risorgimento* Carlo Cattaneo, *Una filosofia militante. Studi su Carlo Cattaneo* (1971), y uno de los raros libros unitarios de Bobbio, también raro por girar en torno al «piamontesismo», *Trent'anni di storia della cultura a Torino* (1977 y 2002²); el último libro, hablado más que escrito, es el rico diálogo con Maurizio Viroli, *Dialogo intorno alla repubblica* (2001), que sirve también como representación —bien eminente, dada la calidad de las preguntas, observaciones y réplicas de Viroli— de un género que Bobbio se ha visto obligado a cultivar prolijamente en los últimos años de su vida: la entrevista.