

VIROLI: Algunos estudiosos de teoría política sostienen que existe una tradición de pensamiento político republicano que se distingue tanto de la tradición liberal como de la democrática.\*

A juicio de tales estudiosos, juicio que comparto, la teoría política republicana se caracteriza en primer lugar por el principio de la libertad política. El liberalismo concibe la libertad como ausencia de interferencia; la democracia, por su parte, la identifica «con el poder que alguien tiene para darse normas a sí mismo y para no obedecer otras normas que las que se da a sí mismo» (son tus palabras); el republicanismo, en cambio, identifica la verdadera libertad con la ausencia de dependencia de la voluntad arbitraria de una o varias personas. Para poner un ejemplo, el esclavo puede no sufrir opresión ni interferencias de ningún tipo y, sin embargo, sigue siendo no-libre, porque depende de la voluntad arbitraria de un hombre. ¿Crees que puede hablarse de una teoría y de una tradición política republicanas distintas de las tradiciones democrática y liberal?

\* Véase Philip Pettit, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford University Press, Oxford, 1997 [trad. esp. de Antoni Domènech: *Republicanism: una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Paidós, Barcelona, 1999] y Quentin Skinner, *Liberty before Liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

BOBBIO: En mi trayectoria como estudioso de la política, nunca me he cruzado con el republicanismo ni con la república. Conozco muy poco, mejor dicho, apenas nada, a los teóricos del republicanismo, tus inspiradores. Se ha publicado recientemente una recopilación de mis escritos que ocupa casi setecientas páginas,\* y en el detalladísimo índice analítico no figura la voz «republicanismo». Me mortifica tener que decirte que ni siquiera, y esto es verdaderamente increíble, consta «república». Hace algunos años publiqué un artículo titulado «¿Gobierno de las leyes o gobierno de los hombres?», en el que trazaba la historia del problema partiendo de la oposición entre Aristóteles, partidario del primer tipo de gobierno, y Platón, del segundo. Luego esbozaba una tipología de los gobiernos más conocidos, y la «república» nunca aparece.

Como ya te he comentado, para mí, como para la mayoría de los estudiosos de la política y el derecho, «república» es el nombre de la forma de gobierno opuesta a «monarquía» o «principado», comenzando por Maquiavelo. Piensa en las discusiones, que tan bien conoces, sobre la comparación entre repúblicas democráticas y repúblicas aristocráticas, y sobre la superioridad de una u otra, a propósito, por ejemplo, de uno de tus autores, Montesquieu. Ninguna de ellas, sin embargo, como tú mismo reconoces, se parece a la república de los republicanos.

La república es una forma ideal de Estado basada en la virtud de los ciudadanos y el amor a la patria. Virtud y amor a la patria eran los ideales de los jacobinos, a los que luego añadieron el Terror. La república necesita del Terror. ¿Recuerdas el famoso discurso de Robespierre so-

\* *Teoria generale della politica*, edición de Michelangelo Bovero, Einaudi, Turín, 1999.

bre la virtud y el Terror? Para mí la república es un Estado ideal que no existe en ninguna parte. Es un ideal retórico, y por ello me resulta difícil comprender tu significado de república y de los republicanos. No estamos hablando de la República Italiana, claramente.

Puede incluso emplearse «res publica» como término genérico para designar el Estado, cualquier Estado. La famosa obra de Jean Bodin, *De la République*, en la traducción italiana publicada en la colección de clásicos políticos de la UTET se titula *Dello Stato*, y en ella se distinguen y describen las tres formas de gobierno clásicas, a saber, monarquía, aristocracia y democracia, todas igualmente «républicues», o «res publicae».

VIROLI: El significado clásico de república es el de Cicerón, para quien «res publica» quiere decir «lo que pertenece al pueblo» (*res publica res populi*). Cicerón añade que el pueblo no es cualquier multitud de hombres reunidos, sino una sociedad organizada cuyo fundamento es la observancia de la justicia y la comunidad de intereses. Esta concepción de la república, tan distinta de la de Bodin en cuanto excluye el poder absoluto, es retomada por Rousseau cuando escribe: «Llamo república, pues, a todo Estado regido por leyes, cualquiera que sea su forma de administración, ya que sólo entonces es el interés público el que gobierna, y la cosa pública se concreta en algo».\*

Pero dejemos ahora las definiciones. Quisiera señalar que me sorprende oírte decir que en tu formación como estudioso de la política nunca has abordado el republicanismo ni la república. Me sorprende porque en tu bio-

\* Jean-Jacques Rousseau, *Contrat social*, en *Oeuvres complètes*, edición de Bernard Gagnebin y Marcel Raymond, Gallimard, París, 1964, vol. III, págs. 379-380. [Trad. esp. de Salustiano Masó, *El contrato social*, en *Escritos de combate*, Alfaguara, Madrid, 1979, pág. 432.]

grafía intelectual destaca Carlo Cattaneo, un importante autor de la familia republicana; un autor para quien «la libertad es república», y que reconoce a las repúblicas italianas medievales el mérito de «haber difundido hasta el último miembro de la plebe el sentido del derecho y de la dignidad civil», superando con ello incluso a la antigua Atenas, «cuya noble ciudadanía mantenía el sustrato de la esclavitud».\*

BOBBIO: Yo siempre he asociado a Cattaneo con el concepto de federalismo, concepto por el que ha pasado a la historia, y no tanto al de república. O la concepción federalista de la república contrapuesta a la unitaria de Mazzini. La concepción de la república como una federación de republiquillas, que según Mazzini era un horror, suponía hacer retroceder a Italia a la Italia de las comunas del siglo XII que tanto gusta a Bossi, la Italia de Carroccio. Yo nunca he concebido a Cattaneo como un pensador político republicano. Te diré con franqueza que he tenido tan poco presente el concepto de república, resulta tan ajeno a mi sistema conceptual, que Cattaneo es para mí el federalista del Risorgimento, que extiende luego el federalismo a Europa, no el pensamiento republicano.

VIROLI: De acuerdo, pero si incluimos a Cattaneo en el marco de nuestra discusión, debemos reconocer por lo menos dos versiones de republicanismo, el unitario y el federalista.

BOBBIO: Me parece que la república de los republicanos, y por tanto la tuya, es una forma de Estado ideal, un «mo-

\* Carlo Cattaneo, *La città considerata come principio ideale delle istorie italiane*, en *Opere scelte*, edición de Delia Castelnovo Frigessi, Einaudi, Turín, 1972, vol. IV, pág. 123.

delo moral», como fue denominada la república de Montesquieu, que influyó sobre los revolucionarios franceses: un Estado ideal que no existe en ninguna parte, que existe sólo literariamente en los escritores que tú citas, y que son tan heterogéneos entre sí que resulta difícil conectarlos con un hilo consistente: de Tito Livio a Mazzini y Cattaneo, pasando por un sinfín de escritores medievales y modernos. Entre ellos hay autores propiamente políticos e historiadores que han escrito —como el mismo Maquiavelo— comentarios sobre la historia de Roma, considerada como una historia ejemplar. El Estado como debería ser, y como no es: anhelo del futuro o nostalgia del pasado.

VIROLI: Te lo admito sin dificultad. Suponiendo que la república de los pensadores republicanos sea un ideal moral, ¿no podría ser un ideal moral y político importante, en un momento como el actual tan pobre de ideales políticos capaces de mantener el compromiso cívico, siendo quizás un punto de referencia para la acción política?

BOBBIO: Es el mismo tema que hemos tratado varias veces a propósito de tu libro *De la política a la razón de Estado*.\* En política soy un realista. Creo que sólo se puede hablar de política si se mantiene una mirada fría sobre la historia. Sea monárquica o republicana, la política es lucha por el poder. Hablar de ideales, del modo que tú lo haces, me parece un discurso retórico. Incluso cuando los célebres pensadores que mencionas hablaban de república, en realidad la que acontecía en el mundo era la política que ha existido siempre, desde los griegos. La política como lucha por el poder, la entiendo. En cambio, si te refieres a la política que tiene como fin la república basada en la virtud de los ciudadanos, me pregunto

\* *Dalla politica alla ragion di Stato*, Donzelli, Roma, 1994.

cuál es esa virtud de los ciudadanos. Dime dónde existe un Estado que se rija por la virtud de los ciudadanos, ¡un Estado que no recurra a la fuerza! La definición de Estado que se repite de modo continuo es aquella según la cual el Estado posee el monopolio de la fuerza *legítima*, fuerza ésta necesaria porque la mayor parte de los ciudadanos no son virtuosos, sino todo lo contrario. He aquí la razón por la que el Estado necesita la fuerza: ésta es mi concepción de la política. Se trata de una categoría de la política distinta de la que sostiene que puede pensarse en Estados fundados sobre la virtud de los ciudadanos. Como te decía, la virtud era el ideal jacobino. Los Estados, repúblicas incluidas, existen para controlar a los ciudadanos viciosos, es decir, a la mayoría. Ningún Estado real se rige por la virtud de los ciudadanos, sino por una constitución, escrita o no, que establece reglas para su conducta, dando por supuesto que por lo general los ciudadanos no son virtuosos.

VIROLI: Tú mismo has explicado qué es la virtud cívica, y por qué razón es necesaria en las repúblicas, al afirmar que los Estados existen «para controlar a los ciudadanos viciosos». Así, y precisamente porque el fin principal de los Estados es controlar a los arrogantes, a los ambiciosos y a los viciosos, es preciso que los ciudadanos sepan y quieran «salvaguardar la libertad», como escribe Cattaneo evocando a Maquiavelo.

BOBBIO: ¡Yo también me he referido varias veces al pasaje de Maquiavelo!\*

\* Véase Nicolás Maquiavelo, *Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii Medices*, en *Opere*, edición de Corrado Vivanti, Einaudi-Gallimard, Turín, 1997, pág. 745.

VIROLI: El significado de aquel pasaje es que para frenar a las gentes sin escrúpulos se requiere, además, de buenas leyes, la virtud cívica de los ciudadanos. Mis republicanos y tus maestros coinciden; Maquiavelo y Cattaneo convergen en este punto: si no hay ciudadanos dispuestos a mantener la vigilancia y a comprometerse, capaces de resistir ante los arrogantes y de servir al bien público, la república muere y se convierte en un lugar donde unos pocos dominan y los demás sirven.

BOBBIO: Esto mismo señalé en uno de los primeros artículos publicados después de la Liberación en el periódico del Partito d'Azione, *Giustizia e Libertà*. La democracia necesita de buenas leyes y buenas costumbres, escribía allí, y, ¿qué otra cosa son las buenas costumbres si no lo que tú denominas con un exceso de retórica «virtud»?\*

VIROLI: Es cierto, la virtud cívica no es para mí la voluntad de inmolarse por la patria. Se trata de una virtud para hombres y mujeres que quieren vivir con dignidad y, sabiendo que no se puede vivir dignamente en una comunidad corrupta, hacen lo que pueden y cuando pueden para servir a la libertad común: ejercen su profesión a conciencia, sin obtener ventajas ilícitas ni aprovecharse de la necesidad o debilidad de los demás; su vida familiar se basa en el respeto mutuo, de modo que su casa se parece más a una pequeña república que a una monarquía o una congregación de desconocidos unida por el interés o la televisión; cumplen sus deberes cívicos, pero no son dóciles; son capaces de movilizarse con el fin de impedir que se apruebe una ley injusta o presionar a los gobernantes para

\* Norberto Bobbio, «Istituzioni e Costituzione democratica», *Giustizia e Libertà*, diario del Partito d'Azione, 6 de noviembre de 1945, ahora en *Tra due repubbliche*, edición de Tommaso Greco, Donzelli, Roma, 1996, págs. 31-33.

que afronten los problemas de interés común; participan en asociaciones de distinta clase (profesionales, deportivas, culturales, políticas y religiosas); siguen los acontecimientos de la política nacional e internacional; quieren comprender y no ser guiados o adoctrinados, y desean conocer y discutir la historia de la república, así como reflexionar sobre la memoria histórica.

Para algunos la principal motivación de su compromiso procede de un sentido moral, y más en concreto de la indignación contra las prevaricaciones, discriminaciones, corrupción, arrogancia y vulgaridad. En otros predomina un deseo estético de decencia y decoro; aún otros se mueven por intereses legítimos: desean calles seguras, parques agradables, plazas bien mantenidas, monumentos respetados, escuelas serias y hospitales de calidad. Algunos se comprometen porque quieren ser valorados y aspiran a recibir honores, sentarse en la mesa de la presidencia, hablar en público y colocarse en primera fila en las ceremonias. En muchos casos los motivos actúan juntos, reforzándose unos a otros.

Este tipo de virtud cívica no es imposible, y todos podríamos citar los nombres de personas que responden a esta descripción del ciudadano con sentido de responsabilidad cívica y que sólo hacen el bien a la comunidad y a sí mismos.

BOBBIO: Me parece importante hablar de virtud cívica para contrarrestar la indiferencia y la apatía políticas que por desgracia dominan ahora en nuestro país, por razones incluso comprensibles, que no cabe recordar aquí. Tras la Liberación había entusiasmo y deseo de participar como reacción a la política impuesta por el fascismo. Cada uno debe aportar su propia contribución; las buenas costumbres y la virtud de los ciudadanos son necesarias.

VIROLI: La virtud cívica: éste es el verdadero significado del ideal republicano del amor a la patria.

BOBBIO: Cuidado con el amor a la patria, recuerda el lema *Dulce et decorum est pro patria mori*, tantas veces repetido y escrito en los frontones de los edificios públicos. También el fascismo hablaba de patria, afirmaba que había que defenderla, había que dar la vida por ella. Los que tienen el poder suelen emplear el término «patria» de forma engañosa. El lema, piénsalo, es en efecto republicano, pero, ¿quién saca provecho de él?, ¿quién lo pronuncia? A menudo los tiranos y reyezuelos.

VIROLI: Tienes razón. La palabra que me parece más falsa del lema es «dulce». No entiendo cómo el morir, aunque sea morir por la patria, pueda ser definido como «dulce». Puede describirse como «necesario», «glorioso» o «heroico», pero dulce, precisamente, no.

BOBBIO: «Dulce» es un elemento consolador que está de más, como asimismo está de más decir que quien muere joven place a los dioses, expresión ésta que pertenece también a la retórica consoladora.

VIROLI: Hablaremos luego de retórica, sigamos ahora con la cuestión del patriotismo. Tú te proclamas europeo

y ciudadano del mundo y eres piemontés hasta la médula, yo me declaro patriota, vivo casi siempre en el extranjero y doy más vueltas que una peonza, ¿no te parece curioso?

BOBBIO: He sido siempre un provinciano, lo reconozco. ¿Sabes con qué voz se denomina a los turineses? *Bogianen*. Quiere decir que no se mueven, que permanecen siempre en su agujero, todo lo contrario de un trotamundos. Yo soy un *bogianen* y tú un trotamundos.

VIROLI: Pero volvamos al patriotismo. En *Socialismo liberal* Carlo Rosselli señalaba que la insistencia de los socialistas en prescindir de «los valores más elevados de la vida nacional» era un grave error ideal y político. Incluso si con ello pretendían combatir «formas primitivas, degeneradas o interesadas de adhesión al país», su política terminaba por «facilitar el juego de las demás corrientes que basan su fortuna en la explotación del mito nacional».\* Según Rosselli, los socialistas no habían comprendido que el «sentimiento de nacionalidad» no es una construcción artificial, sino una pasión humana genuina, particularmente intensa entre los pueblos que han conquistado tarde su independencia. En lugar de intentar sustituir el sentimiento nacional por el internacionalismo, los socialistas deberían purificar dicho sentimiento de toda mezcla con el culto al Estado, el nacionalismo o cualesquiera mitos de la primacía nacional, a fin de transformarlo en una fuerza política constructiva que contribuya a la unidad de Europa.\*\* Rosselli planteaba una neta distinción entre patriotismo y naciona-

\* *Socialismo liberale*, Einaudi, Turín, 1979, pág. 135.

\*\* Carlo Rosselli, «La lezione della Sarre», en *Scritti dell'esilio*, Einaudi, Turín, 1992, vol. II, pág. 96, y «Discussione sul Risorgimento», *ibid.*, págs. 154-155.

lismo, identificando el primero con los ideales de libertad basados en el respeto a los derechos de los demás pueblos, y el segundo con la política de expansión de los regímenes reaccionarios.\* Ambos apelan al sentimiento nacional y suscitan fuertes pasiones, pero, y precisamente por este motivo, debían ser utilizados el uno contra el otro. En vez de condenar el sentimiento nacional como un prejuicio, los antifascistas, señalaba Rosselli, deben colocar el patriotismo en el centro de su programa político. La revolución antifascista, escribía, es «un deber patriótico».\*\* Para tener un patriotismo propio, los antifascistas necesitan de una idea de patria distinta por completo de la usada por los demagogos del fascismo. Nuestra patria, prosigue, «no se mide por fronteras ni cañones, sino que coincide con nuestro mundo moral y con la patria de todos los hombres libres»\*\*\*. Es un valor que sintoniza perfectamente con los demás valores del antifascismo: la dignidad del hombre, la libertad, la justicia, la cultura y el trabajo. Los fascistas exaltan la nación y a Italia; también los antifascistas deben presentarse como los defensores de la nación y de la italianidad, pero su nación ha de ser la nación libre abierta a Europa y al mundo, y su Italia debe comprender la mejor Italia, la de Mazzini, Garibaldi y Pisacane, la de los italianos cívicos, los campesinos, obreros e intelectuales que han sabido conservar su dignidad. La lealtad de los antifascistas se debe sólo a esa Italia y no debe amedrentarles la acusación de traidores: «podemos vanagloriarnos de traicionar conscientemente a la patria fascista, porque nos sentimos fieles a otra patria»\*\*\*\*.

\* «Irredentismo slavo», *ibid.*, págs. 46-49.

\*\* «Opposizione d'attacco», *ibid.*, pág. 233.

\*\*\* «Fronte verso l'Italia», *ibid.*, pág. 4.

\*\*\*\* «Realismo», *ibid.*, pág. 341.

BOBBIO: La patria es el lugar donde has nacido y vivido, donde te has formado. Decir que un Estado no republicano, un Estado despótico, no es tu patria es un argumento retórico. Durante el fascismo, ¿Italia era o no tu patria? Son muchos los que han manifestado no reconocer como patria la Italia fascista. Si lees el diario de Piero Calamandrei, advertirás que repite en distintos lugares que el fascismo nos quitó la idea de patria. El 1 de agosto de 1943, pocos días después de la caída del fascismo, escribía: «Una de las culpas más graves del fascismo ha sido matar el sentido de la patria. El nombre de patria ha causado repugnancia durante veinte años: esa presuntuosa vanidad que no sabía hablar de Italia sin añadir que todo el mundo miraba hacia Roma, ese tono de autoritarismo intimidatorio de teatro de marionetas que se difundía desde los discursos del Duce hasta el locutor de radio, hicieron que cualquier alusión al patriotismo resultase difícil de digerir. Se tenía la sensación de estar ocupados por los extranjeros. Esos italianos fascistas que acampaban en nuestro suelo eran extranjeros; si ellos eran italianos nosotros no lo éramos».\*

VIROLI: ¿Has reflexionado por qué Calamandrei escribe que el fascismo nos ha arrebatado la idea de patria? Puede decirlo porque para él la patria no es el lugar donde se nace, que nadie nos puede quitar, sino la ciudad en la que todos pueden vivir libres y por tanto no sentirse extranjeros. Por otra parte, en tus escritos se repite la idea de ser extranjero en la propia patria, e incluso has afirmado que te avergonzabas de ser italiano. Evidentemente, no basta haber nacido en un lugar para sentir ese lugar como la propia patria.

\* Piero Calamandrei, *Diario 1939-1945*, edición de Aldo Agosti, La Nuova Italia, Florencia, 1982, tomo II, pág. 155.

BOBBIO: Hay un ideal de patria que no coincide con el territorio.

VIROLI: Los romanos empleaban dos términos distintos, *patria* y *natio*. *Patria* se refiere a la «res publica», la constitución política, las leyes y el modo de vivir derivado de las mismas (y por tanto es también una cultura); *natio* indica el lugar de nacimiento y lo que a él va unido, como la etnia y la lengua.

BOBBIO: Al comienzo de la *Divina Comedia* Dante afirma ser «Florentina natione, non moribus». Yo también me he reconocido italiano de nación, pero no de costumbres. Me considero antiitaliano en el sentido de que me siento distinto de la mayoría de italianos. Existe el antiitaliano y el archiitaliano. Los fascistas eran archiitalianos; por oposición, los antifascistas se consideraban italianos pero de distinta manera. Los fascistas eran la otra Italia. Recuerdo la célebre frase de Gobetti: «hace tiempo advertí que Gentile pertenece a la otra Italia». Sobre el concepto de las dos Italias podría desarrollarse la distinción entre patria y nación.

VIROLI: Acaso pueda ayudarnos insistir sobre Cattaneo, quien defendía, y con razón, que, en sus aspectos más vitales, la misma historia italiana impulsaba hacia la república federal: «pero ésta es propiedad de nuestra nación, que el espíritu republicano se encuentra aquí en todos los órdenes [...] y parece incluso que fuera de esta forma de gobierno nuestra nación no sepa realizar cosas grandes».\* Creo que este pasaje nos da a entender que

\* *Scritti politici ed epistolario*, edición de Gabriele Rosa y Jessie White Mario, Barbera, Florencia, 1894, vol. I, pág. 263.

siempre ha existido una Italia inspirada en los principios cívicos, junto a la que yo llamo la Italia de los arrogantes y de los siervos, la Italia de quien admira a los fuertes y está dispuesto en todo momento a servir a los poderosos, la del maestro de la adulación, la Italia contrapuesta a aquella de la que habla Cattaneo. Ambas forman parte no sólo de nuestra historia sino también de nuestro presente.

BOBBIO: Cuando Gian Enrico Rusconi insistió varias veces en el concepto de nación, le recordé que se trata de un concepto muy equívoco, pero no le contrapuse el de patria. Le indiqué que si atendemos a la historia, existen muchas Italias. La Italia de los cultos y la de los pobres diablos, la de la liga de fútbol, la de aquellos que se matan por un partido, y la de los héroes del Risorgimento, que lucharon por la Unidad. Hay italianos que se sienten orgullosos de una cierta historia de Italia que no es ni la historia política, ni la social, ni la religiosa, sino la literaria y artística, la que comprende a Dante y Petrarca, a los grandes pintores del Renacimiento, y a cuantos contribuyeron de algún modo a la formación de la cultura europea. Ésa es mi Italia, en la que yo me reflejo y por la que me siento orgulloso de ser italiano. Cuando en Trento quisieron testimoniar su fidelidad a Italia erigieron un monumento a Dante. Es ciertamente una Italia de elite, que la mayoría desconoce. Es la Italia que prosigue con los grandes poetas, con Leopardi y Foscolo, y con Manzoni, y que termina con Giuseppe Verdi.

VIROLI: ¿Con Verdi? Me alegra oírte lo decir, Verdi es uno de los símbolos de quienes nos consideramos patriotas.

BOBBIO: La primera ópera a la que me llevaron mis padres, terminada la primera guerra mundial, fue *La Traviata*. Yo contaba unos diez u once años y nunca he podido olvidarla. Quedé fascinado. El tenor que interpretaba a Alfredo se apellidaba Dolci, creo (no recuerdo su nombre de pila). Mi predilección por Verdi puede deberse a que la primera ópera a la que asistí fuera precisamente *La Traviata*. Me la sé de memoria y me gusta el primer acto en particular. Cuando en el segundo acto aparece el viejo Germont con su «*Di Provenza il mare e il suol*» («De Provenza el mar y la tierra»), y, peor aún, con el «*Pura siccome un angelo / Iddio mi dié una figlia / se Alfredo nega riedere / in seno alla famiglia*», etcétera («Pura como un ángel / Dios me dio una hija: / si Alfredo rechaza regresar / con su familia»), te lo confieso, me molesta un poco. Pero no puedo olvidar la sublime y dolorosa aria del último acto «*Addio, del passato*» («Adiós [bellos sueños] del pasado»). Son pocas notas. Como aficionado no sé explicarme, pero desearía que un experto me ayudase a comprender las razones de su extraordinaria fuerza expresiva. Para mí Verdi forma parte de la Italia con la que me identifico. Cuando siendo un muchacho comencé a acercarme al mundo de la música (por parte materna pertenezco a una familia de melómanos), después de la primera guerra mundial, quien triunfaba en la ópera era Wagner y no Verdi. Pero mi amigo y compañero de universidad Massimo Mila, que se convertiría en uno de los más conocidos musicólogos italianos, escribió a contracorriente una tesis de licenciatura sobre el melodrama de Giuseppe Verdi, inmediatamente publicada en la editorial Laterza por consejo de Croce en 1933 (Mila tenía entonces veintitrés años). El amor por el gran compositor formaba parte de nuestra educación sentimental, y desde entonces considero a Verdi como una de las más altas y nobles expresiones del genio nacional. Recorde-

mos: del austero y solemne coro de *Nabucco*, escrito cuando el compositor no había cumplido aún los treinta años (1842), al desesperado canto de Otelo sobre el cadáver de Desdémona (1887) transcurren más de cuarenta años. Y durante casi medio siglo cuántas hermosas arias de amor, de furor y de muerte, cuántos coros y música para danza. Me gusta el *Don Carlo* (1883), la única ópera que he escuchado hace algunos años en una *première* de la Scala de Milán, y que luego he vuelto a escuchar infinidad de veces en disco. Un día en Buenos Aires, entre amigos melómanos que me homenajearon, alcé la copa y comencé a cantar: «*Bevi, bevi, bevi... Bevi con me*» («*Bebe, bebe, bebe... Bebe conmigo*») (Yago, en *Otello*).

VIROLI: Además de Verdi y de los grandes artistas y científicos del pasado creo que también podemos reconocernos en las plazas y calles y en los edificios públicos y monumentos que evocan tantas experiencias de libertad y autogobierno, o de lucha para conquistar la libertad. El Palazzo Vecchio en Florencia, la Plaza del Campo en Siena con su Palazzo Publico, los monumentos a Garibaldi y Mazzini y las pequeñas lápidas que recuerdan a mártires de la Resistencia tienen para mí un significado profundo. Me hablan de una Italia fuerte y digna.

BOBBIO: ¡El Palazzo Publico de Siena, con el fresco de Lorenzetti sobre el buen gobierno! Viví dos años en Siena. Y me inspiré en la alegoría de Lorenzetti para escribir un discurso sobre el buen gobierno, que presenté en la Academia dei Lincei el 20 de junio de 1981 ante el entonces presidente de la República Sandro Pertini, uno de los escasos representantes del arte del buen gobierno en los años de nuestra primera República. Además, no tengo que recordarte, precisamente a ti, que Quentin

Skinner escribió un artículo sobre las fuentes literarias y figurativas del fresco.\*

VIROLI: En la historia del pensamiento político se encuentran aportaciones fundamentales de pensadores italianos, y no me refiero sólo a mi querido Maquiavelo. Recuerda, por ejemplo, la teoría jurídica y política de la ciudad libre formulada por juristas y filósofos políticos del siglo XIV. Es cierto que durante los siglos XVII y XVIII los centros del pensamiento político se ubicaron en otros lugares, en Inglaterra con Hobbes y Locke, y en Francia con Montesquieu y los enciclopedistas. Sin embargo, nuestro pensamiento político había formulado en las centurias precedentes la idea moderna de república concebida como la comunidad libre de los ciudadanos que viven bajo el gobierno de la ley. No hemos sabido cultivar esta rica tradición intelectual como se merece. Podría y debería hacerse mucho más.

BOBBIO: Mis autores no son, exceptuando a Maquiavelo, italianos. He estudiado en particular a Hobbes, Locke, Kant y Rousseau.

VIROLI: ¿Y Cattaneo y Roselli, sobre quienes tanto has escrito?

BOBBIO: Pero no han sido materia de mis lecciones. No reivindicó la unidad en mi biografía intelectual; me he ocupado de Hobbes y de Cattaneo, pero esto se debe a situaciones contingentes. Me dediqué a Cattaneo porque al final del fascismo debíamos prepararnos para el ma-

\* Quentin Skinner, «Ambrogio Lorenzetti: The Artist as Political Philosopher», *Proceedings of the British Academy*, n.º 72 (1986), págs. 1-56.

ñana, y él era el único autor de la tradición italiana que nunca fue envilecido por el fascismo. El encuentro con Hobbes fue casual: Luigi Firpo había fundado la colección de «Clásicos del pensamiento político» de la UTET y me encargó el *De Cive*. Hobbes me atrae extraordinariamente por su poder intelectual así como por su estilo.

VIROLI: Ya sabía que Hobbes fue el «mal maestro» que te predispuso contra la retórica. Hobbes es el gran enemigo de la elocuencia entendida como habilidad de persuadir apelando no sólo a la razón sino también a las pasiones.

BOBBIO: Basta pensar en el capítulo sobre las causas de la disolución del Estado, en el que Hobbes narra el mito de Medea, la maga símbolo de la elocuencia que persuadió a las hijas de Pelias, el anciano rey de Tesalia, para que descuartizaran a su padre (metáfora de la guerra civil) y lo hirvieran, con la descabellada esperanza de rejuvenecerlo. Admite que es un pasaje hermosísimo.

VIROLI: El problema es que bajo la influencia de Hobbes detestas la elocuencia y la retórica. Pero tú también has tejido el elogio del filósofo militante; y el filósofo militante, además de analizar críticamente los conceptos y los problemas, tiene que impulsar a sus conciudadanos a la acción, suscitarles indignación y exhortarlos a resistir, y para ello debe tocar las pasiones. ¿Cómo obtener estos resultados si al escribir o hablar no se presta atención a la dimensión persuasiva del discurso?

BOBBIO: Son los distintos aspectos del alma de una persona. En mí coexisten el realista y el apasionado. Soy realista cuando examino los hechos e intento interpretar los conflictos reales entre seres humanos, y al mismo tiempo

soy apasionado. Creo que en mi cabeza hay una división entre el hombre racional y el hombre pasional. He sido muchas veces uno y otro, quizás incluso de forma contradictoria. No lo sé. La pasión me alentó a participar durante los últimos años del fascismo en la Resistencia y a adherirme a Giustizia e Libertà. Tú conoces bien el famoso esbozo de Guttuso que adorna mi estudio y que representa una reunión clandestina en 1939, durante el fascismo, de Giustizia e Libertà. Reconozco en mí la presencia del hombre apasionado. Por ello, durante mis largos años como profesor siempre atenué los tonos, y nunca dejé entrever a los estudiantes cuáles eran mis pasiones políticas. Enseñaba con una cierta frialdad, con cierto distanciamiento. Uno de mis autores preferidos para la enseñanza era Kelsen, ya que evita los juicios de valor y construye el sistema jurídico como un sistema normativo que puede llenarse con cualquier contenido. La teoría pura del derecho puede aplicarse del mismo modo a la Unión Soviética que a Estados Unidos, esto es, a un sistema totalitario que a uno democrático. Mis lecciones sobre Filosofía del Derecho se inspiraban en este esquematismo. Incluso me interesé por la lógica de los predicados normativos, la lógica deóntica que trata de relaciones puramente formales entre lo prohibido, lo obligado y lo permitido.

VIROLI: La dimensión de la pasión —la dimensión de la elocuencia— añadida a la razón determina un buen equilibrio, tanto es así que precisamente Hobbes, que en el *De Cive* desprecia la elocuencia, concluye el *Leviatán* admitiendo que «sin la poderosa elocuencia, que procura atención y consentimiento, el efecto de la razón sería escaso» («and yet if there be not powerfull Eloquence, which procureth attention and Consent, the effect of Reason would be little»). El ideal del sabio debería ser la alianza de razón y elocuencia: el momento del análisis es el tiempo de

la razón; el momento del compromiso, el tiempo de la elocuencia. Recuerda de qué modo Hobbes usa la metáfora. Los clásicos de la retórica prescriben tal uso como un medio poderoso para espolear a los hombres, ya que mediante las metáforas se puede mostrar los conceptos al lector o al oyente como si fueran imágenes. Cuando Hobbes escribe que los Estados están unos frente a otros como gladiadores logra que los ojos de la imaginación perciban el concepto del estado de guerra, siendo por ello su texto particularmente persuasivo.

BOBBIO: Me gusta Hobbes también por su uso de las metáforas. Tiene muchísimas y había pensado recopilarlas y estudiarlas algún día. Algunas son bellísimas, extraídas del teatro, de la óptica... Por otra parte, el Leviatán, ese monstruo devorador de hombres, es una gran metáfora. Hobbes tenía también espíritu poético y escribió su autobiografía en dísticos latinos (*Vita Carmine Expressa*). Una de las últimas veces que he hablado en público, con ocasión de la inauguración del Congreso Internacional de Filosofía del Derecho (junio de 1995), del que era presidente, me pareció bello y oportuno citar un verso de su biografía que dice, al final: «*et iam iacta est vitae longa fabula mea*» («la larga fábula de mi vida ha terminado ya»), escrito cuando el filósofo tenía más de ochenta años. Hobbes era un poeta y gozaba a la vez de una claridad de pensamiento extraordinaria. Por este motivo es uno de los pensadores ante los cuales me inclino.

VIROLI: Aquellas metáforas que nos gustan tanto a ambos añaden nitidez al discurso.

BOBBIO: Con sus metáforas Hobbes ayuda a comprender los conceptos de un modo tan diáfano y penetrante que luego es imposible olvidarlos.

VIROLI: Hobbes es también el teórico de la idea de libertad concebida como ausencia de interferencia, la denominada libertad negativa, que se convertirá luego en uno de los principios del pensamiento político liberal. Su concepción de la libertad como ausencia de interferencia lo lleva a mantener que los ciudadanos de una república como Lucca no son más libres que los súbditos de un soberano absoluto como el sultán de Constantinopla, ya que tanto unos como otros están sometidos a las leyes. Hobbes olvida que lo que hace que los ciudadanos de Lucca sean más libres que los súbditos de Constantinopla es que en Lucca tanto los gobernantes como los ciudadanos están sometidos a las leyes civiles y constitucionales, mientras que en Constantinopla el sultán está por encima de las leyes, y puede disponer de modo arbitrario de las propiedades e incluso de la vida de sus súbditos, obligándolos así a vivir en condiciones de total dependencia, y, por ello, de privación de libertad.

Al contrario que Hobbes, el republicano afirma que para que la libertad política se dé, no sólo hay que enfrentarse a la interferencia y a la constricción en sentido propio, sino también a la dependencia, ya que la condición de dependencia constituye una constricción de la voluntad, y, por tanto, una violación de la libertad. Esto significa que quien ama la verdadera libertad del individuo *no puede no ser liberal*, pero no puede ser sólo libe-

ral. Debe estar dispuesto asimismo a defender programas políticos cuyo fin sea reducir los poderes arbitrarios que impongan a muchos hombres y mujeres una vida en condiciones de dependencia.

BOBBIO: El concepto de independencia resulta claro cuando se refiere a los Estados, a los que se les atribuye el carácter de la soberanía, entendida precisamente como *potestas superiorem non recognoscens*, aunque luego, desde hace tiempo y con la evolución del sistema internacional, los mismos Estados hayan comenzado a reconocer distintas limitaciones de su soberanía a fin de constituir una confederación, como es actualmente la ONU. Me resulta más difícil entender qué es la independencia concebida como *superiorem non recognoscens* si se refiere a los individuos que forman parte de un Estado y que están sometidos a sus reglas. En la tradición iusnaturalista, empezando por Hobbes, los individuos son soberanos sólo en su estado de naturaleza, y por ello, al igual que los Estados soberanos del sistema internacional, están en guerra perpetua entre sí. Para salvarse deben renunciar a su independencia, aunque en las repúblicas ideales sigan conservándola. Cuando afirmas que quien ama la verdadera libertad del individuo *no puede no ser liberal*, pero no puede ser sólo liberal, y debe estar dispuesto, por tanto, a defender programas políticos cuyo fin sea reducir los poderes arbitrarios que impongan a muchos hombres y mujeres una vida en condiciones de dependencia, sinceramente no comprendo muy bien a qué te refieres.

VIROLI: Creo que estamos ante un equívoco que podemos resolver. Cuando hablo de independencia de los individuos, me refiero a ausencia de dependencia de la voluntad *arbitraria* de otros individuos, no de indepen-

dencia de las leyes del Estado. Consideremos uno de los ejemplos que pone Philip Pettit en su libro,\* cuando se refiere a la situación de las mujeres sometidas a la voluntad arbitraria del marido. No se dice que el marido oprima, sino que, si quiere, puede oprimir. En otras palabras, estar sometido a la voluntad arbitraria de otro individuo no significa estar oprimido de hecho, sino que siempre se *puede* estar oprimido. Como decía, éste es precisamente el caso del esclavo, el cual, según el derecho romano no es esclavo porque está oprimido, sino porque depende de la voluntad arbitraria del amo. El problema es que la dependencia de la voluntad arbitraria de otros individuos genera miedo frente a las personas que ejercen poderes arbitrarios. El miedo, a su vez, produce una falta de ánimo y de valor que alimenta conductas serviles, induce a mantener la mirada baja, así como a callar o a hablar sólo para adular a los poderosos. En definitiva, la condición de dependencia origina un *ethos* del todo incompatible con la mentalidad del ciudadano. Por tal razón, la dependencia debe ser combatida como el peor de los enemigos de la libertad. Para los escritores políticos republicanos como Cicerón, Salustio, Tito Livio, Maquiavelo, Harrington y Rousseau, lo opuesto a la dependencia no es la libertad del estado de naturaleza, sino la dependencia de las leyes no arbitrarias válidas para todos. Como tú mismo has escrito en el ensayo «¿Gobierno de las leyes o gobierno de los hombres?», para Cicerón la libertad consiste en estar todos sometidos a las leyes de la república. ¿Por qué Cicerón define de este modo la libertad? En mi opinión, la respuesta es que si la ley se

\* Véase Philip Pettit, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford University Press, Oxford, 1997 [trad. esp. de Antoni Domènech, *Republicanism: una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Paidós, Barcelona, 1999] y Quentin Skinner, *Liberty before Liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

concibe como voluntad no arbitraria aplicable a todos, entonces la ley nos hace libres porque nos defiende de la voluntad arbitraria de los otros individuos. Yo entiendo así la independencia, y no como independencia de la ley.

BOBBIO: Por tanto puede hablarse de un ciudadano independiente dentro del Estado, si depende sólo de las leyes. Hay una hermosa frase de Aristóteles, que cito a propósito de la superioridad del gobierno de la ley sobre el gobierno de los hombres, y que dice: «la ley no tiene pasión». No tiene pasión en el sentido de que no favorece ni a uno ni a otro, y establece la igualdad para todos, tratándolos del mismo modo. Platón, por el contrario, señala que cada uno debe ser tratado de un modo distinto. Ahora bien, reflexionando sobre la independencia, no consigo encontrar ese tercer significado de libertad que se distingue tanto de la libertad entendida como ausencia de coacción (libertad negativa), como de la libertad concebida como autonomía (libertad positiva). No logro ver la diferencia entre la libertad entendida como independencia y la libertad concebida como autonomía. La independencia es la capacidad de legislarse por sí mismo. No quisiera equivocarme, pero para traducir autonomía en alemán deberías usar el término *Selbständigkeit*, es decir, independencia. Se afirma, en efecto, que un Estado es independiente y autónomo. A mí, independencia y autonomía me parecen sinónimos.

VIOLETTI: Creo que la dependencia o la independencia (piensa en los ejemplos del esclavo, de la esposa o del súbdito de un soberano absoluto) se refieren a una condición jurídica, social o política, mientras que la autonomía remite a la voluntad o, si queremos emplear un término anticuado, al ánimo o al espíritu, y describe la capacidad de gobernarse, de regirse por sí mismo. Tú lo

explicabas en un artículo de 1954 cuando aclarabas la concepción democrática de la libertad. Ejemplo de la persona libre en la acepción democrática —cito de tu escrito— es aquella que tiene una *voluntad* libre: el «inconformista que razona por sí mismo, actúa con imparcialidad» no cede a presiones, lisonjas ni espejismos de éxitos, tiene, en definitiva, una voluntad libre en el sentido de que se autodetermina. Esta concepción de libertad se distingue de la idea liberal de libertad como *licitud* (ausencia de impedimento).

La concepción democrática de la libertad difiere de la liberal porque en esta última «se habla de libertad como algo contrapuesto a ley, a toda forma de ley, ya que toda ley (prohibitiva e imperativa) restringe la libertad», mientras que en la concepción democrática «se habla de libertad como si ella misma fuera campo de acción conforme a la ley, y ya no se distingue la acción no regulada de la acción regulada por la ley, sino la acción regulada por una ley autónoma (o voluntariamente aceptada) de aquella regulada por una ley heterónoma (o aceptada por fuerza)». \* De hecho, independencia y autonomía van casi siempre parejas: la persona que vive en situación de independencia jurídica (no es esclava ni sierva), política (no es súbdita de un soberano absoluto o de un déspota) y social (no debe su sustento o bienestar a los demás), es a menudo una persona autónoma. A pesar de ello, creo que es posible distinguir tres concepciones de libertad. La primera, la liberal, sostiene que ser libre significa no estar sometido a interferencias; la segunda, la republicana, afirma que ser libre quiere decir (en primer lugar) no depender de la voluntad arbitraria de otros individuos, y la tercera, la democrática, defiende que ser libre

\* Norberto Bobbio, *Política e cultura*, Einaudi, Turín, 1974 (primera ed. 1955), págs. 172-174.

significa, ante todo, poder decidir las normas que regulan la vida social.

BOBBIO: El punto que nos separa es mi antirretórica, que, en realidad, luego, yo mismo contradigo en mi vida.

VIROLI: Siempre te he dicho que, al contrario que la mayoría: «consejos vendes, pero para ti también tienes».

BOBBIO: Pero nunca lo he sabido.

VIROLI: Más que la antirretórica nos separa la cuestión de la templanza. Tú has escrito el elogio de la templanza (muy distinta de la docilidad, la mansedumbre o la flexibilidad); yo hubiera escrito un elogio de la intransigencia.

BOBBIO: Esto es curioso. Cuando se tratan argumentos de este tipo se piensa con frecuencia en uno mismo, y yo me considero una persona moderada, a veces incluso demasiado. Nunca he sido intransigente y durante mi vida he buscado muchas vías de conciliación. Siempre he tenido amigos que han sido un modelo de intransigencia, como Vittorio Foa que se dejó arrestar con extrema simplicidad y estuvo ocho años en la cárcel. Einaudi ha publicado recientemente sus *Cartas de la cárcel*.<sup>\*</sup> Nunca se lamentaba, e incluso mostraba una cierta impaciencia hacia *Mis prisiones* de Silvio Pellico<sup>\*\*</sup> porque le parecía demasiado quejumbroso. Intransigente lo era Gobetti, que en parte fue el héroe de nuestra generación. La intransigencia de Gobetti era absoluta. La palabra intransigencia emergía a menudo de su vocabulario: no ceder ni un milímetro en el propio deber de resistir a la dictadura.

<sup>\*</sup> *Lettere dal carcere*, Einaudi, Turín, 1998.

<sup>\*\*</sup> *Le mie prigioni*, libro de memorias del patriota italiano Silvio Pellico (1789-1854), publicado en 1832. (*N. de la T.*)