

Cap. VIII: IL PENSIERO POLITICO CONTEMPORANEO¹

Nel *Pensiero politico contemporaneo*² Francesco Valentini riprende e sviluppa i temi del secondo volume della sua *Politica*, che è parte della *Storia antologica dei problemi filosofici*³, diretta da Ugo Spirito.

Che gli intendimenti ed il metodo di indagine siano gli stessi è chiaro dalla *Avvertenza*, in cui Valentini afferma che la presente storia del pensiero politico, che abbraccia il periodo da Kant ai nostri giorni, "ha inteso mettere in evidenza non solo i particolari contenuti politici delle dottrine esaminate, ma anche la loro connessione con le filosofie presupposte. In questo senso essa vuole essere una *storia della filosofia politica*⁴.

Osserva altresì che una dottrina politica può anche essere studiata "come teoria politica, poniamo come teoria liberale o socialista, e può essere studiata nella sua efficacia storica e come espressione o testimonianza di un momento storico". Ovviamente questi due profili, "che potrebbero chiamarsi della teoria politica e della considerazione storica nel senso più stretto", non sono stati dall'a. trascurati, anche se egli ha cercato in particolare di "comprendere la dottrina esaminata, fin nei particolari, attraverso la sua generale concezione dell'uomo e dei suoi bisogni, presente pure in quei particolari". Il liberalismo di Constant, ad esempio, non è soltanto il risultato di una serie di valutazioni di realtà politiche ed economiche o un disegno istituzionale, "ma è anche il risultato di una maniera di intendere l'uomo e il corso delle cose, ossia di ciò che suole chiamarsi una filosofia".

Essendo tale il programma del libro, occorrerà considerare il modo in cui questo si articola, osservando in via preliminare che la *filosofia politica* non necessariamente coincide con il pensiero politico. Il momento istituzionale, ad esempio, così come il momento della conquista e gestione del potere, anche se partecipano di una generale concezione filosofica, non sono certamente essi stessi filosofia, in quanto non rappresentano una *concezione dell'uomo*, né propongono il tema della natura della società politica e dei fini ad essa propri. Sono bensì pensiero politico nella misura in cui riguardano la *polis*, la società ed i problemi ad essa propri.

Nella trattazione del pensiero degli autori Valentini mette in particolare evidenza il momento filosofico, la dottrina in cui esso è da inquadrare. Ma la necessità di esporre compiutamente tale pensiero lo obbliga poi a dilungarsi sul momento istituzionale, specie nel caso di quei pensatori che in misura minore si sono proposti il problema della politica su un piano teoretico.

Da questo punto di vista può trovare una spiegazione la mancata trattazione di Adam Smith e dell'economia politica, mentre trova un'approfondita trattazione Burke, che di Smith fu contemporaneo. Ma essa sembra dovuta non tanto ai contenuti filosofici del suo pensiero, quanto al fatto che questo si inquadra nella categoria del *reazionario*, come si vedrà, ed al fatto, altresì, che tratta direttamente e compiutamente il problema della rivoluzione francese, che influenzò profondamente Kant, Fichte ed Hegel.

Quanto alla struttura del libro, esso si articola in sedici capitoli, ma gli argomenti si possono raggruppare in due filoni principali, che si desumono dalla particolare interpretazione che ne dà Valentini. Egli vede da un lato il pensiero illuministico, che è all'origine delle dottrine *progressiste* e che costituisce una categoria ideale permanente, di carattere meta-storico, e dall'altra la categoria del *reazionario*. Nella prima sono da inquadrare Kant, Fichte ed Hegel, il liberalismo nelle sue varie articolazioni, ad eccezione di Tocqueville e degli autori liberisti, quindi il socialismo ed il marxismo; nell'altra gli scrittori contro-rivoluzionari, a partire da Burke, e il nazionalismo e il fascismo, che ne riprendono i temi principali.

¹ 'NUOVI STUDI POLITICI', n. 4, 1980, pp. 19-54. Alcune note sono state qui abbreviate.

²Bari 1979.

³Firenze 1965-70. I due volumi della *Politica* di Francesco Valentini sono stati editi nel 1969 e nel 1970.

⁴Ivi, *Avvertenza*.

Data la complessità dei problemi che il pensiero politico degli ultimi due secoli comporta, si procederà ora ad un esame dei principali argomenti trattati nel lavoro di Valentini, i cui criteri di interpretazione saranno rilevati di volta in volta.

In Emanuele Kant, in particolare, si esprime l'esigenza di superare il mondo machiavellico della violenza mediante il costume morale. Conforme alle premesse illuministiche del suo pensiero, egli parla di un disegno della natura mirante allo svolgimento sempre più largo delle facoltà della specie umana, mediante il progresso morale.

La rivoluzione francese, ad esempio, storicamente si presenta come manifestazione della tendenza verso l'avvento di una costituzione razionale. Il fine ideale è un modello di Stato fondato sui principi del diritto, ovvero uno *stato di diritto* che non ha altro scopo se non la garanzia della vita giuridica, cui esso stesso è sottoposto, e basato su una rigorosa distinzione dei poteri.

Questo Stato ideale razionale di Kant "è dunque uno Stato *liberale* per il suo carattere che diremo negativo: si limita cioè a garantire la libertà dei cittadini mediante la tutela del diritto [...]. Non ha, a rigore, una sua politica".⁵

Si può tuttavia osservare che non altra che questa può essere la politica dello Stato liberale, espressione delle forze operanti nella società civile. Kant vede l'attuazione progressiva di uno Stato democratico, basato sulla sovranità popolare e sul controllo del Governo da parte del popolo. Ma in questo Stato il diritto di voto appartiene ai cittadini indipendenti, cioè economicamente autonomi: in pratica, alla società civile, la cui importanza egli ha percepito, anche se si attarda in una visione illuministica della politica in cui sono presenti echi del pensiero di Rousseau, di Robespierre e di Saint-Just. Questa è la ragione della trattazione dei poteri dell'Assemblea Costituente, che presenta un significato "radicalmente democratico".⁶

Anche in Fichte c'è "subordinazione della politica alla morale", in quanto scopo della vita politica è appunto la realizzazione del mondo morale. Tale è il compito dello Stato, che è Stato *ético*, sebbene in un senso diverso dallo Stato aristotelico ed hegeliano. Infatti lo stato di Hegel è "la sede dello svolgimento dell'eticità del cittadino, che vive secondo le leggi e i costumi dello Stato (eticità dunque *nello* Stato), mentre lo Stato fichtiano *agisce moralmente*, esercita cioè i suoi strumenti di costrizione indirizzando il singolo verso la vita morale".⁷

Fichte interpreta la storia secondo un filo conduttore rappresentato dalla "progressiva presa di coscienza della libertà e spiritualità umana". Il cristianesimo è l'avvenimento centrale del corso storico, mentre la manifestazione essenziale del processo di progressiva liberazione è la rivoluzione francese. In occasione di essa "si è operato in base alla ragione e non ai suggerimenti dell'esperienza. La rivoluzione francese segna dunque la sconfitta degli *empirici*, cioè di quelli che si oppongono ai mutamenti in nome di difficoltà *oggettive*, che vogliono sempre attenersi ai fatti e qualificano astratto tutto ciò che deriva da principi razionali e non dall'esperienza. Si sono dimostrate realizzabili le stesse idee di Rousseau, che pure erano sembrate utopistiche".⁸ In tal modo nel pensiero di Fichte compaiono i concetti di *esperienza storica*, *empirico*, *oggettivo*, ricorrenti altresì nel pensiero *reazionario*, o *conservatore*, particolarmente in Burke. Tali concetti sorgono in opposizione al pensiero *astratto*, che sarebbe proprio dell'illuminismo, e comunque di ogni ideologia rivoluzionaria, che trova i suoi fondamenti nella *ragione*, non più nell'esperienza del passato.

Fichte critica tuttavia la ragione illuministica, che è fondata sui sensi, "incapace cioè di negare il dato e quindi sfociante nell'utilitarismo e nella piattezza, capace di negare il soprannaturale ma non di assimilarlo".⁹ Nello scritto sulla rivoluzione francese, che ha un fine apologetico, dominante è il motivo contrattualistico. All'autorità del vecchio stato pre-rivoluzionario, da lui considerato

⁵Ivi, p. 9.

⁶Ivi, p. 16. A proposito della trattazione kantiana, Valentini richiama in nota i problemi che si posero all'Assemblea Costituente in Italia nel 1946, e sostiene che "un'eventuale ispirazione kantiana sarebbe stata favorevole a un'interpretazione estensiva dei poteri della Costituente" (ivi, pp. 16-17, n.).

⁷Ivi, p. 19.

⁸Ivi, p. 20.

⁹Ivi, p. 21.

illegittimo, egli contrappone la libera decisione del popolo, ed insiste sul "motivo illuministico-borghese del merito come unico fattore di considerazione sociale".¹⁰

Il momento filosofico del suo pensiero compare particolarmente nei *Fondamenti del diritto naturale*, in cui egli muove dal motivo della socialità dell'individuo, che è alla base della *giuridicità*. Di qui l'importanza della persona, che è al centro del diritto di proprietà, mentre lo Stato non ha altro fondamento se non nel contratto. Esso si stempera poi nel momento istituzionale, nella descrizione dello Stato, con l'esecutivo e l'eforato che ne costituisce il potere di controllo, ed è emanazione diretta della comunità. L'esposizione che Valentini fa della funzione degli éfori, del giudizio popolare, ecc., è estremamente minuziosa. Lo stato di Fichte è "democratico più che liberale"¹¹ in quanto, prevedendo elezioni con maggioranze molto alte, "non sembra darsi troppa pena delle minoranze, le quali devono sottomettersi alle maggioranze e, ove ciò non avvenga, sono sottoposte al giudizio della comunità".

In tal modo emerge un altro dei motivi ricorrenti nel pensiero politico contemporaneo, costitutivo della dottrina liberale: la tutela delle minoranze, che all'interno dello Stato liberale devono godere di precise garanzie giuridiche. Questo principio ha un valore permanente, meta-storico, se così si può affermare, nella misura in cui i principi della politica sono permanenti. Ma esso è venuto assumendo tale significato particolarmente nell'età contemporanea, specie ad opera di quei pensatori che hanno posto alla base della loro dottrina il motivo della tolleranza, e quindi il riconoscimento dei caratteri propri di ogni civiltà e di ogni cultura, che va compresa nelle sue singole espressioni.

In Fichte, specie nella seconda fase del suo pensiero, tipicamente illuministico e destinato a pervenire a conclusioni socialistiche, permane invece un fattore pedagogico-autoritario, nella concezione del *despota investito da Dio*, che dovrebbe *costringere* al diritto e alla libertà.

Questo fattore scompare del tutto in Hegel, il quale vede, nel divenire storico, "una progressiva liberazione dell'umanità", come progredire di una consapevolezza. Questa è il farsi dello Spirito, mentre lo Stato è principio di razionalità, di organizzazione, contro le tendenze violente di singoli e di gruppi.

Filosoficamente egli accetta l'opera dell'illuminismo, che costituisce l'eliminazione di residui storici divenuti irrazionali. Tuttavia l'illuminismo si è limitato ad un'opera di negazione, in quanto l'intelletto, che è il suo strumento ideologico, ha sì una funzione critica e negatrice insostituibile, ma non riesce a *comprendere* l'oggetto criticato, bensì solo a razionalizzarlo superficialmente. Il principio della libertà ed autonomia del volere, pur essendo essenziale, costituisce solo un *momento* dell'azione. Ad esso deve seguire una *determinazione*: occorre cioè in concreto stabilire quali sono i doveri del singolo, quali leggi e costumi orientano il suo volere. In ciò consiste la critica hegeliana al formalismo, che ha in Kant la sua principale espressione.

Ovviamente Hegel critica le costruzioni politiche seguite alla rivoluzione, e con esse il liberalismo, che è il potere dello Stato che "non sa quel che vuole". Ma se la razionalità dispiegata non è affare del popolo, esso ha in ogni caso la capacità di sentire con sicurezza i veri bisogni e le rette tendenze della realtà, ed ha perciò bisogno di costituzioni che interpretino il suo "giusto sentire". Le costituzioni, pertanto, non possono essere preparate ed imposte da assemblee, sia pure elettive. Esse sono il risultato di un lungo processo storico, cioè sono l'insieme delle leggi e consuetudini che si sono venute consolidando nel tempo, e rappresentano l'"autocoscienza" del popolo.

Secondo Valentini "tutti questi sono motivi di evidente conservatorismo politico, polemici contro il *pericolo* dell'evoluzione dello Stato verso forme parlamentari e democratiche. Ma è anche indubbio che Hegel intravedeva, anche se da destra, quelli che poi appariranno come limiti ideologici della liberaldemocrazia".¹²

L'osservazione che precede sembra derivare dall'assunto, esplicitamente formulato, da cui muove l'esame del pensiero di Hegel, quello, cioè, di valutare se esso sia *reazionario*, e vada quindi

¹⁰Ivi, p. 23.

¹¹Ivi, p. 23.

¹²Ivi, p. 44.

inquadrate in questa categoria. E' vero che Hegel si pone dal punto di vista dello Stato prussiano della restaurazione, ma è pur vero che egli considera come conformi all'intuizione cristiana della libertà dell'uomo gli istituti usciti dalla rivoluzione francese, cui antepone tuttavia la Riforma. Il pensiero di Hegel in realtà *comprende* in sé entrambi i momenti del processo dialettico, e rappresenta, se così si può affermare, la *coscienza* della contraddizione.

Quanto ai 'limiti ideologici della liberaldemocrazia', essi appaiono con difficoltà in una situazione storica quale quella odierna, che vede una continua elevazione delle masse, un processo di autoconsapevolezza sempre più esteso. Essa rappresenta in realtà un atto di fiducia nel singolo, nella sua capacità di interpretare i problemi del momento, di concepire sia le istanze di innovazione che quelle di conservazione, entrambe filosoficamente legittime e non prive di una giustificazione nel processo della storia. Né si può far carico ad Hegel del fatto che lo Stato che egli ha in mente "non è uno Stato liberale, mancando in esso la dominante preoccupazione della difesa del singolo dall'invasione del potere".¹³ Infatti in Hegel "singolo e potere si completano". Per di più egli si pone storicamente dal punto di vista dello Stato Prussiano della restaurazione, dove i problemi stessi della libertà, che pure vanno maturando, non appaiono come preminenti in confronto ad altri problemi. E' bensì vero che in quegli stessi anni Benjamin Constant teorizza il liberalismo, ma egli vive in una prospettiva storica largamente diversa, e l'esperienza del despotismo napoleonico, da lui sofferta, non manca di determinare largamente i contenuti della sua meditazione.

L'esame del pensiero di Hegel intorno allo Stato è condotto principalmente, com'era naturale, sui testi della *Filosofia del diritto*, dove Hegel delinea i tre gradi dell'eticità. La forma di Stato che egli auspica è la monarchia costituzionale, basata sulla distinzione dei poteri. Evita tuttavia di prefigurare uno Stato futuro, in quanto la filosofia non può andare oltre il suo tempo. Considera la guerra una condizione di "non giuridicità, di violenza e di accidentalità". L'idea kantiana della pace perpetua, alla quale egli si richiama, è un'idea morale, mentre il potere internazionale che dovrebbe attuarla è di fatto inesistente. Afferma inoltre che "nella sovrabbondanza delle ricchezze la società civile non è ricca abbastanza, cioè non possiede, nella ricchezza ad essa propria, abbastanza per ovviare all'esuberanza della povertà e alla formazione della plebe".¹⁴

Osserva in proposito Valentini che "rimane perciò la possibilità e qualche volta la necessità della guerra, ossia della violenza che è il contrario della ragione. In questo persistere della guerra e nel non risolto problema della plebe [...] stanno i due fattori di irrazionalità della costruzione politica hegeliana, o meglio le due irrazionalità storiche che essa rispecchia".¹⁵ Infatti Hegel non fa che constatare il dato storico dei suoi anni, conforme al principio secondo cui la filosofia è "il proprio tempo appreso col pensiero". Da questo punto di vista anche l'intervento dello Stato nell'economia è un "interventismo liberale, perché non altera il sistema di produzione, ma ne corregge alcuni effetti negativi".¹⁶ Ma in realtà solo con il socialismo vi sarà il tentativo di un diretto intervento dello Stato nel campo dell'economia, ritenendosi di poter organizzare il sistema di produzione secondo schemi che non siano quelli della libertà dell'iniziativa.

In Kant, Fichte ed Hegel, sono quindi sostanzialmente presenti i temi fondamentali del pensiero politico moderno, che ricompariranno nel socialismo-marxismo, nel liberalismo e nel pensiero *reazionario*. In particolare, "il più immediato antecedente del socialismo moderno è certamente il pensiero illuministico"¹⁷, il quale afferma il principio dell'uguaglianza *naturale* degli uomini. Tuttavia questa è "a un tempo la cosa più naturale e la più chimerica", come afferma Voltaire, appunto perché impraticabile da un punto di vista politico.

¹³Ivi, p. 45.

¹⁴*Filosofia del diritto*, & 245.

¹⁵Valentini, pp. 54-55.

¹⁶Ivi, p. 50.

¹⁷Ivi, p. 144.

Il socialismo muove dall'intento di intervenire direttamente nell'assetto della società. Owen, che comincia la sua attività come filantropo, fonda in America la colonia di New Harmony. Egli è contro l'individualismo economico, contro l'idea che l'interesse individuale sia la spinta più feconda per il raggiungimento della generale prosperità. Contrariamente ai motivi propugnati dagli economisti, vede una società secondo principi socialistici, non più individualistici. "Il mondo di Owen è un mondo perfettamente e geometricamente organizzato, con un piano educativo che egli prevede minutamente, con servizi collettivi, con una razionalissima divisione del lavoro. Superate le *resistenze dell'irrazionale individualismo*,¹⁸ questo mondo riproduce nella realtà la coerenza e l'armonia delle costruzioni scientifiche".¹⁹

Ma l'esperimento di *New Harmony* fallisce, così come fallisce l'esperimento della banca, tentato a Londra. Ed in ciò sembra sia da ritrovare una costante del socialismo: quella di indicare i mali della società contemporanea, ma di prospettare rimedi che quasi mai risultano concretamente praticabili. La pretesa di regolamentare secondo schemi predeterminati l'organizzazione della società sembra non tener conto della varietà delle attitudini degli esseri umani e della complessità della storia, che ne è il risultato.

Anche Saint-Simon teorizza una rigorosa pianificazione economica, ma non pensa alla socializzazione dei mezzi di produzione né all'abolizione della proprietà privata: "non vede antagonismo tra industriali e operai [...]. L'antagonismo che egli vede è quello tra lavoratori e oziosi [...]".²⁰ Fourier, dal suo canto, "è un critico spietato e acuto della moderna società borghese-capitalistica",²¹ nella quale si genera il monopolio che impedisce la libertà economica, dando luogo alla miseria dei più, all'anarchia della produzione e al decrescere dei salari. Egli vede una *innaturalità* economico-sociale nell'ordine capitalistico. Scrive che il regime "detto liberale non opera alcun bene positivo, e lo spirito liberale è sterile su tutti i grandi problemi di miglioramento sociale".²² Infine, il socialismo di Proudhon è caratterizzato dalla polemica contro il potere. Egli è per una società egualitaria e senza autorità. Contrappone il socialismo alla democrazia e al comunismo, in quanto il primo è liberale, gli altri tendono alla dittatura.

Da un punto di vista storico-filosofico occorrerebbe considerare in che misura questi pensatori abbiano interpretato, o almeno precorso, l'età contemporanea. La loro analisi si arresta al momento della *negazione*; indica i mali del sistema di produzione capitalistico, ma non è *esauriente*, in quanto non abbraccia il processo storico nel suo complesso. Il socialismo rappresenta uno dei momenti del processo dialettico, e viene incorporato nella società, che è tale appunto in quanto anche esso concorre ad edificarla, accanto ad altre componenti.

Ma questi socialisti sono considerati *utopisti* da Marx, poiché si limitano a deprecare i mali della società borghese, del cui processo di sviluppo non fanno un'analisi *scientifica*, nel senso in cui lo stesso Marx pretende di averla fatta. E' indubbio però che concretamente, storicamente, i loro principi non trovano realizzazione pratica e, ove questa venga tentata, come nel caso di Owen, conoscono clamorosi fallimenti.

Diverso è il caso del socialismo di Lassalle, Rodbertus, Schmöller, Wagner (il "socialismo della cattedra"), i quali muovono dalla premessa secondo cui è compito dello Stato operare in senso riformistico e promuovere un ordine sociale più giusto di quello che risulta dalla libera concorrenza. "Vi è, in queste dottrine, una sorta di riabilitazione dell'istituto stesso dello Stato, in evidente polemica con le diffidenze liberali [...]. Si tratta di tesi che ricordano i progetti riformistici del dispotismo illuminato, e alle quali cominciava a corrispondere una pratica dei governi destinata a svilupparsi e a generalizzarsi".²³

¹⁸Il corsivo è mio.

¹⁹Ivi, p. 150.

²⁰Ivi, p. 155.

²¹Ivi, p. 159.

²²*Oeuvres*, VI, p. 388; cit. da Valentini, p. 161.

²³Valentini, ivi, p. 174.

In tal modo, nell'analisi di Valentini, cominciano a precisarsi, in un contesto filosofico, le differenze tra il pensiero illuministico, che precorre il socialismo, e il liberalismo, che, sebbene trovi anch'esso largamente nell'illuminismo le sue origini, se ne differenzia poi sostanzialmente, almeno nella misura in cui accoglie e difende il liberismo economico.

Per i socialisti della cattedra, ad eccezione del Lassalle, protagonista della politica è non la classe operaia, ma lo Stato. "Siamo di fronte, come si vede, a pensatori moderati".²⁴ Pensatori moderati, si può osservare, che con i loro principi riescono però ad intervenire concretamente nella storia, promuovendo, almeno entro certi limiti, un diverso assetto della società.

Del resto, il marxismo trova la prima possibilità di concreta attuazione non in una società industriale avanzata, secondo quanto preconizzato da Marx, bensì in una società agricola, che va uscendo da condizioni di arretratezza semifeudale.²⁵

Nel pensiero marxista il momento filosofico è da individuare nelle premesse materialistiche,²⁶ e quindi nel rovesciamento della dialettica hegeliana operata da Marx. La storia non è più svolgimento dello *spirito*, ossia derivazione da un principio metafisico, bensì opera degli uomini concretamente viventi ed operanti, sulla base dei bisogni materiali.

La dottrina di Marx ha tuttavia subito svolgimenti ed interpretazioni, in taluni punti ad opera dello stesso Engels, dopo la morte di Marx. L'interpretazione che ne dà Valentini, ad esempio, mette in secondo piano l'*economicismo*, per accostarla all'hegelismo e allo storicismo. Egli vede nel marxismo una "costante attenzione per il condizionamento economico dei fenomeni storici". Il materialismo storico "non presuppone affatto [...] che l'opera letteraria e la credenza religiosa esauriscano il loro significato nel loro rapporto con la base economica su cui sorgono, quasi fossero semplici epifenomeni; presuppone soltanto che, senza riferimento alla base economica, quel significato sarebbe insufficientemente compreso. In questo senso il marxista è *storicista*, cioè sente fortemente il relativismo storico, non concepisce verità che non sia storica [...], valore che non si manifesti nel tempo e trapassi nel tempo. Per questi nessi che egli vede tra i diversi piani di realtà e per questo senso del divenire il marxista è *dialettico*, ossia incline a pensare secondo lo schema della *totalità* e quindi a *veder l'insieme* [...] a cercare nelle manifestazioni storiche, oltre la loro novità, le loro connessioni con manifestazioni precedenti che le preparano".²⁷

Un'interpretazione di tal genere presuppone, ci sembra, che una particolare importanza venga conferita a determinati passi di Marx, a preferenza di altri. In ogni caso il marxismo può essere assimilato allo storicismo nel senso di *terrestrità* della concezione cui si ispira, non già nel senso del problematico-imprevedibile che di questa costituisce l'essenza e il metodo. Né può essere considerato dialettico, dal momento che pone l'accento su uno solo dei termini della contraddizione. Questi motivi sono propri di una particolare interpretazione del materialismo, che in tal modo viene ad essere assimilato ad alcune correnti del liberalismo.

Un marxismo contenuto entro questi termini si riduce in effetti ad un metodo di interpretazione della storia, che conferisce un particolare rilievo al fattore economico, non sempre adeguatamente compreso dagli storici del passato. Afferma del resto Valentini che il *Capitale* di Marx si

²⁴Ivi, p. 175.

²⁵Sulla rivoluzione russa si veda in particolare l'interpretazione che ne dà Gramsci nell'articolo *La rivoluzione contro il 'Capitale'*, in *Scritti giovanili*, Torino 1958, pp. 149-153. Su Gramsci ci sia consentito il rinvio al nostro *Gramsci e la filosofia della prassi*, Roma 1974.

²⁶Significativo dei rapporti tra materialismo e idealismo è il seguente passo di Engels: "Il grosso problema della filosofia, specie nei suoi svolgimenti più recenti, è costituito dal rapporto del pensiero con la realtà [...] La questione del rapporto del pensiero con la realtà, dello spirito con la natura, la più importante questione di tutta la filosofia [...] che del resto ha giuocato un suo grosso ruolo anche nella scolastica del medioevo, va formulata nel modo seguente: è stato Dio a creare il mondo, o il mondo esisteva dall'eternità? Dal modo in cui hanno risposto a questa domanda i filosofi si sono divisi in due grosse schiere. Quelli che sostenevano l'originalità dello spirito di fronte alla natura, e in ultima istanza ammettevano in qualche modo la creazione del mondo [...] fondarono il campo dell'idealismo. Quelli che ritenevano che in origine vi era la natura, appartengono alle diverse scuole del materialismo" (F. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, in Marx-Engels, *Werke* (Berlin 1962), Band 21, Ss. 274-5).

²⁷Valentini, *ivi*, pp. 194-5.

caratterizza nel modo seguente: "privilegiamento dei fatti economici nell'indagine storica, ossia ripensamento e riesposizione dei dati accertati secondo gli schemi della totalità e del superamento tesaurizzatore".

Nondimeno Marx, nella prefazione alla prima edizione del *Capitale*, paragona la propria opera a quella del fisico che osserva i processi naturali, parla di "leggi naturali della produzione capitalistica", le quali "si fanno valere con bronzea necessità", ed afferma: "Anche quando una società è riuscita ad intravedere la legge di natura del proprio movimento -e fine ultimo al quale mira quest'opera è di svelare la legge economica del movimento della società moderna- non può né saltare né eliminare per decreto le fasi naturali dello svolgimento". Conclude infine che il suo punto di vista "concepisce lo sviluppo della formazione economica della società come processo di storia naturale".²⁸

Del resto Valentini consapevolmente assimila il marxismo all'hegelismo, allorché osserva che "la mentalità ora rapidamente descritta è hegeliana (storicismo, dialettica, rifiuto delle *impazienze*) prima che marxista (importanza preminente dei fatti economici e [...] diverso giudizio complessivo del mondo moderno e dello Stato moderno)".²⁹

Indubbiamente numerosi sono i motivi hegeliani nel pensiero di Marx. Engels, ad esempio, parla di azione reciproca fra struttura economica e sovrastruttura. Lo stesso Marx accenna ai "difetti del materialismo astrattamente modellato sulle scienze naturali, che esclude il processo storico".³⁰ Ma non ostante tutto Valentini è costretto ad ammettere che "dallo storicismo marxista deriva un atteggiamento che può dirsi *duro* e, sebbene possa sembrare paradossale, prossimo alla mentalità conservatrice. I problemi si risolvono quando sono maturi storicamente, non bisogna avere impazienze [...]. Affiora il senso della *necessità*".³¹ Giudizio, quest'ultimo, che troverebbe anch'esso, non meno dei precedenti, una ragion d'essere nelle pagine di Marx.

A proposito della legge dell'accumulazione capitalistica si tratterebbe, ad esempio, di una legge *tendenziale* poiché, nelle parole di Marx, "come tutte le altre leggi, essa è modificata nel corso della propria attuazione da molteplici circostanze". Pertanto la previsione "è fatta ad un livello di astrazione che [...] non consente una sua applicazione immediata alle situazioni storiche".³²

Sembra si debba in proposito osservare che non si può di fatto parlare di *legge*, se la sua validità viene meno di fronte alle situazioni storiche concrete. Né la questione cambia aspetto per ciò che concerne il problema della *miseria crescente* del proletariato. Secondo Valentini "Marx non parla di un impoverimento assoluto, cioè di una progressiva diminuzione dei salari reali; semmai l'impoverimento è relativo, ossia la quota di ricchezza spettante ai salari tende a diminuire rispetto alla ricchezza totale (il che ovviamente non esclude affatto che i salari reali aumentino) [...]. Ora, Marx sostiene che "la situazione dell'operaio, *qualunque sia la sua retribuzione*, alta o bassa, deve peggiorare", perché l'operaio è sempre più avvilito dalle tecniche di sfruttamento e perché l'accumulazione di ricchezza genera accumulazione di miseria, ossia genera, con il meccanismo che abbiamo visto, disoccupazione. Non si può dunque parlare di impoverimento assoluto, ma certo Marx prevede (previsione sempre in senso astratto, tendenziale) un peggioramento della situazione dei proletari".³³

E' fin troppo facile osservare che, anche in questo caso, la legge marxiana, sia pure essa tendenziale, non trova riscontro nelle concrete situazioni storiche. E in ogni caso sembra non sia

²⁸ *Il Capitale*, a cura di D. Cantimori, Roma 1974, I, pp. 32-4.

²⁹ Valentini, *ivi*, p. 196.

³⁰ *Il Capitale*, cit., II, 2, p. 415n.

³¹ Valentini, *ivi*, p. 196.

³² *Ivi*, p. 205.

³³ Una tesi di questo genere è stata ripresa di recente da P. Sylos-Labini, il quale ha affermato, a proposito dei redditi da lavoro dipendente, che "money wages, which, in the past century, were fluctuating with the business cycle, although in a rising trend, have in our century shown an increasing downward rigidity" (P. Sylos-Labini, *Competition: the Product Market*, in *The Market and the State*, a cura di Th. Wilson e A.S. Skinner, Oxford, 1976. In proposito v. il ns. *Attualità di Adam Smith*, in 'Nuovi studi politici', n. 4, 1978, pp. 15-29).

possibile salvarne la validità con l'asserire che essa è meramente tendenziale, poiché in caso contrario non si comprende perché mai dovrebbe attuarsi lo svolgimento della storia (il "processo di storia naturale") nelle forme preconizzate da Marx.

In realtà, nella storia del pensiero politico occorre vedere in concreto gli elementi che di ogni dottrina vengono incorporati, *tesaurizzati*, come si esprime Valentini, divenendo patrimonio comune del successivo corso storico. Nel caso in questione occorrerebbe ad esempio valutare gli elementi caduchi del pensiero di Marx, per porre in rilievo l'accentuazione del ruolo della struttura economica, e quindi delle classi subalterne, nella storia, al modo in cui egli aveva salvato, incorporandoli, elementi della filosofia di Hegel.

Del resto, lo stesso Marx riconosce, dialetticamente, la funzione del capitalismo, liberandolo di pregiudizi locali e nazionali con la creazione di un mercato mondiale. I limiti dell'azione della borghesia si manifestano soprattutto con il capitale finanziario. Si direbbe che Marx "nel descrivere il fenomeno voglia ripercorrere un tipico itinerario hegeliano, mostrando come un concetto, portato alle sue conseguenze estreme, diventa contraddittorio e richiede, per essere pensato correttamente, un nuovo concetto che lo delimiti".³⁴ Nella critica al capitale finanziario Marx usa il termine *Produzent*, "termine forse non a caso sansimoniano. E la situazione descritta è in effetti *sansimoniana*, perché contrappone dei parassiti (i detentori del capitale finanziario: torna il vecchio tema dell'innaturalità del guadagno attraverso il solo danaro) ai lavoratori [...]. Tocca ai lavoratori impadronirsi collettivamente dei mezzi di produzione e regolare la produzione stessa in vista dei bisogni della società".³⁵

Nell'interpretazione di Valentini, in Marx "la filosofia, le idee, non possono realizzarsi senza un'adeguata base materiale [...] ma è soprattutto evidente che la base materiale, l'elemento passivo, ha bisogno della filosofia, senza la quale rimarrebbe cieco".³⁶ Il motivo dell'azione reciproca coscienza di classe-base materiale sarebbe esplicito nel *Manifesto*, dove l'inflessione filosofica non è più quella del giovanile umanismo, ma è storicistica, nel senso che è il corso delle cose a *suggerire* la rivoluzione.

Nel *Capitale*, infine, "l'azione politica si fonda sulla scienza economica, oltre che sul presupposto di una certa prepotenza delle condizioni economiche sulle altre forme del pensiero e dell'azione. E' facile rilevare che questo generale schema di una coscienza imperfetta ma nell'essenziale giustamente orientata e di un ristretto gruppo illuminato che la interpreta e la governa, è di origine hegeliana".³⁷ Per di più, il partito comunista deve tendere a creare, "attraverso il raggiungimento di obiettivi intermedi, le condizioni che permettono il rovesciamento rivoluzionario, ossia la decisiva lotta tra borghesia e proletariato".³⁸

Un Marx hegeliano, dunque, del cui pensiero sono posti in rilievo i motivi soggettivistici e volontaristici, riducendo l'economicismo ad una sorta di "prepotenza delle condizioni economiche", evidente peraltro solo nel *Capitale*, sui fattori morali: un Marx, in sostanza, la cui dottrina deve essere ridotta nei limiti dello storicismo, costituendo una sorta di liberalismo, da contrapporre al liberalismo di Tocqueville e dei liberisti, ed in genere al pensiero reazionario".³⁹

³⁴ Valentini, *ivi*, p. 207.

³⁵ *Ivi*, p. 208. Valentini richiama altresì Saint-Simon a proposito del modo di procedere scientifico, che sarebbe proprio del marxismo. "In ciò il marxismo è d'accordo con altre correnti di pensiero: già Proudhon parlava di socialismo scientifico, mentre un Saint-Simon o un Comte pensavano a una politica scientifica, ossia regolata dalle analisi e previsioni dello scienziato e non dalle intuizioni del politico tradizionale. E motivi analoghi si ritrovano nel pensiero illuministico" (p. 195). Tuttavia, mentre per il positivismo è lo scienziato a regolare la politica, per Marx la storia ha un corso naturale, in cui lo scienziato è come il fisico che osserva i processi della natura, nei quali non è in grado di intervenire.

³⁶ *Ivi*, p. 211.

³⁷ *Ivi*, p. 212.

³⁸ *Ivi*, p. 213.

³⁹ Afferma Valentini, a p. 216n.: "E' stato detto che il punto d'approdo della filosofia della storia marxista è una sorta di fine della storia, tale cioè da non lasciare intendere in che modo la storia possa continuare, quali problemi restino da risolvere. In effetti le espressioni marxiste sono spesso conclusive. Tuttavia, a parte il fatto che, più che di un problema si tratterebbe di uno pseudo-problema: che significa fine della storia?- all'interno del pensiero marxista la posizione è

Sebbene Marx affermi di non voler prescrivere ricette per l'osteria dell'avvenire, pure Valentini traccia, sulla base dei testi, i lineamenti della futura società comunista.

In primo luogo, con il mutare della base economica muteranno i modi di vita e di sentire, così come, con l'avvento del mondo borghese, sono venuti meno certi modi di sentire legati ai rapporti feudali. La società comunista sarà poi una società internazionale, in quanto il processo di superamento delle separazioni e degli antagonismi nazionali, già in atto nel mondo borghese (libertà di commercio, mercato mondiale), sarà continuato dal proletariato. Non essendo fondata sul *dominio*, essa non è una società *politica*. "Con ciò il marxismo si collega ad una tradizione di pensiero politico che possiamo chiamare *antipolitica*, affermando il primato della società rispetto allo Stato, che deve intervenire il meno possibile e ciò solo per meglio garantire il funzionamento della società".⁴⁰ Ciò conforme all'asserzione del pensiero di Marx, secondo cui lo Stato è uno strumento di oppressione ed è destinato a scomparire con il venir meno di questa.

L'appropriazione delle forze produttive da parte del proletariato e il conseguente aumento della produzione genererà degli effetti *spirituali*. Vi sarà l'uomo nuovo, *completo o onnilaterale* che, non essendo più limitato dalla necessità di un'economia che ha fini a lui estranei, potrà sviluppare tutte le sue attitudini". La formula "a ciascuno secondo il suo lavoro" "è ancora una formula coattiva, propria di una società che ha bisogno di porre degli *incentivi* per il raggiungimento di certi fini. Ma in una società veramente ricca non avrà senso questo motivo tipicamente borghese dell'arricchimento individuale".⁴¹

Ci si potrebbe chiedere, a consuntivo dell'esposizione del pensiero di Marx nell'interpretazione di Valentini, quanta parte di questo pensiero sia vivo ed attuale nella società contemporanea; in altri termini, se esso abbia effettivamente *interpretato la storia*. Sembra, infatti, che non altro che questo sia il termine di paragone su cui si misura la validità o, se si vuole, la *scientificità* di un pensiero politico, senza escludere peraltro che un'opera di ricerca non necessariamente ha esiti direttamente commisurabili con la realtà pratica. Il momento della negazione ha anch'esso una sua *necessità*, secondo il principio della dialettica verità-errore, ed in tal modo va interpretata, storicamente e filosoficamente, la funzione del marxismo rispetto allo svolgimento della storia dell'ultimo secolo. Esso ha consentito di approfondire le nostre conoscenze in merito al ruolo delle classi e del fattore economico. Ha inoltre contribuito a *mutare vigorosamente i rapporti sociali in atto*; ma ciò non ostante non si può affermare che la società contemporanea sia quella preconizzata nei testi marxiani, le cui 'previsioni' paiono ben lungi dall'avverarsi.

All'origine di questa circostanza pare sia da ritrovare l'antropologia di Marx, la quale muove non dal principio della natura dell'uomo quale è,⁴² bensì dell'uomo quale si auspica che possa diventare.

coerente. La nuova storia non dovrebbe più essere caratterizzata dalla lotta di classe e dalla prevalenza dei problemi economici, ma presentarsi in forme diverse. Potrebbero, per esempio, darsi delle crisi rivoluzionarie di ordine semplicemente psicologico".

In proposito occorre osservare che, da un punto di vista storicistico, non essendovi più l'antagonismo, la dialettica delle forze in contrasto, non vi sarebbe lotta, quindi vita, nelle società umane. La storia che noi conosciamo è una storia di antagonismi, di lotte e di guerre, e utopistica appare quindi la speranza che possa costituirsi una società in cui i conflitti siano composti in un primo tempo autoritariamente, per poi scomparire come d'incanto, tanto da rendere superfluo lo Stato. Nella storia contemporanea, in effetti, si ripete la vicenda di antagonismi che hanno caratterizzato le età passate, rendendo difficile la previsione di un diverso futuro assetto delle società umane. D'altronde, le società contemporanee non tollerano una composizione autoritaria dei conflitti che si svolgono al loro interno. Tale composizione appare come il risultato di una lotta, o della presa d'atto dell'equilibrio delle forze in campo.

⁴⁰Valentini, *ivi*, p. 216. È ovvio che questo ed altri giudizi di Valentini derivano dal tentativo di delineare un pensiero politico *filosofico*, storico, con scarsi o nessun legame con le situazioni storiche concrete. In tal modo egli individua motivi ricorrenti, che corrispondono ad una serie di principi atemporali, permanenti. Quanto al *primato* della società rispetto allo Stato, esso è il punto cardine della dottrina liberale. Marx crede semplicemente nella scomparsa dello Stato, conseguente alla instaurazione del *regno della libertà*.

⁴¹*Ivi*, p. 218.

⁴²Significativa è in proposito l'osservazione di Gramsci, il quale afferma che "l'innovazione fondamentale introdotta da Marx nella scienza politica e storica in confronto a Machiavelli è la dimostrazione che non esiste una natura umana fissa ed immutabile" (*Quaderni del carcere*, I, 430-31).

Un pensiero politico realmente scientifico dovrebbe, al contrario, muovere da un'antropologia in grado di considerare l'uomo nella sua *natura*, nelle sue tendenze ed inclinazioni, che vanno rispettate e tutt'al più orientate, escludendosi in ogni caso elementi di coercizione.

Il principio fondamentale è ad esempio rappresentato dal fatto che l'uomo è un essere *attivo*, in primo luogo nella sfera economica, dietro la spinta del fattore *necessità*, oltretutto di impulsi di carattere morale. Egli deve pertanto essere posto in grado di svolgere pienamente la propria attività, per costruire una società a misura delle sue attitudini ed aspirazioni. Per questa ragione l'economia politica moderna è quella di Adam Smith, non quella di Marx: la società *moderna* è quella in cui gradualmente scompare lo Stato come elemento di coercizione, rimanendo ad esso affidati compiti organizzativi o di natura amministrativa, o il compito di provvedere a necessità di carattere generale.

Accanto al socialismo-marxismo, l'altro elemento di fondamentale importanza nel pensiero politico moderno è il liberalismo, che ha esercitato la sua influenza particolarmente nella società occidentale. Esso trova le sue scaturigini filosofiche nel diritto naturale, ovvero nelle garanzie individuali contro l'assolutismo. Le origini del liberalismo moderno sono da rinvenire nella *laicizzazione* del diritto naturale, particolarmente ad opera di Pufendorf, e nell'opera di John Locke, che presuppone, oltre alle libertà costituzionali inglesi, anche il diritto di proprietà. Locke costituisce l'immediato antecedente di Smith.

Nell'età contemporanea elementi di pensiero illuministico concorrono nella formazione delle dottrine liberali. Il principio kantiano dello stato fondato sul diritto, che si limita a garantire la libertà, è tipicamente liberale, non meno che l'accettazione che Hegel fa dell'illuminismo, e il suo conferire una nuova e diversa importanza alla storia.

Con Bentham e James Mill la dottrina liberale "si pone chiaramente in continuità con il pensiero politico illuministico, riprendendone i temi più tipici e con ciò anche interpretando gli interessi della borghesia in ascesa".⁴³ Questa contrappone la società allo Stato, mentre il Governo "ha una funzione soltanto negativa, in sostanza, di semplice amministrazione". Il radicalismo di Bentham "non si estende all'economia, cioè non implica l'eguaglianza delle fortune. Esso è un radicalismo soltanto politico, cui corrisponde una economia schiettamente liberale, di consapevole ispirazione smithiana".

Nel *Manuale di economia politica* Bentham sostiene che il Governo deve solo garantire la libertà e la sicurezza, essendo la sua attività "ancora una volta negativa, rivolta cioè a togliere eventuali ostacoli alla libertà economica". Considera essenziale il diritto di proprietà, e afferma che l'eguaglianza della proprietà non è possibile e neppure desiderabile.

James Mill in un articolo del 1824 attaccò la Costituzione inglese, "di cui rilevava il carattere sostanzialmente aristocratico, puntellato dalla chiesa e dagli uomini di legge". Anche nella politica del partito *Whig*, salvo qualche apparente concessione ai principi popolari, egli vede il permanere della egemonia aristocratica.

Particolarmente evidente è, nel modo in cui tratta delle dottrine liberali, il tentativo di Valentini di collocare tali dottrine in una dimensione storica, filosofica, appunto in conformità con l'intento, enunciato nella Avvertenza, di voler fare una storia della filosofia politica. In tal modo il capitolo su Bentham e James Mill è intitolato *Liberalismo e radicalismo*, ed in esso è identificata una categoria etico-politica; il capitolo su Humboldt, Constant, Staël, reca il titolo di *Liberalismo e gradualismo*, che dovrebbe similmente costituire una categoria filosofica, in una sua precisa dimensione teoretica. Il pensiero di James Mill, ad esempio, viene classificato come "democratico-borghese".⁴⁴

⁴³ Valentini, *ivi*, p. 95.

⁴⁴ *Ivi*, p. 106.

Il tentativo di tracciare una storia del pensiero politico secondo tali intendimenti risponde a determinati criteri di metodo. Purtuttavia il lettore resta a chiedersi se tali categorie siano di per sé permanenti, metastoriche, oppure se esse debbano fare riferimento a situazioni storiche concrete.

Il liberalismo di Bentham e James Mill, ad esempio, non può astrarre dal contesto della società britannica del primo trentennio dell'Ottocento, antecedente la riforma elettorale, la quale presenta quei problemi legati all'industrializzazione, che in altri paesi europei intervengono con ritardo ed in un diverso contesto storico. In Francia il liberalismo di Constant e di M.me de Staël assume sue precise caratteristiche di fronte al dispotismo napoleonico e alla Restaurazione, e per tali ragioni finisce con il conferire importanza preminente al problema della libertà come problema morale, mentre passa in secondo piano il tema della libertà economica e della giustizia sociale.⁴⁵ Constant polemizza infatti con Bentham a proposito del principio dell'utile, che avrebbe "una radice nell'uomo in quanto tale, ossia in quanto capace di guardare al di là dell'empiria, di aspirare a valori superiori [...]. Il liberalismo di Constant assume così un'inflexione spiritualistica, perché i valori storici sono sopravanzati dai valori metastorici".⁴⁶

Indicativa in tal senso è la pagina in cui Constant afferma di aver difeso per quaranta anni la libertà, intendendo con essa "il trionfo dell'individualità, sia sull'autorità che vorrebbe governare col despotismo, sia sulle masse che reclamano il diritto di asservire la minoranza alla maggioranza". Egli rivendica l'iniziativa del singolo e l'interiorità, la libertà individuale come valore assoluto. M.me de Staël parla, dal suo canto, di "religione della libertà".

Particolarmente nel liberalismo di Humboldt Valentini individua delle *costanti* del pensiero liberale. Così i "ben noti motivi antimeccanici"; il principio secondo cui al politico spetta "non intervenire nei processi in atto, ma lasciarli compiere. Intervenire soltanto negativamente, ossia per rimuovere eventuali ostacoli a quello svolgimento"; la polemica contro l'assolutismo illuminato: la critica agli ordinamenti prodotti dalla Rivoluzione francese, in quanto essi "rispondono a esigenze astratte della ragione, contro le quali Humboldt argomenta secondo un modulo che rimarrà consueto: non si può inventare nulla di radicalmente nuovo, ogni forma deve essere suggerita dalle cose, dalle condizioni e tradizioni".⁴⁷

Tuttavia, al di là dei motivi ricorrenti, il pensiero politico mostra suoi indubbi legami con le situazioni storiche concrete: situazioni dalle quali astrae il momento filosofico, beninteso nella misura in cui è dato alle conoscenze umane astrarre dalla storia e ritrovare dei valori permanenti. Ogni concezione della società, dello Stato, della politica, muove da principi filosofici, più o meno diffusamente elaborati nell'indagine dei loro autori. Essi costituiscono la premessa ad ogni pensiero politico, anche quando questo tratti direttamente o esclusivamente il momento istituzionale, la conquista e gestione del potere, ed altri temi inerenti l'organizzazione della società.

In Machiavelli, ad esempio, il momento filosofico è costituito dal 'realismo politico' o, meglio, dall'antropologia che ne è la premessa; in Kant dall'illuminismo; in Hegel dalla filosofia della storia; in Tocqueville, e in genere nel pensiero liberale, dal principio secondo cui la società è quella che storicamente si è prodotta, e che occorre pertanto osservare e descrivere, non già mutare.⁴⁸

Il tema della natura dell'uomo, del buon governo, della giustizia ed altri, sono temi filosofici, e in quanto tali permanenti al di là delle situazioni storiche concrete. Metastorici sono i valori, che non

⁴⁵Questi temi rivestono una non trascurabile importanza nel pensiero di Constant. Francesco Ferrara, ad esempio, sostiene che Constant abbia fatto "in favore dell'industrialismo più di quanto fecero le opere e gli atti di Turgot" (F. Ferrara, *Opere complete*, a cura di F. Caffé, Roma 1961, vol. V, parte IV, p. 374. Su questi problemi v. anche O. Nuccio, *Benjamin Constant: l'economia politica e la scoperta della società industriale*, in 'Rivista di politica economica', VII, luglio 1978, pp. 3-45).

⁴⁶Valentini, *ivi*, p. 115.

⁴⁷*Ivi*, p. 110.

⁴⁸Si consideri in proposito il seguente giudizio di A. Fanfani, in tema di dottrine economiche: "Prima dell'*Inquiry* di Smith e dell'*Essai* di Condillac non esiste libro che, come l'*Essai* di Cantillon sia costruito esclusivamente per descrivere la vita economica, abbandonando ogni pretesa di prescrivere (A. Fanfani, *Storia delle dottrine economiche. Il naturalismo*, Milano 1971, pp. 327-8).

possono essere condizionati dalla storia. Quanto alle categorie etico-politiche, quali liberale, reazionario, democratico-borghese, esse fanno riferimento ad un contesto storico in cui vengono alla ribalta problemi che sono rimasti latenti in altre epoche. Il tema della libertà individuale assume, ad esempio, un particolare rilievo nella società contemporanea, laddove nella società feudale, finalizzata allo scopo della difesa contro spinte esterne, rimaneva in ombra.

Il liberalismo trova un termine di paragone in Alexis de Tocqueville, nella cui opera, sulla scorta di analoghi giudizi di Prélôt e di Aron, Valentini distingue due aspetti: "quello sociologico e quello politico in senso stretto". Prevalente sarebbe l'indagine sociologica, ossia l'indagine "di tipo osservativo", mentre "sotto il profilo in senso stretto politico, ossia della teoria politica, egli indica dei rimedi alla possibile evoluzione dispotica della democrazia, rimedi liberali che in sé non hanno alcuna originalità, e che sono facilmente ravvicinabili alla dottrina, poniamo, di un Constant".⁴⁹

In realtà, come si è accennato, nell'opera di Tocqueville sono da ravvisare delle premesse filosofiche nella concezione secondo cui *esiste* una società che ha avuto un suo sviluppo, una sua storia, e che è compito dello scienziato semplicemente descrivere. La validità di queste premesse, che sono comuni a tutto il pensiero liberale,⁵⁰ non viene meno per il fatto che esse non siano diffusamente trattate dal loro autore. L'originalità di Tocqueville consiste non tanto nel fatto di avere egli teorizzato il liberalismo, quanto nell'aver dimostrato, con l'esempio della democrazia americana, il modo in cui, in concreto, trovano attuazione i principi di libertà, che si fanno quindi vita quotidiana.⁵¹

Il liberalismo di Stuart Mill e Spencer assume invece sue precise connotazioni a causa dell'influenza del positivismo. In Stuart Mill questo ha un forte accento individualistico, e in tal modo la politica positivista diventa liberale. Indicativa è la circostanza che egli consideri la democrazia rappresentativa non come un "principio assoluto", ma come una questione di luoghi e di circostanze storiche. Nondimeno rimane un democratico ed un radicale per ciò che riguarda l'Europa e in special modo l'Inghilterra, "perché questo era richiesto dal suo tempo e dal suo paese".⁵² Il suo liberalismo ha comunque una ispirazione morale prima che economica.

Il pensiero politico di Spencer è caratterizzato da un forte accento anti-statale e da un'estrema valorizzazione del ruolo del lasciar fare. Esso è il liberalismo della società industriale moderna, e trova i suoi presupposti filosofici nell'evoluzione, nel carattere naturale della vicenda storico-sociale. Il suo autore si esprime in termini darwiniani a proposito della concorrenza in quanto lotta per l'esistenza e la sopravvivenza dei più adatti.

Nel trattare del *Liberalismo da Green a Kelsen*, Valentini distingue il *vecchio* dal *nuovo* liberalismo, e individua una linea discriminante nel "diverso apprezzamento" del ruolo dello Stato nella vita economica. Il vecchio liberalismo sarebbe *antistatale* o almeno diffidente dell'intervento dello Stato, mentre il nuovo liberalismo sarebbe filo-statale e favorevole a interventi dello Stato. "Il presupposto del vecchio liberalismo è che la società può fare da sé, che non ha bisogno di guide esterne, che gli eventuali squilibri della vita economica sono in grado di correggersi per forza propria. Lo Stato deve quindi limitarsi a garantire il rispetto della legge. La definizione dello Stato come *male necessario*, la massima che per ben governare bisogna governare il meno possibile, il

⁴⁹Valentini, *ivi*, p. 128. Ribadisce inoltre che "come teorico del liberalismo Tocqueville non solo non è originale, ma neppure molto impegnato nel formulare una teoria. In sostanza egli ripete dei motivi liberali e delle professioni di fede nella libertà, con qualche indulgenza verso la retorica" (*ivi*, p. 129).

⁵⁰Indicativa dei principi di tolleranza propri del liberalismo è la pagina smithiana del *man of system*, in cui sono indicati, con accenti di estrema modernità, i lineamenti di una politica che a tali principi faccia riferimento (cfr. A. Smith, *Theory of Moral Sentiments*, ediz. Raphael-Macfie, Oxford 1976, pp. 232-4).

⁵¹Nella trattazione del pensiero di Tocqueville, Valentini sottolinea particolarmente le ombre della democrazia americana, come la piattezza di spirito, l'insufficiente rispetto delle leggi, il pericolo di despotismo, ecc. Afferma inoltre: "La società industriale è poi suscettibile di uno sviluppo che compromette l'egualitarismo. Tocqueville vede che attraverso la divisione del lavoro si genera il progressivo abbassamento della classe operaia e la continua elevazione di quella padronale" (p. 138). Conclude comunque che in Tocqueville la libertà "ha anche una forte coloritura morale, è insomma un valore" (p. 142).

⁵²Valentini, *ivi*, p. 253.

famosissimo *lasciar fare*, esprimono molto bene la mentalità paleo-liberale. Il nuovo liberalismo, invece, mette in discussione queste formule, perché attribuisce allo Stato una insostituibile funzione disciplinatrice della vita economica".⁵³ Ribadisce altresì che Spencer e Mill rappresentano efficacemente le due mentalità, il primo con la sua assoluta fiducia nella bontà della competizione economica, l'altro con il convincimento che la vita economica debba essere regolata dallo Stato "come una sorta di pedagogo liberale che promuova la concorrenza e nel medesimo tempo realizzi un ideale di giustizia".

Non ostante tutto, e al di là del fatto che Mill e Spencer sono storicamente contemporanei, pur esprimendo concezioni diverse della dottrina liberale, sembra difficile introdurre, all'interno del pensiero liberale, classificazioni le quali consentano di distinguere il vecchio dal nuovo liberalismo come prodotto di due mentalità. Il paleoliberalismo è indubbiamente dirompente del mondo del privilegio e tipico portato degli inizi della rivoluzione industriale, in cui si manifesta la spontanea attività degli individui, ed inesistente è il concetto stesso che questa possa essere in qualche modo regolamentata. Il nuovo liberalismo rappresenta invece la presa di coscienza dell'importanza dell'attività economica e della necessità, da parte del legislatore, di intervenire a regolamentarla affinché essa produca determinati risultati.

Ciò per quanto attiene all'economia e all'organizzazione della società. Ma è un dato di fatto che, da un punto di vista filosofico, il liberalismo vede l'individuo come un essere attivo, quindi libero, che deve avere un suo autonomo sviluppo, affrancandosi da costrizioni di carattere esterno. Certo, sembra che nella storia, per ritrovare il filone che idealmente porta al mondo moderno, occorra distinguere le correnti che portano alle garanzie individuali da quelle che invece recano elementi di coercizione, e aprono quindi la strada all'assolutismo.

Secondo Valentini il *lasciar fare* "era piuttosto una formula polemica contro uno statalismo diventato dannoso che non un principio scientifico".⁵⁴ Smith "non solo ha piena coscienza dei contrasti tra individui e classi, ma è favorevole ad alcuni interventi dello Stato".

In realtà Smith rappresenta la reazione, oltretutto agli innumerevoli vincoli di carattere legislativo, propri dei governi del tempo, anche ai privilegi delle corporazioni, che si rivolgevano in danno dell'operosità individuale.⁵⁵

Comune al vecchio e al nuovo liberalismo sarebbe il motivo individualistico, "secondo il quale ciascuno è il miglior giudice del proprio interesse e non è lecito ad alcuna autorità indirizzare questo interesse in un senso o nell'altro. E da ciò anche un'idea tipica della tradizione liberale, l'idea che la vita sia una lotta, ovvero una gara che selezioni i più meritevoli. L'importante è che vi siano le condizioni perché questa gara si svolga". Nel vecchio liberalismo si esprimerebbe per di più "l'esigenza di rimuovere ostacoli di ordine politico-statuale, nel nuovo quella di rimuovere ostacoli sorgenti all'interno della stessa vita economica, come i monopoli privati, allo scopo di raggiungere l'eguaglianza delle opportunità".⁵⁶

Occorre osservare in proposito che la questione dei monopoli concerne particolarmente la vita economica, e solo da questo punto di vista essi possono avere influenza sull'esistenza del singolo, senza contare il fatto che l'economia moderna è estremamente dinamica, e situazioni monopolistiche vengono meno di fatto nel giro di pochi anni. Per di più è un dato acquisito che l'in-

⁵³Ivi, p. 267.

⁵⁴Ivi, p. 268.

⁵⁵Tra le innumerevoli citazioni del medesimo tono che si potrebbero trarre dalla *Ricchezza delle Nazioni*, significative paiono le due seguenti: "Il diritto di proprietà che ogni uomo ha sul proprio lavoro è il più sacro ed inviolabile, essendo il fondamento di ogni altra proprietà" (*Wealth of Nations*, Oxford 1976, I, X, II, p. 138). Inoltre: "Le proteste degli operai perché tale legge (dell'VIII anno di regno di Giorgio III) mette i più abili ed i più attivi sullo stesso piano dei lavoratori ordinari, sembrano pienamente fondate" (ivi, I, X, II, p. 156).

⁵⁶Valentini, p. 269. A proposito dei monopoli piena di significato è l'affermazione di Smith che in realtà essi vendono i loro prodotti a un prezzo più elevato "per il più inutile di tutti i fini: semplicemente per mettere la compagnia in grado di sopportare la negligenza, lo spreco e la malversazione dei dipendenti, la cui disordinata condotta raramente consente che il dividendo ecceda l'ordinario tasso di profitto proprio di attività che sono del tutto libere, e molto di frequente lo fa cadere anche di un bel pò al di sotto di quel tasso" (*Wealth*, V, I, III, p. 755).

dustria di proporzioni medie o piccole è in genere più concorrenziale che non la grande industria.⁵⁷ Sembra quindi che il nuovo liberalismo tragga i suoi connotati fondamentali dal fenomeno dello Stato totalitario, tipico del ventesimo secolo, contro il quale esso deve misurarsi, non meno che da altri fattori.

Nondimeno l'esigenza liberale non si configura sempre come esigenza economica. In Constant e in M.me de Staël è per esempio dominante la preoccupazione politico-morale, con inflessioni spiritualistiche. "Il liberale è in primo luogo il difensore del singolo dall'invasione del potere [...] anche se questo potere è un potere democratico. Si direbbe che il liberale ha in questo senso una sorta di vocazione minoritaria e difensiva: deve esserci posto nelle comunità civili anche per i dissenzienti e per gli oppositori. *La libera personalità ha un valore in sé, un valore che sorpassa le condizioni storiche* e al quale la vita economica deve essere commisurata".⁵⁸

Il principio liberale della libera impresa è considerato pertanto "con occhi morali prima che economici", ed è accolto da alcuni liberali moderni come quello che meglio corrisponde all'attuazione della morale della persona. Alcuni teorici del liberalismo accettano tuttavia l'organizzazione pianificata o comunista della vita economica, ritenendola compatibile con i principi liberali, in quanto ciò che conta "è l'autonomia e la libertà della persona: se queste sono rigorosamente garantite, qualsiasi organizzazione economica sarà accettabile, perché sarà da valutare con criteri tecnici e non etico-politici".

Vi sarebbe, quindi, in atto, una "diseconomizzazione della dottrina liberale: coincidenza di liberismo economico e liberalismo politico, possibile non coincidenza, effettiva non coincidenza". A ciò corrisponde "una evoluzione della società capitalistica che si viene sempre più allontanando dal modello concorrenziale [...] E' evidente dunque che la diseconomizzazione del moderno liberalismo implichi una progressiva conciliazione col socialismo: non solo si cerca di farne proprie le istanze di giustizia, ma Dewey ne accetta i criteri di organizzazione economica".⁵⁹

Questi principi trovano effettiva espressione nella dottrina di taluni esponenti del liberalismo moderno. Thomas Hill Green osserva ad esempio che lo Stato non si limita più a rimuovere privilegi e inceppi corporativi, ma fa interventi *positivi*, miranti a garantire la libertà (ad esempio, la legge sull'istruzione obbligatoria o sul lavoro delle donne e dei fanciulli, che promuovono, non limitano, la libertà dei cittadini). Motivi non dissimili ricorrono nelle opere di Bosanquet e Hobhouse, mentre Croce e Kelsen sono economicamente agnostici, ritenendo che ogni regime economico sia accettabile purché promuova la libertà. Dewey, infine, ritiene che l'istanza della libertà individuale possa essere realizzata soltanto "in un ordinamento economico pianificato e socialista",⁶⁰ sebbene in taluni punti egli sembri contentarsi di una qualche forma di pianificazione. Ma quello della diseconomizzazione solo con difficoltà può tradursi in un giudizio di carattere generale sul liberalismo moderno. E' un dato che l'attività economica è propria dell'essere umano, che in essa esprime la sua attività, le sue energie. Essa può bensì essere regolamentata in vista di fini generali, ma non gli può essere sottratta. Non ostante tutto, la possibilità di essere proprietari dei propri mezzi di sussistenza, autonomamente dall'arbitrio dello Stato o di un qualunque funzionario, contribuisce a conferire una sfera di autonomia al cittadino, contro gli abusi del potere propri del moderno totalitarismo.⁶¹

Dewey e Croce esprimono pertanto ben individuabili esigenze, in una società che conferisce posizioni di privilegio ai detentori del potere economico: potere le cui basi, del resto, non hanno

⁵⁷Ciò è dimostrato da una recente inchiesta di George e Ward, la quale chiaramente prova che, per 41 gruppi industriali presi in esame, "le principali imprese britanniche sono circa 2,2 volte più grandi delle loro controparti tedesco-occidentali, ma non per questo sono più competitive" (cfr. C.W. Rowley, 'Comment', in *The Market and the State*, cit. p. 236).

⁵⁸Valentini, p. 269. Il c.vo è mio.

⁵⁹Valentini, pp. 269-70.

⁶⁰Ivi, p. 291.

⁶¹In tal senso tutt'ora valide ci sembrano le precisazioni di Einaudi di fronte a Croce, cui tuttavia Valentini non fa riferimento. Cfr. in proposito Croce-Einaudi, *Liberismo e liberalismo*, a cura di P. Solari, Napoli 1957.

alcuna legittimazione di carattere istituzionale, né di altro genere. In tale società, se sono garantiti i singoli, non meno possono esserlo i gruppi sociali (vorremmo qui richiamare il *liberalismo dei gruppi sociali* di Piero Gobetti e le *lotte del lavoro* di Luigi Einaudi). Il loro pensiero interpreta quindi dei momenti propri della storia contemporanea, momenti di primaria importanza, accanto ai quali altri occorre proporre, affinché questa sia interpretata nella sua *totalità*, non più in aspetti particolari (sebbene, da questo punto di vista, occorra dare un suo rilievo alla teoria crociana del partito liberale come 'prepartito').

Non sembra, pertanto, che si possa parlare di diseconomizzazione del moderno liberalismo, anche se oggi è concordemente riconosciuta la necessità di maggiori o minori interventi dello Stato nell'organizzazione economica e sociale.⁶²

La realtà contemporanea (il Mercato Comune Europeo, la realtà di sempre più vasti scambi internazionali, ecc.) insegna che, sebbene varie componenti concorrano a dare un volto alla società, nessuna di esse è poi *esauriente*. In particolare, le esigenze di carattere morale avanzate da taluni pensatori hanno una loro giustificazione in quanto esprimono il *negativo* del processo storico, che va però compreso e spiegato nella sua *interezza*. Il momento positivo rappresenta pertanto l'essenziale nella storia, e ad esso deve essere principalmente commisurata ogni indagine che miri a *spiegare* la realtà, la quale verrebbe altrimenti compresa solo per taluni dei suoi aspetti.

Si torna, quindi, al problema proposto nelle pagine precedenti, in tema di marxismo, in merito al fatto che un pensiero politico, qualora non sia in grado di commisurarsi con la realtà pratica,⁶³ che può bensì tendere a mutare, ma che deve in primo luogo *spiegare*, non è *scientifico*, e per essere tale deve muovere da un'antropologia che spieghi l'uomo nella sua *natura*, nei suoi attributi.

Il filosofo deve pertanto rappresentare la *coscienza* della storia, pur nella consapevolezza che la sua analisi può in determinati momenti scadere nell'ideologia, ovvero nel particolare.

Quanto alla "progressiva conciliazione" del liberalismo con il socialismo, che sarebbe la diretta conseguenza della diseconomizzazione, occorre preliminarmente definire il significato di socialismo. Esso è portatore di elementi di coercizione che non possono non essere estranei alla pratica stessa di una politica liberale. In effetti, determinate istanze del socialismo (es: le istanze umanitarie) sono da ricondurre nell'alveo del liberalismo, che le accoglie e le fa proprie (così il principio dell'associazione, che deve proporsi come il risultato di una libera scelta e non di una coercizione da parte dello Stato, o del suo *apparato repressivo*). Da questo punto di vista il socialismo liberale di Rosselli è da considerare come uno dei momenti del liberalismo moderno, nel cui alveo si fa portatore di istanze di *innovazione*.

Su questa base trova una sua spiegazione il giudizio di Valentini, secondo cui "la preoccupazione maggiore di questi pensatori è *liberale* più che *democratica*, anche se il termine *democratico* è largamente usato (specie da Kelsen) con significato positivo e come un naturale sinonimo o complemento del termine *liberale*. Si può comunque sottolineare che ciò che soprattutto si vuole garantire è la libertà civile, la sfera di liceità individuale contro gli abusi del potere".⁶⁴

L'ultimo dei motivi fondamentali del pensiero politico moderno è costituito, come si è detto, dalla "ideologia controrivoluzionaria", la quale è caratterizzata dalla polemica anti illuministica, contro il pensiero 'astratto' e in nome dello spirito di concretezza ("visione della realtà storica per quello che è").

⁶²D'altronde il liberalismo contemporaneo è teorizzato dagli economisti non meno che dai filosofi. A tal fine vorremmo qui ricordare Friedrich von Hayek e Milton Friedman, le cui teorie rivestono una particolare attualità nel dibattito politico dei nostri giorni. Essa rappresentano la reazione agli interventi dello Stato in economia, interventi che paiono alterare, con effetti negativi, il sistema della libera concorrenza.

⁶³Sintomatico è ad esempio il fatto che Ugo Spirito, che per l'attuazione del comunismo vede una serie di atti legislativi che dovrebbero essere compiuti dalle classe dirigente, debba infine constatare "quanto la realtà fosse sorda alle sue sollecitazioni" (Valentini, *ivi*, p. 345 e n.).

⁶⁴*Ivi*, p. 270.

Le *Riflessioni sulla rivoluzione francese* di Burke sono da Valentini presentate come il capostipite della letteratura sulla rivoluzione, e il suo pensiero politico è definito "antirivoluzionario".

Valentini mette bensì in rilievo l'importanza dello storicismo di Burke, non mancando tuttavia di osservare che si tratta di uno "storicismo tradizionalistico, il cui principio regolatore è il passato, e particolarmente i momenti del passato che hanno dato luogo ad assetti stabili, tali da esercitare una salutare azione di freno e di riassorbimento delle tendenze innovatrici".⁶⁵

La Rivoluzione Francese, in particolare, costituirebbe una sorta di "sciagurata emancipazione dalla natura e dalla storia". Nella critica che Burke fa dell'incameramento dei beni del clero da parte dell'Assemblea nazionale francese, si esprime "l'impronta in ultima istanza privatistica della sua concezione dello Stato, avente la sua base appunto in una serie di patti tra privati";⁶⁶ mentre, allorché valuta la funzione della religione, egli opera "ancora una volta, e con perfetta coerenza, in senso inverso all'illuminismo".

Al di là del ritratto convenzionale del pensiero di Burke e degli elementi esteriori che possono essere invocati a caratterizzarlo, occorre osservare che si tratta in realtà di un pensiero politico estremamente complesso, che trova una sua ragion d'essere negli avvenimenti del suo tempo, e che è singolarmente anticipatore di motivi che saranno fatti propri dai pensatori dei decenni successivi. Nonostante tutto, l'antropologia ingenuamente ottimistica dell'illuminismo, che ne costituisce il principale bersaglio polemico, non sembra in grado, alla luce delle acquisizioni successive, di dare una compiuta *spiegazione* del passato. E in ogni caso, dopo la rivoluzione e il despotismo napoleonico la Francia conosce, inevitabilmente, la restaurazione, mentre il romanticismo, di cui Burke è precursore, significa anche, nel corso dell'ottocento, *liberazione* dei popoli e principio di nazionalità.

La trattazione di Valentini trova indubbiamente un suo punto fermo nella filosofia illuministica, alla luce della quale egli considera i vari momenti del pensiero politico. Di qui la classificazione di questo, come si è accennato, secondo *categorie* che comprendono in sé motivi ricorrenti. Classificazione che, del resto, rinviene una sua ragion d'essere anche nelle premesse metodologiche del lavoro, che si propone in primo luogo come una 'storia della filosofia politica', che astragga quindi, quanto più è possibile, dagli avvenimenti della storia.

Di qui la definizione di Lamennais come pensatore *controrivoluzionario*, a causa della sua "costante attitudine antimoderna", e non ostante che egli si sia pronunciato per la rivoluzione di luglio e per la monarchia costituzionale, per il suffragio universale, contro i privilegi, contro la Camera dei Pari e in favore di una Camera dove siano rappresentati i comuni e le province; e non ostante, infine, le conclusioni socialistiche cui perviene il suo pensiero. Lamennais resta infatti pur sempre nell'ambito del cristianesimo: il raggiungimento dell'eguaglianza, o almeno lo sforzo verso di essa, derivano dall'esercizio dei doveri che ciascuno ha verso gli altri, "doveri d'amore, che impongono di dare a chi ha bisogno. Cristiana è la rivendicazione della famiglia, istituzione eterna al pari della società, di cui è l'elemento fondamentale, e cristiano è infine il rifiuto del socialismo in quanto negatore appunto della famiglia e della società. Rimane perciò intatta tutta la polemica antimoderna che ha caratterizzato tutta la carriera ideologica di Lamennais".⁶⁷

I motivi propri del pensiero controrivoluzionario ricorrono nelle dottrine del nazionalismo e del fascismo. Queste hanno come nota comune la polemica contro l'illuminismo e la rivoluzione francese. "Sono dunque dottrine reazionarie, se per reazionario si intende, come crediamo si debba, il considerare le conquiste illuministiche non come acquisizioni definitive di civiltà, ma come errori perniciosi. Esse si possono collegare, e qualche volta si collegano consapevolmente, alle ideologie controrivoluzionarie e romantiche che abbiamo incontrato".⁶⁸

Le medesime negazioni del pensiero *reazionario classico* sono fatte proprie dal pensiero *reazionario moderno*, a partire dall'idea di uguaglianza, che è il fondamento stesso della concezione

⁶⁵Ivi, p. 58.

⁶⁶Ivi, p. 62.

⁶⁷Ivi, p. 94.

⁶⁸Ivi, p.305.

democratica. Il reazionario moderno contesta il principio secondo cui l'individuo avrebbe la capacità di pensare e agire secondo ragione, "ossia in termini universali". A questo principio contrappone le ineguaglianze di origine storica ed un'antropologia pessimistica, secondo la quale l'uomo, essendo spinto da motivi passionali, non razionali, ha bisogno di essere guidato dall'autorità e dalla gerarchia. Contesta in particolare le "astrazioni illuministiche e democratiche [...] tutto ciò insomma che è prevalentemente storico e *materialistico*". L'antilluminismo risiede anche nel fatto che "non si crede nella ragione in sé, la quale pretenderebbe di controllare la plausibilità o meno dell'azione politica e dei suoi fini".

Il capitolo su *Nazionalismo e fascismo* si articola nell'esame del pensiero di Treitschke, del nazionalismo francese (Barrés, Maurras), del nazionalismo italiano (Corradini, Rocco), del fascismo (Gentile, Mussolini, Spirito), del nazismo (Rosenberg, Hitler, Schmitt). In tal modo si viene precisando il disegno del libro, che intende costituire, piuttosto che una storia del pensiero degli autori, con le necessarie connessioni agli avvenimenti cui determinate istanze sono legate, una storia di idee, di dottrine (e in sostanza una *storia della filosofia*),⁶⁹ in cui l'autore vede da una parte il pensiero illuministico, che conduce alle *acquisizioni definitive di civiltà*, e dall'altra il pensiero reazionario, che ne è la negazione. Al pensiero reazionario sono da assimilare quelle correnti del liberalismo che trovano un punto di riferimento nei principi del liberismo economico; alle correnti illuministiche vanno invece assimilati quei filoni di pensiero liberale che in fatto di organizzazione economica si proclamano agnostici, o in favore di un'economia pianificata. La storia del pensiero politico è quindi non tanto una storia dialettica delle idee, quanto una progressiva conquista della verità, della ragione, di fronte alle forze che la negano.

Tutto ciò per quanto concerne l'impostazione metodologica del lavoro, sebbene occorra ribadire che il pensiero politico, oltre ai principi filosofici, comprende anche il momento della conquista e gestione del potere, quindi il momento istituzionale e il problema del diritto, che del resto non mancano di una loro trattazione nelle pagine di Valentini.

Pertanto, anche se visto in un'ottica prevalentemente filosofica, il pensiero politico presenta necessarie connessioni con le situazioni storiche, per cui non è immaginabile, ad esempio, una comprensione adeguata dei *Due Trattati sul Governo* di Locke se non in relazione agli avvenimenti inglesi della seconda metà del seicento né, similmente, una comprensione del pensiero di Montesquieu se non nell'ottica della critica illuministica al Vecchio Regime.

Di qui, infine, il problema della *filosofia politica*, che non necessariamente coincide con il pensiero politico di un autore.⁷⁰ Si può bensì fare filosofia politica ove si proponga un'originale interpretazione della storia, della società, dello Stato, dei suoi fini. Essa coincide pertanto con il momento teoretico, speculativo. Si può fare, d'altra parte, *storia della filosofia politica*, nel senso di fare *storia* del modo in cui i filosofi del passato hanno risolto il problema della politica.⁷¹

⁶⁹Nell'impostazione da *storia della filosofia* del lavoro trova un'evidente spiegazione il fatto che in esso non ricorra alcuna trattazione dell'opera di Gaetano Mosca e Wilfredo Pareto, autori che non meno di altri hanno contribuito alla conoscenza della società, della sua organizzazione, dei principi che la reggono, ma che solo secondariamente si sono proposti il problema filosofico.

⁷⁰Secondo Leo Strauss (*Filosofia politica e storia*, in *Che cos'è la filosofia politica?*, Urbino 1977, p. 91) la filosofia politica è ricerca di un sistema di valori meta-storici, i quali permangono e conservano una sostanziale identità attraverso tutti i mutamenti storici. Per di più essa è diversa dalla storia della stessa filosofia politica. Infatti il problema della natura delle cose politiche e la sua soluzione "non possono assolutamente essere scambiati con il problema di come questo o quel filosofo o tutti i filosofi hanno affrontato, discusso o risolto il problema filosofico in questione".

⁷¹Illuminanti in proposito ci sembrano le osservazioni di Croce, il quale afferma che la storia della filosofia politica è da sceverare dalla storia della scienza politica e dalla storia delle tendenze pratiche, "ossia dai programmi e dagli ideali dei vari tempi e paesi". Occorre pertanto "desumere dai documenti letterari solo quel che ha valore speculativo nel filosofare sulla politica, e di quello soltanto indagare il nesso e seguire la storia. Così lo Hegel, in quanto propugnatore del germanesimo e del conservatorismo, appartiene alla storia europea del secolo decimonono ma, per il nuovo e storico suo concetto della realtà, alla storia della filosofia politica [...] Del pari, il Marx è parte integrante della storia politica in quanto espresse sentimenti e speranze e volontà del movimento operaio; ma è da considerare nella storia della filosofia politica nel suo tentativo di risolvere l'etica e ogni altra forma spirituale nell'economia" (Croce, *La storia della filosofia politica*, in *Etica e Politica*, Bari 1956, pp. 277-8).

La questione di metodo proposta dal lavoro di Valentini è pertanto la seguente: se una storia della filosofia politica possa essere nel medesimo tempo una storia del pensiero politico, o se ciascuno dei due momenti non escluda, almeno parzialmente, l'altro.

La tesi dell'autore è, con tutta evidenza, che la filosofia politica è comprensiva del pensiero politico, che di essa è anzi una mera conseguenza. Tesi, questa, accettabile nella misura in cui ogni sistema di idee, ogni concezione della politica, dell'uomo, della sua attività, è parte di una filosofia, di una *Weltanschauung*, che ne è all'origine. Ma il pensiero politico, in quanto pensiero intorno alle cose della società, in quanto mirante alla risoluzione *immediata* di problemi che si pongono in un determinato momento, ha suoi evidenti legami con situazioni che, per essere storiche, sono nondimeno contingenti. Esso è quindi per lo più espressione di interessi particolari, finisce in tal modo con il negare l'universale, rappresentato appunto dalla filosofia.⁷²

⁷² Del resto, come si è già notato, il metodo di indagine di Valentini mostra una sua particolare efficacia nella trattazione degli autori che maggiormente hanno approfondito il problema filosofico. Per gli autori più direttamente politici, la cui indagine è cioè legata a determinate situazioni storiche, è evidente un certo rischio della schematizzazione, a causa della ricerca di quei motivi ricorrenti, storici, atemporali, che possono non essere centrali nel pensiero di un autore. Ma a ciò ovvia la particolare attitudine dell'a. a cogliere con poche notazioni i tratti *essenziali* di un sistema di idee, che vengono per di più resi con un'esposizione di estrema chiarezza.