

Francesco Postorino  
BOBBIO ET LE MARXISME

I. LA RENCONTRE AVEC MARX

Il n'y a pas si longtemps, les Éditions Donzelli publiaient certains écrits inédits<sup>1</sup> de Norberto Bobbio (1909-2004) sur le marxisme théorique et sur le jeune Marx – textes qui ont été rédigés, presque sans interruption, entre 1946 et 1991.

Nous voudrions commencer par mentionner certaines analyses du penseur libéral et laïc formulées au cours de différentes journées d'études et qui ont ensuite été pour partie résumées dans sa Préface des *Manuscrits* de Karl Marx<sup>2</sup>. Lors d'un exposé donné à l'Institut philosophique de Turin en janvier 1949<sup>3</sup> –, Bobbio s'arrête sur une suggestion de son collègue Nicola Abbagnano concernant le sens culturel et philosophique du romantisme. Abbagnano soutenait que le romantisme est un mouvement caractérisé par le rôle métaphysique de la « révélation », ainsi que par la « tradition<sup>4</sup> ». Dans le cadre de cette discussion, Bobbio rappelle non seulement que la pensée marxiste se situe dans un horizon post-romantique, mais encore que, en raison de sa conception fondamentalement matérialiste

---

1. N. BOBBIO, *Scritti su Marx. Dialettica, stato, società civile*, éd. C. Pianciola, F. Sbarberi, Rome, Donzelli, 2014.

2. K. MARX, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, éd., trad. et préf. de N. BOBBIO, Turin, Einaudi, 2004.

3. N. BOBBIO, *Scritti su Marx, op. cit.*, p. 43.

4. *Ibid.*, p. 44.

de l'histoire – pour citer le célèbre philosophe marxiste italien Galvano della Volpe<sup>5</sup> –, Marx se propose de mettre « fin à la philosophie<sup>6</sup> ».

D'après Bobbio, la doctrine marxiste constitue une des plus radicales glorifications du « fini » (*finito*). Le philosophe turinois y insiste : pour Marx, « il ne peut pas y avoir d'identité entre le fini et l'infini, puisqu'il manque un de ces deux termes<sup>7</sup> », étant donné que sa philosophie constitue un acte de réduction de tout le réel dans l'espace *naturaliste* de la finitude. Comme il arrive à H. Kelsen de l'affirmer<sup>8</sup> – Kelsen dont Bobbio était un lecteur attentif –, Bobbio croit que le jeune Marx se situe en partie dans le sillage du droit naturel, revisité toutefois dans une perspective dialectique, par opposition aux intentions métaphysiques du dernier romantisme, qui soutiendrait la thèse d'une absorption de l'être dans la pensée.

Pour Marx, selon Bobbio, l'histoire doit être revue. L'histoire réelle n'est autre qu'une histoire *imparfaite* indigne de l'homme ; une « préhistoire » qui sacrifie les *derniers*, autrement dit les plus faibles. Bobbio donne à penser que les « Lumières marxistes » – ce qu'il nomme « *illuminismo marxista* » – se nourrissent de la méthode hégélienne, en la libérant cependant de son caractère mystique. Bien plus tard, dans un ouvrage de 1997, Bobbio affirmera dans le même sens que ces *Manuscrits* « représentent avant tout la libération de la conscience

---

5. G. DELLA VOLPE, *La libertà comunista*, Messine, Vincenzo Ferrara, 1946, p. 47 ; du même auteur voir également *Logica come scienza storica*, Rome, Éditions Riuniti, 1969, où Della Volpe critique la dialectique hégélienne puisque selon lui Hegel refuserait l'instance fondamentale de la matière. Pour un approfondissement analytique sur ces thèmes, voir également J. P. POTIER, *Lectures italiennes de Marx. Les conflits d'interprétation chez les économistes et les philosophes. 1883-1983*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1986.

6. Bobbio poursuit : « C'est le sens de la onzième thèse sur Feuerbach » (N. BOBBIO, *Scritti su Marx*, *op. cit.*, p. 49, nous traduisons). Isabelle Garo affirme également en ce sens que « l'originalité de Marx réside précisément dans la volonté délibérée d'intervenir en politique, d'inscrire dans la pratique ses découvertes théoriques, d'y enraciner le mouvement d'une recherche continuée et d'engendrer une descendance » (I. GARO, *Marx, une critique de la philosophie*, Paris, Éditions du Seuil, 2000, p. 12). Pour d'autres, l'objectif de Marx était celui de « sortir » de la philosophie spéculative et de créer une « nouvelle philosophie ». Voir en ce sens J. P. POTIER, *Lectures italiennes de Marx*, *op. cit.*, p. 157. Selon Étienne Balibar, « l'activité théorique de Marx, ayant rompu avec une certaine forme de philosophie, ne l'a pas conduit vers un système unifié, mais vers une pluralité au moins virtuelle de doctrines, dans lesquelles ses lecteurs et ses successeurs se sont trouvés embarrassés. De même, elle ne l'a pas conduit vers un discours uniforme, mais vers une oscillation permanente entre l'en-deçà et l'au-delà de la philosophie » (E. BALIBAR, *La Philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, 2014, p. 33).

7. N. BOBBIO, *Scritti su Marx*, *op. cit.*, p. 43 (nous traduisons).

8. Voir H. KELSEN, *La teoria comunista del diritto*, Milan, Ed. Comunità, 1956.

critique relativement au vice hégélien de l'abstrait, produit de la dialectique spéculative ou idéaliste<sup>9</sup> ».

Mais il s'agit là également de l'adhésion convaincue à une méthode, à la *dialectique de la négativité comme principe moteur et générateur*<sup>10</sup>. Cela revient à dire que « le ressort de l'histoire est la négativité », un processus dont le rythme est identifiable dans le passage de l'aliénation à la suppression de l'aliénation – en somme, un rythme dialectique. Ce que Marx critique chez Hegel, ce n'est pas le « mouvement », mais le résultat. L'anti-romantisme de l'auteur du *Capital* consiste autant dans sa « critique de Hegel », que dans l'affirmation de la conviction que le philosophe idéaliste allemand a découvert le mouvement de l'histoire. Lisant Marx, Bobbio ajoute que, chez Hegel, le mouvement de l'histoire deviendrait mouvement de la *conscience de soi*<sup>11</sup> : elle serait dialectique de la pensée pure ayant pour objet l'homme en tant qu'*auto-conscience*<sup>12</sup>. Or, selon Bobbio, le point le plus fascinant des *Manuscripts* réside dans la tentative marxiste de convertir la dialectique mystifiée en dialectique réelle, autrement dit dans la recherche d'une nouvelle conception de l'homme abolissant la philosophie. En somme, l'homme *théorique* de Hegel se trouverait remplacé par l'homme *réel* : un homme qui « pose des objets » et qui est en même temps « posé par des objets<sup>13</sup> ». Un homme qui n'est pas encore un homme, mais qui serait en phase d'*humanisation*, si l'actuelle préhistoire (gouvernée par la « métaphysique capitaliste<sup>14</sup> » et par l'hégémonie *bourgeoise*) était abolie, et si la personne aliénée se réappropriait sa propre humanité.

Bobbio écrit que Marx, dans son œuvre de 1843, prenait déjà ses distances par rapport à la méthode spéculative de Hegel qui consistait à « transformer une proposition empirique en une proposition métaphysique<sup>15</sup> ». Marx hérite de Hegel le thème de l'aliénation, lequel est central dans la réflexion marxiste : le travail est aliéné, et cette aliénation – à la base de toute autre aliénation<sup>16</sup> – provoque

9. N. BOBBIO, *Né con Marx né contro Marx*, éd. Carlo Violi, Rome, Ed. Riuniti, 1997, p. 10 (nous traduisons).

10. Sur la méthode dialectique appliquée par Marx, voir K. KORSCH, *Marxisme et philosophie*, trad. B. Dericquebourg, G. Fondu et J. Quéter, Paris, Allia, 2012.

11. N. BOBBIO, *Scritti su Marx, op. cit.*, p. 45 (nous traduisons).

12. Pour Hegel, par exemple, la revendication d'égalité abstraite de distribution de la richesse est le fait d'un entendement « vide et superficiel » (voir G.W.F. HEGEL, *Principes de la philosophie du droit*, trad. J.-F. Kervégan, Paris, PUF, 2013, § 49, remarque, p. 197 sq.).

13. N. BOBBIO, *Scritti su Marx, op. cit.*, p. 46 (nous traduisons).

14. A. MICOCCI, *The Metaphysics of Capitalism*, Lanham, Lexington, 2010.

15. N. BOBBIO, *Né con Marx né contro Marx, op. cit.*, p. 85 (nous traduisons) ; K. MARX, *Critique du droit politique hégélien*, trad. et introd. A. Baraquin, Paris, Éd. Sociales, 1980.

16. En incluant l'aliénation « religieuse », considérée au contraire comme première par Feuerbach.

l'aliénation totale de l'homme. Le travail aliéné appartient au propriétaire. De ce fait, la libération de l'homme est la libération *par* la propriété. Puisque la propriété est l'aliénation de l'homme, *l'émancipation des ouvriers* (c'est-à-dire des non-propriétaires) correspond à l'émancipation totale de l'homme, la reconstitution de l'homme dans sa totalité. En définitive, rappelle Bobbio, *le communisme est la réappropriation totale de l'homme*, le retour de l'homme à lui-même, par l'élimination de l'aliénation du travail générée par la propriété privée des moyens de production. En termes hégéliens, ce processus correspond à la *négation de la négation*<sup>17</sup>. Cependant, ce n'est pas un dépassement dans l'*idée*, mais bien dans la *réalité* : la synthèse d'une dialectique non plus mystifiée, mais réelle<sup>18</sup>. Et Bobbio de clore son propos en ajoutant que Marx propose deux réorientations importantes : le *renversement de la théorie en pratique* et le *matérialisme historique* en vertu duquel « la religion, la famille, l'État, le droit, la morale, la science, l'art, etc. ne sont que des moyens *particuliers* de la production qui relèvent de sa loi universelle<sup>19</sup> ».

Pour clore cet aperçu de la lecture du « jeune » Marx par Bobbio, prenons acte du fait qu'il adopte une position *critique* envers le marxisme : il n'a jamais accepté la conception « eschatologique » de l'histoire et le messianisme révolutionnaire qu'il pensait y déceler. Toutefois, cette critique ne l'a pas empêché de reconnaître sa dette envers le marxisme. Comme il le souligne dans *Politique et culture* (1955), Bobbio a appris en effet, grâce à lui, à « voir l'histoire du point de vue des opprimés<sup>20</sup> ». Beaucoup plus tard, il approuvera la pensée de Jon Elster, selon laquelle s'il est « impossible d'être aujourd'hui moralement et intellectuellement marxiste au sens traditionnel du terme », il est en revanche « possible d'être marxiste d'un point de vue plutôt différent », dans la mesure où « la critique de

---

Voir à ce propos G. DELLA VOLPE, *La libertà comunista*, op. cit., p. 92.

17. Voir la loi de la négation de la négation dans F. ENGELS, *Antidübring*, trad. É. Bottighelli, Paris, Éd. Sociales, 1977.

18. N. BOBBIO, *Scritti su Marx*, op. cit., p. 48.

19. N. BOBBIO, N. MATTEUCCI, G. PASQUINO (dir.), *Il Dizionario della Politica*, Turin, Utet, 2004, p. 558 (nous traduisons). Althusser, en termes anti-hégéliens (il se rapproche en cela de Della Volpe), détermine le passage au matérialisme historique (théorie de l'histoire) et au matérialisme dialectique (la nouvelle philosophie) à partir du concept bachelardien de « rupture épistémologique » dans L. ALTHUSSER, *Pour Marx*, avant-propos d'É. Balibar, Paris, Éd. la Découverte, 2005. L'expression « matérialisme dialectique » apparaît pour la première fois dans l'*Antidübring* de Engels, en 1878. Voir à ce propos J. P. POTIER, *Lectures italiennes de Marx*, op. cit., p. 15 ; V. KELLE, M. KOVALSON (dir.), *Il materialismo storico. Saggio sulla teoria marxista della società*, trad. G. Zappi, Moscou, Ed. Progress, 1975. Pour un bon aperçu de la critique matérialiste du droit, voir F. LORENZONI, A. SCHIAVONE (dir.), *Democrazia e diritto. I compiti attuali della cultura giuridica marxista*, Bari, De Donato, 1975.

20. N. BOBBIO, *Politica e cultura*, introd. F. Sbarberi, Turin, Einaudi, 2005, p. 240 (nous traduisons).

l'exploitation et de l'aliénation reste essentielle<sup>21</sup> ». Bobbio s'est toujours montré sensible à la « question ouvrière », et il ne s'est jamais senti à l'aise avec le grand récit de l'économie libérale que les Italiens qualifient de *libériste*<sup>22</sup>. C'est probablement aussi pour ces raisons qu'il a ressenti le besoin, dès les années 1950, de se confronter avec les plus éminents intellectuels italiens de la gauche communiste. Il partageait avec eux la même indignation concernant la question sociale, même s'il n'approuvait pas, comme nous le verrons, leur façon de la résoudre.

## II. LA CONFRONTATION AVEC LES MARXISTES DANS LES ANNÉES 1950

La position philosophico-politique de Bobbio, basée sur une approche empirique<sup>23</sup>, ressort progressivement des pages de *Politique et culture*. Ce « texte exemplaire de philosophie civile<sup>24</sup> » représente la première tentative sérieuse de dialogue avec une *Weltanschauung* des intellectuels communistes, alors influents, comme Bianchi Bandinelli, Galvano Della Volpe et Palmiro Togliatti, *alias* Roderigo di Castiglia.

On peut soutenir que, vingt ans avant John Rawls – dont il appréciera la pensée –, la perspective dite « lexicale<sup>25</sup> » de la hiérarchie des principes était déjà soutenue par Bobbio et exprimée en style *libéral*, en conférant priorité au principe d'égaux libertés par rapport au principe qui règle les inégalités économiques et sociales<sup>26</sup>. Cette perspective fut interprétée par Bobbio comme une sorte de

21. N. BOBBIO, *Né con Marx né contro Marx*, *op. cit.*, p. XII et S. VECA, « Marx e la teoria della giustizia », *Teoriapolitica*, IX, n° 2, 1993, p. 49 (nous traduisons). La citation de Veca, reprise ensuite par Bobbio, provient du livre de J. ELSTER, *Sense of Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, p. 531. T. Pouch défend pour sa part la pertinence actuelle de la réflexion marxiste sur l'économie dans T. POUCH, Préface à K. MARX, *Discours sur la question du libre-échange*, Paris, Édition du Sextant, 2014.

22. N. BOBBIO, « Liberalismo vecchio e nuovo », in *Il futuro della democrazia*, Turin, Einaudi, 1995 [*Le futur de la démocratie*, trad. S. Gherardi, J.-L. Pouthier, Paris, Seuil, 2007]. Voir aussi T. GRECO, *Norberto Bobbio. Un itinerario intellettuale tra filosofia e politica*, Rome, Donzelli Ed., 2000.

23. À l'occasion d'une polémique avec Luciano Cafagna, Bobbio se définit comme « un empiriste », « une espèce d'animal philosophique rare dans notre pays » (N. BOBBIO, *Quale socialismo? Discussione di un'alternativa*, Turin, Einaudi, 1976, p. VIII).

24. Cette phrase se trouve dans F. SBARBERI, « Introduction », in N. BOBBIO, *Politica e cultura*, *op. cit.*, p. VIII (nous traduisons).

25. S. VECA, « Sui rapporti fra Filosofia, Politica e Cultura. Norberto Bobbio e Giulio Preti », in W. TEGA (dir.), *Impegno per la ragione. Il caso del neoilluminismo*, Bologne, il Mulino, 2010, p. 132.

26. J. RAWLS, *Théorie de la justice*, trad. C. Audard, Paris, Éditions du Seuil, 1997.

rempart inspiré des Lumières face à une lecture philosophique de l'histoire à sens unique<sup>27</sup> alors dominante.

Bobbio s'inspire ici, avant tout, du contenu de deux appels lancés par la « Société européenne de la culture<sup>28</sup> » au cours de la première Assemblée générale ordinaire qui s'est tenue à Venise en 1951. Il s'appuie notamment sur l'opposition de deux options : d'un côté, l'idée d'une *culture politisée*<sup>29</sup> (asservie aux caprices des politiques) et, de l'autre, l'idée d'une *culture apolitique* (c'est-à-dire indépendante du contexte historique et social dans lequel elle s'exprime, l'homme cultivé se consacrant à une activité vide et abstraite, spéculative et non positive). Ces deux options suggèrent à Bobbio l'élaboration d'un de ses couples d'oppositions les plus célèbres<sup>30</sup> centré sur le rapport entre la *politique de la culture*<sup>31</sup> (il théorise par là sa forte réticence vis-à-vis de toute forme de subordination intellectuelle au pouvoir politique) et la *politique culturelle* (considérée quant à elle comme nuisible envers la culture même, telle une fermeture inhumaine envers l'*autre* et ce qu'il pourrait dire<sup>32</sup>).

La première, la *politique de la culture*, se nourrit de la liberté comprise comme « non-empêchement », à savoir une absence d'empêchements externes : une culture libre signifie alors une culture non empêchée<sup>33</sup>. La deuxième, la *politique culturelle*, serait viciée par les logiques de l'empêchement ou de l'interdiction, et par une orientation partisane qui opprime la liberté et nuit à l'idée même d'*esprit critique*. En ce sens, on peut dire que Lénine a délibérément fourni un exemple d'antithèse à l'*esprit critique* : en menant une guerre acharnée contre le « social-réformisme bourgeois<sup>34</sup> » représenté par Edvard Bernstein, il identifie dans le nouveau souffle réformateur au sein du socialisme, non pas l'application de la

---

27. S. VECA, *Dizionario Minimo. Le parole della filosofia per una convivenza democratica*, Trento, Frassinelli, 2009, p. 100. Voir également, dans l'intérêt de notre réflexion, la distinction « musilienne » que pose Veca entre le sens de la *réalité* (réformisme) et le sens de la *possibilité* (utopie raisonnable) (*ibid.*, p. 98, cette distinction est aussi reprise dans *id.*, *Un'idea di laicità*, Bologne, il Mulino, 2013).

28. A. Capitini a émis une position critique à son égard : voir A. CAPITINI, N. BOBBIO, *Lettere 1937-1968*, éd. P. Polito, Rome, Carocceditore, 2012, p. 56.

29. N. BOBBIO, *Politica e cultura, op. cit.*, p. 20.

30. *Ibid.*, p. XII. Voir également M. REVELLI (dir.), *Bobbio Etica e Politica*, Milan, Mondadori, 2010.

31. E. Garin a donné une interprétation lucide de la perspective de Bobbio dans E. GARIN, « Per una teoria generale della politica. Scritti dedicati a Norberto Bobbio », in *id.*, *Politica e cultura*, Florence, Passigli Ed., 1986.

32. Nous renvoyons à l'interprétation dialogique du droit présente dans B. ROMANO, *Scienza giuridica senza giurista: il nichilismo "perfetto". Trenta tesi per una filosofia del diritto*, Turin, Giappichelli, 2006.

33. N. BOBBIO, *Politica e cultura, op. cit.*, p. 23.

34. V. I. LÉNINE, *Que faire ?*, présenté et annoté par J.-J. Marie, Paris, Seuil, 1996.

« liberté de critique », mais « une nouvelle forme d'*opportunisme*<sup>35</sup> ». Quant à la *politique de la culture*, elle se déploie parallèlement à la *politique ordinaire* ; elle n'est pas neutre au sens nihiliste ou désintéressée, mais *impartiale*. Cela s'éclaire à partir du moment où nous ne sommes pas prêts à renoncer à « l'aiguillon du doute », à la « volonté de dialogue », à l'« inquiétude de la recherche », au « scrupule philologique », à la reconnaissance du « sens de la complexité des choses<sup>36</sup> ». La politique de la culture naît donc de la rencontre dialogique entre des personnes mues par le même souci de compréhension mutuelle.

L'approche de Bobbio, qui se situe dans le sillage de la tradition des Lumières – et que l'on ne peut assimiler sérieusement à un certain « fanatisme du désenchantement<sup>37</sup> » –, a été critiquée non seulement par la gauche, mais également par la droite intellectuelle. La gauche marxiste, cela est su, considérait la « liberté civile » comme une « liberté bourgeoise ». C'est ainsi que Della Volpe<sup>38</sup> et Bianchi Bandinelli<sup>39</sup> soutenaient que cette « liberté » est réalité liberté de la nouvelle classe bourgeoise émergente et se résume en la liberté d'entreprendre et en l'essor de la nouvelle image du *self-made man*<sup>40</sup> contre les institutions féodales, le caractère théocratique et omniprésent de l'État absolu, et ce dans l'espoir d'universaliser un principe d'humanité. En d'autres termes, la liberté civile ne serait en réalité rien d'autre que l'invention d'un nouveau privilège, d'un ultime argument qui assoierait la domination de l'homme sur l'homme. Selon les mots mêmes de Della Volpe,

---

35. *Ibid.*, p. 10.

36. N. BOBBIO, *Politica e cultura, op. cit.*, p. 240 (nous traduisons). Le paradigme de la « complexité » a été développé par E. MORIN, *La méthode. La Nature de la Nature*, Paris, Éditions du Seuil, 1981 ; I. PRIGOGINE, I. STENGERS, *La Nouvelle alliance : métamorphose de la science*, Paris, Gallimard, 1986. Sur les mêmes thèmes, voir également le bel essai de F. CAPRA, *La rete della vita*, Milan, Rizzoli, 2010. On retrouve des éléments concernant la « complexité sociale » et « épistémologique » dans D. ZOLO, *Il principato democratico. Per una teoria realistica della democrazia*, Milan, Feltrinelli, 1992. En outre, une critique méthodologique – effectuée en un certain sens au nom de la « complexité » – contre les interprétations réductrices du « néo-libéralisme » encouragées par les gauches radicales a été intelligemment réalisée par S. AUDIER, *Néo-libéralisme(s) une archéologie intellectuelle*, Paris, Grasset, 2012.

37. G. CANTARANO, « Norberto Bobbio », *Tempo Presente*, n° 397-399, janvier-mars 2014, p. 6.

38. G. DELLA VOLPE, « Comunismo e democrazia moderna », *Nuovi Argomenti*, n° 7, mars-avril 1954. Voir également C. VIOLI (dir.), *Studi dedicati a Galvano della Volpe*, Rome, Herder, 1989.

39. R. BIANCHI BANDINELLI, *Dal Diario di un borghese*, éd. M. Barbanera, Rome, Editori Riuniti, 1996. Voir également M. BARBANERA, *Ranuccio Bianchi Bandinelli. Biografia di un epistolario di un grande archeologo*, Milan, Skira, 2003.

40. G. U. RESCIGNO, *Corso di diritto pubblico*, Bologne, Zanichelli, 2006, p. 76.

... les libertés civiles revendiquées par la doctrine libérale prétendaient représenter des valeurs universelles, alors que ce sont des valeurs de classe, représentant l'idéologie individualiste ainsi que les intérêts économiques égoïstes de la classe bourgeoise<sup>41</sup>.

Pour le citer encore :

La liberté de l'individu de classe est illusoire, puisque celle-ci est une « jouissance occasionnelle », c'est-à-dire (et c'est une véritable contradiction en soi) : [...] une *liberté de hasard*<sup>42</sup>.

Or, selon Bobbio, il apparaît au contraire que l'identification entre la doctrine de l'État libéral et l'idéologie bourgeoise<sup>43</sup> est inappropriée. Cette dernière introduit une liberté qui constitue comme un fruit mûr de la civilisation, « une des conquêtes que l'humanité devra intégrer et enrichir, qu'elle ne devra pas laisser se disperser, car revenir en arrière signifie barbarie<sup>44</sup> ». Précisons que, pour Bobbio, la liberté est « Liberté » avec un « L » majuscule, car elle est encadrée par la *Raison*. Il réactualise la signification rationaliste des Lumières (la liberté *libérale*) qui ne forme qu'un avec l'esprit critique. Cette réactualisation a pour fond la tension inévitable du chemin de l'*idéal* et celui, parallèle, du *réel*, approximativement entendue selon le sens que lui donne Giovanni Sartori dans son grand ouvrage classique *Démocratie et définitions*<sup>45</sup>. Bobbio ne pouvait accepter la position marxiste qui donne pour lieu unique de la liberté la volonté collective d'une classe qui commanderait à l'exclusion de toute autre.

En outre, à cet autre communiste qu'est Bianchi Bandinelli – qui lui objectait la condition de privilégiés dans laquelle se trouvent les nouveaux libéraux –, Bobbio répond de façon cohérente que les libéraux d'aujourd'hui ont oublié d'être libéraux mais sont au contraire devenus des *conservateurs* et qu'ils pourraient sans problème être remplacés, alors que la valeur « universelle » de la liberté des Modernes reste en revanche irremplaçable. Chez Bobbio, cependant, toute distinction entre progressisme et conservatisme s'estompe à l'aune du bien suprême qu'est la Liberté comme non-empêchement. Si l'on entend la liberté selon son libérale, il n'est pas concevable – affirme Bobbio – qu'un groupe d'hommes ou un foyer de pouvoir puisse en mobiliser le potentiel ou en épuiser la valeur. La liberté, dans la pensée de Bobbio, est aspiration à une continuelle reconnaissance

---

41. N. BOBBIO, *Politica e cultura*, op. cit., p. 138-139 (nous traduisons).

42. G. DELLA VOLPE, *La libertà comunista*, op. cit., p. 113 (nous traduisons).

43. B. CROCE, « Di un equivoco concetto storico: la "borghesia" », in G. GALASSO, *Etica e politica*, Milan, Adelphi, 1994, p. 373.

44. N. BOBBIO, *Politica e cultura*, op. cit., p. 36 (nous traduisons).

45. G. SARTORI, *Democrazia e definizioni*, Milan, Il Mulino, 1969.



de la dignité humaine. À l'époque moderne, la contribution historico-théorique du « bourgeois » ne peut donc pas être oubliée. En bref : si le *bourgeois* contemporain porte un vêtement pré-moderne de l'*Ancien régime* correspondant à l'époque, on ne peut pas en rendre le libéralisme coupable, ni même les pères fondateurs.

Concernant cette fois la critique de « droite », on peut évoquer en particulier Girolamo Cotroneo et sa ligne ouvertement « historiciste », mais libérale (un libéralisme ayant comme présupposé épistémologique une orientation reprise à Benedetto Croce). Vingt ans après la célèbre discussion que l'on vient d'évoquer, Cotroneo reprochera à Bobbio d'avoir dialogué trop et inutilement avec les communistes et d'avoir argumenté à un niveau pour le moins abstrait, en partant d'une conviction erronée concernant l'« existence d'un plan de valeurs universelles et définitives, d'un "devoir être" séparé du plan historique de l'"être"<sup>46</sup> ». Cotroneo accuse même Bobbio d'avoir affronté timidement l'idéologie communiste comme s'il avait été « dominé par l'envie et la volupté de se convertir<sup>47</sup> ». Enfin, il lui reproche également de ne pas avoir utilisé des instruments conformes au libéralisme moderne, en se soumettant dangereusement au noyau normatif de la perspective marxiste. Or, contre les critiques de Cotroneo, on peut soutenir que le libéralisme de Bobbio, modelé par le contenu « négatif<sup>48</sup> » de la liberté, ne devrait pas être confondu avec une forme de soumission idéologique, doctrinale ou même psychologique, vis-à-vis du progressisme de gauche. Au contraire, son attitude d'ouverture était inscrite dans une *forma mentis* sensible, d'une certaine manière, aux valeurs substantielles professées par le communisme doctrinal.

Chez Bobbio, en effet, la justice sociale n'est pas un « mirage » au sens du néolibéralisme de Friedrich Hayek<sup>49</sup>. Pour le philosophe turinois, le *minimal State*, que ce soit dans l'ancienne version (« gardien de nuit » à la Herbert Spencer) en tant que droit d'ignorer l'État<sup>50</sup>, ou dans la nouvelle version (l'État minimal de Nozick<sup>51</sup>), est non seulement contre-productif au plan social, mais encore inacceptable au plan humain. Le critère en la matière réside chez Bobbio en un tournant *lexical* qui permet de hiérarchiser les « différentes conceptions

46. G. COTRONEO, *Tra filosofia e politica. Un dialogo con Norberto Bobbio*, Catanzaro, Rubbettino, 1998, p. 34 (nous traduisons).

47. *Ibid.*, p. 33 (nous traduisons).

48. N. BOBBIO, *Politica e cultura*, op. cit., p. 233. Ici Bobbio anticipe de quelques années la célèbre dichotomie (liberté négative/liberté positive) énoncée par I. Berlin à Oxford en 1958 : I. BERLIN, *Quattro saggi sulla libertà*, Milan, Feltrinelli, 1989.

49. F. VON HAYEK, *Droit, législation et liberté I : Règles et ordre : une nouvelle formulation des principes libéraux de justice et d'économie politique*, trad. R. Audouin, Paris, PUF, 1995.

50. Voir l'interprétation de Spencer pour C. LOTTIERI, *Liberali e non. Percorsi di storia del pensiero politico*, Milan, la Scuola, 2013.

51. *Ibid.* Voir aussi R. NOZICK, *Anarchie, État et utopie*, Paris, PUF, 1988.

de la liberté<sup>52</sup> » : une hiérarchie qui permet à la liberté libérale (la liberté *par rapport* à<sup>53</sup>) d'avoir un caractère prioritaire sans perdre pour autant de vue les autres formulations. Pensons, par exemple, à la compréhension *démocratique* (chère au Jean-Jacques Rousseau de Della Volpe<sup>54</sup>) de la liberté, à savoir dit « le pouvoir de se donner à soi-même des règles et de ne pas obéir à d'autres règles que celles que l'on s'est à soi-même données<sup>55</sup> », ou encore à la formulation de la liberté comprise comme *pouvoir* (que préféraient Roderigo di Castiglia et tous les communistes), c'est-à-dire la liberté *de*, celle du *faire*, tournée vers l'augmentation des opportunités plutôt que vers la réduction des obstacles : Bobbio ne repousse ni la liberté démocratique (autonomie), ni la liberté socialiste (pouvoir). Au contraire : il veut les tenir ensemble ou les concilier dans un scénario constitutionnel idéal, qui permettrait de placer au centre l'imprescriptibilité des droits « négatifs » (l'aspect libéral<sup>56</sup>), ainsi que les techniques et les méthodes, tout en ayant promouvant l'autonomie législative (la dimension démocratique) et le *pouvoir* sans cesse révisé d'être libre au sens socialiste (ce que nous pourrions appeler la dimension socialiste).

Une possible synthèse de la pensée politique de Bobbio ressort de ces analyses : une pensée libéral-démocratique à tendance sociale qui entre dans le cadre idéologique défini par le mouvement que les Italiens appellent « actioniste », c'est-à-dire issu du Parti d'Action (*Partito d'Azione*)<sup>57</sup>. Le noyau normatif du

---

52. S. VECA, « Sui rapporti fra Filosofia, Politica e Cultura. Norberto Bobbio e Giulio Preti », art. cité, p. 132.

53. Au sujet de la distinction de Berlin voir I. CARTER, M. RICCIARDI (dir.), *L'idea di libertà*, Milan, Feltrinelli, 1996 et G. CADONI, « Su un celebre saggio d'Isaiah Berlin », *Il pensiero politico*, XXXV, n° 2, 2002, p. 302-319. Voir également R. DWORKIN, S. MAFFETTONE, *I fondamenti del liberalismo*, Rome-Bari, Laterza, 2008. Pour une interprétation nouvelle et détaillée des deux libertés, voir A. SEN, *La libertà individuale come impegno sociale*, Rome-Bari, Laterza, 2007 ; *id.*, *L'idea de justice*, trad. P. Chemla, E. Laurent, Paris, Flammarion, 2009. Les affinités entre Sen et Bobbio, et plus particulièrement avec la culture « actioniste », ont été indiquées dans S. AUDIER, *Le socialisme libéral*, Paris, La Découverte, 2014. Pour une critique néo-républicaine de la théorie philosophique du libéralisme voir N. BOBBIO, M. VIROLI, *Dialogo intorno alla repubblica*, Rome-Bari, Laterza, 2003 [*Dialogue autour de la république*, trad. G. Lagrée, Rennes, PUR, 2006].

54. Voir également G. DELLA VOLPE, *Rousseau e Marx*, Rome, Ed. Riuniti, 1997 [*Rousseau et Marx et autres essais de critique matérialiste*, trad. R. Paris, Paris, Grasset, 1974]. Sur la comparaison entre Bobbio et Della Volpe voir l'important travail d'A. ASOR ROSA, *Storia d'Italia dall'Unità a oggi*, IV, t. 2 : *La cultura*, Turin, Einaudi, 1975, p. 1615-1620.

55. N. BOBBIO, *Politica e cultura*, *op. cit.*, p. 143 (nous traduisons).

56. À propos de la « tension entre le Libéral et le Démocrate », nous renvoyons à S. VECA, *Dell'incertezza. Tre meditazioni filosofiche*, Milan, Feltrinelli, 1997, p. 164 ; J. RAWLS, *Libéralisme politique*, trad. C. Audard, Paris, PUF, 2001.

57. Pour un compte-rendu complet sur ce mouvement voir G. DE LUNA, *Storia del Partito d'Azione*.

libéralisme de Bobbio ne plonge pas ses racines dans une réalité de fait et ne laisse pas enfermer dans les mailles désormais conservatrices de la bourgeoisie ou d'une classe quelconque. De manière provocatrice, on pourrait dire qu'il présente une approche que l'on peut désigner comme « métapolitique », très éloignée, par conséquent, du *libéralisme ironique* du philosophe pragmatiste américain Richard Rorty<sup>58</sup>, pour lequel le projet rationaliste et universaliste du libéralisme moderne est circonscrit dans une tradition culturelle<sup>59</sup> contingente. Par ailleurs, il ne faudrait pas non plus confondre la vision « métapolitique » du philosophe turinois avec la religiosité spiritualiste du libéralisme de Croce<sup>60</sup>.

L'approche de Bobbio devrait être comprise, selon nous, sous un angle que l'on peut qualifier d'*anti-romantique* dans ses principes fondamentaux (liberté *négative* comme non-empêchement / politique de la culture), tout en se différenciant très nettement, par exemple, de la « troisième voie » du *New Labour* de Tony Blair et de son théoricien, le sociologue Anthony Giddens<sup>61</sup>. Elle devrait également être lue de manière *historiciste* et ouverte sur le plan des valeurs, qu'il jugeait comme étant lexicalement ordonnées (liberté démocratique comme non-obligation et liberté *positive* comme pouvoir).

Son libéralisme, en somme, est un *libéralisme éthique* et du *devoir être*, situé non pas tant dans le cadre des distinctions du libéralisme de Croce mais dans un horizon kantien<sup>62</sup>, et, nous l'avons vu, fort éloigné du contenu révolutionnaire d'une liberté dite « *virile* » au sens communiste<sup>63</sup>. Bref, sa *politique de la culture*

*La rivoluzione democratica 1942-1947*, Milan, Feltrinelli, 1982 et *id.*, « Dal liberalsocialismo all'azionismo », in M. BOVERO, V. MURA, F. SBARBERI (dir.), *I dilemmi del liberalsocialismo*, Rome, La Nuova Italia Scientifica, 1994. Voir également M. ANDREIS, « Le origini del Partito d'azione », *Quaderni dell'Italia libera*, n° 21, 1944; A. OMODEO, « La frattura del Partito d'azione », *L'Acropoli*, n° 12, 1945; S. FEDELE, *Il liberalsocialismo meridionale (1935-1942)*, Messine, Edas, 2002.

58. R. RORTY, *Contingence, ironie et solidarité*, trad. P. Dauzat, Paris, A. Colin, 1993.

59. M. CROCE, A. SALVATORE, *Filosofia politica. Le nuove frontiere*, Rome-Bari, Laterza, 2012, p. 19.

60. N. BOBBIO, « Benedetto Croce e il liberalismo », in *Id.*, *Politica e cultura*, *op. cit.*, p. 177 ; B. CROCE *La religione della libertà. Antologia degli scritti politici*, éd. par G. Cotroneo, Catanzaro, Rubbettino, 2002.

61. F. SBARBERI, « Il labirinto delle terze vie », *Teoria Politica*, I, 2011. Pour une réhabilitation culturelle et politique du modèle libéral-socialiste comme exemple concret de distinction phénoménologique par rapport aux visions néo-réformistes de la gauche de la fin des années 1990, voir encore S. AUDIER, *Le socialisme libéral*, *op. cit.* ; M. BOVERO, « Bobbio e il modello liberalsocialista », in Association « Libertà e giustizia » (dir.), *Quale eguaglianza per quale libertà? De Thomas Hobbes ad Amartya Sen*, Turin, Claudiana, 2012, p. 126.

62. Cette thèse se trouve dans F. SBARBERI, « Introduction », in N. BOBBIO, *Politica e cultura*, *op. cit.*, p. XXII. Voir aussi *id.*, *L'utopia della libertà eguale. Il liberalismo sociale da Rosselli a Bobbio*, Turin, Bollati Boringhieri, 1999.

63. G. DELLA VOLPE, *La libertà comunista*, *op. cit.*, p. 153.

se pose comme ayant une valeur *a priori*, valeur qui doit être confirmée dans un arrangement institutionnel et juridique. Il s'agit d'une valeur individualiste que la « raison des modernes » a découverte et qu'elle a transmise à des héritiers qui portent plus ou moins dignement cet héritage.

### III. LA CONFRONTATION AVEC LES MARXISTES DANS LES ANNÉES 1970

Nous en arrivons au troisième et ultime moment du rapport controversé de Bobbio avec le marxisme, qui commence à partir de la moitié des années 1970 avec son célèbre essai intitulé : *Quel socialisme ?*

Cette étape est peut-être la plus « désenchantée<sup>64</sup> », surtout comparée aux positions exprimées vingt ans auparavant, encore pleines d'espoir et de possibilités ouvertes. Plus précisément, cette période est celle où Bobbio défend la thèse de l'inexistence d'une théorie marxiste ou marxienne de l'État. Pour autant, il ne serait pas exact d'affirmer que cet épisode n'a aucun rapport avec les analyses qu'il avait formulées dans les années 1950. L'essai intitulé « Encore du stalinisme : quelques questions de théorie<sup>65</sup> », publié en 1956, contenait déjà sans doute des éléments du débat ultérieur, avec des arguments solides. Un évènement historique et politique d'une énorme importance offrait alors l'opportunité à Bobbio de reprendre d'un point de vue analytique la thèse du caractère unilatéral de la philosophie de l'histoire d'inspiration marxiste. En effet, le Secrétaire Général Khrouchtchev, dirigeant communiste autorisé à instiller de la *vérité* à l'intérieur de la science marxienne, avait soudain dévoilé, selon Bobbio, un fait connu de tous, excepté des communistes, à savoir que la dictature du prolétariat qui, dans les

---

64. N. BOBBIO, *Etica e Politica. Scritti di impegno civile*, éd. M. Revelli, Rome, Mondadori, 2013, p. XLII, où Revelli soutient, à propos de Bobbio : « Sa pensée n'est plus la revendication orgueilleuse d'autonomie de l'intellectuel qui, même s'il est marginalisé par le jeu du pouvoir, maintient pour lui le rôle, essentiel, de gardien des valeurs universelles (et donc communes), et qui, pour cette raison, assume la tâche salvatrice et essentielle pour tous qu'est celle de l'interruption du conflit avant que celui-ci n'atteigne sa limite destructrice. Aujourd'hui, il s'agit d'une position moins sûre et moins épique, celle de l'observateur rationnel qui voit et dénonce les illusions des partis en lice et qui rappelle aux auteurs politiques la complexité des situations historiques [...], en insistant plus sur les formes de la politique que sur les Valeurs [...] Une sorte de défaite, voire une capitulation, de l'idéal par rapport au réel » (nous traduisons).

65. N. BOBBIO, *Politica e cultura, op. cit.*, p. 241-267. Bobbio dira que cet essai arriva trop tard pour être publié dans l'ensemble de ses écrits sur le thème *Politica e cultura*, qui était déjà paru à la fin de l'année 1955, lorsque le dossier de *Nuovi Argomenti* qui le contenait est sorti, et il fut trop précoce pour susciter un débat. Ce débat se développa, des années plus tard, sur le même thème de l'insuffisance ou de l'inexistence d'une théorie politique dans la pensée de Marx et dans le marxisme.

textes officiels ne s'envisageait pas comme une forme de tyrannie (mais comme la dissolution progressive des contraintes et violences faites aux hommes au bénéfice d'une paix sur terre imminente), s'était, dans la pratique stalinienne transformée en barbarie et, à proprement parler, en *tyrannie*. L'utilisation du critère empirique, introduit par Khrouchtchev, a créé de la confusion et un embarras compréhensible. Bobbio en conclut à un premier échec de la doctrine : la tyrannie présente lors de la phase transitoire de la dictature du prolétariat n'est pas pensée dans la théorie marxiste. L'utopisme révolutionnaire, la légèreté du procédé déductif marxiste qui en découle en lien avec le postulat d'une extinction progressive (et donc anti-bakounienne<sup>66</sup>) de l'État, de son monopole de la force militaire et des structures politiques gouvernementales – toutes ces limites poussent Bobbio, dans les années 1950 déjà, à déclarer l'insuffisance de la théorie politique marxiste<sup>67</sup>. Pour lui, il y a en effet deux grands thèmes classiques de la théorie politique : d'une part, la façon de *conquérir* le pouvoir et, d'autre part, la façon de l'*exercer*. Si le marxisme a concentré son attention sur le premier aspect, il est passé à côté du second.

Revenons donc à l'essai de 1976, *Quel socialisme ?*<sup>68</sup>. Sa nouveauté tient à un contexte politique et idéologique en partie inédit : la nouvelle génération communiste est disposée à dialoguer de façon *critique* avec les convictions libérales-démocrates de Bobbio<sup>69</sup>. L'écart entre le philosophe de Turin et ses interlocuteurs se réduit donc : les intellectuels marxistes qui reconnaissent que la dictature du prolétariat et la théorie de l'extinction de l'État demeurent valides sont beaucoup moins nombreux que dans les années 1950<sup>70</sup>.

66. Pour une analyse intéressante et enrichissante sur les rapports entre les deux auteurs, voir G. RIBELL, *Marx-Bakounine : Socialisme autoritaire ou libertaire ?*, Paris, U.N.E., 1975.

67. Jean-Marie Vincent, dans la préface d'un écrit d'Antoine Artous – et en se référant à l'interprétation de l'auteur – qualifie la thèse selon laquelle « Marx n'a pas laissé de théorie achevée de l'État et de la politique » de « banale » (voir J.-M. VINCENT, Préface à A. ARTOUS, *Marx, l'État et la politique*, Éditions Syllepse, 1999, p. 5).

68. Un essai très critique sur les vues de Bobbio a été écrit par P. SERRA, « Norberto Bobbio da "Politica e cultura" agli anni settanta », *Democrazia e diritto*, vol. 1-2, 1990, p. 39-93.

69. Le débat entre Bobbio et la gauche italienne a eu lieu dans les revues de *MondOperaio* (où Bobbio débute avec deux articles en 1975) et *Rinascita*, puis fut ensuite republié en *Il marxismo e lo Stato. Il dibattito aperto nella sinistra italiana sulle tesi di Norberto Bobbio*, préface de F. Coen, *MondOperaio*, nouvelle série, suppl. au n° 6, juin 1976.

70. V. PAZÉ (dir.), *L'Opera di Norberto Bobbio, Itinerari di lettura*, Milan, Franco Angeli, 2005. Parmi les rares personnes qui soutiennent aujourd'hui le « projet prolétarien » et suggèrent l'idée de l'extinction de l'État, voir G. U. RESCIGNO, *Corso di diritto pubblico, op. cit.*, p. 95. On trouve une réfutation de la thèse de l'extinction de l'État dans D. ZOLO, *La teoria comunista dell'estinzione dello Stato*, Bari, De Donato, 1974. Sur ces thèmes, voir également un essai introductif de U. CERRONI (dir.), *La prospettiva del comunismo*, Bologne, Ed. Riuniti, 1960, ainsi que, du même,

Le point en débat, on l'a déjà suggéré, est celui du traitement de l'exercice du pouvoir au sein de la doctrine marxiste. En effet, la conception *réaliste*<sup>71</sup> de Marx et de Engels, mais aussi, en un sens, celle de Lénine, n'aborde pas la question – toute aussi importante que celle de la conquête du pouvoir – du mode de gestion et d'exercice du pouvoir recherché. Le marxisme rendrait donc prioritaire la question de savoir « *qui* » gouverne relativement à celle de savoir « *comment* » gouverner. Pour Marx, la dimension du « politique » est en soi négative : une classe commande et elle commande toujours en obéissant exclusivement aux intérêts de ses propres membres. Tel est le *politique* selon cette conception dite réaliste. Afin de dépasser le *politique*, il faut collectiviser les moyens de production et, en même temps, accomplir des actes « politiques » et révolutionnaires qui puissent provoquer la dissolution de l'État. Ce point manifeste pour Bobbio que la conception *réaliste*, chez Marx, est liée de façon originale à une utopie révolutionnaire, celle-là même qui rend la théorie marxiste de l'État insuffisante, lacunaire, voire véritablement inexistante<sup>72</sup>.

Concernant les contributions au débat, retenons ici, parmi d'autres<sup>73</sup>, les contributions de Cerroni, Settembrini, Diaz, Vacca et Ingrao, intéressantes pour comprendre le contexte des interventions de Bobbio, et la manière dont il précise son diagnostic sur le marxisme.

Umberto Cerroni – dont personne, souligne Bobbio, « ne peut douter de [l'] intransigeance marxiste et de [l']a fidélité au parti<sup>74</sup> », même si ses critiques à son égard sont loin d'être marginales – partage amplement les thèses du philosophe

---

*La libertà dei moderni*, Bari, De Donato, 1968. Par ailleurs pour un approfondissement analytique sur cette théorie marxienne, voir A. ARTOUS, *Marx, l'État et la politique*, op. cit., p. 291-297.

71. À ce propos, dans un article publié en 1849 ayant pour objet le panslavisme démocratique, Engels écrit avec cohérence : « Justice ” humanité, ” liberté, ” égalité, ” fraternité, ” indépendance ” – jusque-là nous n'avons rien trouvé d'autre dans le manifeste panslaviste que ces catégories plus ou moins morales ; elles sonnent bien, certes, mais, dans des questions historiques et politiques elles ne prouvent absolument rien. La ” justice, l' ” humanité, la ” liberté ” peuvent bien exprimer mille et mille fois telle ou telle exigence, si la chose est impossible, elle ne se produit pas et reste malgré tout un ” songe creux ” » (cité par G. RIBELL, *Marx-Bakounine : Socialisme autoritaire ou libertaire ?*, op. cit., p. 39-40).

72. Reprenant une citation de Marx, Della Volpe lui-même, bien avant Bobbio, écrit : « Il y a ensuite la question de savoir quelle transformation subira l'État dans une société communiste ” : c'est une question que Marx laissa en définitive *sans réponse* mais qu'il se posa quand même en reconnaissant qu'elle n'était pas aussi superflue ou fictive qu'elle en avait l'air », G. DELLA VOLPE, *Libertà comunista*, op. cit., p. 119 (nous traduisons).

73. Les autres interventions sont de Massimo Boffa, Valentino Gerratana, Roberto Guiducci, Aurelio Macchioro, Giorgio Ruffolo et Claudio Signorile. Voir N. BOBBIO, *Il marxismo e lo Stato*, op. cit.

74. N. BOBBIO, « Prefazione », in *id.*, *Quale socialismo?*, op. cit., p. XVII (nous traduisons).

turinois, en identifiant lui aussi parmi les causes principales de l'inexistence d'une science politique marxiste, en premier lieu « l'aplatissement économiste subit par le marxisme<sup>75</sup> » et, en second lieu, « la réduction politique-pragmatique qu'il a enregistrée par la suite<sup>76</sup> ». La conséquence de ces lacunes, ajoute-t-il, se mesure à l'indifférence de la culture marxiste envers la théorie politique et la théorie du droit. Cerroni, pour sa part, défend un modèle de démocratie centré sur une combinaison entre dimension « représentative » et dimension « directe » afin d'accroître toutes les libertés offertes à l'homme. Cette tentative de socialisation du pouvoir s'accompagnerait d'un processus menant à la collectivisation des moyens de production. Sur ce point, Cerroni voit dans les argumentations de Bobbio une conversion du fait empirique (« la constatation qu'à travers la méthode démocratique le socialisme n'a jamais été atteint démontre de graves limites de la démocratie politique<sup>77</sup> ») en une prescription normative, destinée à interrompre le rythme et les changements potentiels de l'histoire.

L'essai de Domenico Settembrini quant à lui a plutôt pour objectif de trouver les racines anthropologiques du socialisme marxiste et d'en désapprouver les conséquences. L'auteur souligne qu'à la base de chaque idéal politique se trouve une conception de l'homme. Selon lui, l'idée d'un « socialisme libéral » qui améliorerait sur un mode réaliste les conditions des personnes démunies se fonde sur une anthropologie *sceptique*, ou « la possibilité que l'homme en tant qu'espèce ne puisse jamais larguer les amarres de la base animale dont il provient pour s'élever vers un transhumanisme, une palingénésie totale<sup>78</sup> ». Traduit politiquement, cela signifie, selon Settembrini, que si un libéralisme, même très imparfait, est possible sans démocratie ni socialisme, en revanche la démocratie et le socialisme sans libéralisme sont absurdes. Si, pour appliquer le libéralisme, il faut « socialiser » les libertés bourgeoises et maintenir une perspective de socialisme libéral, il est vrai également qu'en faisant abstraction de ces dernières, on ouvre la voie aux régimes totalitaires. Le socialisme marxiste veut donc bouleverser la nature humaine et la transformer, changer radicalement l'homme et son histoire. Le socialisme libéral recherche le *consensus des intéressés* en procédant progressivement. Le socialisme révolutionnaire, « la plus dangereuse négation de l'homme<sup>79</sup> », correspondrait à un moment totalisant mené par quelques hommes qui auraient la prétention de connaître le bien du peuple.

---

75. U. CERRONI, « Esiste una scienza politica marxista? », in *Il marxismo e lo Stato. Il dibattito aperto nella sinistra italiana sulle tesi di Norberto Bobbio*, op. cit., p. 39 (nous traduisons).

76. *Ibid.* (nous traduisons).

77. U. CERRONI, « Esiste una scienza politica marxista? », art. cité, p. 47 (nous traduisons).

78. D. SETTEMBRINI, « Socialismo marxista e socialismo liberale », in *Il marxismo e lo Stato. Il dibattito aperto nella sinistra italiana sulle tesi di Norberto Bobbio*, op. cit., p. 64 (nous traduisons).

79. *Ibid.*, p. 66 (nous traduisons).

Quant à Furio Diaz, il soutient que le modèle de démocratie représentative défendu par Bobbio, bien qu'il se présente comme une élaboration intellectuelle globalement plus solide, plus cohérente et plus apte à garantir certaines exigences fondamentales de liberté politique et civile, comporte aussi des limites : il faudrait veiller à ne pas en cristalliser les formes, à ne pas en faire un mythe<sup>80</sup>. Diaz conclut que la voie à suivre serait l'utilisation d'un empirisme rationnel dont le but serait de remplir de nouveaux contenus (notamment sociaux) ce à quoi renvoyaient les vieilles formules.

Un autre protagoniste important de ce débat autour du marxisme est le spécialiste de Gramsci Giuseppe Vacca. Même s'il partage largement les thèses de Bobbio, il critique tout d'abord sa « conception technologique de la démocratie, qui fait abstraction de l'histoire<sup>81</sup> », et souligne en outre l'impossibilité de concilier la forme libérale-démocrate avec la forme marxiste (intégralement « politique<sup>82</sup> ») de l'État.

Enfin, un autre acteur important de la mouvance marxiste, Pietro Ingrao, conduit également Bobbio à préciser ses vues, en lui faisant remarquer que, entre le patron et l'ouvrier des usines Fiat, il n'y a pas vraiment d'égalité de vote. En effet, Ingrao soutient que pour mettre sur le même plan patrons et ouvriers Bobbio a dû faire abstraction de leur position respective dans le mécanisme productif : il a dû les « considérer dans leur rôle *abstrait* de citoyens<sup>83</sup> ». Ingrao met de plus en question la légitimité de garantir des conditions égales à ceux qui détiennent le pouvoir social et son en réalité cause d'inégalité, d'exploitation et accentuent les limites mêmes de la démocratie politique. Il interroge également la possibilité d'un changement de régime social.

Revenons à Bobbio. En référence à son *Quel socialisme ?*, il analyse trois perspectives fondamentales de la méthode démocratique comme autant d'éléments à privilégier : la perspective « éthique », la perspective « politique » et, enfin, la perspective « utilitariste<sup>84</sup> ». Il s'efforce de montrer que ces trois approches sont d'autant plus valides dans une société socialiste. Or, si la perspective *éthique* de la méthode démocratique consiste en cette liberté qui veut que chacun doit obéir à la loi qu'il s'est prescrite<sup>85</sup>, c'est-à-dire la liberté en tant qu'*autonomie*, tout cela

---

80. F. DIAZ, « Teoria dello Stato e volontà politica », in *Il marxismo e lo Stato. Il dibattito aperto nella sinistra italiana sulle tesi di Norberto Bobbio*, op. cit., p. 112.

81. G. VACCA, « Discorrendo di socialismo e di democrazia », in *ibid.*, p. 128 (nous traduisons).

82. *Ibid.*, p. 135.

83. P. INGRAO, « Democrazia borghese o stalinismo? No: democrazia di massa. A proposito del saggio di Norberto Bobbio », in *ibid.*, p. 154 (nous traduisons).

84. N. BOBBIO, « Perché democrazia », in *id.*, *Quale socialismo?*, op. cit., p. 77.

85. Ici Bobbio présente une surprenante identité entre « liberté démocratique » et « liberté positive » qui, comme nous l'avons vu, manquait dans *Politica e cultura*.



est « d'autant plus vrai » dans une société socialiste qui recherche l'émancipation de l'homme par rapport à toutes ses servitudes historiques. La perspective *politique* consiste quant à elle à reconnaître dans la méthode démocratique la solution la plus sûre par rapport à l'abus de pouvoir. Cela est aussi, selon Bobbio, « d'autant plus vrai » dans une société socialiste, où économie collectivisée rime avec économie d'État. Les abus de pouvoir, en effet, sont plus faciles, soutient-il, lorsque le pouvoir est concentré dans peu de mains. Pour finir, la perspective *utilitariste* selon laquelle la démocratie est préférable à l'autocratie parce que l'on considère que les meilleurs interprètes de l'intérêt collectif sont ceux qui sont eux-mêmes concernés, constitue une perspective « d'autant plus » prometteuse dans une société qui se nourrit du sens de l'horizontalité et de l'égalitarisme<sup>86</sup>.

Les titres de chacun des essais contenus dans *Quel socialisme ?* se terminent tous par un point d'interrogation. La *question* chez Bobbio prend une importance philosophique égale à celle que le philosophe tchèque Jan Patočka développe dans son interprétation particulière de Socrate : si, comme l'écrit Patočka, « la question naît du *non savoir*, parce que dans le savoir achevé il n'y a pas de questions<sup>87</sup> », il est clair que le discours de Bobbio témoigne d'une quête de vérité, qui s'exprime dans une formulation méthodologique faisant de l'incomplétude la réponse pluraliste aux manifestations unilatérales du « certain » et de ce qu'il faut penser. Toutefois, presque simultanément à la publication de *Quel socialisme ?*, Bobbio se risque à une très brève réponse sur le sens idéologique du socialisme. Il soutient, en effet, que « le socialisme, dans toutes ses incarnations différentes et contrastées, signifie avant tout une chose : *plus d'égalité*<sup>88</sup> ». Et il va jusqu'à considérer l'idéal socialiste supérieur à l'idéal libéral<sup>89</sup>, ce qui ne manqua pas de susciter de multiples polémiques<sup>90</sup>.



86. « Il filosofo e i comunisti » (entretien de Franco Manni avec N. Bobbio), *Diario*, 4 mai 2001, p. 27. Voir aussi N. BOBBIO, *Liberalismo e democrazia*, Milan, Simonelli, 2006 [*Libéralisme et démocratie*, trad. N. Giovannini, Paris, Éditions du Cerf, 1996] et N. BOBBIO, *Eguaglianza e libertà*, Turin, Einaudi, 1995, p. 30-41.

87. J. PATOČKA, *Socrate*, Milan, Bompiani, 2003, p. 277 (nous traduisons).

88. N. BOBBIO, « Più eguaglianza », *La Stampa*, 8 décembre 1976, in *id.*, *Le ideologie e il potere in crisi. Pluralismo, democrazia, socialismo, comunismo, terza via e terza forza*, Florence, Le Monnier, 1981, p. 28.

89. N. BOBBIO, « Più eguaglianza », art. cité, p. 29 (nous traduisons).

90. Par exemple l'article de L. FIRPO, « Società di eguali può essere libera », *La Stampa*, 12 décembre 1976 et l'article de G. CALOGERO, « Quale socialismo fra i tanti? », *Il Corriere della Sera*, 28 décembre 1976. Voir également la critique « libérale » de G. COTRONEO, *Tra filosofia e politica. Un dialogo con Norberto Bobbio*, op. cit.

## **Résumé de l'article :**

Bobbio assume une position *critique* envers le marxisme : il n'a jamais accepté la conception « eschatologique » de l'histoire et le messianisme révolutionnaire qu'il pensait y déceler. Toutefois, il a toujours reconnu sa dette envers le marxisme : il a appris en effet, grâce à lui, à « voir l'histoire du point de vue des opprimés ». Il a ressenti, dès les années 1950, le besoin de se confronter aux intellectuels les plus éminents de la gauche communiste italienne, et de cette confrontation naîtra en lui une pensée libérale-démocratique à tendance sociale. Une vision politique et culturelle qui intéressera dans une mesure non négligeable les communistes des années 1970 qui, à la différence de leurs prédécesseurs, accepteront de dialoguer de façon *critique* avec les convictions libérales-démocrates de Bobbio.