

## BERLIN LETTORE DI MARX. PLURALISMO DEI VALORI E NATURA UMANA\*

Alessandro Della Casa

1. Il primo importante incontro tra Sir Isaiah Berlin e la filosofia marxiana si ebbe nel 1933, anno in cui la Home University Library, attraverso il proprio editor, H.A.L. Fisher, Warden del New College, era in cerca di uno studioso che scrivesse una biografia intellettuale di Karl Marx. Senza successo si erano rivelate le offerte per la stesura a Crossman, Laski, Pakenham e Sidney Webb<sup>1</sup>. Bruno Bongiovanni ha spiegato tale rifiuto tenendo conto del fatto che Marx era allora, e certamente più di oggi, una figura controversa, la cui eredità era contesa sia dalla corrente filobolscevica che da quella socialdemocratica; inoltre il filosofo di Treviri sembrava assumere un volto differente a seguito delle recenti pubblicazioni della *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* (nel 1927) e dei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* e dell'*Ideologia tedesca*<sup>2</sup> in edizione completa (nel 1932) – mentre i *Grundrisse* sarebbero apparsi solo tra il 1939 e il 1941. Fisher si risolse, quindi, a chiedere la disponibilità al ventiquattrenne nato a Riga, quando l'attuale capitale lettone era parte dell'impero zarista, e diventato nel 1932 *Fellow* di All Souls – primo ebreo ad essere eletto in quel college e terzo nell'intera storia di Oxford<sup>3</sup> – dopo aver ricoperto il ruolo di *lecturer* di filosofia al New College per un

\* Il presente testo costituisce la versione estesa della relazione che verrà pubblicata negli atti del seminario su «Karl Marx. Il lavoro, la natura umana», Luiss «Guido Carli», Roma, 28 ottobre 2010.

<sup>1</sup> Cfr. I. Berlin, *Tra la filosofia e la storia delle idee. Intervista autobiografica a cura di Steven Lukes*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1994, pp. 45-46. Terrell Carver, studioso britannico di Marx e del marxismo, consultando le carte di Fisher, conservate presso la Bodleian Library di Oxford, non ha trovato traccia di una simile richiesta, che invece Berlin dichiarava di ricordare, rivolta a G.D.H. Cole. Cfr. T. Carver, *Berlin's Karl Marx*, in *The One and the Many. Reading Isaiah Berlin*, ed. by G. Crowder and H. Hardy, Ahmerst-New York, Prometheus Books, 2007, p. 33, e I. Berlin, *Flourishing. Letters 1928-1946*, ed. by H. Hardy, London, Pimlico, 2005, p. 67.

<sup>2</sup> Cfr. B. Bongiovanni, *Presentazione all'edizione italiana*, in I. Berlin, *Karl Marx*, Firenze, La Nuova Italia, 1994, pp. VII-VIII. Sarà a questa edizione che si riferiranno le citazioni nel corso dell'articolo relative alla biografia scritta da Berlin.

<sup>3</sup> Cfr. M. Ignatieff, *Isaiah Berlin. Ironia e libertà*, Roma, Carocci, 2003, p. 72.

breve periodo, durante il quale aveva stretto un rapporto di reciproca stima con lo stesso Fisher<sup>4</sup>.

Berlin aveva conseguito all'oxoniense Corpus Christi College due lauree di primo grado: una «non molto buona in latino e greco» e una «buona in filosofia, politica ed economia». Nel corso di quest'ultima aveva studiato a fatica gli scritti di Hegel e degli idealisti, era stato «illuminato» poi dai *Principia Ethica* di G.E. Moore – diventando «una specie di realista»<sup>5</sup> – e si sarebbe poi interessato alla filosofia analitica<sup>6</sup>, restando del tutto estraneo alle dispute sul filosofo di Treviri. Aveva difficoltosamente letto parte del *Capitale*, insieme a opere di Adam Smith e Ricardo, come testi per un esame del quarto anno di college<sup>7</sup>, ma fino a quel momento Berlin avrebbe associato forse il nome di Marx piuttosto agli eventi a cui aveva assistito da bambino a Pietroburgo, alle drammatiche immagini di violenza di piazza delle quali avrebbe conservato il ricordo fino al termine della vita, alla rivoluzione a seguito della quale la sua famiglia era stata costretta a lasciare la Russia e a riparare, nel 1921, in Inghilterra<sup>8</sup>.

Berlin, consapevole tuttavia del rilievo della proposta di Fisher, la accettò, ritenendo che l'unico modo per comprendere il pensiero marxiano – che ebbe a definire «la più potente tra le forze intellettuali che stanno operando un trasformazione permanente nel modo di pensare e agire»<sup>9</sup> – e la causa del crescente numero di suoi seguaci<sup>10</sup> fosse di «costringersi» ad una lettura intensi-

<sup>4</sup> Ivi, pp. 70-71.

<sup>5</sup> Berlin avrebbe ricordato che su indicazione di Hardie, suo *tutor* di filosofia, aveva dovuto leggere «i filosofi hegeliani», e aggiungeva: «leggevo Bradley, Bosanquet, ma non capivo una parola». Cfr. Berlin, *Tra la filosofia e la storia delle idee*, cit., p. 43.

<sup>6</sup> Particolarmente interessanti, relativamente a questa fase dell'itinerario intellettuale dell'autore e al suo rapporto con la filosofia analitica e il positivismo logico, sono i ricordi contenuti in I. Berlin, *J.L. Austin e i primi passi della filosofia di Oxford*, in Id., *Impressioni personali*, a cura di H. Hardy, Milano, Adelphi, 1989.

<sup>7</sup> Dichiarò, poi, Berlin: «Quando lessi *Das Kapital* frequentemente, in particolare all'inizio, lo trovai illeggibile». Cfr. R. Jahanbegloo, *Conversations with Isaiah Berlin*, London, Halban, 2007, p. 11. A Lukes confidava, invece, di aver inizialmente interrotto al primo capitolo la lettura del *Capitale*, giudicandolo «noiosissimo»: ciò lo aveva convinto che l'unica possibilità di «scoprire di che cosa parlava» fosse l'obbligo di scrivere un libro sull'autore. Cfr. Berlin, *Tra la filosofia e la storia delle idee*, cit., p. 46. Queste affermazioni confermerebbero la vezzosa definizione che il filosofo di Riga dava di sé: «Sono come un *taxi-cab*. Se non vengo chiamato, rimango fermo. Non mi muovo» (I. Berlin, B. Polanowska-Sygulska, *Unfinished Dialogue*, Amherst-New York, Prometheus Books, 2006, p. 119). Precisiamo che le traduzioni in italiano di passi tratti da opere citate in lingua originale sono di chi scrive.

<sup>8</sup> Cfr. Jahanbegloo, *Conversations with Isaiah Berlin*, cit., pp. 3-4. Si veda inoltre Berlin, *Tra la filosofia e la storia delle idee*, cit., pp. 33-40.

<sup>9</sup> Berlin, *Karl Marx*, cit., p. 284.

<sup>10</sup> Michael Ignatieff, biografo di Berlin, nota che a Oxford, benché nessuno si occupasse della «storia del marxismo come settore di specializzazione intellettuale», «gli studenti più

va<sup>11</sup>, dovendo ricorrere tra l'altro alle pubblicazioni in lingua russa dell'Istituto Marx-Engels-Lenin, essendo stata interrotta in Germania proprio nel 1933 l'edizione dell'opera marx-engelsiana<sup>12</sup>. Fu partendo dalle opere del padre del «comunismo critico» che Berlin poté conoscere sia quelli che definì i «precursori» francesi del marxismo – i filosofi illuministi<sup>13</sup> – sia i membri dell'*intelligencija* russa dell'Ottocento – *in primis* quell'Herzen, che avrebbe considerato il suo «eroe per il resto della vita» anche in quanto oppositore del marxismo, nonostante fosse stato trasformato dal Pcus in un «santo ufficiale del comunismo»<sup>14</sup>. Il lavoro per la biografia di Marx, di ricerca delle fonti e di analisi dell'evoluzione del pensiero europeo – particolarmente quello russo – nel XVIII e XIX secolo, oltre a fornire «il capitale intellettuale sul quale poté contare tutta la vita»<sup>15</sup>, interessò Berlin a tal punto, che alla fine della seconda guerra mondiale – dopo che il logico Harry Sheffer lo aveva fatto ri-

brillanti» erano particolarmente attratti dalle teorie marxiane. Cfr. Ignatieff, *Isaiah Berlin*, cit., p. 83.

<sup>11</sup> Avrebbe constatato che in quell'occasione aveva letto «di Marx molto più di quello che potrebbe essere mai utile a me o a chiunque altro» (Berlin, *Tra la filosofia e la storia delle idee*, cit., p. 46).

<sup>12</sup> Cfr. Jahanbegloo, *Conversations with Isaiah Berlin*, cit., p. 11.

<sup>13</sup> «Quando cominciai a leggere Marx mi interessai molto ai suoi precursori, al Settecento, ai *philosophes* illuministi. Helvétius, Holbach, Condorcet e in gran parte Voltaire erano una lettura meravigliosa. Rousseau mi pareva più difficile» (Berlin, *Tra la filosofia e la storia delle idee*, cit., pp. 47-48). Fu nel corso delle prime letture per la biografia marxiana, nel 1933, che Berlin si imbatté nell'affermazione di Malebranche che «semplicità» e «bontà» fossero «incompatibili», «punto di vista» che Berlin giudicò allora «strano ed interessante», aggiungendo che poteva essere ricollegato all'affermazione kantiana – che per la prima volta compare in uno scritto di Berlin – per la quale «da un legno così storto come quello di cui è fatto un uomo, non si può costruire nulla di perfettamente dritto». Entrambi i concetti, appena abbozzati in una lettera (Isaiah Berlin a Elizabeth Bowen, 30 novembre 1933, in Berlin, *Flourishing*, cit., p. 72), avrebbero costituito gli elementi cardine del pensiero berliniano.

<sup>14</sup> Jahanbegloo, *Conversations with Isaiah Berlin*, cit., p. 12 e p. 178. Sulla lettura berliniana del pensiero di Herzen si vedano I. Berlin, *Herzen, Bakunin e la libertà individuale* (1955), in Id., *Il riccio e la volpe e altri saggi*, a cura di H. Hardy, Milano, Adelphi, 1998; I. Berlin, *Un rivoluzionario senza fanatismo* (1956), in Id., *Il potere delle idee*, a cura di H. Hardy, Milano, Adelphi, 2003; I. Berlin, *Herzen e le sue «Memorie»* (1968), in Id., *Controcorrente*, a cura di H. Hardy, Milano, Adelphi, 2000.

<sup>15</sup> Ignatieff, *Isaiah Berlin*, cit., p. 84. È anche sulla scorta di questo studio che Berlin avrebbe preparato nel 1952 le Mary Flexner Lectures al Bryn Mawr College della Pennsylvania sullo sviluppo delle idee politiche del XIX secolo – ora in I. Berlin, *L'età romantica*, a cura di H. Hardy, Milano, Bompiani, 2009 – e la serie di sei lezioni radiofoniche trasmesse nello stesso anno per il Terzo Programma della Bbc – ora in I. Berlin, *La libertà e i suoi traditori*, a cura di H. Hardy, Adelphi, Milano, 2005. Cfr. H. Hardy, *Racconto del «Torso»*, in Berlin, *L'età romantica*, cit., p. 9.

flettere sull'assenza di conoscenza cumulativa e di «progresso» in filosofia<sup>16</sup> – decise di abbandonare il lavoro prettamente «filosofico» e l'arida filosofia analitica, dedicandosi alla storia delle idee<sup>17</sup>.

2. Il risultato del cimento berliniano, *Karl Marx. His Life and Environment*, fu pubblicato nel 1939 con contenuta soddisfazione di Fisher<sup>18</sup> e avrebbe avuto successive edizioni – nel 1948, nel 1963 e nel 1978 –, nelle quali Berlin corresse «alcuni errori» e apportò aggiornamenti ed emendazioni particolarmente riguardo alla «concezione del rapporto tra alienazione e libertà dell'uomo»<sup>19</sup>, riconoscendo di aver dato un'interpretazione eccessivamente influenzata dai lavori di Engels, Plechanov, Mehring<sup>20</sup> ed E.H. Carr<sup>21</sup>. D'altra

<sup>16</sup> Cfr. Berlin, *Tra la filosofia e la storia delle idee*, cit., pp. 56-57. La concezione berliniana degli oggetti di interesse, dei metodi e dei fini propri del lavoro filosofico è esposta principalmente in I. Berlin, *Lo scopo della filosofia* (1962), in Id., *Il potere delle idee*, cit.

<sup>17</sup> «Fu Herzen che mi diede davvero il gusto per la storia delle idee sociali e politiche», avrebbe riferito Berlin a Jahanbegloo, e a Lukes disse: «Mi resi conto che intendevo leggere Bakunin, Belinskij e Herzen. Desideravo conoscere le ragioni delle loro idee, più che risolvere problemi filosofici. I problemi filosofici non mi tenevano sveglio la notte, e pensavo di essere tutto sommato un filosofo di seconda classe». Cfr. Jahanbegloo, *Conversations with Isaiah Berlin*, cit., p. 13, e Berlin, *Tra la filosofia e la storia delle idee*, cit., p. 56. Si vedano anche Ignatieff, *Isaiah Berlin*, cit., pp. 101-102, e G. Crowder, *Isaiah Berlin*, Bologna, Il Mulino, 2007, p. 45.

<sup>18</sup> A postilla di una lettera Berlin, infatti, scriveva: «W[arden] Fisher quite polite about K.M.» (Isaiah Berlin a Elizabeth Bowen, dopo il 15 settembre 1938, in Berlin, *Flourishing*, cit., p. 286). La prima versione del manoscritto fu giudicata dall'editore «due volte e mezzo più lunga» (ivi, p. 270) rispetto a quanto commissionato e Berlin tra la metà di aprile e la fine di agosto del 1938 fu costretto a una faticosa opera di riduzione, per giungere alle 75.000 parole della versione definitiva.

<sup>19</sup> I. Berlin, *Avvertenza alla terza edizione* (1963), in Id., *Karl Marx*, cit., p. 7.

<sup>20</sup> Merker nella recente biografia marxiana cita Berlin tra i continuatori della «linea» di Mehring. Cfr. N. Merker, *Karl Marx. Vita e opere*, Roma-Bari, Laterza, 2010, p. 12.

<sup>21</sup> I. Berlin, *Prefazione alla quarta edizione* (1977), in Id., *Karl Marx*, cit., p. 5. Berlin nel volume citava anche un passo dall'edizione in inglese – *Karl Marx: Man and Fighter* – di *Karl Marx. Eine Biographie*, opera di Otto Maenchen-Helfen e Boris Nicolaievski pubblicata ad Hannover nel 1936. Bongiovanni considerava che Berlin potesse aver letto tale libro nella traduzione francese del 1937, quando forse il suo manoscritto era già terminato (cfr. Bongiovanni, *Presentazione dell'edizione italiana*, cit., pp. XII-XIII). La pubblicazione in anni più recenti dell'epistolario berliniano degli anni Trenta permette, invece, di chiarire meglio la questione e, soprattutto, di gettare una luce sulle reali opinioni che Berlin aveva di altre biografie scritte in precedenza su Marx. Nella lettera dell'autunno del 1936 in risposta all'amica Jennifer Williams, che chiedeva una consulenza in merito a *Karl Marx: Man and Fighter* pubblicato in quello stesso anno a Londra in inglese, Isaiah scrive di aver «letto ora i Signori N. & M-H.» e, pur non ritenendo che il loro fosse «esattamente un cattivo libro», dava un giudizio molto severo: i due avevano scritto un «libro morto» e superficiale senza rendersene conto, avevano trascurato di porsi molti interrogativi sull'evoluzione del pensiero marxiano presentando poche notizie che non potessero già trovarsi nelle biografie di

parte nell'opera di Berlin si ritrova quel virtuoso «equilibrio storiografico tra i fatti della vita e i grandi avvenimenti storici»<sup>22</sup> caratteristico dell'approccio di Mehring se, come scrive Bongiovanni, nel libro di Berlin «la vita e l'ambiente, l'individuo e lo sfondo storico, la fatica del concetto e la fenomenologia degli eventi» sono «in feconda interazione» e l'«ideologia» è ricondotta «alla storia», «l'uomo al suo tempo»<sup>23</sup>. Già Vittorio Frosini nella *Presentazione* alla prima edizione italiana del *Karl Marx* aveva notato che Berlin non si era concentrato esclusivamente sui libri di Marx, ma anche sull'«uomo in carne e ossa che li aveva scritti», e che l'«operazione mentale» compiuta – e giudicata da Frosini essenziale «per essere marxisti» – era stata quella di «“storificare” la dottrina di Carlo Marx», riuscendo a «comporre dialetticamente i fatti e le idee, ad integrare Marx nel marxismo»<sup>24</sup>. La fortuna di *Karl Marx. His Life and Environment*, di cui si sono avute traduzioni nelle principali lingue europee<sup>25</sup> e ampio e durevole successo di pubblico, può dirsi però limitata all'ambiente inglese<sup>26</sup> e più all'ambito degli studiosi di Berlin che non a quello degli studiosi di Marx. Tra le recenti biografie di Marx che si sono avute – che usualmente si limitano alla rituale citazione del lavoro berliniano all'interno della bibliografia – fa forse eccezione la popolare e discussa ricostruzione «“liberal-marxiana” (e antimarxista)»<sup>27</sup> proposta da Jacques Attali, che presenta invece frequenti rimandi nelle note, mentre per una lettura più vicina a «prospettive e metodi» berliniani è forse ancora necessario rivolgersi agli studi di David McLellan, allievo dello stesso Berlin<sup>28</sup>. Nonostante ciò il

Mehring e Carr e fuggendo dalla teoria come fosse veleno. Pur non cadendo nella «totale ignoranza» di Richard Crossman, Maenchen-Helfen e Nicolaievski erano forse peggiori di Carr, il quale era almeno conscio di aver prodotto, in uno stile «condiscendente da intrattenitore», un'opera (*Karl Marx: A Study in Fanaticism*, London, 1934) «frivola» e «spesso errata», che «non risolveva niente», ma che almeno risultava «più dettagliata». Berlin, d'altra parte, si diceva non del tutto sicuro che la biografia di Marx che stava scrivendo potesse essere esente dai vizi che aveva ravvisato nelle opere dei colleghi. Cfr. Isaiah Berlin a Jennifer Williams, circa il 30 settembre 1936, in Berlin, *Flourishing*, cit., pp. 198-203.

<sup>22</sup> Merker, *Karl Marx*, cit., p. 9.

<sup>23</sup> Cfr. Bongiovanni, *Presentazione dell'edizione italiana*, cit., p. XI e p. XXVI.

<sup>24</sup> Cfr. V. Frosini, *Presentazione*, in I. Berlin, *Karl Marx*, Firenze, La Nuova Italia, 1967, pp. VIII-IX.

<sup>25</sup> In Germania la prima edizione fu: *Karl Marx. Sein Leben und sein Werk*, München, Piper, 1959; in Francia: *Karl Marx: sa vie, son œuvre*, Paris, Gallimard, 1962; in Spagna: *Karl Marx*, Madrid, Alianza, 1988.

<sup>26</sup> Lo hanno rilevato sia Frosini, *Presentazione*, cit., p. X, che Bongiovanni, *Presentazione dell'edizione italiana*, cit., p. XXVI.

<sup>27</sup> M. Panarari, *Uno, nessuno, centomila... Marx. Per una lettura «liberal-marxiana» e antimarxista di Karl Marx*, in J. Attali, *Karl Marx. Ovvero, lo spirito del mondo*, a cura di M. Panarari, Roma, Fazi, 2006, p. 409.

<sup>28</sup> Cfr. Carver, *Berlin's Karl Marx*, cit., p. 38.

*Karl Marx* berliniano, scritto prima della guerra fredda, ha ritrovato un'attualità maggiore proprio con la fine della divisione in blocchi del mondo e della necessità di inquinare, in maniera più o meno cosciente, lo studio di Marx in un senso o in un altro, rappresentandolo a seconda dei casi come un totalitario *in nuce* o, in maniera agiografica, come un campione della libertà<sup>29</sup>. Ma dell'importanza del contesto e dell'attenzione a Marx in quanto uomo, e uomo che agisce nel suo tempo, si stava dicendo. Berlin è talmente preoccupato di rendere l'idea dell'ambiente culturale dell'Università di Berlino nella quale il pensatore di Treviri si forma, che nel terzo capitolo della biografia a Marx dedicata lo stesso Marx quasi scompare e ci viene, invece, offerto un quadro della filosofia europea tra Settecento e Ottocento e dell'emergere della hegeliana «filosofia dello spirito»<sup>30</sup>, e nel quinto capitolo sono ampie descrizioni del «fermento sociale, politico ed artistico di Parigi»<sup>31</sup> negli anni in cui Marx vi dimora e in quelli precedenti. Potrebbe però sembrare che ci sia uno scarto tra il lavoro di contestualizzazione che viene compiuto e la stessa percezione che ne ha Berlin: se nell'*Introduzione* ci viene detto che Marx a Londra «era un uomo eccezionalmente impermeabile all'influenza dell'ambiente»<sup>32</sup>, all'interno dell'opera leggiamo invece quanto fosse «demoralizzato» e «inasprito» dalla eccessiva tranquillità inglese che faceva sembrare lontano qualunque fermento rivoluzionario<sup>33</sup>, ancor più malinconico e addirittura disperato dopo la morte di Lassalle, che pure da Marx era stato considerato come «un ostacolo»<sup>34</sup>. Più in generale Marx ci è descritto come un uomo di «ingegno poderoso», ma privo di capacità introspettiva e di emotività, talvolta brutale e insensibile, ma «indulgente e gentile» in presenza di familiari e amici con cui «si sentiva completamente al sicuro»<sup>35</sup>.

<sup>29</sup> Questo aspetto del lavoro di Berlin è sottolineato particolarmente da Bongiovanni (*Presentazione all'edizione italiana*, cit., p. XXIX), e da Carver, il quale ha affermato la necessità, anche per gli studiosi marxisti di Marx, di recuperare il *Karl Marx* di Berlin (*Berlin's Karl Marx*, cit., p. 46). L'attualità dell'opera si può verificare anche dal fatto che nel nostro paese, dopo le edizioni citate del 1967 e del 1994, se ne è avuta ancora una nel 2004, pubblicata a Firenze da Sansoni.

<sup>30</sup> Cfr. Berlin, *Karl Marx*, cit., pp. 43-68.

<sup>31</sup> Ivi, p. 89. Il sesto capitolo del *Karl Marx* veniva citato da un allievo celebre dello stesso Berlin, Gerald Cohen, come prova convincente della capacità attribuita a Berlin da Peter Strawson di «soffiare la vita dentro la storia delle idee». Cfr. G.A. Cohen, *Isaiah's Marx, and Mine* (1990), in *Isaiah Berlin. A Celebration*, ed. by E. Margalit and A. Margalit, Chicago, University of Chicago Press, 2001, p. 118.

<sup>32</sup> Berlin, *Karl Marx*, cit., p. 25.

<sup>33</sup> Cfr. ivi, pp. 186 e 199.

<sup>34</sup> Ivi, p. 217.

<sup>35</sup> Cfr. ivi, pp. 11-12. Cohen ha fatto notare la contraddittorietà di certe affermazioni berliniane sulla personalità di Marx, ritenendo che queste non fossero sempre supportate da prove. Cfr. Cohen, *Isaiah's Marx, and Mine*, cit., pp. 119-121. Berlin, tra l'altro, avrebbe for-

3. Passando all'analisi della filosofia di Marx che Berlin ci offre, si deve innanzitutto notare che ciò che egli primariamente intendeva mettere in luce era l'impossibilità di definire un coerente «sistema marxiano», perché Marx non «si prefisse mai di elaborare un unico, onnicomprensivo sistema di idee nel senso in cui possono aver aspirato a farlo pensatori come Spinoza, Hegel, o Comte». Più che una «dottrina» o «un nuovo sistema filosofico»<sup>36</sup>, Marx aveva prodotto una «radicale trasformazione del modo di pensare», cosa che rendeva necessario per comprendere «le opinioni in merito a un certo numero di concetti-base» un lavoro di «deduzione» da singoli passi delle opere del filosofo di Treviri, più che un agevole e sistematico «svisceramento». E a Berlin ciò sembrava inevitabile tenendo conto dell'intreccio tra teoria e «pratica rivoluzionaria» costantemente presente nel pensiero marxiano<sup>37</sup>.

Notare, come fa Berlin, l'assenza di un'opera marxiana di sintesi, mettere in luce le ambiguità abbattendo l'immagine del monolite a favore dell'«affresco incompiuto»<sup>38</sup>, nel 1939 poteva essere considerata – al contrario di oggi<sup>39</sup> – una bizzarria. Incessanti erano stati i tentativi in Marx di sintetizzare o siste-

nito ulteriori particolari su quello che riteneva fosse il carattere di Marx nel suo ricordo dello storico Lewis Namier che, pur provando particolare disistima per l'autore del *Capitale*, sembrava dividerne molti tratti della personalità. Namier, per Berlin, come Marx proclamava «con dottrinarie ostinatezza» il suo «odio per la dottrina» e, «come Marx, era vanitoso e orgoglioso, sprezzante e intollerante, padrone del suo mestiere, fiducioso nelle proprie risorse, non senza una sfumatura di pathos e autocommiserazione», dotato, infine, di «uno spirito vendicativo». Cfr. I. Berlin, *Lewis. B. Namier*, in Id., *Impressioni personali*, cit., pp. 109-110 e 115.

<sup>36</sup> Berlin, *Karl Marx*, cit., p. 127. È curioso notare che Norberto Bobbio usò quasi le stesse parole per descrivere l'asistematicità propria piuttosto del pensiero berliniano. Per Bobbio Berlin «da buon saggista ha sparso le sue idee ai quattro venti e, forse per restare fedele alla sua concezione pluralistica, non ha mai voluto fare lo sforzo di riunire in un'opera d'insieme. [...] non è un pensatore sistematico. L'unità, la sintesi, il sistema, bisogna andarli a cercare». Cfr. N. Bobbio, *Il liberalismo di Isaiah Berlin*, «Rivista storica italiana», XCII, 1980, p. 615.

<sup>37</sup> Cfr. Berlin, *Prefazione alla quarta edizione*, cit., p. 5. Anche da ciò, per Berlin, traevano legittimazione le varie e differenti interpretazioni del pensiero marxiano che furono espresse quando il filosofo di Treviri era ancora in vita, al punto che non doveva stupire che Marx avesse pronunciato la celebre frase in cui negava di essere un marxista. Cfr. ivi, pp. 5-6. Successivamente Berlin avrebbe scritto che «la filosofia marxista dei nostri anni è un amalgama composto da abbozzi dello stesso Marx (alcuni pubblicati direttamente da lui, altri no), dalle opere metafisiche del suo collaboratore Engels (che parlava della «dialettica del materialismo»), e dalle glosse e sviluppi dovuti ai più tardi commentatori». Cfr. I. Berlin, *La filosofia di Karl Marx* (1960), in Id., *Il potere delle idee*, cit., p. 181.

<sup>38</sup> Bongiovanni, *Presentazione all'edizione italiana*, cit., p. XX.

<sup>39</sup> Diego Fusaro, che si situa sulla linea interpretativa di Preve, in un recente studio, utile anche per la ricognizione storiografica della fortuna di Marx, dà una lettura del pensiero marxiano come «cantier aperto», non sistematico e non «coerentizzato». Cfr. D. Fusaro,



matizzare la «concezione materialistica della storia» che si andava via via formando nella sua mente, ma al di fuori delle enunciazioni sparse in tutte le opere – soprattutto in quelle giovanili – non si era avuta la pubblicazione di alcuna «esplicita trattazione del materialismo storico»<sup>40</sup>. Marx, quindi, non aveva mai voluto fornire una «*tavola algebrica*» o un «*passepartout universale*» – in quest'ultimo caso l'espressione è dello stesso Marx – utilizzabile in ogni circostanza<sup>41</sup>. La mancata conoscenza di gran parte dell'*Ideologia tedesca* fino ai primi decenni del Novecento aveva contribuito a fissare l'immagine di un Marx «metà darwinista e metà positivista» tramandata da Kautsky, da Plechanov e dallo stesso coautore dell'opera, Engels<sup>42</sup>. Questi aveva reso un cattivo servizio al suo sodale, sviluppando la marxiana concezione materialistica della storia in un senso «molto più meccanicistico e grossolanamente determinista»; mentre da Berlin era salvato lo scritto sulla *Evoluzione del socialismo dall'utopia alla scienza*: «essa è la migliore sintesi autobiografica del marxismo che abbia scritto uno dei suoi fondatori, ed ha avuto influenza decisiva sul socialismo russo come su quello tedesco»<sup>43</sup>.

4. La filosofia marxiana secondo Berlin si poneva come erede sia dell'Illuminismo e del positivismo francesi, che dell'idealismo e del Romanticismo tedeschi. Egli avrebbe inoltre successivamente dichiarato di non considerare Marx autore di intuizioni nuove, quanto piuttosto un «pensatore geniale» capace di offrire una «meravigliosa sintesi» – quella sí originale – «di idee già concepite in passato»<sup>44</sup>.

*Bentornato Marx! Rinascita di un pensiero rivoluzionario*, Milano, Bompiani, 2009, p. 30 e sgg. Si veda anche Merker, *Karl Marx*, cit., p. 62.

<sup>40</sup> Berlin, *Karl Marx*, cit., pp. 126-127.

<sup>41</sup> Cfr. ivi, pp. 127-128.

<sup>42</sup> Cfr. ivi, pp. 128-129. Berlin dichiarava ancora in tarda età di trarre piacere dalla lettura di Plechanov, del quale ammirava l'arguzia e la chiarezza di scrittura e al quale dedicò nel centenario della nascita un breve scritto: *Il padre del marxismo russo* (1956), ora in Berlin, *Il potere delle idee*, cit., pp. 196-207. Berlin tra l'altro ricordava che era a Plechanov che si doveva «la locuzione “materialismo dialettico”». Cfr. Berlin, *La filosofia di Karl Marx*, cit., p. 181.

<sup>43</sup> Cfr. Berlin, *Karl Marx*, cit., pp. 269-270.

<sup>44</sup> Cfr. Berlin, *Tra la filosofia e la storia delle idee*, cit., pp. 46-47. In un altro saggio dello stesso Berlin si può leggere che «l'invenzione non è tutto. Se ci si chiedesse di mostrare quanto di strettamente originale c'è nelle particolari dottrine di Locke o di Rousseau, di Bentham o di Marx, di S. Tommaso e anche di Hegel, senza molte difficoltà si potrebbero riportare virtualmente tutte quelle dottrine alle loro “fonti” precedenti» (I. Berlin, *Herder e l'Illuminismo* [1976], in Id., *Vico e Herder. Due studi sulla storia delle idee*, Roma, Armando, 1978, pp. 191-192). Nella biografia l'oxoniense riportava la descrizione che di Marx aveva dato di Moses Hess: «Cerca di raffigurarti Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Hei-



Dai *philosophes*, al pensiero dei quali era stato educato dal padre, Marx trae l'idea materialistica che l'uomo è un oggetto della natura a cui – avrebbe scritto Berlin nel saggio del 1960 – è possibile applicare «senza riserve le leggi scoperte dalle scienze, esattamente come avviene degli altri oggetti naturali»<sup>45</sup>. Quindi, contrariamente a quanto credevano i teologi e i metafisici, le risposte ai problemi che attanagliano l'umanità non andavano cercate in rivelazioni divine, ma analizzando scientificamente il comportamento umano. Al contrario di Helvétius e D'Holbach, però, Marx non crede nell'esistenza di verità atemporali. Secondo l'interpretazione di Berlin, infatti, proprio dall'analisi scientifica Marx trae due certezze: che tra le «questioni di fatto» vi è una legge che governa «l'evoluzione degli individui e delle società», ma anche che c'è una capacità che distingue l'uomo dagli altri oggetti naturali: quella «di creare strumenti per soddisfare i suoi bisogni essenziali»<sup>46</sup>.

Tali elementi dimostrerebbero il debito di Marx nei confronti della filosofia hegeliana, che per Berlin negava l'esistenza di «verità universalmente valide, e tutte, senza eccezione, suscettibili di essere scoperte da chiunque in qualunque momento e circostanza»<sup>47</sup>, in cui credevano sia i teologi sia gli illuministi. Per Marx, scrive Berlin, «il solo fattore permanente nella storia dell'uomo era l'uomo stesso ed era comprensibile unicamente nei termini di una lotta che [...] era parte della sua essenza»<sup>48</sup>. Gli orizzonti intellettuali e morali sono prodotti umani e variano con il dispiegarsi della dialettica storica e in rapporto al ruolo che l'individuo svolge all'interno di una data società. L'ori-

ne e Hegel fusi in un'unica persona – dico fusi, non ammassati – ed avrai il Dott. Marx». Cfr. Berlin, *Karl Marx*, cit., p. 179.

<sup>45</sup> Berlin, *La filosofia di Karl Marx*, cit., p. 182. Come evidenziava il filosofo di Riga, «quantunque sia vero che la filosofia hegeliana è quella che ha esercitato la maggiore influenza sulla [...] formazione spirituale [di Marx], è anche vero che i principi del razionalismo filosofico inculcatigli dal padre e dagli amici di suo padre lo preservarono in seguito dalla capitolazione incondizionata davanti al fascino emanante dai sistemi metafisici della scuola romantica» (Berlin, *Karl Marx*, cit., p. 38). Eric Hobsbawm ricorda che Marx ed Engels riconobbero nel «razionalismo illuministico» la «matrice intellettuale principale delle prime critiche socialiste e comuniste della società» – non soltanto per quanto concerneva l'approccio critico alla società, ma anche per la fede nella perfeibilità umana –, tanto da includere nella «Biblioteca dei più eccellenti scrittori socialisti stranieri» da loro progettata «i materialisti filosofici d'Holbach ed Helvétius» e i «comunisti illuministi Morelly e Mably». Cfr. E.J. Hobsbawm, *Marx, Engels e il socialismo premarxiano* in Id., *Come cambiare il mondo. Perché riscoprire l'eredità del marxismo*, Milano, Rizzoli, 2011, pp. 28-29. Sull'influenza dei materialisti francesi si veda anche S. Petrucciani, *Marx*, Roma, Carocci, 2009, p. 91.

<sup>46</sup> Berlin, *La filosofia di Karl Marx*, cit., p. 183.

<sup>47</sup> Ivi, p. 184. Quindi Marx manterrebbe il nucleo della concezione hegeliana come fondamento, traducendolo «in termini semi-empirici». Cfr. Berlin, *Karl Marx*, cit., p. 132.

<sup>48</sup> Ivi, pp. 134-135.

ginalità marxiana era quella di aver attribuito ai «mutamenti tecnologici [...] una profonda influenza sulla cultura»<sup>49</sup>. Ogni classe ha i propri valori, che potranno essere condivisi realmente solo dai membri di tale classe – a meno che non ci si trovi di fronte a un caso di «alienazione» – e che serviranno a raggiungere gli «obiettivi reali» di ciascuna classe. Tale *corpus* valoriale non potrà che essere «a tempo determinato»: destinato a mutare con la trasformazione dei rapporti sociali.

5. L'inesorabile dialettica<sup>50</sup> sarebbe, però, giunta a un termine. Scrive Berlin, infatti, che per Marx il proletariato, occupando «il gradino più basso nella scala sociale»<sup>51</sup>, non rappresenta più un interesse di parte e, nel momento in cui realizzerà i suoi scopi, emanciperà l'intero genere umano, edificando una società razionale e non più conflittuale. Con la soppressione delle classi, infatti, si esaurirebbe il motore della dialettica. In questa soluzione Berlin vede la ricerca marxiana (e ancor prima hegeliana) di un ritorno a quell'armonia che veniva inizialmente negata<sup>52</sup>. La filosofia di Marx, quindi, soddisfa i tre principi che costituivano altrettante gambe dello «sgabello» sul quale, secondo Berlin, sin da Platone aveva poggiato l'intero pensiero politico occidentale: tutte le domande autentiche dell'umanità ammettono una sola risposta corretta e se non c'è una risposta vera significa che nemmeno la domanda è «vera»; esiste un

<sup>49</sup> Cfr. Berlin, *Tra la filosofia e la storia delle idee*, cit., p. 46. Berlin specificava che in realtà si trattava di un concetto di Saint-Simon che Marx aveva sviluppato più chiaramente e ampiamente. Le due idee marxiane «veramente originali» per lui erano «l'idea che il capitalismo fosse destinato a divenire una gigantesca forza dominante centralizzata su scala mondiale» e la «lotta di classe. La lotta di classe è stata sopravvalutata, ma nondimeno è un fenomeno reale. C'è un conflitto fra le classi» (*ibidem*). La creazione umana dei valori e la pluralità degli stessi e i loro reciproci contrasti erano stati per Berlin affermati compiutamente dal movimento romantico. Per la lettura berliniana del Romanticismo si veda almeno I. Berlin, *La rivoluzione romantica. Una crisi nella storia del pensiero moderno*, in Id., *Il senso della realtà*, a cura di H. Hardy, Milano, Adelphi, 1998.

<sup>50</sup> Berlin si sarebbe detto concorde con l'interpretazione data da George Lichtheim, per il quale – scriveva Berlin – secondo Marx «la rivoluzione è inevitabile perché la tensione tra il nuovo stato delle forze produttive e le vecchie forze giuridiche o politiche o economiche diventa alla lettera inaccettabile per chi ha compreso che cosa una società organizzata razionalmente deve essere e sarà». Cfr. I. Berlin, *Il marxismo e l'Internazionale nell'Ottocento* (1964), in Id., *Il senso della realtà*, cit., p. 204. Si veda in particolare G. Lichtheim, *Il marxismo*, Bologna, Il Mulino, 1971.

<sup>51</sup> Berlin, *Karl Marx*, p. 157.

<sup>52</sup> Cfr. I. Berlin, *Il declino delle idee utopistiche in Occidente*, in Id., *Il legno storto dell'umanità. Capitoli di storia delle idee*, a cura di H. Hardy, Milano, Adelphi, 2008, p. 75. Hegel e Marx tentavano, in questo senso, una «controrivoluzione» rispetto all'attacco del Romanticismo nei confronti del monismo etico che aveva avuto nell'Illuminismo la sua «versione peculiare» moderna. Cfr. Berlin, *La rivoluzione romantica*, cit., p. 297, e I. Berlin, *Le radici del Romanticismo*, a cura di H. Hardy, Milano, Adelphi, 2003, p. 51.

metodo per la scoperta delle risposte corrette; tutte le risposte corrette convivono armoniosamente<sup>53</sup>. Tale schema, tipico della *philosophia perennis*, è per Berlin sbagliato logicamente, non potendosi realizzare una società in cui tutti i Grandi Beni, ossia i valori generalmente condivisi dall'umanità – Giustizia, Libertà, Sicurezza, ecc. – convivano: «Ogni cosa è quello che è: la libertà è libertà e non uguaglianza, imparzialità, giustizia»<sup>54</sup>. E non si può pensare di trovare alcuna legge che determini i fini ultimi che ciascuno, cosciente o meno che sia di ciò, persegua o debba perseguire, né credere che esista una classe (o meglio: un'«avanguardia») che sappia leggere effettivamente ciò che l'«io razionale», depurato dalle alienazioni, voglia realmente e, pertanto, imponendo la sua volontà possa realizzare la «vera libertà». Questo per Berlin il pericolo sotteso alla «libertà positiva», ossia la libertà di realizzare quella che si ritiene sia la propria «vera natura»<sup>55</sup>. D'altra parte lo scopo principale della celebre prolusione berliniana del 1958 su *Due concetti di libertà* originava dalla «indignazione per tutti gli inganni dei marxisti, per tutte quelle chiacchiere sulla “vera libertà”»: non era una mera analisi concettuale e il messaggio che voleva trasmettere era «deliberatamente antimarxista»<sup>56</sup>.

È con Machiavelli, secondo Berlin, che si viene a rompere la certezza che seguendo un insieme di prescrizioni si possa ottenere il raggiungimento di ogni finalità. Machiavelli, infatti, non distinguerebbe la sfera della politica dalla sfera della morale, bensì dimostrerebbe l'esistenza di scopi diversi e che a ciascuno scopo si addice una morale differente: se lo scopo è la vita eterna si deve perseguire la morale cristiana, se lo scopo è creare e mantenere uno Stato forte e sicuro sarà meglio abbracciare la *virtus* dei Romani<sup>57</sup>. Bisogna necessariamente scegliere tra i fini e tra i principi. Un passo avanti nell'affossamento della fiducia in valori eterni era stato poi fatto da uno dei contro-illuministi più apprezzati da Berlin, Giambattista Vico. Questi, come poi Marx, aveva

<sup>53</sup> Cfr. I. Berlin, *La ricerca dell'ideale* (1988), in Id., *Il legno storto dell'umanità*, cit., p. 25.

<sup>54</sup> I. Berlin, *Due concetti di libertà*, in Id., *Libertà*, a cura di H. Hardy, Milano, Feltrinelli, 2005, p. 175.

<sup>55</sup> Berlin già nelle Mary Flexner Lectures, nelle quali anticipava la distinzione concettuale tra libertà positiva e libertà negativa – definendole, però, «libertà romantica» e «libertà liberale» –, affermava: «Il bene oggettivo può essere scoperto unicamente con l'uso della ragione; imporlo su altri vuol dire solo attivare la ragione dormiente all'interno di essi; liberare gli individui è fare per loro proprio ciò che, se fossero razionali, farebbero per proprio conto, al di là di cosa possano dire di volere; dunque, alcune forme della più violenta coercizione sono equivalenti alla più assoluta libertà. Si tratta, naturalmente, della grande giustificazione del dispotismo di stato promulgato da Hegel e dai suoi seguaci, da Marx in poi» (Berlin, *L'età romantica*, cit., p. 221).

<sup>56</sup> Cfr. Berlin, *Tra la filosofia e la storia delle idee*, cit., p. 62.

<sup>57</sup> Cfr. I. Berlin, *L'originalità di Machiavelli*, in Id., *Controcorrente*, a cura di H. Hardy, Milano, Adelphi, 2000.

compreso che i valori costituivano un prodotto umano e che sono soggetti a «mutamenti» nello svolgersi delle fasi storiche<sup>58</sup>. Pertanto per Vico, contrariamente a quanto ritenuto dai razionalisti, i principi variano e sono determinati dalla provenienza sociale, dalla formazione culturale, dalla collocazione storica: le categorie, le «lenti», attraverso le quali si classificano i fatti del mondo sono irrimediabilmente diverse.

Ma per Vico – e per Berlin – era possibile, attraverso un forte sforzo immaginativo, calarsi nell'ottica degli uomini di altre epoche e di altre culture. E si poteva così «comprendere» il *perché* tali uomini vedessero le cose in un certo modo (e non solo il *cosa* e il *come*), capendo così che non esisteva una verità ultima a cui l'intera umanità tendeva, che non si andava necessariamente «verso il meglio»<sup>59</sup>. Ogni cosa ha la propria ragione nel proprio contesto, ma è possibile non limitarsi alla semplice e relativistica descrizione della diversità: esiste infatti, per Berlin e per Vico, la capacità di un'intesa «tra uomini separati dal tempo e dalle circostanze» grazie «a un nucleo (o a nuclei in qualche modo convergenti) di valori umani comuni» nonostante le differenze di epoche e di luoghi<sup>60</sup>. In Marx un simile processo è impossibile.

6. Già questi ultimi ragionamenti che Berlin andava approfondendo nei due saggi degli anni Sessanta – *La filosofia di Karl Marx* e *Il marxismo e l'Internazionale nell'Ottocento* – dimostrano come l'approccio «simpatetico» presente nella biografia, e da più commentatori notato<sup>61</sup>, sostanzialmente scom-

<sup>58</sup> Berlin, in una lettera alla ricercatrice polacca Beata Polanowska-Sygułska, accomunava esplicitamente le posizioni di Vico e di Marx sulla questione della natura umana, collocandosi sulla loro scia e scrivendo che per Vico e Marx «ciò che è chiamato natura umana varia, e differisce da cultura a cultura, o anche all'interno di una stessa cultura; e perciò l'idea che tutti gli uomini in ogni tempo in ogni luogo siano dotati di un'effettiva o potenziale conoscenza di verità universali, eterne, inalterabili [...] è semplicemente falsa» (Isaiah Berlin a Beata Polanowska-Sygułska, 24 febbraio 1986, in Berlin, Polanowska-Sygułska, *Unfinished Dialogue*, cit., pp. 39-40).

<sup>59</sup> Cfr. I. Berlin, *Giambattista Vico e la storia della cultura*, in Id., *Il legno storto dell'umanità*, cit., pp. 96-97. Per una più ampia interpretazione di Vico da parte di Berlin rimandiamo a I. Berlin, *Le idee filosofiche di Giambattista Vico*, in Id., *Vico e Herder*, cit.

<sup>60</sup> Berlin, *Il marxismo e l'Internazionale nell'Ottocento*, cit., p. 208. Era probabilmente la condivisione da parte di Bernstein di questo orizzonte e di una intesa morale ad avere – secondo Berlin – messo in guardia i «marxisti ortodossi» dai pericoli del «revisionismo». Cfr. *ibidem*. Sulle differenze tra pluralismo e relativismo si veda in particolare I. Berlin, *Sul presunto relativismo nel pensiero europeo del Settecento*, in Id., *Il legno storto dell'umanità*, cit.

<sup>61</sup> Il punto di accordo si trovava principalmente, come si è visto, nell'approccio storicista e nel metodo empirico. Cfr. Crowder, *Isaiah Berlin*, cit., pp. 44 e sgg.; Carver, *Berlin's Karl Marx*, cit., p. 33. Frosini scriveva che l'atteggiamento di Berlin nei confronti di Marx, benché distaccato come conviene tra uno studioso e l'autore studiato, era «senza dubbio ispirato a simpatia umana». Ciò poteva essere dovuto all'empatia di Berlin nei confronti di

paia e si dia una lettura molto meno assolutoria nei confronti del filosofo di Treviri, cui viene attribuita la paternità teorica di pratiche spietate successivamente adottate dai suoi seguaci<sup>62</sup>.

Appare evidente che le mutate condizioni storico-politiche e la divisione del mondo in blocchi influissero sulla nuova interpretazione che Berlin dava del pensiero di Marx. Ma questa constatazione non riteniamo consenta di vedere in Berlin un mero «liberale della guerra fredda»<sup>63</sup>, definizione questa che, oltre ad apparire ingiusta, impedisce anche di cogliere correttamente quegli elementi di critica allo scientismo e alle aspirazioni «perfezioniste» dei progetti utopici – che coinvolgevano per Berlin anche le politiche operanti all'interno delle società occidentali, tendenti alla irreggimentazione e alla riduzione della libertà individuale in nome dell'efficienza e del progresso<sup>64</sup> –, che mostrano invece la loro pregnanza anche al di là degli schemi del secondo Novecento<sup>65</sup>.

Su Berlin, inoltre, aveva agito un'importante esperienza personale: il ritorno per due brevi periodi in Russia – nel 1945, per la prima volta dopo la fuoriuscita del 1920, come funzionario del *Foreign Office*, e nel 1956 –, che aveva lasciato un forte segno, dandogli un'immagine vivida dello stato intellettuale e culturale in cui si trovava la società sovietica. Le impressioni tratte da quelle visite sarebbero più volte state richiamate in interviste e lettere. In un lungo resoconto del 1946, che avrebbe inviato all'ambasciata inglese a Washington, Berlin quasi tratteggiava una storia della cultura russa novecentesca

Marx, avendo entrambi vissuto l'esperienza di stranieri costretti ad ambientarsi in Inghilterra. Cfr. Frosini, *Presentazione*, cit., p. IX.

<sup>62</sup> Sul rapporto tra la filosofia marxiana e quella marxista la posizione di Berlin appare contraddittoria. Nello stesso *Karl Marx* – che, come detto, sembrava propendere per il divario tra le due teorie – pure troviamo Plechanov, Kautsky, Lenin e Trockij definiti «discepoli ortodossi». Cfr. Berlin, *Karl Marx*, cit., p. 161. Berlin avrebbe dichiarato in seguito di non credere all'esistenza di un Marx dapprima «umanistico» e successivamente «economista» o di un Marx «scientifico» e di uno «romantico»: «Mi sembra che le persone abbiano tentato di pensare ciò perché odiano lo stalinismo, e vogliono salvare Marx da Stalin. Ma se leggi Marx, la continuità tra lui e da lui a Plechanov, Lenin e Stalin è evidente» (Jahanbegloo, *Conversations with Isaiah Berlin*, cit., p. 125).

<sup>63</sup> Una delle più recenti interpretazioni in questo senso del pensiero berliniano è contenuta nell'opera di Zeev Sternhell, *Contro l'Illuminismo. Dal XVIII secolo alla guerra fredda*, Milano, Baldini Castoldi Dalai, 2007, in cui Berlin è definito, tra l'altro, come «ipnotizzato dalla guerra fredda» (ivi, p. 34). Per una discussione della questione si vedano anche il diciottesimo capitolo di A. Arblaster, *The Rise and Decline of Western Liberalism*, Oxford, Blackwell, 1984, e G.A. Cohen, *The Day After*, in *The Book of Isaiah: Personal Impressions of Isaiah Berlin*, ed. by H. Hardy, Woolbridge, The Bodley Press, p. 153.

<sup>64</sup> Si rimanda in particolare a I. Berlin, *Le idee politiche del ventesimo secolo* (1950), in Id., *Libertà*, cit.

<sup>65</sup> Molto interessanti a questo proposito sono le considerazioni di S. Veca, *Dizionario minimo. Le parole della filosofia per una convivenza democratica*, Torino, Frassinelli, 2009, in particolare pp. 39-41. Si veda anche P. Gardiner, *Introduzione*, in Berlin, *Il senso della realtà*, cit., p. 22.

descrivendo il sempre maggiore irrigidimento del regime nei confronti degli scrittori e degli intellettuali, culminato nelle «grandi purghe» e nei «processi degli anni 1937-38», che «alterarono la scena letteraria e artistica al punto da renderla irriconscibile»<sup>66</sup>. «Oggi – scriveva ancora – i più eminenti sopravvissuti di questo periodo siedono silenziosi e nervosi per paura di commettere qualche peccato fatale contro la linea del Partito»<sup>67</sup>, e «l'inventiva» era stata «sacrificata alla sicurezza»<sup>68</sup>. Per Berlin, «solo parlando con gli scrittori» era stato possibile «acquisire un minimo di capacità di osservazione coerente rispetto al funzionamento del sistema sovietico nelle sfere della vita privata e artistica»<sup>69</sup>. A distanza di molti anni avrebbe scritto che le conversazioni avvenute – e il legame stretto – con due dei più rappresentativi esponenti della vecchia generazione di scrittori russi, Anna Achmatova e Boris Pasternak, e i loro racconti sulle «condizioni, quasi indescrivibili in cui vivevano e lavoravano» e sul «trattamento cui erano sottoposti» lo «colpirono profondamente e modificarono per sempre il [suo] modo di vedere»<sup>70</sup>.

7. Tornando più da vicino all'analisi della filosofia marxiana svolta da Berlin negli anni Sessanta, si deve notare che ora all'oxoniense sembrava che Marx avesse creato «una sorta di anti-Chiesa» o «nuova Chiesa», con un proprio «vangelo» i cui concetti pretendono di «offrire risposte chiare e definitive a ogni possibile questione privata e pubblica, scientifica e storica, morale ed estetica, individuale e istituzionale»<sup>71</sup>, basandosi su un «monismo storico»<sup>72</sup> e

<sup>66</sup> I. Berlin, *Le arti in Russia sotto Stalin* (1946), in Id., *Le arti in Russia sotto Stalin*, a cura di H. Hardy, Milano, Archinto, 2001, p. 40.

<sup>67</sup> Ivi, p. 42.

<sup>68</sup> Ivi, p. 56.

<sup>69</sup> Ivi, p. 48.

<sup>70</sup> I. Berlin, *Incontri con scrittori russi nel 1945 e nel 1956* (1980), in Id., *Impressioni personali*, cit., p. 246. Berlin cita anche un dialogo avvenuto nel 1945, durante un ricevimento moscovita in onore dello scrittore J.B. Priestley, con «una bella signora che era stata una delle segretarie di Lenin ed era sposata con un famoso scrittore sovietico», la quale si era detta convinta che quella sovietica fosse una «società governata scientificamente [...] e se non c'è posto per il libero pensiero [...] perché mai dovremmo, noi marxisti, noi che abbiamo scoperto le leggi della storia e della società permettere il libero pensiero nella sfera sociale? La libertà di avere torto non è libertà». La risposta di Berlin, per il quale tali affermazioni ricordavano maggiormente il pensiero di Comte che non quello di Marx, aveva raggelato l'intera sala. Cfr. ivi, pp. 190-191.

<sup>71</sup> Berlin, *Il marxismo e l'Internazionale nell'Ottocento*, cit., p. 196. Berlin notava che in questo Marx ed Engels erano riusciti a realizzare le aspirazioni mancate di Saint-Simon e Comte. Cfr. *ibidem*. Emilio Gentile nelle sue ricerche sul totalitarismo ha mostrato come questo si strutturi sul «massimo dispiegamento» delle «religioni della politica», ciò che fa «sommigliare i regimi totalitari a nuove Chiese». Cfr. E. Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalismi*, Roma-Bari, Laterza, 2007, p. 69.

<sup>72</sup> Berlin, *Il marxismo e l'Internazionale nell'Ottocento*, cit., p. 197.

dividendo l'umanità in «figli della luce e figli delle tenebre»<sup>73</sup>, i primi destinati a vincere sui secondi, per i quali è impossibile la salvezza. Questo passaggio di Berlin non può che rimandare alla mente l'interpretazione dell'antagonismo marxiano data da Löwith, per il quale esso si situa proprio «nel fatto che in una classe ci sono i figli dell'oscurità e nell'altra i figli della luce», ciò anche a confermare la tesi della permanenza nel filosofo di Treviri di un retaggio dell'«antico messianesimo e profetismo ebraico» sul quale – più che su «un'analisi puramente scientifica fondata su dati empirici» – si baserebbe il messaggio del *Manifesto*<sup>74</sup>. Il Marx «profeta» emergeva forse ora agli occhi di Berlin, il quale invece alle critiche di A.D. Lindsay di aver svalutato nella biografia l'aspetto profetico di Marx aveva replicato scrivendo che la visione marxiana poteva essere considerata soltanto «metafisica e non religiosa»<sup>75</sup>.

Per Berlin in Marx, inoltre, c'è «un'ardita e sconcertante combinazione di autorità assoluta e di evolucionismo morale»<sup>76</sup>: le verità sono sí legate a fattori storico-sociali, ma è impossibile qualunque tipo di comunicazione tra le epoche e tra le classi. Non esiste alcun nucleo valoriale che accomuni il proletario al borghese, né il proletario allo schiavo. Ciò che è vero o falso è determinato dalla utilità rispetto allo scopo che la classe si prefigge e ciò che è affermato da un borghese non potrà mai essere interamente compreso da un proletario che ha fatto sue le vere leggi scientifiche della storia (ossia se ha compreso i suoi «scopi reali, che sono socialmente condizionati»<sup>77</sup>). È quindi negata la possibilità di una «discussione razionale (o di qualunque altra specie) tra uomini che hanno punti di vista e convinzioni differenti»<sup>78</sup>.

In sostanza: il proletario conosce la verità ultima della storia, e quando sarà realizzata la società comunista, nella quale ogni *vero* fine umano sarà soddisfatto non ci potranno più essere controversie reali, né mete ulteriori da raggiungere. A quel punto chi non sarà soddisfatto sarà vittima di pensieri irrazionali, andrà curato o eliminato, ma comunque escluso dalla società perché a tutte le *vere* domande sono già state date le risposte corrette. Infatti per Marx, scrive Berlin, «tra uomini razionali non può esserci disaccordo sui fini: i dissensi saranno solamente tecnologici, riguarderanno cioè i mezzi»<sup>79</sup>. Ciò che la teoria marxiana propone è una «divisione neocalvinista dell'umanità tra coloro che possono salvarsi (e che perlopiù si salveranno) e coloro che non

<sup>73</sup> Ivi, p. 195.

<sup>74</sup> Cfr. K. Löwith, *Significato e fine della storia* (1949), Milano, Il Saggiatore, 2010, pp. 63-64.

<sup>75</sup> Isaiah Berlin ad Alexander D. Lindsay, 31 ottobre 1939, in Berlin, *Flourishing*, cit., p. 297.

<sup>76</sup> Berlin, *Il marxismo e l'Internazionale nell'Ottocento*, cit., p. 210.

<sup>77</sup> Berlin, *Karl Marx*, cit., p. 139. Cfr. anche ivi, p. 141.

<sup>78</sup> Berlin, *Il marxismo e l'Internazionale nell'Ottocento*, cit., p. 224.

<sup>79</sup> Berlin, *La filosofia di Karl Marx*, cit., p. 195.



possono (e che in maggioranza periranno)», elemento che Berlin giudica «un punto di svolta» nella storia del pensiero, considerando anche che «la sentenza di morte poggia su un esame scientifico dei fatti»<sup>80</sup>.

In base a queste premesse il filosofo oxoniense non riteneva accettabile l'accusa rivolta a Lenin – anche dalla stessa sponda marxista, da Rosa Luxemburg e da Julij Martov – di cinismo e di «peccati contro la morale», se queste erano intese nel senso di una deviazione dalla parola di Marx. «Quale morale?», chiedeva Berlin, «c'è una qualche affermazione di Marx (o anche di Engels) che Lenin abbia specificamente negato a livello teorico o pratico?»<sup>81</sup>. Andava piuttosto ricordata l'avversione marxiana per «tutti i discorsi sui principi ultimi e sulla morale universale», che aveva giustificato per i discepoli «una condotta politica spietata»: infatti gli unici «standard» a cui appellarsi, fino alla caduta del sistema borghese, non potevano che essere quelli «dell'interesse di classe»<sup>82</sup>.

8. «Forse è stato meglio lasciare il grande mostro incombente all'orizzonte piuttosto che dentro lo zoo»<sup>83</sup>, scriveva Berlin ad un suo corrispondente riferendosi all'esclusione di Marx dal ciclo di conferenze radiofoniche sui «traditori» della libertà<sup>84</sup>. Ora, invece, il mostro era esposto in qualità di «figlio

<sup>80</sup> Berlin, *Il marxismo e l'Internazionale nell'Ottocento*, cit., p. 225. Berlin riteneva che a Marx, come a Hegel, si potesse perfino imputare «una nota di gioia sardonica e maligna al pensiero stesso delle immense forze distruttive che si scatenano, all'idea dell'olocausto di tutti gli innocenti, degli sciocchi e degli spregevoli filistei ancora ignari del loro destino atroce (Berlin, *Herzen, Bakunin e la libertà individuale*, cit., p. 184).

<sup>81</sup> Berlin, *Il marxismo e l'Internazionale nell'Ottocento*, cit., p. 209.

<sup>82</sup> Cfr. ivi, pp. 231-232. Non si dovrebbe escludere che alla base di questi ragionamenti berliniani vi fosse anche la lettura del *pamphlet* sulla morale marxista scritto nel 1938 da L.D. Trockij (*La loro morale e la nostra*, Milano, Giovane Talpa, 2004), nel quale il fondatore della Quarta Internazionale, considerando la morale null'altro «che una delle funzioni ideologiche» (p. 54) della lotta di classe, scriveva che «il fine (democrazia, o socialismo) giustifica, in determinate circostanze, “dei mezzi” quali la violenza e il massacro» (p. 77). «Menzogna e violenza» erano condannabili, ma soltanto «insieme alla società, divisa in classi che le genera. La società priva di antagonismi sociali sarà indiscutibilmente esente dalla menzogna e dalla violenza» (*ibidem*). Ciò che veniva definito «“amoralismo” di Lenin, vale a dire il suo rifiuto di ammettere una morale superiore alle classi», era per Trockij da considerare piuttosto «sinonimo di una morale umana più elevata» (p. 90).

<sup>83</sup> Isaiah Berlin a Denis Paul, 30 dicembre 1952, in I. Berlin, *Enlightening. Letters 1946-1960*, ed. by H. Hardy and J. Holmes, London, Chatto & Windus, 2009, p. 352.

<sup>84</sup> I sei «traditori» della libertà descritti da Berlin notoriamente erano Helvétius, Rousseau, Fichte, Hegel, Saint-Simon e de Maistre, il quale andava considerato più che un «falso amico» un «aperto nemico». Cfr. *ibidem*. Effettivamente scarsissimi risultano nelle trascrizioni i riferimenti a Marx: in tre occasioni è richiamato il debito del pensiero marxiano nei confronti di quello sansimoniano e in un caso l'autore del *Capitale* è posto – insieme a Tolstoj, Sorel e Lenin – tra gli eredi del concreto realismo di Voltaire e de Maistre. Cfr. Berlin, *La libertà e i suoi traditori*, cit., pp. 167, 169, 177-178 e 230.

fedele»<sup>85</sup> della antica tradizione monistica, dello schieramento ostile all'inevitabilità del conflitto (come si è visto in Marx il conflitto è un aspetto delle vicende umane «patologico» e curabile), alla ricerca di una «perfezione statica»<sup>86</sup> in una società perfetta, molto simile al «letto di Procuste» agli occhi di Berlin e ben rappresentata nelle sue spaventose caratteristiche livellatrici nei romanzi di Huxley, Orwell e Zamjatin<sup>87</sup>. Egli si poneva dichiaratamente ed evidentemente nello schieramento opposto, quello in cui si trovano «i fautori del pluralismo, della varietà e di una libera circolazione delle idee: un ordine di cose che comporta urti e la costante necessità di conciliare, adattare, bilanciare, un ordine che è sempre in una condizione di equilibrio imperfetto, per mantenere il quale occorre uno sforzo consapevole». Si sarebbero potuti evitare gli attriti eccessivi, ma mai eliminare del tutto i conflitti. Infatti «è cosa naturale che gli uomini perseguano scopi differenti, e talvolta incompatibili», notava Berlin, «né ciò è un male, perché la diversità è il prezzo, se non addirittura l'essenza della libera attività»<sup>88</sup>.

<sup>85</sup> Berlin, *Il marxismo e l'Internazionale nell'Ottocento*, cit., p. 200.

<sup>86</sup> Ivi, p. 199.

<sup>87</sup> Cfr. Berlin, *Il declino delle idee utopistiche in Occidente*, cit., pp. 76-77.

<sup>88</sup> Cfr. Berlin, *Il marxismo e l'Internazionale nell'Ottocento*, cit., p. 199. Simili conclusioni – che rappresentano, nel quadro del pluralismo berliniano, il punto più avanzato di compatibilità tra i valori mediante *trade-offs* («transazioni», quindi, più che «compromessi») – saranno ribadite anche in Berlin, *La ricerca dell'ideale*, cit., pp. 38 e sgg.