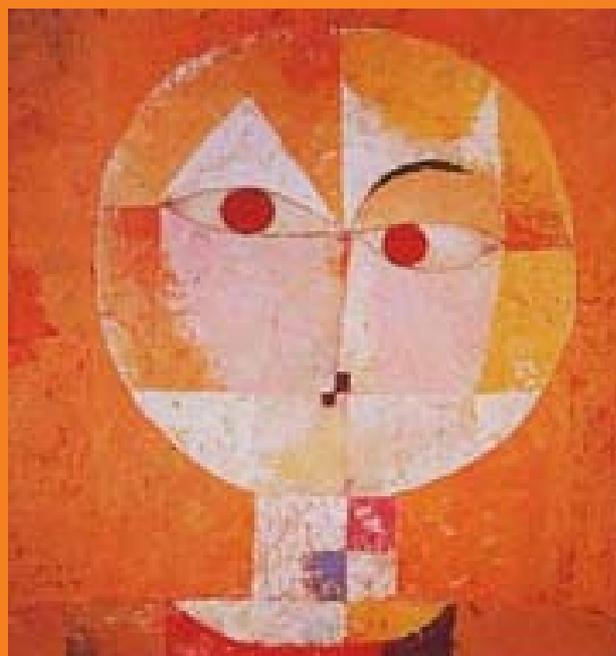


Senecio

a cura di Emilio Piccolo e Letizia Lanza



Vico Acitillo 124 - Poetry Wave

Vico Acitillo 124 - Poetry Wave

www.vicoacitillo.it
mc7980@mclink.it

Napoli, 2005

La manipolazione e/o la riproduzione (totale o parziale) e/o la diffusione telematica
di quest'opera
sono consentite a singoli o comunque a soggetti non costituiti come imprese
di carattere editoriale, cinematografico o radio-televisivo.

Norberto Bobbio ed Enrico Opocher, maestri di sapienza antica

di Floriano Graziati

Premetto di essere assolutamente impari al compito di delineare in modo conveniente e compiuto almeno un profilo della vita e delle opere di questi nostri filosofi davvero contemporanei e ben a ragione “padri venerandi e terribili” di fronte alle nostre inadeguatezze e alle montanti miserie del contorno. Ciononostante mi muovono a scriverne l’ammirata stima e la condivisa consuetudine di temi e di metodi di cui anch’io sono loro debitore, precisamente nella veste di alunno verso i maestri. Da parte mia, non dunque un’ambizione, ma un adempimento, profondamente convinto dell’attualità di giovare del loro magistero che impegna a riflettere e a regolarsi intorno ai problemi della esperienza filosofica e politica.

Del resto l’accostamento di Norberto Bobbio (Torino 19/10/1909 - 09/01/2004) e di Enrico Opocher (Treviso 19/02/1914 - Padova 04/03/2004) nel ricordo mio e di tanti non nasce certo dalla circostanza del loro approdo esistenziale nel breve lasso di due mesi – quasi una riproduzione di successioni avvenute talvolta tra di loro lungo i decenni del secolo scorso in cattedra e in esperienze universitarie, anzitutto nell’Ateneo patavino¹ e nella presidenza dell’Associazione di Filosofia del diritto –, bensì da una profonda e sostanziale comunanza di sensibilità umana, di attività, di ricerca, di interessi, di impegno etico e personale che senza dubbio ha legato e caratterizzato le loro premesse intellettuali e la longeva presenza nel magistero filosofico-giuridico, ovviamente pur con l’originalità, la sensibilità e le distinzioni concettuali e dottrinarie che connotano ciascuno. Le mie limitate competenze sicuramente escludono un qualsiasi approfondimento a stregua e a livello di parallelismo plutarchiano di vite e parimenti escludono una pertinente messa a confronto delle loro indagini sull’intero arco delle tematiche trattate, ma non posso negare la responsabilità di una implicita analisi in contrappunto alle persuasioni e ai punti di vista raggiunti da ciascuno dei filosofi con le articolazioni e le distinzioni peculiari a ciascuno. Nuovamente mi avvedo di accollarmi, anche e perciò, a misura della competenza personale e della generosità del lettore, una deplorabile e velleitaria imputazione di temerarietà, di disinvoltura e di comodo a me certamente addebitabile, semplicemente attenuata dalla diligenza e dalle intenzioni.

Il senso filosofico dell’esperienza

¹Si avvicendarono nella cattedra di Giuseppe Capograssi, spiritualista di impronta cattolica, la cui “dottrina dell’esperienza” – secondo la quale il diritto sta tutto dentro la volontà e l’azione dell’agente, ma “aspira dal finito all’infinito” – contribuì specialmente nella formazione del pensiero filosofico di Opocher.

Il sostrato metodologico-culturale comune a entrambi i nostri filosofi sta fondamentalmente nell'uso della ragione quale strumento indispensabile per la ricerca filosofica, che modernamente è peraltro ben consapevole dei limiti e del tratto problematico che la connotano. Lungi infatti da configurazioni neo-illuministe a-critiche, la vera umiltà del dubbio e la fallibilità della ricerca sul terreno umano e critico dell'esperienza da un lato consentono il suo sviluppo attraverso la concretezza perfettibile dell'analisi consapevole e dall'altro giustificano e assolvono la pretesa "inconclusività" (cioè inesauribilità, non già inconcludenza!) del sapere e del filosofare. Anche – o solamente – raggiungere "verità parziali o risultati provvisori" fa parte (purtroppo insoddisfacente, potremmo commentare) del nostro destino di conoscenza, ma non deve essere giudicato un risultato risibile o non apprezzabile. Del resto anche in termini filosofici, a somiglianza di quanto accade in quelli scientifici, diamo significativamente per accettato che ogni nuova prossimazione a un risultato soddisfacente schiude di fatto e di certo un'altra serie di incognite e di problemi che stanno oltre.

Dunque solamente la consapevolezza del pessimismo della ragione, se non della volontà, riesce in effetti a evitare la rassegnazione all'impotenza proprio attraverso l'esercizio disincantato del dubbio metodico, considerato dall'uno e dall'altro filosofo la premessa vigile e progressiva, ma non debole, di ogni conoscenza². In effetti solo la ricerca del senso cognitivo ultimo – non descrittivo – dell'essere e dell'agire, attraverso l'indagine critica e razionale di cui l'uomo è capace, introduce il concetto di "valore" e coinvolge/implica perciò la sua personale libertà, dato che non può esservi valore né ontologico né storico senza che venga ammessa/premessa la libertà di scelta propria dell'individuo³.

Le premesse filosofiche e politiche di libertà e di eguaglianza

Ma tale significativa affinità nel filosofare interroga subito: quale libertà? Certamente diversa, anzi antitetica rispetto a quella che costituiva in realtà un (innaturale) privilegio storico prima dei lumi e della rivoluzione e che tuttavia è persistita in varie e rinnovate forme egoiste e incontrollate nell'economia e nel diritto durante il secolo breve e anche ora. Sta di fatto che l'insegnamento dei Nostri esprime l'ascendenza diretta e il nodo stretto fra libertà ed eguaglianza, respingendo i vincoli di necessità e di disparità intrinsecamente vigenti nel diritto naturale. Quel che appare certo tuttavia è la sostanziale antinomia tra i termini quando si consideri la libertà nell'eguaglianza ovvero l'eguaglianza nella libertà, perché la libertà illimitata scalfisce l'eguaglianza e l'eguaglianza

²Sta sullo sfondo di tale realismo disincantato non solo la coscienza della "banalità del male" ripresa da Hannah Arendt, ma la stessa inquietante categoria del "male passivo", che opprime e perseguita gli onesti e gli innocenti, mentre malvagiamente ignora e lascia indenni i malfattori e i prevaricatori.

³Quando si contrappone che invece la Scienza è "a-valutativa" si vuol intendere naturalmente che essa si astiene di per sé da "giudizi di valore" ma ovviamente non dal vaglio dei risultati.

rinchiude la libertà. Ma la riaffermata derivazione illuminista recepisce in tale dualità, non totalmente riducibile, di libertà e di uguaglianza non solo quanto risulta dalla celebre espressione kantiana del limite etico reciproco fra le facoltà spettanti a ciascuno, ma anche dalla più moderna accezione definita da M. Walzer: non un impossibile e quindi assurdo livellamento tra posizioni personali, bensì un criterio di giustizia per gli individui, da adottare e da praticare in linea di principio e di programma allo scopo di superare le innegabili disuguaglianze naturali ed esistenziali. La sintesi circa questo presupposto dell'eguaglianza, indispensabile quanto la libertà, cui si lega, per il valore di giustizia insito nel cuore della filosofia del diritto – e dunque di ogni filosofia – viene formulata da N. A. Berdiaev e ripresa da E. Opocher laddove analizza e commenta la sostanziale “equivalenza delle individualità” che occorre perseguire e affermare di fronte all'ordinamento sociale, oltre che a quello giuridico. Il concetto di eguaglianza in tal modo si salda perfettamente nella dimensione sociale e giustifica l'astratta ipotesi di accordo contrattuale, pur restando aperto il problema se di per sé l'eguaglianza esaurisca e assuma il valore intimo e personale che attiene piuttosto al valore della giustizia⁴.

L'avvio alla riflessione filosofico-politica di entrambi i Nostri appare dunque conforme all'idea naturalistico-illuminista del “primato della persona”⁵, in quanto considerano che l'individuo razionale e responsabile viene prima della società in cui entra e del popolo che lo incorpora, vuoi con propri c.d. diritti essenziali e innati, vuoi con diritti storicamente riconosciuti di prima, seconda, terza e adesso quarta generazione. Invero la compiuta lezione di approfondimento sul punto, anche con i contributi rilevanti dei Nostri, considera tutti i c.d. “diritti naturali” semplici “diritti deboli o, meglio, proposte di regole”, vale a dire desideri, aspirazioni e attese di recepimento e di formale riconoscimento da parte della fonte sovrana dell'Ordinamento giuridico positivo⁶. In sostanza il rispettabile e fervente mondo pre-giuridico che si raccoglie e si cataloga nel concetto di giusnaturalismo acquista valenza e forza giuridica solamente se e quando il legislatore positivamente ne riconosce i termini. In altre parole, il basilare archetipo giunaturalista postula e attende il proprio inserimento e trasferimento nel mondo della codificazione.

Così del resto all'inviolabile e primario diritto soggettivo alla vita, o al corpo, o all'identità personale ecc. che persistiamo a comprendere sotto l'etichetta dei “diritti naturali” innati, essenziali e indisponibili, si sono via via potuti aggiungere e riconoscere quelli sociali, quelli politici e infine quelli biologici e genetici dell'ultima generazione.

⁴E. Opocher, *Lezioni di Filosofia del diritto*, Padova 1958, pag. 121 e segg.

⁵Tale preminenza dell'individuo, anziché escludere, postula così la categoria feconda del “contrattualismo” e della conseguente solidarietà e pace nel consorzio umano.

⁶N. Bobbio in *L'Età dei diritti*, Torino 1990, a proposito dei menzionati “diritti naturali” non solo mette in evidenza che a rigore trattasi pur sempre di diritti “storici”, nati nel tempo da vicissitudini, contrasti, evoluzioni, circostanze ma lo stesso supposto consustanziale “diritto di resistenza” a loro difesa si rivela l'estrema tutela di fatto e politica su aspetti i più essenziali e delicati, ma di per sé non costituisce certo un quid definibile diritto soggettivo primario.

L'esercizio dello spirito critico e antidogmatico della laicità razionale di entrambi i pensatori dovrebbe a questo punto ritenersi pago della definizione minima, tollerante e sufficiente delle "regole del gioco" politico da parte del legislatore. Senonchè non sembra possibile sfuggire alle antinomie che risultano ossessivamente evocate in concreto già per il fatto che «coloro che guidano gli uomini alla conquista del mondo non sanno che farsene della giustizia e della carità», come osservò pragmaticamente Julien Benda⁷. E infatti accade non di rado che il Potere politico in sé si atteggi palesemente in contrasto con l'idea di libertà-eguaglianza degli individui (idea postulata tra l'altro dallo stesso riferimento ai principi di natura e di ragione) perché si sostanzia precisamente nella cinica "detenzione della forza" e quindi nell'esercizio della prevaricazione (non importa, ora e qui, se a opera di una parte o addirittura della maggioranza allorché si violassero le prerogative più incondizionabili e meno assoggettabili a restrizioni esterne) che appunto prepotentemente sopraffà e domina la persona e la sua sfera più intima. Assume tra l'altro accenti di drammatica intensità laica il turbamento per il male passivo che nella storia colpisce gli inermi e gli innocenti, di fronte all'oltraggio impunito di malfattori e di aguzzini.

Politica e potere

Peraltro, dal momento che appare indispensabile un principio di autorità alla vita sociale⁸ – compresa la sua forma più naturale ed elementare della famiglia –, non resta che regolare e comprimere l'irrazionalità, l'arbitrarietà, la disuguaglianza insite nel Potere attraverso la mediazione del Diritto, che assurge in democrazia a fonte di legittimazione e a funzione di controllo sociale. La violazione dell'eguaglianza e lo scandalo del Potere dell'uno (o della frazione) che condiziona la volontà e l'azione dei molti (o della generalità) indubbiamente richiama la coalizione di difesa fra i deboli opposta a Trasimaco⁹, ma soprattutto mette modernamente in evidenza il rapporto dialettico di natura politica, storica e sociale tra Potere e Diritto: il Potere infatti tende a legittimarsi tramite il Diritto e il Diritto, in quanto irrefragabile e corredato da coazione, e dunque

⁷E. Opocher in *Lezioni*, cit., pag 23, scrive: «La filosofia del diritto, per il legame indissolubile intercedente tra vita e filosofia appare come la forma più alta, e in certo senso culminante, dell'esperienza giuridica, come l'aprirsi stesso di questa esperienza alla coscienza».

⁸Cfr. N. Bobbio, *De senectute*, Torino 1996, pag. 107. Appunto l'inconsistenza di un potere di normazione e di coazione preclude, ad esempio, l'istituzione di un vero ed efficace sistema di governo internazionale.

⁹Cfr. *La Repubblica* libro 1*, dove, in contrapposizione dialettica a quella trasimachea del Potere in mano al più forte, viene adombrata e ripresa la tesi appunto esposta da Callicle nel *Gorgia* 482 e-484 d, circa il rapporto tra physis e nēmos: «In molti casi, natura e legge sono in contrasto tra di loro ... perché quelli che fanno le leggi sono i più deboli, la maggioranza. Evidentemente costoro istituiscono le leggi a proprio favore e a proprio vantaggio. Spaventando i più forti e i più capaci, impediscono che ... prevalga il migliore sul peggiore, il più dotato sull'inetto, come invece ovunque la natura rivela esser giusto tra gli animali e tra gli uomini».

coercitivo, non può concretamente prescindere dal Potere¹⁰. Appare evidente che il Diritto fonda l'unico valore che necessita per incarnarsi nella storia del Potere o, meglio, dell'Autorità. Dunque il dialogo fra gli eguali individui viene a loro razionalmente proposto e rivolto per la creazione di un consapevole consenso sicché non solo risulta il frutto di erasmiana tolleranza e di illuministica laicità, ma anche la completa consacrazione del “governo della legge”, cioè della “primazia del diritto positivo” in tal modo ottenuta ed espressa rispetto al “governo degli uomini” che comporta ineluttabilmente l'arbitrio e l'incertezza delle regole. La forza liberatrice della ragione e il metodo della tolleranza quale pratica del confronto dialettico vietano in tali termini ogni scetticismo, fornendo vigore e significato allo “Stato di diritto” nel quale, attraverso il bilanciamento dei Poteri, l'Ordinamento giuridico provvede alla statuizione e al rispetto dei diritti essenziali della persona positivamente riconosciuti, nonché di quelli comunque stabiliti con le regole della rappresentatività politica. In definitiva, il Diritto positivo non fonda e non costituisce dunque arbitrariamente la validità dei valori che stabilisce (come vorrebbe Hegel che considera l'Ordinamento statale come Assoluto, suprema sintesi di eticità e di normazione) ma la presuppone, aprendo dinamiche di adeguatezza e di conformità tra l'eteronomia e il mondo pre-giuridico che vive nella coscienza e nella volontà dell'uomo come “il bello, il buono e – nel caso dell'esperienza giuridica – il giusto”. Ma in ogni caso va sottolineato che l'eteronomia quale comando positivo, generale e astratto riguarda dunque e anche il mondo dell'autonomia pre-giuridica consistente nelle libere scelte e determinazioni degli individui. Il diritto positivo infatti è suscettibile di accogliere e di tradurre aspettative, aspirazioni e istanze attraverso i procedimenti formali e le “regole del gioco” proprie, in particolare avvalendosi dell'attuazione della rappresentanza politica degli interessi collettivi¹¹. Giova peraltro opportunamente sottolineare che secondo i nostri Filosofi l'ordine dei valori ontologici non va confuso con l'ordine teleologico proprio delle ideologie che traggono impostazione dottrinale, prospettiva di attività e relativi mezzi a un preciso e concreto obiettivo politico¹². Piuttosto e conseguentemente il valore della giustizia, oltre a rappresentare il contenuto (perfettibile) della norma positiva, si manifesta in modo netto – analogamente agli altri valori – come il fine e il significato che la ragione e la volontà di ciascuno intende vedere realizzato nell'esperienza giuridica. Per ognuno, dunque, il valore è dare significato, prendere posizione sul terreno giuridico prima e indipendentemente dalla *ratio legis*, più o meno collimante con l'idea

¹⁰G. Jellinek, nella sua prospettiva esclusivamente e puramente di Ordinamento positivo, espressa come Dottrina generale dello Stato, sostiene che l'unica fonte normativa spetta e risiede nello Stato, che semplicemente accetta di “auto-limitarsi” riconoscendo alcuni c.d. diritti naturali e fondamentali dell'individuo.

¹¹Sul principio di rappresentatività, cfr. N. Bobbio, *Il futuro della democrazia - Una difesa delle regole del gioco*, Torino 1984, e *Stato, Governo, Società*, Torino 1985, nonché *L'età dei diritti*, cit. Cfr. ancora N. Bobbio - N. Matteucci - G. Pasquino in voce relativa del *Dizionario di Politica*, Torino 2004.

¹²Sulla nozione di ideologia, cfr. E. Opocher sotto la voce “Giustizia-Filosofia” in *Enciclopedia del Diritto*, Milano 1970, pag. 578 e segg.; N. Bobbio, *Saggi sulla scienza politica*, Bari 1969.

sogettiva di giustizia che invece sta nel cuore dell'uomo. E, in altri termini, la storia dell'uomo diventa la ricerca incessante del senso, del significato, del valore che si avverte compiutamente nel dualismo della giustizia, librato fra il fatto storico in evoluzione e l'assoluto del valore.

Potere, autorità e diritto

Nei classici termini di Kelsen¹³, la norma fondamentale di sovranità che sta al vertice dell'istituzione consente al Potere di creare le proprie norme di produzione e di legittimazione e a queste norme di esercitare la pertinente coazione. I precari equilibri della miscela in questione fanno sì che la prevalenza dell'uno o dell'altro termine Potere-Norma caratterizzi rispettivamente le società autoritarie opposte a quelle democratiche. Si richiedono tuttavia non solo la vigilanza assidua contro e sul "volto demoniaco", che comunque il Potere assume anche solo per mera condizione di necessità rispetto al fine essenziale dello Stato di combattere il disordine e l'anarchia, ma anche la funzione di demistificazione nel perpetuo bilico appunto tra libertà e autorità, tra sovranità e sua spartizione, tra eguaglianza e differenziazioni, tra accentramento e decentramento, tra Stato e società intermedie ecc. Conseguentemente il Leviatano di hobbesiana memoria non è odiernamente solo lo Stato totalitario, ma ogni Stato in sé in quanto detentore del monopolio della forza e in quanto "comunità necessaria" che prescinde da adesione volontaria degli individui, anche se legittimamente basata sul consenso dei cittadini che ne fanno parte¹⁴. Come detto, il Potere però alla lunga non può certo fondarsi esclusivamente sulla forza, e quindi i governanti non possono assimilarsi a semplici bande di ladroni e di malvagi¹⁵. Ma nel pessimismo della ragione, c'è anche la lucida convinzione che solo nella democrazia, in base alla legittimazione istituzionale riconosciuta all'opposizione e al dissenso, può configurarsi la funzione auto-emendatrice dell'ordinamento attraverso le proprie norme, le quali provvedono a definire i fini, ad adeguare le regole e a correggere gli errori, assicurando ad un tempo il massimo del consenso e permettendo di risolvere i conflitti, preferibilmente in modo incruento, come giustamente auspica K. Popper. E in questo senso appare assodato ed esplicito che i Nostri condividono e forniscono la valutazione più coerente della stessa teoria proceduralista di Kelsen come suprema "regola del gioco" nel suo necessario continuo adeguamento, che si palesa socialmente il più possibile corretto e totalmente antitetico alla deprecabile "democrazia dell'applauso".

La filosofia del diritto

¹³H. Kelsen, *Lineamenti di dottrina pura del Diritto*, Torino 1952.

¹⁴Cfr. N. Bobbio, *De senectute*, cit., pag. 117 a conferma delle valutazioni espresse in *Thomas Hobbes*, Torino 1989.

¹⁵La notazione di Bobbio in *Stato, Governo, Società*, cit. pag 77, riprende anche la celebre osservazione agostiniana.

Grazie anche a questa rapida analisi degli aspetti politologici che hanno riguardato in modo precipuo i due pensatori, risulta di tutta evidenza che il filosofare consiste precisamente nell'esprimere giudizi di valore: il tema specifico della filosofia è quello assiologico. Questa essenza della filosofia la distingue da un lato dalle scienze e dall'altro la salvaguarda dall'accusa di evanescenza e di incertezza mossa dalla concezione che privilegia il formalismo e il funzionalismo giuridico come assoluto fine a se stesso. All'opposto va ben sottolineato e compreso che l'oggetto stesso dell'esperienza giuridica, concretamente complessa e magmaticamente inquieta, costituisce il fenomeno centrale e drammatico dell'esperienza umana, sicché tale unitaria e indivisibile esperienza individuale coinvolge altrettanto unitariamente e perpetuamente tutto il mondo dei valori.

Perciò, se l'unità dell'esperienza umana comporta l'unità dei valori e viene in tal modo definita e legittimata la Filosofia in genere come "sapere" distinto, ma non contrapposto, rispetto alla Scienza, deve anche riconoscersi che la centralità dell'esperienza giuridica dell'uomo e dei valori ad essa sottesi conseguentemente suffraga e sostiene la legittimità della Filosofia del diritto in senso stretto. Di sicuro la Filosofia del diritto non solo non va confusa con la Teoria generale del diritto, che si limita all'ingegneria e all'applicazione di canoni di validità per l'ordinamento giuridico desiderato, ma non può essere concepita nemmeno come una filosofia "particolare" (o a oggetto limitato) rispetto alla Filosofia generale, appunto perché palesemente postula e mobilita ogni volta l'intero mondo dei valori che umanamente ci riguardano. Opocher in qualche misura indulge anche a rafforzare il concetto di questa piena autonomia e pregnanza della Filosofia del diritto, argomentando dalla posizione di centralità dell'esperienza giuridica rispetto alla vita, la "centralità" stessa della Filosofia del diritto rispetto a ogni filosofia, stante la focale attrazione del giudizio di valore della giustizia, cioè "dell'essenza di giusto e di ingiusto" assolutamente fondamentale in ordine alle nostre condotte¹⁶. In definitiva il valore della giustizia consiste nella conformità libera e responsabile dell'agire della persona nell'ambito della sua esperienza giuridica rispetto all'ordine, alla misura, all'equilibrio del significato nel rapporto fra "essere e dover essere": solo allora può dirsi davvero che si mira a realizzare e a esprimere il valore del valore¹⁷.

Non solo tale impostazione filosofico-culturale viene condivisa da entrambi i Nostri, ma per entrambi da un lato precede e dall'altro sortisce l'ovvia e conseguente professione di "politica della libertà", praticata durante la vita anzitutto nella Resistenza culturale e pragmatica contro il regime totalitario che conculcava insieme filosofia e libertà e successivamente nell'affine impegno civile e

¹⁶Per Aristotele (*Ethica Nicom.* V 3), la giustizia è la virtù assoluta perché la più piena, riprendendo l'osservazione di Focilide per cui «nella giustizia sono comprese tutte le virtù» (fr. 10 Diehl). Lo stesso Cicerone (*De Officiis* III 28), afferma: *Iustitia omnium est domina et regina virtutum*.

¹⁷E. Opocher nella voce "Valore-Filosofia del Diritto" in *Enciclopedia del Diritto*, Milano 1993, pag.118 e segg.; in *Giustizia-Filosofia*, cit., pag. 580 e segg. e in *Esperienza giuridica*, Milano 1966.

politico, comunque aperto e democratico, malgrado incomprensioni e delusioni che non sono mancate all'uno e all'altro.

Questioni aperte

La vicenda filosofica, come avvertito, resta aperta quanto la vita lunga dell'umanità, ma trae continuamente alimento e luce dall'esperienza e dal magistero, come insegnano i nostri pensatori. Fatto sta che, se il valore ha origine e senso pre-giuridico nel profondo di ciascun essere, di ogni individuo, tanto che – come abbiamo osservato – nessun approdo di concreta giustizia normativa soddisfa pienamente e stabilmente, sembra ineluttabile la caduta della nostra indagine nel soggettivismo e nel relativismo in patente contraddizione con l'affermato postulato della ragione. In effetti l'unica risposta possibile è il richiamo alla “circolarità del filosofare” dal momento che deve comunque ammettersi l'esistenza del valore, a pena di arrendersi al nichilismo e all'insignificanza della vita. Senza dire che dialetticamente potrebbe comunque contrapporsi che il valore assoluto sta precisamente nella significazione del valore, cioè nel processo di voler significare il significato¹⁸. D'altronde al dubbio che il mondo individuale possa raggiungere ed esprimere valori obbiettivi può anche risponderci che il valore individuale “tipico” diventa obbiettivo e sociale nella tipicità appunto di altre esperienze individuali equivalenti¹⁹. Infine le accuse di relativismo e di storicismo dovrebbero (e potrebbero) essere dialogicamente dissolte – come accennato – nella legittimazione delle analisi di dottrine politiche, che fanno perno sulla leva ideologica a loro intrinsecamente connessa, e nel progredire culturale dell'umanità.

Sul piano invece più strettamente della Filosofia della Politica e della Storia delle Dottrine politiche autocritica e rammarico traspaiono nel puntuale elenco della “promesse non mantenute”, nel senso che viene registrata la consapevolezza e ammessa l'impotenza di non aver saputo dare risposta di prevenzione e di correzione a incombenti fenomeni, inattesi, impetuosi e ingovernabili. Intendo riferirmi in primis all'amarezza vissuta da E. Opocher per la vicenda della contestazione e dell'attentato esercitati proprio contro di lui che aveva fatto del dialogo e dell'apertura intellettuale gli strumenti generosi e convinti dell'esperienza e della conoscenza, che purtroppo risultavano per così dire radicalmente sconfessati²⁰. Ma oltre a tale disagio che ferì anche la fiducia nell'analisi razionale sempre proclamata nello stesso pessimismo di Bobbio, colpisce l'elenco severo dei nodi irrisolti e dei problemi aggiunti, ritenuti tutti cruciali per il nostro ordinamento. A cominciare dalle

¹⁸Cfr. E. Opocher nelle varie voci scritte per *l'Enciclopedia del Diritto*, Milano 1966-93 e, in particolare, nella voce “Valore-Filosofia del Diritto”, cit.

¹⁹La replica è di E. Opocher, *Lezioni*, cit., pag. 174.

²⁰D. Fiorot nelle sue pagine partecipi degli *Scritti in onore di E. Opocher*, Ateneo di Treviso 1992, riferisce anche del dispiacere recato al Maestro dalla distruzione di buona parte di appunti di lavoro suoi propri e delle opere personalizzate di G. Capograssi.

paralisi e incertezze delle invocate riforme istituzionali, dalla trasformazione messa in atto del principio della rappresentanza politica e della connessa articolazione del sottostante mandato (imperativo, fiduciario o delegato ?), per continuare con la esplicita minaccia oligarchica avversa al sociale e con l'insufficiente attenzione alla presenza del tutto nuova in Italia dei c.d. "corpi intermedi", nel mentre il Potere oscilla sugli indirizzi culturali e finanziari, ma non rinuncia alla segretezza dell'*arcanum imperii*²¹.

Naturalmente non mancano dall'esterno, né possono mancare, vere e proprie obiezioni alla validità del magistero proposto da Bobbio e da Opocher, in particolare per quanto attiene a un eccesso acritico e poco storicizzato sulla democrazia (quale? Quella ateniese, quella liberale, quella americana? Quella diffusa e più o meno diretta?). Restano in qualche modo da riesaminare e da aggiornare il concetto e le modalità della formazione della maggioranza, anzitutto nei sistemi elettorali, affinché non si cada in un vuoto ritualismo formale che porti a disaffezione senza migliorare l'andamento della cosa pubblica²². Da sinistra poi si tollera male l'impostazione che antepone decisamente la libertà e la rilevanza assiologica dell'individuo rispetto agli aspetti sociali, nel mentre da destra si respingono le esplicite connotazioni dottrinarie di tipo politico, magari forzando per strabismo l'attribuzione dell'idea *pas d'ennemis à gauche* e di un pacifismo radicale e schematico, almeno in Bobbio. Si potrebbe anche aggiungere qualche omissione o incompletezza di analisi in tema di mercato e di tecnocrazia, nel mentre si fa conto di virtù civili ormai svanite.

Ma i veri Maestri sono tali quando il loro contributo consiste nel fornire soluzioni, soprattutto nell'indicare come risolvere l'inesauribile problematicità che si ripropone nell'esperienza.

Conclusioni

Il loro pensiero, sostanzialmente di reciproca integrazione, si connota nella storia delle idee per le caratteristiche misuratamente e consapevolmente più filosofiche per l'uno e più politologiche per l'altro: infatti nel 1972 Bobbio lasciò la cattedra di Filosofia del Diritto per quella di Filosofia della Politica nella facoltà di Scienze Politiche, sempre a Torino. E vanno dunque considerate le specificità del pragmatismo militante di Bobbio rispetto al criticismo speculativo di Opocher oppure le simpatie di adesione socialista ovvero repubblicana più o meno militanti dell'uno e dell'altro, e ancora l'aperta predilezione in generale dell'uno verso Hobbes e dell'altro verso impostazioni esistenzialiste-spiritualiste. sulla scorta di Bergson e di Capograssi.

²¹L'elenco di N. Bobbio, contenuto nella Premessa di *Il futuro della Democrazia*, cit., va integrato con quello degli ossimori irrisolti più generali (liberalismo-socialismo; illuminismo-pessimismo, tolleranza-intransigenza ecc.), indicati nel *De senectute*, cit., pag. 173 e segg.

²²Il punto è oggetto di approfondimento e dibattito. Cfr. G. Sartori, *Ingegneria costituzionale comparata*, Bologna 2004.

Se infine teniamo presenti anche le personali convinzioni ultime che manifestano nei due Filosofi sensibilità, nobiltà ed esperienze a ciascuno peculiari, non v'è miglior modo per onorarli che riflettere su due brevi passi significativi per sintesi e per efficacia teoretica ed espressiva, a conferma di ineguagliabili qualità didattiche e comunicative loro proprie.

«L'uomo ha cercato di rendere il mondo più abitabile, inventando da un lato le arti e le tecniche volte alla trasformazione del mondo naturale per rendere possibile la sopravvivenza, dall'altro lato le regole di condotta rivolte alla regolamentazione dei comportamenti individuali per rendere possibile la convivenza pacifica. Ma tanto gli strumenti quanto le norme costituiscono il mondo unitario della cultura. Tuttavia pare incontestabile che l'universo delle tecniche sia stato nei secoli ben più dinamico di quello delle regole. So per esperienza che il corso della storia dell'umanità è ambiguo, ma che il suo senso dipende dall'intelligenza di chi cerca di interpretarlo, dalla condizione di civiltà, dai saperi di cui vorrà disporre per farlo»²³.

A questa essenziale e sempre problematica enunciazione di Bobbio, può ben accompagnarsi allora una profonda e lucida notazione di Opocher sul tema valoriale: «La definizione della giustizia, di questa umanissima idea che, dal più profondo del cuore degli uomini, sale all'orizzonte incorruttibile delle forme, carica di tutte le disperazioni e di tutte le speranze che alimentano le vicende ultime della condizione umana, ha sempre costituito uno dei più gravi e ardui problemi del pensiero riflesso. Non vi è epoca o, meglio, ciclo culturale che, attraverso i suoi legislatori, i suoi filosofi e, non di rado, i suoi poeti, non si sia misurato con questo problema, non abbia tentato di racchiudere nel giro di una definizione adeguata alle proprie dimensioni, l'idea di giustizia»²⁴.

²³N. Bobbio nel discorso del 7 aprile 1995 in occasione del conferimento del premio internazionale "Giovanni Agnelli".

²⁴E. Opocher, incipit della voce "Giustizia-Filosofia", cit., pag. 557.