

Anno VIII, n. 3 – 2016

Storia e Politica

Rivista quadrimestrale



Università degli Studi di Palermo
Dipartimento di Scienze politiche e delle relazioni internazionali
(D.E.M.S.)

Anno VIII n. 3 Settembre - Dicembre 2016

Ricerche/Articles

- Andrea Lo Bianco
Consociativismo e capitalismo nelle Province Unite del XVII secolo. All'origine moderna di un percorso democratico 439
- Spartaco Pupo
Natura e classificazione dei partiti: la "scoperta" di David Hume 476
- Antonio Tomarchio
Dall'amministrazione della città di Catania al Parlamento del Regno d'Italia: il marchese di San Giuliano 513
- Luigi Mastrangelo
Lirica politica e impegno civile per l'Unità d'Italia nell'esperienza di Giannina Milli 547
- Elena Gaetana Faraci
Napoleone Colajanni e la Prima guerra mondiale: dall'anticolonialismo all'interventismo 567
- Nicoletta Stradaïoli – Sara Lagi
Eric Voegelin e Isaiah Berlin storici delle idee: una riflessione sul monismo 608

Interventi/Remarks

- Federica Falchi
Frances Wright e la centralità dell'idea di eguaglianza nella Repubblica americana 650

Recensioni/Reviews

M. Campanini, *L'Islam, religione dell'Occidente* (L. Martines);
D. Campus, *Lo stile del leader. Decidere e comunicare nelle
democrazie contemporanee* (E. Locci); A. Catanzaro and S. La-
gi (edited by), *Monism and Pluralism in the History of Political
Thought* (A. Serra). 672

Dalla quarta di copertina/ Back cover 684

Elenco referee 2016 687

NICOLETTA STRADAIOLI E SARA LAGI

ERIC VOEGELIN E ISAIAH BERLIN STORICI DELLE IDEE: UNA RIFLESSIONE SUL MONISMO

1. Le ragioni di una scelta

Nella riflessione politica e filosofica contemporanea è persistente l'attenzione per il conflitto tra libertà e totalitarismo che ha caratterizzato il XX secolo. Numerosi sono gli autori coinvolti nell'analisi di questa problematica, i quali desiderano indagare la specificità dell'esperienza totalitaria e le condizioni da cui tale fenomeno ha avuto luogo¹³⁶.

In questo contesto, Eric Voegelin (1901-1985) e Isaiah Berlin (1909-1997) vengono ad acquisire una posizione emblematica, essendo entrambi impegnati a rintracciare le fonti intellettuali alla base dei regimi nei quali il pluralismo politico è soppresso. Certo, i due autori hanno percorsi di pensiero diversi e ci si può quindi chiedere se sia legittimo accostarli. Voegelin, pur rifiutando qualsiasi "etichetta" che definisse la sua appartenenza politica e filosofica (Voegelin 2006: 74), può considerarsi vicino all'ambiente conservatore, vicino al filone tradizionalista della destra americana, dando però al "conservatorismo" voegeliniano un significato del tutto particolare. Come ha giustamente osservato Ellis Sandoz anche se la filo-

· Nella stesura del saggio il lavoro è stato così ripartito: Nicoletta Stradaoli ha elaborato il paragrafo 1. *Le ragioni di una scelta* e il paragrafo 2. *Eric Voegelin storico delle idee: contro il monismo*; Sara Lagi ha elaborato il paragrafo 3. *Isaiah Berlin storico delle idee: contro il monismo* e il paragrafo 4. *Eric Voegelin e Isaiah Berlin storici delle idee: il "riccio e la volpe"*.

¹³⁶ Già alla fine dagli anni Trenta e poi soprattutto a partire dagli anni Quaranta e Cinquanta del Novecento si moltiplicano gli studi sul totalitarismo, sulle sue caratteristiche e sulle sue origini intellettuali: cfr., (Leibholz 1933); (Id. 1938: 1-40); (Tillich 1934: 405-433); (Polany 1935: pp. 359-394); (Rauschnig 1947 [1938]); (Aron 1939: 283-307); (Neumann 2007 [1942]); (Arendt 2015 [1951]); (Friedrich, Brzezinski 1956); (Talmon 1967 [1952]).

sofia politica dello studioso tedesco «is not conservative» nel senso classico del termine, «there is rightly enough something strongly conserving about Voegelin's work». «Conserving efforts» che emergono non nella difesa dello *status quo*, né tanto meno in un atteggiamento reazionario o nostalgico che desidera arginare il nuovo, ma in un “conservatorismo”, che costruisce un orizzonte teorico, profondamente critico nei confronti della modernità, che aspira a rifondare e restaurare «classical and Christian thought» (Sandoz 1999: 140-141)¹³⁷. Tentando di conciliare ordine politico e libertà, Voegelin, come afferma Ted McAllister, ricostruisce più che conserva, correggendo il conservatorismo stesso, per fondare un ordine politico postliberale che vada oltre le storture di un liberalismo e di una liberaldemocrazia, razionalista e secolare (McAllister 1996: 169-175, 176). Berlin fu, invece, un pensatore schiettamente liberale, un liberale anti-dogmatico esponente, per dirla con Terry Nardin nel suo volume *Michael Oakeshott's Cold War Liberalism*, di quel «liberalismo della guerra fredda» che annoverava tra i suoi esponenti Karl Popper, Raymond Aron, lo stesso Michael Oakeshott, e che essenzialmente raccoglieva intellettuali «epistemologicamente scettici», avversi alle verità assolute, pluralisti, «favorevoli ad un governo costituzionale che oltre alla libertà negativa potesse garantire anche un minimo di sicurezza sociale» (Nardin 2015: 108; Müller 2008: 3-10). Eppure, lasciando per un attimo da parte la specificità del percorso intellettuale dei due, la diversità di idealità politica e perfino di stile di scrittura, sembra utile qui sottolineare alcune significative affinità tra Voegelin e Berlin. In una vicenda biografica che ha visto entrambi segnati dallo scenario incerto e confuso lasciato dai conflitti mondiali e dall'affermarsi pro-

¹³⁷ In merito alla letteratura critica italiana su Voegelin cfr., (Franco 1988: 457-464); (Chignola 1988a); (Racinaro 1988); (Zanetti 1989); (Lami 1993); (Morandi 2000); (Matteucci 2001: 115-132); (Parotto 2004); (Lami 2011). Inoltre, su Voegelin cfr. anche: (Sandoz 1991); (Cooper 1999); (Sandoz 2000); (Szakolczai 2000: 33-73, 152-169); (Hughes, McKnight, Price 2001). Per quanto concerne il conservatorismo americano ed in particolare il rapporto tra destra statunitense e Voegelin cfr. anche (Caroniti 2012); (Paraboschi 1993: 3-14, 44-45).

gressivo dei regimi totalitari, alcuni elementi permettono di inserire i due intellettuali in un comune contesto di messa in discussione di quella che entrambi sembrano considerare la “Weltanschauung” che inevitabilmente conduce alla soppressione della libertà e della dignità, ossia una visione di tipo monistico. Qui il termine monismo viene inteso nell’accezione di significato che Berlin diede ad esso nel suo scritto più celebre e citato: *Two Concepts of Liberty* (*Due concetti di libertà*) del 1958, ossia monismo come quelle concezioni filosofiche, morali e politiche che tendono a voler comprendere la realtà, nelle sue diverse declinazioni, secondo uno schema onniesplicativo e universalistico, volto a invereare un principio ritenuto oggettivamente valido, ma finendo per negare, sul piano filosofico, etico, politico, ogni forma di pluralità e di libertà (Berlin 1958)¹³⁸.

Riteniamo che Voegelin e Berlin riflettano sul monismo (politico, epistemologico, morale, filosofico), quale carattere portante del totalitarismo, cercando di individuare le radici culturali di una simile deriva anti-pluralistica. Tale indagine si va ad inserire in un discorso più ampio che ci permette di osservare un altro rilevante elemento di vicinanza tra i due: Voegelin e Berlin elaborano la loro personale riflessione sul monismo attraverso la storia delle idee. Ha indubbiamente ragione Ian Werner Müller quando, in un suo recente saggio, distingue tra Voegelin, da un lato, orientato a ri-pensare e rifondare la scienza politica, e Berlin, dall’altro, ricondotto nelle maglie del cosiddetto “Cold War Liberalism” (insieme a Popper e Aron), fondamentalmente interessato non tanto a «provide a full-fledged theory», bensì a «sharpen a sensibility», nello specifico una sensibilità liberale (Müller 2008: 26). Tuttavia, è proprio Müller a ricordare un dato sul quale, però, ci sembra la letteratura critica non si sia soffermata e sul quale, invece, noi ci proponiamo di riflettere nel corso di questo saggio, ossia come «Voegelin’s epic historical diagnosis of modernity in certain respects runs parallel to some of the narratives and psychological diagnosis offered by the liberals» (Müller 2008: 30).

¹³⁸ Sul potere che Berlin attribuiva alle idee e al loro impatto sulla realtà politica e morale si veda (Dworkin-Lilla-Silvers 2001: 55 e ss.)

Con il termine «liberals», lo studioso tedesco fa riferimento a Berlin, Popper e Aron. Nelle pagine che seguono vorremmo concentrarci su alcune affinità che intercorrono proprio tra Voegelin e Berlin, storici delle idee, critici del monismo quale “cifra” del totalitarismo.

2. Eric Voegelin storico delle idee: contro il monismo

Il confronto critico di Voegelin con il totalitarismo parte dalla necessità di ripensare la scienza politica, ovvero la disciplina che desidera conoscere e studiare il fenomeno del “politico”. Guardando alla sua produzione intellettuale, tale prospettiva d’indagine ha inizio negli anni Trenta, quando Voegelin ha l’obiettivo di rifondare la dottrina dello Stato di matrice tedesca, che doveva emanciparsi dalla sterile neutralità della *Normlogik* kelseniana¹³⁹. Prosegue, poi, e si concretizza compiutamente negli anni Quaranta e Cinquanta del Novecento negli Stati Uniti d’America, nel momento in cui la ricerca di una nuova *Staatslehre* si fonde con la necessità di approdare ad una radicale problematizzazione del politico¹⁴⁰. Ciò comporta, nell’assetto speculativo voegeliniano, un ripensamento del metodo stesso della scienza politica che si connota anche come critica della modernità¹⁴¹.

¹³⁹ I testi voegeliniani di riferimento nel tentativo di elaborare una teoria dello Stato in netta contrapposizione al sistema kelseniano sono: (Voegelin 1927a: 268-276); (Id. 1927b: 572-608); (Id. 1929: 413-434); (Id. 1930a: 58-89); (Id. 1930b: 585-615); (Id. 1997 [1933]); (Id. 1999 [1936]).

¹⁴⁰ La formazione intellettuale di Voegelin si compì interamente a Vienna. Il fermento culturale della capitale austriaca e l’ambiente accademico (in particolare la facoltà di legge) esercitarono sul giovane Voegelin un influsso decisivo. Nel 1938, a causa dell’*Anschluss* tedesco, Voegelin emigrò negli Stati Uniti d’America. Arrivato in terra americana, trascorse un anno ad Harvard, poi insegnò per un breve periodo al Bennington College del Vermont. Nel 1940 si trasferì in Alabama a Tuscaloosa, e poi, nel 1942, al Department of Government della Louisiana State University, dove rimase fino al 1958, quando tornò in Germania, presso l’Università di Monaco.

¹⁴¹ Sul “problema della modernità”, cfr. (Galli 1988); (Id. 1991); (Franz 1992); (McAllister 1996). Tra i numerosi autori che si confrontano, con approcci teorici differenti, con le dinamiche logiche, politiche e con i meccanismi ideologici della modernità, vi sono, per esempio: Hannah Arendt, Karl Löwith e Leo

Il filosofo tedesco apre, perciò, alla riflessione sulle istanze monistiche di dominio totale del mondo da una prospettiva epistemologica, chiamando in causa il “potenziale totalitario” della scienza politica moderna. Quest’ultima, secondo Voegelin, aveva adottato una metodologia del tutto simile a quella delle scienze naturali e matematiche, convinta che i metodi stessi delle scienze naturali fornissero un criterio di validità teorica generale. Tale modo di operare trovava il suo fondamento nell’esattezza matematica, nell’avalutatività, nella neutralità e nell’auto-fondazione della ragione e, considerando la realtà politica come una semplice pluralità di “oggetti materiali”, riteneva possibile un controllo razionale della stessa per formulare leggi generali. La scienza politica moderna si era, perciò, ridotta a schema descrittivo e anticipatorio del reale, perdendo la propria autonomia metodologica e teorica e smarrendo il proprio oggetto d’indagine: l’uomo, la sua esistenza politica, il suo agire politico. Inoltre, nel peggiore dei casi il razionalismo moderno era divenuto, per Voegelin, strumento di legittimazione di brutali esperimenti totalitari, avendo la pretesa di dare conto di tutta la realtà, di conferirgli un senso univoco e unico e di dirigere il destino dell’uomo.

Voegelin ritiene, perciò, indispensabile risistemizzare la struttura logica di una scienza politica indiscutibilmente coinvolta, con il suo metodo, nella ascesa e nella logica stessa del totalitarismo. In particolare, è necessario abbandonare il monismo epistemico di una disciplina scientifica che dà vita ad esercizi speculativi che affermano una visione immutabile e omnicomprensiva dell’ordine politico, perché fondati su un metodo unico e specifico. La pericolosità della scienza politica moderna risiede proprio, a parere di Voegelin, nel subordinare la validità teorica della scienza stessa al metodo:

Science is a search for truth concerning the nature of various realms of being. [...] Different objects require different methods. [...] If the

Strauss. Come nel caso di Voegelin, si tratta di riflessioni elaborate all’indomani dell’ “età dei totalitarismi”. Cfr.: (Löwith 2015 [1949]); (Strauss 2000); (Id. 1990 [1950]); (Id. 1989: 81-98); (Löwith, Strauss 1994); (Arendt 2015 [1951]).

adequacy of a method is not measured by its usefulness to the purpose of science, if on the contrary the use of a method is made the criterion of science, then the meaning of science as a truthful account of the structure of reality, as the theoretical orientation of man in his world, and as the great instrument for man's understanding of his own position in the universe is lost (Voegelin 2000b [1952]: 91)¹⁴².

Per superare la rigidità del metodo e delle categorie delle scienze naturali così da riconquistare la ricchezza e la complessità del mondo che si ha di fronte, Voegelin elabora una modalità di comprensione del reale che sia una «theory of politics» e allo stesso tempo una «theory of history»: una teoria della politica che consideri l'esistenza politica dell'uomo nella storia e che nasca attraverso «a work of theoretization that starts from the concrete, historical situation of the age, taking into account the full amplitude of our empirical knowledge» (NSP: 88-89). Da questo punto di vista, nel corso degli anni Quaranta e nei primi anni Cinquanta il progetto voegeliniano di liberare la politica dall'incantesimo di sistemi logici che pensano di ottenere la conoscenza del tutto e di ridurre il tutto ad un unico principio, si inserisce in un piano di lavoro ancor più ampio. Per circa quindici anni (dal 1939 al 1954) Voegelin è impegnato nella stesura della *History of Political Ideas*, una storia intellettuale che aveva lo scopo di ricostruire complessivamente la storia del pensiero (filosofico, politico e religioso) della civiltà occidentale; l'opera è un grande affresco storico-filosofico che affronta la formazione, l'ascesa, il declino e la crisi della civiltà occidentale stessa, mettendo in luce le idee, il loro ruolo nelle vicende umane e nella costruzione delle comunità politiche. La *History* rivela perciò anche quelle idee che avevano condotto e prodotto la politica ideologica moderna, la progressiva secolarizzazione del mondo moderno e contemporaneo, e spinto l'essere umano nell'abisso del totalitarismo¹⁴³. Non è questo il luogo per esaminare nel dettaglio il

¹⁴² D'ora in avanti il testo *The New Science of Politics* verrà indicato con la sigla (NSP).

¹⁴³ La *History of Political Ideas* consta di otto volumi, pubblicati tutti postumi: vol. I, *Hellenism, Rome, and Early Christianity*, Columbia and London, Univer-

contenuto, l'approccio ermeneutico e metodologico dell'opera¹⁴⁴, ma si desidera sottolineare come il monumentale trattato rappresenti di fatto anche una storia delle fonti intellettuali che avrebbero condotto agli esiti totalitari del XX secolo. Un testo, quello della *History*, non convenzionale in cui l'intento di Voegelin è di cogliere i momenti salienti della storia del pensiero che hanno determinato la disintegrazione politica e sociale dell'Occidente, sviluppando un'analisi dedicata alla crisi del mondo politico moderno: una crisi che, per Voegelin, si caratterizza essenzialmente come religiosa e logico-razionale assieme. A dettare la trama dell'opera è quindi l'indagine degli stati di ordine e disordine presenti nella storia, riflettendo sul rapporto tra storia politica, teoria politica e idee politiche e concentrandosi in particolare su quelle idee che spiegano la svolta monistica dell'età contemporanea. L'intellettuale tedesco infatti precisa che:

The history of ideas has today an inestimable function for every better theorist that I know because only the study of the classics will permit a restoration of theoretical craftsmanship; historical study is today the inevitable apprenticeship for every theorist [...]. If, of course, history of theory is understood as [...] the means for the recon-

city of Missouri Press, 1997; vol. II, *The Middle Ages to Aquinas*, Columbia and London, University of Missouri Press, 1997; vol. III, *The Later Middle Ages*, Columbia and London, University of Missouri Press, 1998; vol. IV, *Renaissance and Reformation*, Columbia and London, University of Missouri Press, 1998; vol. V, *Religion and the Rise of Modernity*, Columbia and London, University of Missouri Press, 1998; vol. VI, *Revolution and the New Science*, Columbia and London, University of Missouri Press, 1998; vol. VII, *The New Order and Last Orientation*, Columbia and London, University of Missouri Press, 1999; vol. VIII, *Crisis and the Apocalypse of Man*, Columbia and London, University of Missouri Press, 1999.

Voegelin abbandona, dopo circa quindici anni di studio, il progetto di elaborare una storia delle idee politiche. Le ricerche però compiute in questo lungo arco di tempo non vengono perdute e si tramutano in un altro monumentale progetto, *Order and History*.

¹⁴⁴ La concezione della storia delle idee di Voegelin in base alla quale viene tracciata la storia della crisi morale, intellettuale e politica del mondo occidentale, attraverso periodici storici e autori differenti, segue un'impostazione che certo può suscitare dubbi e critiche. Per quanto riguarda uno studio approfondito dei diversi livelli metodologici della *History of Political Ideas*, e le vicende del progetto si rimanda a: (Opitz 1993: 132-156); (Szakolczai 2001); (Stradaioli 2011).

struction of a critical science of order, and incidentally as a study of the causes of disorder, it is probably the only instrument for regaining theoretical craftsmanship that is practically lost today (Voegelin 2007: 101-102).

Tra i vari filoni tematici presenti negli otto volumi del trattato emergono autori e periodi storici che rispecchiano in modo emblematico le dinamiche di ordine e disordine politico del moderno. In questo senso, la storia delle idee è concepita, da Voegelin, da un lato come uno strumento di ricerca per identificare le correnti intellettuali all'origine delle società totalitarie e, dall'altro, per sviluppare, superando questa stessa disciplina storiografica, una "nuova" scienza politica. Non è un caso, quindi, che nel corso degli anni alcune parti dell'opera abbiano trovato una sede editoriale indipendente dal trattato stesso, perché parti di per sé autonome, a se stanti, in quanto riconducibili al *topos* della genesi del totalitarismo¹⁴⁵.

Entro l'attenzione prevalente di Voegelin per le costruzioni razionali e politiche che desiderano ricostruire il mondo per mezzo di un modello perfetto al servizio di un'unica idea, emergono tre correnti di pensiero tutte ritenute centrali per spiegare l'incubo del fenomeno totalitario e il contrasto tra concezioni moniste e pluraliste della realtà sociale e politica. Voegelin si riferisce a scientismo, positivismo e fenomenismo, modelli di pensiero a loro volta coinvolti in una più profonda tendenza del pensiero occidentale nel suo complesso: il processo di progressiva secolarizzazione che caratterizza il mondo (politico) moderno e contemporaneo. L'interpretazione voegeliniana del totalitarismo secondo queste linee speculative si rivela nel VI (*Revolution and the New Science*), nel VII (*The New Order and Last Orientation*) e nell'VIII volume (*Crisis and the Apocalypse of Man*) della *History*. In questi scritti sono alcuni specifici capitoli ad offrire coordinate significative per definire l'originale lettura di Voegelin: *The English Quest for the Con-*

¹⁴⁵ Capitoli della *History* pubblicati indipendentemente dal trattato in riviste di settore sono: (Voegelin 1944: 505-526); (Id. 1946: 24-43); (Id. 1947: 307-324); (Id. 1948: 462-494); (Id. 1949: 477-498); (Id. 1950: 275-302); (Id. 1951a: 142-168); (Id. 1951b: 451-468); (Id. 1953: 491-523).

crete, nel VI volume; *Phenomenalism*, nel VII volume e gran parte dell'VIII volume, in particolare le sezioni dedicate all'Illuminismo, al positivismo, a Comte e a Marx (Voegelin 1998d: 149-215; Id. 1999a: 178-192; Id. 1999b: 88-250, 303-372). In effetti, porzioni consistenti della parte conclusiva del trattato, insieme ad alcuni paragrafi del VI libro della *History*, furono pubblicate, nel 1975, da John Hallowell, con il titolo *From Enlightenment to Revolution*, perché pagine giudicate autonome nelle quali emergerebbero quegli aspetti del pensiero politico occidentale che sono la premessa all'affermazione dell'ideologia totalitaria (Hallowell 1975).

Per Voegelin, i prodromi delle dottrine moniste vanno ricercati nel XVI secolo, età in cui nascono la matematica e la fisica modernamente intese; l'avanzamento continuo delle scienze "esatte" prosegue nel XVII secolo e raggiunge, poi, due importanti *climax*, nel XVIII e nel XIX secolo. Da un lato, l'Illuminismo professando la *perfectibilitas* illimitata della ragione umana, porta le pretese della scienza all'estremo e, dall'altro, il positivismo ottocentesco completa tale credenza, inverando la fiducia illimitata nell'opera dell'uomo e nel progresso nelle ideologie totalitarie.

Addentrandosi nella ricostruzione storico-filosofica di Voegelin, emerge come nel XVI secolo abbia inizio la "modernità", ovvero una nuova consapevolezza delle possibilità umane e del ruolo dell'essere umano stesso nell'universo. «[T]he medieval idea of the closed cosmos gives way to the idea of an open, infinitely extending universe evoked as a projection of the human mind and of its infinity into space» (Voegelin 1998c: 136): si inaugura una nuova epoca caratterizzata da «the growing awareness that man is the origin of meaning in the universe» e da «an image of the universe that owes its meaning to the fact that it has been evoked by the mind of man» (Ibidem). È nella seconda metà del XVI secolo che s'impone, secondo Voegelin, il "credo scienziata" e sono poi i successivi sorprendenti progressi della rivoluzione scientifica del XVII secolo, i traguardi raggiunti dagli scienziati (primo fra tutti Newton) nella spiegazione del funzionamento del mondo naturale, ad affascinare l'uomo e a fargli sostenere che i metodi delle scienze naturali sono applicabili e produttivi anche per il mondo

sociale e politico (Voegelin 2000c: 168). Voegelin sottolinea come questa impostazione conoscitiva porti con sé un'altra forzatura metodologica: lo scientismo esalta la scienza fenomenica (*science of phenomenon*) a scapito della scienza della sostanza (*science of substance*) e ciò rende possibile affermare che «all reality that is not accessible to sciences of phenomena is either irrelevant or, in the more radical form of the dogma, illusionary» (Voegelin 2000c: 168-169). Si giunge così a negare «the dignity of science to the quest for substance in nature, in man and society, as well as in transcendental reality» (Ivi, 169).

Sostituendo la realtà sostanziale con quella fenomenica, tutte le domande circa la sostanza, l'origine e la causa della realtà vengono eliminate a favore di quesiti sulle relazioni tra fenomeni. Emerge, così, una comprensione del mondo definita *phenomenalism* (Voegelin 1999a: 178-192), una sapere che riconosce una realtà con una esistenza per se stessa ed in se stessa. Secondo l'analisi di Voegelin, sono tre le tipologie di fenomenismo che si possono incontrare: *biological phenomenism*, *economic phenomenism*, *psychological phenomenism*; queste spesso si mescolano l'una all'altra, ma mantengono la loro caratteristica comune che consiste nell'eliminare «the moral and spiritual substance» dalla vita sociale e politica (ivi: 189).

Il *biological phenomenism* non è altro che l'applicazione delle teorie darwiniste al campo etico e sociale; il fenomenismo economico trasla, invece, i principi che regolano le relazioni economiche a tutto il vivere socio-politico. È questo il caso sia delle teorie liberiste sia delle teorie della pianificazione economica; infatti, se le prime fondano l'organizzazione statale sull'idea del libero mercato e trattano l'individuo «as a functional element in the interplay of economic actions», le seconde ritengono di prevedere lo sviluppo economico futuro della società e di poterlo programmare facendo dell'individuo una «function of the plan». Infine, il fenomenismo psicologico (nelle sue diverse tipologie, *experimental*, *physiological psychology*; *behavioristic psychology*; *depth psychology*) decifra sentimenti, istinti, sensazioni come semplici relazioni causali e ritiene

quindi possibile controllare e gestire l'anima umana, eliminando «the life of the spirit» (ivi: 186-190).

Il punto cruciale è, per Voegelin, che scientismo e fenomenismo, da un lato, limitano il processo conoscitivo al solo metodo delle scienze naturali e, dall'altro, riducono la complessa realtà individuale e collettiva ai soli elementi immanenti, reificati come oggetti materiali, concependo il mondo esclusivamente come sensoriale. Priva di validità è dunque quel tipo di conoscenza che indaghi anche la dimensione metafisica e spirituale del mondo, perché ogni affermazione inerente alla realtà non materiale, non empirica (compresa quella inerente alla sfera morale) è considerata mera congettura priva di fondamento. L'esito di una ragione così modulata è estremamente pericoloso: questo tipo di razionalismo monopolizza metodologicamente la conoscenza della realtà, presumendo di possedere un'intelligenza superiore in grado di porre ordine nel mondo e di forgiare la società in dettaglio¹⁴⁶. Per Voegelin, è illusorio e rischioso credere di risolvere una volta per tutte le incertezze e le difficoltà dell'ordine politico, perché quest'ultimo si basa su variabili e esperienze multiple, perennemente in movimento e tra loro incommensurabili, che non possono quindi essere convogliate in un'unica spiegazione sistematica della realtà con lo scopo di dirigerla in via assoluta.

Siamo di fronte, a parere del filosofo tedesco, ad una degenerazione del processo conoscitivo che accantona l'importanza delle questioni metafisiche e che espelle il divino, ogni riferimento alla realtà trascendente, dal mondo (Voegelin 2000c: 168).

¹⁴⁶ In riferimento allo scientismo Voegelin richiama l'attenzione su F.A. von Hayek. La riflessione filosofico-politica di questi abbraccia numerosi problemi che hanno in comune la questione dell'ordine politico inteso come canone interpretativo per comprendere la realtà. Tra i temi affrontati da Hayek sono qui da ricordare: la critica al socialismo come mentalità razionalistico-costruttivista, la denuncia dello scientismo, l'attacco ai collettivismi politici. Cfr. i seguenti saggi: (Hayek 1941: 9-36; 119-150; 281-320); (Id. 1942: 267-291); (Id. 1943: 34-63); (Id. 1944: 27-39); cfr. anche (Id. 1944); (Id. 1949: 417-433); (Id. 1952). Sul rapporto Hayek-Voegelin cfr. anche (Stradaoli 2006: 469-481)

The tendency to narrow the field of human experience to the area of reason, science, and pragmatic action, the tendency to overvalue this area in relation to the *bios theoretikos* and the life of the spirit, the tendency to make it the exclusive preoccupation of man, the tendency to make it socially preponderant through economic pressure in the so-called free societies and through violence in the totalitarian communities – all these are part of a cultural process dominated by a flight of magic imagination, that is, by the idea of operating on the substance of man through the instrument of pragmatically planning will. [...] [T]he age of science will appear as the greatest power orgy in the history of mankind [...]. The climax of this [...] is the magic dream of creating the superman, the man-made being that will succeed the sorry creature of God's making; this is the great dream that first appeared imaginatively in the works of Condorcet, Comte, Marx, and Nietzsche, and later pragmatically in the Communist and National Socialist movements (Ivi: 191).

La condanna di Voegelin del razionalismo scienziasta quale premessa all'ideologia del totalitarismo del Novecento è anche critica del positivismo che, nella concezione voegeliniana, acquista un significato ampio e talvolta sembra quasi essere sinonimo di scientismo. È «the positivistic era in the second half of the nineteenth century» che snatura definitivamente il concetto di scienza, subordinandone la validità teorica al metodo (quello delle scienze naturali e matematiche) e negando l'importanza delle questioni metafisiche in una ricerca che si interroghi «sul senso e sul valore dell'agire etico e politico» (Forti 2001: 75; NSP: 90-91). Il carattere problematico della scienza politica positivista sta proprio nella negazione della trascendenza: così viene smarrito «the meaning of science as a truthful account of the structure of reality, as the theoretical orientation of man in his world, and as the great instrument for man's understanding of his own position in the universe» (NSP: 91). Con la negazione della trascendenza, a cui subentra un rigoroso immanentismo scientifico, l'uomo è in balia delle ideologie che proclamo di possedere la conoscenza perfetta a partire da un punto di vista privilegiato dal quale si può afferrare, in via assoluta ed immutabile, l'ordine politico.

Da questa prospettiva, la *History of Political Ideas* svela le idee che nella storia del pensiero hanno dato luogo ad una de-

formazione della realtà, eliminando la dimensione duale (di immanenza e di trascendenza) dell'uomo. In particolare, l'intellettuale tedesco mette in evidenza i fattori di secolarizzazione nella storia dell'Occidente e descrive i modelli di pensiero che hanno dato luogo alla crisi intellettuale e metafisico-spirituale del mondo contemporaneo. Secondo questa linea d'indagine, l'illuminismo settecentesco e il positivismo ottocentesco rappresentano delle svolte storiche fondamentali nella marcia verso l'affermazione dell'assolutismo della scienza. Voegelin rintraccia, infatti, nel "secolo dei Lumi" un nucleo essenziale in cui si rivela il carattere monista dell'ottimismo razionale del Settecento: la visione di una storia progressiva e "secolarizzata" che si nutre di una ragione autosufficiente. Nel XVIII secolo il progresso scientifico rafforza la convinzione che la ragione possa essere l'unica fonte per il monopolio integrale della verità e l'approccio razionale-scientifico indebolisce in modo permanente qualsiasi richiamo al contenuto trascendente della realtà. Il mondo e l'uomo sono ridotti alla sola dimensione intramondana, a meri "racconti" razionali e in questo modo la storia stessa si secolarizza e se ne dà una spiegazione empirica. Da storico delle idee, Voegelin considera Voltaire il tipico rappresentante di una storia che ha una traiettoria progressiva il cui fine è una situazione migliore rispetto a quella presente. Ciò che interessa Voegelin è evidenziare come il filosofo francese elabori un modello di filosofia della storia che di fatto diviene «the standard of secularist reconstruction for more than a century» (Voegelin 1998d: 40): Voltaire pone al centro della processo storico l'intramondano *esprit humaine* e i suoi mutamenti e preannuncia le filosofie della storia di Saint-Simon, Comte e Marx. Pertanto, la messa in discussione da parte di Voegelin del razionalismo moderno comporta anche il rifiuto di quelle filosofie predittive volte a dimostrare che il processo storico si conforma a leggi o uniformità ineluttabili, il cui obiettivo è ricondurre la storia stessa a un processo unico e prevedibile.

In base a queste prospettive la dinamica storica può essere costruita "a priori", perché segue un tragitto progressivo il cui punto di arrivo è un nuovo e migliore ordine politico che si sostituisce al precedente. La direzione tracciata dalla storia

stessa dipende da un obiettivo finale dominante, da una meta precisa da raggiungere a cui tutto deve essere subordinato: la costruzione di un'organizzazione politica giusta e perfetta, ovvero la completa realizzazione delle potenzialità e dei bisogni umani. Per Voegelin, non è sostenibile un ordine intelligibile della storia che faccia rientrare in un unico sistema interpretativo la molteplicità di elementi che la costituiscono. Non solo, l'esistenza umana non può essere ridotta a formule universali, astratte e artificiose, che si presumano valide per il passato, per il presente e per il futuro, ma non è nemmeno possibile indagare un'epoca applicando ad essa un criterio assoluto e, perciò, antistorico.

Nell'VIII e ultimo volume della *History* Voegelin si concentra proprio su quegli autori che più di altri rivelano la crisi del mondo moderno¹⁴⁷. Tra i pensatori esaminati assumono una posizione centrale Comte e Marx, in quanto rappresentano quella classe di scienziati che elaborano filosofie della storia in cui l'individuo è costretto a sacrificare la propria libertà sull'altare di forze storiche non suscettibili di discussione. Entrambi gli autori teorizzano, per Voegelin, nuove forme di schiavitù politica che esigono di dare un senso complessivo e definitivo alla storia umana, per mezzo di un fine dominante, e di delegittimare le radici metafisiche dell'esistenza umana auto-divinizzando l'uomo stesso.

Quanto a Comte, l'analisi voegeliniana sottolinea come il filosofo francese sia «an astute and perspicacious philosopher of history», «a spiritual dictator of mankind» (HPI, VIII: 162). Non solo Comte fa del positivismo scientifico l'unico mezzo per riorganizzare il sapere e la società, ma dota lo stesso di una forma religiosa, «the Religion of Humanity», una religione immanente con i santi, i geni e gli scienziati che hanno guidato l'evoluzione dell'umanità. Coniugando positivismo scientifico e «positivismo religioso», Comte raggiunge l'obiettivo di eliminare «the tension between the historical existence of man and

¹⁴⁷D'ora in avanti i riferimenti bibliografici all'VIII volume della *History of Political Ideas, Crisis and the Apocalypse of Man* verranno indicate con la sigla (HPI, VIII).

his transcendental destination» (ivi: 194): la storia dell'umanità viene ridotta ad una evoluzione immanente.

La logica di una storia che tende verso un obiettivo particolare la cui realizzazione finale è garantita dalle leggi della storia stessa è ribadita da Marx. Marx è collocato da Voegelin tra i grandi messia secolari, ovvero i fondatori di nuove religioni che interpretano il mondo nei termini di un'unica idea (Stato, nazione, classe, razza...) che è poi alla base di nefaste ideologie di palingenesi terrena. Dell'impostazione marxista Voegelin rileva quali caratteristiche principali l'idea di rivoluzione permanente e una *antiphilosophical distortion*. La *revolutionary idea* "converte" il popolo in una vera e propria massa rivoluzionaria, strumento di violenza che non si arresta di fronte a nessun ostacolo pur di realizzare l'unica verità assoluta. L'atto rivoluzionario implica pertanto una visione escatologica del corso degli eventi che cancelli ogni iniquità presente per costruire una futura società perfetta; l'avvento di questo regno di libertà si realizza rimuovendo l'aspettativa cristiana di una trasformazione trascendente della realtà a favore di una fine del mondo e di una sua rigenerazione tutta immanente per mezzo dell'azione dell'uomo. Pertanto, nella interpretazione voegeliniana della teoria marxista il cammino dell'uomo verso la sua completa "libertà" coincide, da un lato, con lo stabilire un regno della verità in terra e, dall'altro, con il trasformare la natura dell'uomo, rovesciando per mezzo della pratica rivoluzionaria tutti i rapporti nei quali l'individuo è degradato e assoggettato (HPI, VIII: 304-306, 322-327, 330-338). L'interpretazione del *logos* della storia secondo questa impostazione si fonda poi, per Voegelin, su una "distorsione/falsificazione anti-filosofica" che presuppone il rifiuto dell'attività conoscitiva critico-filosofica a favore di una scienza interessata in primo luogo a svelare il processo evolutivo della storia e della realtà. Questo tipo di scienza viene formulata per mezzo della stessa presunzione positivista comtiana, per cui qualsiasi analisi critica e domanda metafisica può essere facilmente rimpiazzata dalle certezze delle scienze empirico-naturali. Tale impianto metodologico è assolutamente necessario per mantenere viva la convinzione che sia l'uomo e l'uomo soltanto a creare se stesso (l'uomo è quindi per l'uomo

l'essenza suprema) e che la libertà consista nel dominio dell'uomo su se stesso e sulla natura. L'essere umano viene così divinizzato e la fonte dell'ordine fatta risalire alla sola dimensione intramondana.

La figura di Marx ha un valore emblematico nell'indagine voegeliniana delle radici storiche, intellettuali e spirituali della crisi della modernità: il filosofo di Treviri incarna una teologia dogmatica tutta immanente che spiega e circoscrive il senso ultimo della storia, proclamando la morte di Dio, divinizzando l'uomo e affermando la risoluzione di tutti i conflitti politico-sociali armonizzandoli in un inafferrabile «realm of freedom» terreno (HPI, VIII: 308). Voegelin ritiene che le idee marxiste siano elementi essenziali del processo di disintegrazione spirituale dell'Occidente e l'accento è posto in particolare sulla «revolt against "religion"» o «antitheistic revolt», cioè *the spiritual disease* che caratterizza la logica politica di Marx (ivi: 340-341)¹⁴⁸:

The Marxian spiritual disease, thus, like the Comtian, consists in the self-divinization of man and self-salvation of man; an intramundane logos of human consciousness is substituted for the transcendental logos. What appeared on the level of symptoms as antiphilosophism and idophobia must aetiologically be understood as the revolt of immanent consciousness against the spiritual order of the world (ivi: 343).

Alle radici dei totalitarismi del Novecento, che scaturiscono dalle ideologie del XIX secolo, troviamo, allora, secondo l'esame voegeliniano, lo scientismo antireligioso di matrice positivista: un razionalismo "irrazionale" che ha la convinzione di poter risolvere scientificamente tutti i problemi significativi del mondo, riducendo la ragione a funzioni puramente strumentali e cancellato ogni legame con un Dio, creatore esterno. Voegelin indica come alla base del monismo totalitario vi sia

¹⁴⁸ La "malattia spirituale" di Marx si caratterizza come «gnostic revolt» (HPI, VIII: 368). In questo saggio non viene approfondita l'interpretazione voegeliniana di Marx quale creatore di un socialismo gnostico di matrice rivoluzionario-apocalittica. Sul tema cfr.: (NSP); (Voegelin 2000a); (HPI, VIII: 340-343, 368-372).

una certa concezione della scienza e della storia, ovvero la credenza di poter indagare empiricamente la società, muovendo dall'osservazione di fatti particolari per giungere a leggi universali. La pretesa di conoscere il percorso della storia con la certezza della scienza, presuppone poi la cancellazione di qualsiasi fondamento trascendente, perché non controllabile (e quindi conoscibile) dall'uomo. È proprio questa pretesa a edificare un mondo privo di ogni forma di trascendenza ad avere soppresso il pluralismo politico e ad avere prodotto il monismo assoluto del totalitarismo, che si risolve nel culto di personalità violente, libere da ogni vincolo morale, e nella negazione della libertà individuale.

Per Voegelin l'ordine monolitico totalitario che cancella ogni forma di pluralismo reale e legale, imponendo un potere sulla società che non riconosce limitazione alcuna, si situa al culmine di un processo intellettuale che ha imposto il monismo epistemico delle scienze naturali e programmi immanentistici di trasformazione del mondo. La patologia della modernità è allora un atteggiamento mentale incentrato su una ragione dogmatica, su un razionalismo scientifico astratto, con qualità esclusivamente tecnico-strumentali, che impone una metodologia empirica per l'analisi della realtà stessa; seguendo queste direttrici il valore stesso della ragione viene ridotto e circoscritto all'esplorazione del mondo esterno, perdendo di vista il fondamento trascendente dell'esistenza umana, della realtà e della verità.

È proprio il rilievo che Voegelin dà a questa «disease of the spirit» del XX secolo a chiarire il piano epistemico e politico proposto dall'intellettuale tedesco (Voegelin 2001: 24). La storia delle idee voegeliniana non mira, infatti, alla semplice contestualizzazione di eventi e concetti né alla biografia intellettuale di autori, ma, da un punto di vista metodologico, essa è un'opera che coniuga storia politica e teoria politica per riflettere approfonditamente su gran parte del pensiero occidentale, descrivendo una trama vasta e intricata di attori, discorsi culturali, politici e sociali per mezzo dei quali Voegelin ricostruisce l'influenza di determinate idee e di determinati modelli di pensiero nella configurazione politica del totalitarismo contemporaneo.

Una simile indagine diviene il mezzo non solo per scoprire le fonti intellettuali della crisi della modernità e della sua logica, ma anche lo strumento per rinnovare metodologicamente lo studio del politico¹⁴⁹. L'esame critico voegeliniano della scienza politica positivista e delle filosofie della storia teleologiche – costruzioni tipiche dell'epoca moderna – rivela la forma che, per Voegelin, la scienza politica deve assumere. Voegelin intende restaurare una scienza politica che sia prima di tutto una teoria politica ovvero una conoscenza critica della realtà e del suo ordine. In questo modo, la scienza voegelinianamente intesa deve riappropriarsi della «consapevolezza dei principi [...] cioè di quei principi originari che stanno alla base della costituzione dell'ordine umano come ordine sociale» (Cammara 1988: 96)¹⁵⁰; deve inoltre strutturarsi come ricerca continua, ovvero costante messa in discussione dei risultati raggiunti: un'interrogazione filosofica continua e dinamica sul rapporto tra ordine politico e *divine ground of being* che non conosce sosta ed approdo definitivo. Scienza politica e scienza storica non possono quindi proporre la mera conoscenza dei fatti, perché l'esperienza umana e la storia stessa non sono mai in quiete, ma propongono sempre nuovi problemi che attendono sempre nuove riflessioni. Voegelin visita il ruolo più squisitamente filosofico della scienza politica e suggerisce un procedimento rigoroso per una “nuova scienza” che sia una elaborazione delle problematiche politiche tramite una ragione non astratta ed esatta, ma concretamente legata alla storia, alla realtà politica e al trascendente (impostazione questa che si richiama alla *politike episteme* dei classici). Ciò, per il filosofo tedesco, è anche un problema teorico che si concretizza, da un lato, in una scienza politica che sia scienza critica delle società politiche e, dall'altro, in una storia dell'ordine della società umana, con lo scopo di tracciare l'ordine “plurale” della

¹⁴⁹ In *The New Science of Politics* (1952), Voegelin definisce la logica del moderno come gnostica. Per ragioni di sintesi qui non si esamina tale componente che rappresenta, per l'intellettuale tedesco, una delle caratteristiche principali della modernità insieme al monismo epistemico.

¹⁵⁰ Sulla scienza politica voegeliniana inoltre cfr: (Chignola 1988a: 7-21, 71-98); (Id. 1988b); (Lami, Franchi 1997); (Duso 1988), (Cooper 1999).

storia. Questo è però un altro capitolo dell'indagine voegeli-niana.

3. *Isaiah Berlin storico delle idee: contro il monismo*

Nella seconda parte della nostra analisi vorremmo spostare l'attenzione verso Isaiah Berlin e la sua produzione intellettuale degli anni '50, caratterizzata da una serie di saggi, interventi, articoli riconducibili alla storia delle idee. In particolare, ci soffermeremo su alcuni scritti nei quali si intrecciano storia delle idee, idealità liberale e riflessione sulle origini profonde dei regimi e delle ideologie liberticide del XX secolo, cercando di mettere in luce i punti di contatto tra la riflessione voegeli-niana e quella berliniana sul problema del monismo, per poi sottolineare questi aspetti in maniera più sistematica nell'ultima parte della nostra analisi.

Su Isaiah Berlin¹⁵¹ esiste una letteratura sterminata. In tal senso è sufficiente collegarsi al sito della Isaiah Berlin Library per rendersene conto¹⁵². Grande interesse, comprovato da un'ampia letteratura critica a riguardo, ha suscitato la celebre contrapposizione da lui elaborata tra libertà negativa e libertà positiva; numerosi sono stati fino ad ora gli studi dedicati ad indagare il carattere liberale del suo pensiero politico e, al contempo, a mostrare quanto sia difficile definire quest'ultimo in modo univoco.

Accanto al tema della libertà, la letteratura critica ha inoltre individuato nel pluralismo dei valori l'altra grande questione affrontata dal filosofo inglese e si è interrogata sulla

¹⁵¹ Isaiah Berlin nacque a Riga nel 1909 da una agiata famiglia di commercianti ebrei. Cresciuto in Inghilterra, si formò ad Oxford, dove insegnò a lungo Teoria Politica e dove fu inizialmente influenzato dalla filosofia analitica per poi abbandonarla a favore della storia delle idee che divenne, per sue stessa ammissione, il campo principale della sua indagine scientifica. Egli svolse inoltre incarichi diplomatici per conto del governo inglese e nel 1966 fu tra i membri fondatori del Wolfson College di Oxford, di cui fu anche Presidente. Morì a Oxford nel 1997. (Lukes 1994: 11-63)

¹⁵² (Lukes 1994); (Baum-Nichols 2013); (M. Bode 2011); (Crowder 2004); (Crowder-Hardy 2006); (Cherniss 2007); (Cherniss 2013); (A. M. Dubnov 2012); (Dworkin-Lilla-Silvers 2001); (Gray 2013); (Gallipeau 2001); (Hatier 2004); (Hausheer 1979); (Ignatieff 2000); (Reed 2009); (Mali-Wolker 2003).

compatibilità o meno tra liberalismo e pluralismo¹⁵³. Rispetto a questa importante tradizione di studi, che pur abbiamo tenuto in debita considerazione, vorremmo soffermarci su Berlin storico delle idee e critico del totalitarismo. In nessuno scritto di Berlin compare un evidente riferimento al termine totalitarismo o un altrettanto esplicito richiamo al fenomeno totalitario. Tuttavia possiamo convenire con la letteratura critica che ha annoverato l'intellettuale inglese tra i grandi esponenti del cosiddetto «anti-totalitarian camp» perché, come osserva opportunamente Cécile Hatier, è attraverso il concetto di monismo e la critica rivolta contro di esso che Berlin elabora una vera e propria «insight in totalitarian mind» (Hatier 2004: 123). Berlin sembra infatti elaborare la sua riflessione sul concetto di monismo, quale “cuore” ideologico del totalitarismo, attraverso la storia delle idee. Inoltre, per sua stessa ammissione, l'intellettuale inglese fu ispirato da un profondo sentimento anti-stalinista nella elaborazione della sua celebre Prolusione del 1958 sui *Two Concepts of Liberty*¹⁵⁴.

Se guardiamo all'opera di Berlin il problema di comprendere le radici culturali del monismo e dei sistemi filosofici e politici di tipo monistico emerge con forza: in tal senso, la affinità tra il pensatore inglese e Voegelin è evidente. Tra la fine degli anni '40 e *Two Concepts of Liberty* Berlin dedicò, per citarne alcuni, una serie di saggi alla storia delle idee: *Political Ideas in the Twentieth Century* (*Le idee politiche nel XX secolo*, 1950), *The Hedgehog and the Fox* (*Il riccio e la volpe*, 1953), *Historical Inevitability* (*L'inevitabilità storica*, 1954) con i quali egli prendeva le distanze dal positivismo logico di A.J. Ayer al quale era stato tuttavia molto vicino negli anni di Oxford, condividendo con lui una radicale critica a qualsiasi forma di sapere metafisico (Crowder 2004: 1 ss.). Più precisamente, Berlin cominciò a manifestare il suo interesse per la storia delle idee già intorno alla fine degli anni '30, quando pubblicò il suo studio monografico su *Karl Marx: His Life and His Environment* (*Marx: la sua vita e il suo ambiente*; 1939) (Crowder 2004: 43). La scelta

¹⁵³ Si veda: (Crowder 2004) e (Crowder-Hardy 2006).

¹⁵⁴ In tal senso, una importante testimonianza è l'intera intervista che Berlin rilasciò negli anni '90 a Steven Lukes: (Lukes: 1994)

di dedicarsi alla storia delle idee, che nella Oxford del secondo dopoguerra era considerata una disciplina «innovativa» quanto minoritaria, fu influenzata, per stessa ammissione di Berlin, dal filosofo e suo collega R.G. Collingwood, così come dalla lettura degli scrittori e degli intellettuali russi, in particolare di Alexander Herzen (Lukes 1994: 44-63; Cherniss 2007: 30 ss.)¹⁵⁵.

In realtà, a ben guardare, proprio i saggi prima ricordati e pubblicati nel corso degli anni '50 – in cui Berlin parlava di Illuminismo, determinismo, Romanticismo, in cui discuteva delle idee che avevano caratterizzato il XIX e il XX secolo etc. – sono molto più di quello che apparentemente sembrano. Essi contengono e riflettono la idealità liberale del loro autore – laddove per idealità liberale si intenda una visione politica e morale anti-dogmatica, che pone l'accento sull'importanza dell'individuo, sulla libertà individuale, sulla importanza di una società dinamica (Manning 1978: 15 ss.) – ed anche, in stretto rapporto a tale visione, la particolare critica che Berlin muoveva al monismo e che, come vedremo, presenta interessanti punti di contatto con quella elaborata da Eric Voegelin e precedentemente delineata.

Nel 1953, in occasione delle Auguste Comte Lectures, Berlin presentava al pubblico della London School of Economics il suo saggio sulla *Historical Inevitability* che offre una serie di coordinate importanti per comprendere il discorso di Berlin sul determinismo, inteso come una delle radici culturali più profonde di sistemi e ideologie liberticide. Per citare lo stesso Berlin, il determinismo stava generalmente ad indicare che «the behaviour of men is in fact made what it is by causes largely beyond the control of individuals» (Berlin 1969: 45)¹⁵⁶. Nello specifico, si poteva parlare di una variante «scientifica» del determinismo, laddove ne esisteva, secondo Berlin, una

¹⁵⁵ Esemplare dell'interesse di Berlin per la cultura russa e per la figura di Herzen è il saggio *A Marvellous Decade*, riedita con il titolo di *A Remarkable Decade*, in (Berlin 1978).

¹⁵⁶ I saggi berliniani di cui discuteremo nelle prossime pagine, ossia *Historical Inevitability* e *Two Concepts of Liberty* sono contenuti in (Berlin 1969). Per la loro traduzione italiana rimandiamo a (Berlin 1997). D'ora in poi, tra parentesi e nel corpo de testo, indicheremo *Historical Inevitability* con la sigla (HI) mentre *Two Concepts of Liberty* con (TL).

più «metafisica», per cui la vita umana veniva intesa come qualcosa di determinato da «some entity conceived in even less empirical terms – a “spiritual organism”, a religion [...] a Hegelian (or Bhuddist) World Spirit» (Ibidem).

Berlin cercava di individuare non solo le principali forme storiche della concezione deterministica ma anche i suoi presupposti teorici fondamentali, che costituivano, a suo giudizio, l'humus del monismo, per poi sviluppare una riflessione personale e politica sul tema a lui particolarmente caro, quello della libertà. Secondo Berlin, alla base del determinismo, era rintracciabile la convinzione che la Storia e la vita degli uomini seguissero un disegno necessario. Dalla prospettiva della storia delle idee, tale disegno, il suo significato e la sua funzione erano stati interpretati e declinati in maniera diversa. Berlin riconosceva anzitutto un «determinismo teleologico» secondo il quale ogni uomo perseguiva precisi obiettivi e in base al quale l'esistenza di ogni creatura soddisfaceva determinate finalità:

In this cosmology the world of men [...] is a single all-inclusive hierarchy; so that to explain why each ingredient of it is as, and where, and when it is, and does what it does, is *eo ipso* to say what its goal is, how far it successfully fulfills it, and what are the relations of coordination and subordination between the goals of the various goal-pursuing entities in the harmonious pyramid which they collectively form (HI: 52).

Accanto a questa prospettiva Berlin ne indicava una seconda, per lui ancora più interessante, ossia ciò che potremmo definire la versione «scientifica» del determinismo, in base alla quale non erano più specifiche finalità a determinare la natura e lo sviluppo della storia e della realtà umane bensì l'esistenza di una «regola», di una «legge» oggettiva, scientificamente discernibile, capace – una volta compresa – di svelarci il significato profondo e la necessità dell'esistente (HI: 53). Richiamandosi evidentemente all'influenza che nel corso dell'800 lo sviluppo prodigioso delle scienze esatte e naturali aveva saputo esercitare su di una ampia varietà di discipline, comprese le Lettere, l'intellettuale inglese vedeva nella convinzione (deterministica) di poter cogliere le leggi oggettive della

realtà umana e storica una delle (inevitabili) conseguenze di quel potente influsso:

If Newton was able in principle to explain every moment of every particular constituent of physical nature in terms of a small number of laws of great generality, is it no reasonable to suppose that psychological events, which constitute the conscious and unconscious lives of individuals, as well as of social facts – the internal relationships and activities and experiences of societies – could be explained by the use of similar methods? (HI: 56).

Per Berlin, il determinismo scientifico si fondava dunque sulla convinzione che il metodo scientifico fosse applicabile a tutta una serie di discipline, a forme del sapere che riguardavano l'uomo, la società, la politica, in ultima analisi sulla convinzione della universale “esportabilità” e validità di quel particolare metodo:

There will perhaps be “pure” psychology, sociology, history, i.e. the principles themselves; and there will be their application: there will come into being social mathematics, social physics, social engineering, the “physiology” of every feeling and attitude and inclination, as precise and powerful and useful as their originals in the natural sciences (HI: 57).

Da questa prospettiva, la sociologia, l'antropologia e la psicologia – discipline “figlie” della temperie culturale positivista – erano così accomunate da una matrice deterministica, nella misura in cui tutte e tre condividevano la convinzione che il comportamento umano, nelle sue varie forme, fosse regolato da leggi scientificamente ricavabili. Nello sviluppo di una simile visione, per Berlin, un ruolo determinante era stato svolto da Comte che il pensatore inglese criticava con toni e con una argomentazione abbastanza simili a quelli usati da Voegelin nella sua *History of Political Ideas*. Secondo Berlin, il limite maggiore del pensiero comtiano era consistito infatti nel cercare di elaborare una «complete and all-embracing pyramid of scientific knowledge» (HI: 43). È indubbio che nella critica berliniana a Comte mancasse qualsiasi riferimento al problema – altresì centrale per Voegelin – della trascendenza e del rapporto tra uomo e divino che, per il filosofo tedesco, proprio lo

scientismo di Comte (e non solo di lui) aveva contribuito a mettere in crisi. Tuttavia, sia per Voegelin, sia per Berlin – storici delle idee che si confrontavano con il problema del monismo – Comte aveva “assolutizzato” la conoscenza scientifica, elevandola a parametro per comprendere e dirigere la società. Vorremmo sottolineare come sia Berlin sia Voegelin fossero profondamente diffidenti verso teorie e formule onniesplicative e, nello specifico, verso la pretesa di estendere il metodo della cosiddette scienze esatte a discipline che avevano al centro della loro ricerca l'uomo, la politica, la società. Durante tutta la sua attività intellettuale Berlin tornò in più di una occasione su questa particolare questione, ossia la applicabilità del metodo scientifico a branche del sapere, come ad esempio la storia, bel lontane dal determinare il moto dei pianeti o il comportamento delle particelle. A tale proposito, è sufficiente ricordare un breve scritto del 1961 *The Concept of Scientific History (Il concetto di storia scientifica)*, nel quale lo studioso inglese rivendicava la specificità dello studio di carattere storico che, a suo giudizio, si distingueva dalle scienze naturali perché non mirava a costruire modelli ideali, generali, universalmente validi, bensì a ricercare e comprendere la «diversità e la eterogeneità» (Berlin 1961: 52 ss.).

In maniera altrettanto analoga a Voegelin, anche Berlin poneva in connessione il positivismo scienziato di Comte con il pensiero e la figura di Marx, che venivano poi ricondotti dall'intellettuale inglese nell'alveo delle concezioni deterministiche di carattere scientifico.

In Marx c'era, secondo Berlin, la convinzione di poter individuare quelle leggi oggettive e necessarie che regolavano il corso della Storia. In tal senso, dalla prospettiva della storia delle idee – osservava Berlin – non esisteva nessuna sostanziale differenza, ad esempio, tra il padre del materialismo storico e Hegel: non solo «they too assume that human beings and their societies are part and parcel of a wider nature, which Hegel regards as spiritual, and Marx as material, in character» ma, proprio perché convinti di ciò, entrambi, per Berlin, erano altrettanto certi che soltanto alcune persone, alcuni individui particolarmente illuminati e intelligenti, fossero in grado di comprendere e svelare le «the real forces – imper-

sonal and irresistible – which truly govern the world». In questo atteggiamento il pensatore inglese ravvisava un profondo disprezzo verso «peaceful and foolish human beings, largely unaware of the part they play in history» (HI: 60-61). Nella storia delle idee tracciata prima da Voegelin e poi da Berlin, non solo la figura di Comte ma anche quella di Marx rivestiva un ruolo centrale: per entrambi, Comte e Marx erano espressione di un positivismo scienziista che parlava di leggi della Storia, piuttosto che di libertà. Quest'ultima considerazione permette di comprendere meglio come, per Berlin, le varie forme di determinismo condividessero una comune visione di fondo:

different though the tone of these forms of determinism may be – whether scientific, humanitarian, and optimistic, or furious, apocalyptic, and exultant – they agree in this: that the world has a direction and is governed by laws, and that the direction and the laws can in some degree be discovered by employing the proper techniques of investigation: and moreover that the working of these laws can only be grasped by those who realize that the lives, characters, and acts of individuals, both mental and physical, are governed by the larger “wholes” to which they belong, and that it is independent evolution of these “wholes” that constitute the so-called “forces” in terms of whose direction truly “scientific” (or “philosophic”) must be formulated (HI: 62).

La riflessione di Berlin non era però unicamente finalizzata a tracciare un profilo delle concezioni deterministiche dalla prospettiva della storia delle idee. Essa aveva un contenuto più profondamente politico nella misura in cui il determinismo, nelle sue varie forme e declinazioni, gli appariva come una minaccia al principio di responsabilità individuale. Accogliere una spiegazione deterministica della realtà, ossia pensare che quest'ultima fosse determinata in misura minore o maggiore da «impersonal forces», materiali o spirituali, da qualche disegno o Legge suprema, significava, per Berlin, negare qualsiasi importanza e rilievo alla libertà individuale, alla libertà di scelta (HI: 63):

The unlimited extension of necessity, on any of these views described above, becomes intrinsic to the explanation of everything. To blame and praise, consider possible alternative courses of action, accuse or

defend historical figures for acting as they do or did, becomes an absurd activity (HI: 64).

Berlin riconosceva alle concezioni deterministiche il merito di aver insegnato ad avere un atteggiamento più critico e scettico nei confronti della presunta assoluta validità dei nostri giudizi e opinioni, di aver mostrato come l'area entro la quale muoverci liberamente fosse più ristretta di quella che saremmo portati a ritenere (HI: 71). Tuttavia, a suo giudizio, accettare acriticamente il principio, secondo il quale la realtà umana, storica, morale seguiva, in linea di massima, leggi certe, necessarie, comprensibili, determinate comportava uno svilimento sia del concetto di responsabilità individuale, sia della libertà individuale. È proprio nel contenuto potenzialmente illiberale e liberticida caratterizzante le varie concezioni deterministiche che Berlin ravvisava una delle radici culturali più profonde e tipiche del monismo, inteso come concezione filosofica, etica, politica. (Ignatieff 2001: 227).

Il tema della libertà, che emergeva chiaramente dal saggio sulla *Historical Inevitability*, veniva ulteriormente elaborato da Berlin in *Two Concepts of Liberty* che, a nostro giudizio, contiene non solo alcune delle convinzioni politiche più profonde del pensatore inglese ma anche un fondamentale punto di riferimento per comprendere la sua concezione di monismo.

Nel testo che riproduceva la sua Prolusione inaugurale del 1958 a Oxford, tenuta in occasione del conferimento della cattedra di Teoria Politica, Berlin poneva chiaramente la distinzione tra libertà negativa, quale libertà da interferenze esterne, e libertà positiva, intesa come perfetta autodeterminazione. Il primo tipo di libertà rispondeva al quesito: «what is the area within which the subject – a person or group of persons – is should be left to do or be what he is able to do, without interference by other persons», mentre il secondo tipo di libertà rispondeva ad un altro quesito di capitale importanza: «what, or who, is the source of control or interference that can determine someone to do, or be, this rather than that?» (TL: 151).

Ad uno sguardo d'insieme potremmo affermare che il primo tipo di libertà era spiegato e interpretato da Berlin richiaman-

dosi alla tradizione liberale. Non a caso, tra i teorici e sostenitori della libertà negativa, intesa come una sfera indipendente dal controllo sociale, Berlin ricordava Mill, Burke, Tocqueville, Paine, Constant. In tal senso, osservava l'intellettuale inglese, la libertà negativa rispondeva essenzialmente al problema posto dalla area di interferenza esercitata da parte del potere verso i singoli individui, laddove la libertà positiva cercava di rispondere ad un interrogativo profondamente diverso, ossia determinare e comprendere chi fosse ad esercitare il potere stesso (TL: 121-124). Proprio questa differenza riveste una capitale importanza per capire in che senso, a giudizio di Berlin, la concezione positiva della libertà recava in sé pericolosi germi illiberali e liberticidi, ossia in che misura essa sembrava possedere una connotazione monistica. La riflessione berliniana sull'idea positiva di libertà, così come essa era esposta e argomentata nella Prolusione del 1958, presupponeva larga parte delle considerazioni precedentemente discusse sul determinismo e sulla convinzione – tipica, per Berlin, dei vari determinismi e, in particolare, tipica sia di un certo razionalismo settecentesco, sia di un certo positivismo scienziista – di poter trovare leggi oggettive che regolavano la storia, la politica, la natura stessa degli uomini, che alla conoscenza di tali leggi si potesse pervenire attraverso la Ragione e che, in ultima analisi, fosse possibile individuare una spiegazione univoca alla complessità della realtà. Il ragionamento berliniano sul concetto positivo di libertà presuppone la consapevolezza che anche in *Two Concepts of Liberty* l'intellettuale inglese rifletteva sul significato e sulle implicazioni (politiche) del concetto positivo di libertà attraverso la storia delle idee, delineando innanzitutto ciò che egli riteneva fosse il senso ultimo della libertà positiva, ossia il desiderio di una completa autodeterminazione che, in termini politici, andava a significare «the desire to be governed by myself, or at any rate to participate in the process by which my life is to be controlled» (TL: 131).

Una simile definizione sembrava sostanzialmente simile a quella di libertà negativa ma era lo stesso Berlin a ricordarci che nella storia queste due idee di libertà avevano preso direzioni diverse, proprio perché, al contrario di quella negativa, la concezione positiva poneva l'accento sul problema della auto-

determinazione, ossia sulla libertà come condizione possibile e realizzabile solo a patto che l'individuo determinasse se stesso pienamente e fosse quindi «self-directed» (TL: 131-132). Questo stesso problema era, per Berlin, al centro del pensiero e dell'opera di uno dei padri dell'Illuminismo francese, Rousseau, e al centro di uno dei “prodotti” storici più straordinari di quello stesso movimento culturale, la Rivoluzione francese:

Rousseau tells me that if I freely surrender all the parts of my life to society, I create an entity which, because it has been built by an equality of sacrifice of all its members, cannot wish to hurt anyone of them; in such a society, I create an entity which, because it has been built by an equality of sacrifice of all its members, cannot wish to hurt anyone of them; in such a society, we are informed, it can nobody's interest to damage anyone else (TL: 148).

Secondo Berlin, l'interferenza da parte del potere non era minimamente percepita dal filosofo ginevrino come potenzialmente tirannica perché, nella prospettiva roussoiana, una volta creata la comunità politica sulla base del contratto sociale, la legge sarebbe diventata espressione della volontà generale e quest'ultima non avrebbe mai potuto nuocere a nessun cittadino perché, proprio attraverso le leggi, la comunità politica avrebbe governato se stessa e quindi sarebbe stata democraticamente libera. Sarebbero stati pensatori liberali come Constant e Mill, osservava Berlin, a denunciare e criticare le implicazioni liberticide della concezione roussoiana di libertà (TL: 161).

Da storico delle idee, Berlin riconduceva la concezione roussoiana di libertà ad una temperie culturale e filosofica ben precisa, quella settecentesca e illuminista che, infatti e non a caso, a suo giudizio, includeva anche Kant tra coloro che avevano parlato di libertà come autodeterminazione e, al contempo, come obbedienza alle leggi:

Liberty, so far from being incompatible with authority, becomes virtually identical with it. This is the thought and language of all the declarations of the rights of man in the eighteenth century, and of all those who look upon society as a design constructed according to the

rational laws of the lawgiver, or of nature, or of history, or of the Supreme Being (TL: 148).

Leggi che, in quanto tali, erano necessarie e comprensibili alla luce della Ragione. La fiducia in esse e nella loro esistenza rappresentava – secondo l'analisi berliniana – anche uno dei tratti contraddistintivi delle concezioni deterministiche. In realtà, l'implicazione politica più profonda e pericolosa che Berlin individuava nel ragionamento fin qui svolto sulla natura della libertà positiva consisteva proprio nella connessione che, a suo giudizio, si veniva a instaurare tra libertà, legge e razionalità, intesa quest'ultima secondo i parametri della cultura settecentesca:

If I am a legislator or a ruler, I must assume that if the law I impose is rational (and I can only consult my own reason) it will automatically be approved by all the members of my society so far as they are rational beings. For if they disapprove, they must, pro tanto, be irrational: then they will need to be repressed by reason: whether their own or mine cannot matter, for the pronouncements of reason must be the same in all minds. I issue any orders, and if you resist, take it upon myself to repress the irrational element in you which oppose to reason (TL: 152-153).

Una simile visione, per Berlin, non poteva non diventare terreno fertile per regimi liberticidi e massimamente oppressivi. Il leader, evocato dall'intellettuale inglese, che usava il suo potere di repressione in nome della libertà, per costringere gli individui più recalcitranti a essere “veramente” liberi, anche contro la loro volontà, che doveva «disciplinare» il soggetto incapace a disciplinare se stesso, richiama alla mente una tradizione di pensiero politica e letteraria molto risalente: da Baruch Spinoza al sistema totalitario descritto nella distopia orwelliana di *1984*. Sia nel saggio sulla *Historical Inevitability*, sia nella Prolusione del 1958 emergeva chiaramente come Berlin elaborasse, attraverso gli strumenti della storia delle idee, una vera e propria riflessione critica attorno ad una certa parte della tradizione illuminista, quella che – a suo giudizio – aveva contribuito a generare principi e suggestioni capaci di alimentare una mentalità fondamentalmente avversa alla libertà, una mentalità monistica perché convinta di poter rac-

chiudere e spiegare razionalmente la varietà e la complessità della realtà umana, politica, sociale in modelli esplicativi universalmente validi. In tal senso, è indubbia la vicinanza tra Berlin e Voegelin: entrambi individuavano in una certa parte del razionalismo illuminista una tradizione intellettuale di riferimento, con la quale confrontarsi criticamente.

Non è nostro obiettivo scandagliare la giustezza e la oggettività della critica berliniana e voegeliniana verso tale tradizione di pensiero, che abbiamo cercato fin qui di delineare negli elementi per noi più rilevanti, bensì volgerci ad essa come strumento per comprendere l'impegno intellettuale di Voegelin e di Berlin nell'analisi del monismo. Ciò non ci esime però dal riconoscere come, nel caso specifico di Berlin, la interpretazione che egli offriva del razionalismo illuminista e di quelle correnti deterministiche che, a suo giudizio, proprio dal razionalismo illuminista avevano tratto linfa vitale era stata influenzata dal pensiero di Jacob Talmon, al quale Berlin fu legato da un lungo rapporto di amicizia e stima. Entrambi vedevano nell'Illuminismo una corrente intellettuale «french in the character and rationalist in its orientation» (Bode 2011: 47)¹⁵⁷. Nella sua opera più celebre, *The Origins of Totalitarian Democracy* (*Le origini della democrazia totalitaria*, 1952), Talmon non solo aveva individuato in una parte della tradizione illuminista, incarnata da pensatori come Rousseau, Mably, Morelly, i “germi” del totalitarismo, ma aveva delineato una vera e propria distinzione tra «democrazia liberale» e «democrazia totalitaria» che sarebbe riecheggiata in quella berliniana tra libertà positiva e libertà negativa. (Galipeau 2001: 135). Nella concezione positiva di libertà, Berlin sembrava intravedere una chiara matrice razionalistica e la convinzione – che egli considerava propria di tante forme di determinismo – secondo la quale esisterebbe un disegno, una Ragione, un senso ultimo sotteso al Tutto che alcuni sembrerebbero riconoscere e interpretare meglio e più chiaramente degli altri (TL: 154).

¹⁵⁷ Antecedenti importanti di questa tendenza storiografica, appartenenti ad una generazione precedente a quella di Voegelin e Berlin, erano stati Carl J. Becker, autore di *The Heavenly City of the Eighteenth Century* (Yale, 1932) e Arthur O. Lovejoy, autore di *The Chain of Being: A Study in the History of an Idea* (Harvard, 1936) (Bode 2004: 47).

Simili componenti, qui sintetizzate, e che Berlin individuava con gli strumenti della storia delle idee e della storia intellettuale, non solo caratterizzavano, a suo giudizio, la concezione positiva di libertà ma anche la visione monistica della realtà umana, storica, politica, in base alla quale esisterebbe una armonia univoca sottesa alla realtà, una spiegazione univoca, in grado di conciliare la pluralità dei valori, disvelarci la intrinseca unità del Tutto, ossia in grado di delineare e offrire una unica spiegazione alla complessità della realtà. Ma proprio per questa ragione, sottolineava Berlin, il monismo non faceva altro che alimentare quei sistemi politici che, in nome di un principio o di un ideale ritenuti superiori e oggettivamente veri, erano altresì in grado di annullare ogni forma di libertà e pluralismo: pluralismo di idee, direzioni, valori, mete da perseguire. Nel tracciare la comparazione tra libertà negativa e positiva, che sottintendeva evidentemente la dicotomia pluralismo-monismo, Berlin poteva dunque osservare:

Pluralism, with the measure of negative liberty that it entails, seems to me truer and more humane ideal [...] because it does, at least, recognize the fact that human goals are many, not all of them commensurable, and in perpetual rivalry [...] To say that in some ultimate, all-reconciling, yet realizable synthesis, duty is interest, or individual freedom is pure democracy or an authoritarian state, is to throw a metaphysical blanket over either self-deceit or deliberate hypocrisy. It is more humane because it does not (as the system builders do) deprive men, in the name of some remote, or incoherent, ideal, of much that they have found to be indispensable to their life as unpredictably self-transforming human-beings. (TL: 171)

Il tema del pluralismo, in particolare il pluralismo di valori, la impossibilità di «assume that all values can be graded on one scale» e quindi la impossibilità, per Berlin, di individuare un disegno unitario e armonico sottesa alla realtà nelle sue varie declinazioni rappresenta uno dei temi di lungo periodo della produzione berliniana, che egli sviluppò in stretto rapporto ai suoi studi sulla storia delle idee. Tuttavia, in questa sede, ciò che realmente ci premeva era evidenziare non solo la connessione tra libertà negativa e pluralismo in contrapposizione a quella tra libertà positiva e monismo, ma soprattutto come, nel tratteggiare il monismo secondo la modalità appena

illustrata, Berlin non faceva altro che interrogarsi sulla natura delle ideologie e dei sistemi liberticidi.

4. *Eric Voegelin e Isaiah Berlin storici delle idee: il “riccio e la volpe”*

Nel 1951 Berlin pubblicava per la prestigiosa rivista «Slavonic Papers» un breve saggio intitolato *Lev Tolstoy's Historical Scepticism* che due anni più tardi sarebbe stato rielaborato con il titolo de *The Hedgehog and the Fox (Il riccio e la volpe)*, dove la massima di Archiloco, secondo il quale «la volpe sa molte cose, ma il riccio ne sa una grande» veniva riutilizzata dall'intellettuale inglese non solo per leggere l'opera e il pensiero di Tolstoy – ossia di un pensatore che, secondo Berlin, era una volpe che cercava disperatamente di essere un riccio – ma in senso più lato rappresentava un tassello della riflessione di Berlin storico delle idee su quegli autori e artisti che potevano essere ascritti alla categoria dei pluralisti, e quindi refrattari a cercare una soluzione unica alla complessità del reale, e coloro che, al contrario, potevano essere ascritti alla categoria dei monisti (Berlin 1953).

Ad uno sguardo d'insieme, la critica di Voegelin ad un certo sviluppo storico-politico assunto dalla modernità ed ai presupposti scienziati-positivisti della scienza politica ne fa certo un avversario delle istanze monistiche totalitarie; ma è anche vero, inoltre, che l'appello ad una “nuova” scienza che si rivolge ad una riconquista dei principi originari dell'ordine e a recuperare il rapporto tra ordine politico e fondamento dell'esistenza e della realtà sembra mostrare un Voegelin «riccio», sensibile perciò anche verso regole che guidino e non relativizzino le questioni ultime. Berlin al contrario, come abbiamo cercato di mostrare, non si ripromette di ri-fondare alcun sapere, non propone nessuna concezione sistematica, nessuna costruzione filosofico-politica, e sembrerebbe perciò più una «volpe», una volpe però che, a ben guardare – e come sottolineato dal suo celebre biografo Micheal Ignatieff – trova proprio nella libertà il “centro” (questo sì monista) della sua riflessione e della sua ricerca intellettuale (Ignatieff 2001). No-

nostante non esista alcuno studio che abbia posto Voegelin e Berlin in un raffronto sistematico, la letteratura ha, ad esempio, ricondotto i due entro quella corrente di pensiero che, dopo la seconda guerra mondiale, avrebbe visto nell'Illuminismo una delle "fonti" ideali del totalitarismo (Rasmussen 2007: 2-4; Garrad 2004: 81). Nella analisi da noi condotta abbiamo sottolineato la posizione critica dei due verso la temperie illuministica. Tuttavia, rispetto a ciò che viene rilevato da studi precedenti, abbiamo cercato di articolare questa posizione comune spostando la nostra attenzione verso il problema del monismo e come esso venga declinato dai due pensatori attraverso la storia delle idee.

Dalla analisi fin qui condotta emerge quanto la riflessione di Voegelin attorno al monismo rimandi continuamente al problema di una modernità che, a suo giudizio, ha in sé creato e alimentato i germi dai quali avrebbe preso corpo il totalitarismo, poiché essa avrebbe smarrito qualsiasi senso della trascendenza, a favore di concezioni politiche e ideologie che promettono la perfezione e la palingenesi "qui e ora", con tutto ciò che, in termini di sacrifici, intolleranza e violenza, questa promessa e la sua realizzazione possono comportare. Come abbiamo appreso dalla lettura della prima parte del nostro saggio, il rifiuto della trascendenza quale componente del monismo totalitario è per Voegelin ben più centrale del problema della libertà individuale e della pluralità dei valori. Del resto, Voegelin non potrebbe mai essere ricondotto nell'alveo del cosiddetto "Cold War Liberalism", al quale invece Berlin appartiene a tutti gli effetti. La riflessione del filosofo tedesco si indirizza infatti ad una rifondazione della scienza politica, affinché questa possa essere all'altezza delle sfide poste dall'ordine post-totalitario; proprio una simile ambizione implica inoltre da parte di Voegelin la convinzione che esista la «fonte della conoscenza politica» (Müller 2008: 30). Al contrario, Berlin non sembra offrire alcuna «forma di pensiero sistematico»: a testimonianza di ciò, in tutta la sua lunga produzione intellettuale, la sua preferenza è indirizzata a quegli autori che, a suo giudizio, non sono «costruttori di sistemi» e che, proprio per questo, egli definisce pluralisti: da Tocqueville a Constant fino al suo amato Alexander Herzen (Lukes 1994: 11-15).

In Voegelin è esplicito il riferimento ai totalitarismi del XX secolo, in Berlin è implicito; l'opera di Voegelin è chiaramente una reazione al totalitarismo ed essa si propone come chiave di lettura per comprendere quel fenomeno, l'opera di Berlin è più direttamente correlata alla sua idealità di «liberale antidogmatico», ma, proprio in virtù di ciò, essa si rivolge con sguardo critico verso quei regimi e quelle ideologie la cui volontà è affermare la propria unicità morale e politica. Riteniamo che la riflessione di Voegelin e quella di Berlin, così come esse si sviluppano nelle opere da noi prese in esame, si “incontrino” proprio sul terreno della critica al concetto di monismo che, in una accezione di significato sostanzialmente prosima a quella delineata dall'intellettuale inglese, emerge anche dall'opera di Voegelin. Nonostante le differenze, sia Voegelin sia Berlin possono essere infatti considerati pensatori antimonisti, laddove per monismo si intendano quelle concezioni e ideologie o perfino filosofie della storia che vogliono essere onni-esplicative, che presumono di racchiudere in una formula universalmente valida la realtà morale, politica, storica.

È proprio da quest'ultimo aspetto che, a nostro giudizio, si palesa un ulteriore punto di vicinanza intellettuale tra i due pensatori: il monismo filosofico, morale, politico che, per entrambi, caratterizza i regimi liberticidi, si è nutrito e ha preso forma nei secoli attraverso idee e concezioni ben precise. Fra queste, sia per Voegelin sia per Berlin, un ruolo di grande rilievo è rivestito dal razionalismo illuminista del '700 e dal positivismo dell'800, entrambi “affetti” da quella prospettiva scienziata che non solo vuol “piegare” – sia sul piano metodologico, sia sul piano contenutistico – le discipline che indagano la realtà umana, storica, sociale, politica al metodo delle cosiddette scienze esatte, ma che, proprio in virtù di ciò, presume di potere trovare una spiegazione univoca, universalmente valida e vera alla complessità della vita e della realtà nelle sue varie forme. È questo tentativo di “imbrigliare” la realtà (politica, morale, sociale etc.) in modelli onniesplicative che, sia per Voegelin, sia per Berlin, caratterizzerebbe concezioni e filosofie politiche profondamente avverse alla libertà e infine le ideologie liberticide, totalitarie. Nella analisi che abbiamo fin qui proposto non volevamo tanto mettere in discus-

sione la validità o meno della riflessione voegeliniana e berliniana quanto sottolineare come, per alcuni aspetti, due autori così diversi elaborino una critica del monismo che finisce per “incontrarsi” nel comune sviluppo di una visione critica dell’eredità illuminista e positivista; visione che prende forma e viene argomentata per mezzo della storia delle idee. In rapporto a questo ultimo aspetto emerge allora un altro elemento di affinità tra i due autori, per noi interessante: ricostruire il modo in cui Voegelin e Berlin elaborano la loro storia delle idee, individuare quelli che per i due sono alcuni dei nodi centrali nello sviluppo delle idee che hanno caratterizzato la civiltà europea e occidentale, comprendere come i due intellettuali argomentino certe loro scelte interpretative significa, in larga parte, ricostruire il loro stesso pensiero politico. È indubbio che la storia delle idee è anzitutto orientata a svelare, per Voegelin, la crisi morale-spirituale e politica dell’Occidente, mentre, per Berlin, a riflettere sulla libertà. Eppure, nonostante tale rimarchevole differenza, sia nel «riccio» Voegelin, sia nella «volpe» Berlin, la storia delle idee si fa pensiero politico che, nelle opere da noi prese in considerazione, si misura con il problema del monismo (totalitario).

Bibliografia

- ARENDT HANNAH, 2015, *Le origini del totalitarismo*, Torino: Einaudi.
- ARON RAYMOND, 1939, “L’ère des tyrannies d’Élie Halévy”, *Revue de métaphysique et de morale*, n. 2, pp. 283-307.
- BAUM BRUCE, NICHOLS ROBERT (edited by) 2013, *Isaiah Berlin and the Politics of Freedom: “Two Concepts of Freedom” 50 Years Later*, New York and London: Roudledge.
- BERLIN ISAIAH, 1950, *Political Ideas in the Twentieth Century*, in Id., *Four Essays on Liberty*, 1969, Oxford: Oxford University Press.
- _____, 1953, *The Hedgehog and the Fox. An Essay on Lev Tolstoy’s View of History*, London: Weidenfeld and Nicolson.
- _____, 1954, *A Marvellous Decade*, riedita con il titolo di *A Remarkable Decade*, in Id., 1978, *Russian Thinkers*, ed. by H. Hardy and A. Kelly, New York: Viking Press.
- _____, 1954, *Historical Inevitability* in Id., *Four Essays on Liberty*, 1969, Oxford: Oxford University Press.

- _____, 1958, *Two Concepts of Liberty*, in Id., *Four Essays on Liberty*, 1969, Oxford: Oxford University Press.
- _____, 1961, "The Concept of Scientific History", *History and Theory*, n. 1, pp. 1-31.
- BODE MARK, 2011, *Isaiah Berlin and the Problem of Counter-Enlightenment Liberalism*, Ph.D Dissertation, School of History and Politics, Adelaide University, Australia.
- CAMMAROTA GIANPAOLO, 1988, *La scienza politica come scienza teorica. La teoria della rappresentanza in Eric Voegelin*, in Roberto Racinaro (a cura di), *Ordine e Storia in Eric Voegelin*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, pp. 95-111.
- CARONITI DARIO, 2012, *Le radici teoriche del nuovo conservatorismo. Gli Stati Uniti d'America di Eric Voegelin e Leo Strauss*, Roma: Aracne.
- CHERNISS, JOSHUA L., 2007, *Introduction to I. Berlin, Political Ideas in the Romantic Age*, edited by H. Hardy, London: Pimlico.
- CHERNISS, JOSHUA L., 2013, *A Mind and its Time: the Development of Berlin's Political Thought*, Oxford: Oxford University Press.
- CHIGNOLA SANDRO, 1988a, *Pratica del limite. Saggio sulla filosofia politica di Eric Voegelin*, Padova: Unipress.
- _____, 1988b, *Rappresentazione, idea, unità! Ordine politico e forma autocomprendiva*, in Roberto Racinaro (a cura di), *Ordine e Storia in Eric Voegelin*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, pp. 113-119.
- COOPER BARRY, 1999, *Eric Voegelin, and the Foundations of Modern Political Science*, Columbia and London: University of Missouri Press.
- CROWDER GEORGE, 2004, *Isaiah Berlin. Liberty and Pluralism*, Cambridge: Polity Press.
- CROWDER GEORGE, HARDY HENRY (edited by), 2006, *The One and the Many: Reading Isaiah Berlin*, Amherst, New York: Prometheus Books.
- DUBNOV ARIE M, 2012, *Isaiah Berlin. The Journey of a Jewish Liberal*, New York: Palgrave Macmillan.
- DUSO GIUSEPPE (a cura di) 1988, *Filosofia politica e pratica del pensiero. Eric Voegelin, Leo Strauss, Hannah Arendt*, Milano: FrancoAngeli.
- DWORKIN RONALD, LILLA MARK, SILVERS ROBERT (edited by), 2001, *The Legacy of Isaiah Berlin*, New York: New York Review Inc.
- FORTI SIMONA, 2001, *Il totalitarismo*, Roma-Bari: Laterza.
- FRANCO LUIGI, 1988, "Per una ricostruzione della letteratura critica su Eric Voegelin", *Filosofia Politica*, n. 2, pp. 457-464.
- FRANZ MICHAEL, 1992, *Eric Voegelin and the Politics of Spiritual Revolt: the Roots of Modern Ideology*, Baton Rouge and London: Louisiana University Press.
- FRIEDRICH CARL J., ZBIGNIEW K. BRZEZINSKI, 1956, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Cambridge: Harvard University Press.

- GALIPEAU, CLAUDE J., 1994, *Isaiah Berlin's Liberalism*, Oxford: Clarendon Press.
- GALLI CARLO (a cura di) 1991, *Logiche e Crisi della Modernità*, Bologna: Il Mulino.
- _____, 1988, *Modernità. Categorie e profili critici*, Bologna: Il Mulino.
- GARRARD GRAEME, 2006, *Counter-Enlightenments from the Eighteenth Century to the Present*, London-New York: Routledge.
- GRAY, JOHN, 2013, *Isaiah Berlin: An Interpretation of his Thought*, Princeton: Princeton University Press.
- HALLOWELL JOHN H. (edited by), 1975, *From Enlightenment to Revolution*, Durham, North Carolina: Duke University Press. Tr. it. Caroniti Dario (a cura di), 2004, *Dall'Illuminismo alla Rivoluzione*, Roma: Gangemi Editore.
- HATIER CÉCILE, 2004, "Isaiah Berlin and the Totalitarian Mind", *The European Legacy*, 9 (6), pp. 767-782.
- HAUSHEER ROGER, 1979, *Introduction to I. Berlin, Against the Current: Essays in the History of Ideas*, edited by H. Hardy, London: Hogarth Press.
- HAYEK FRIEDRICH AUGUST VON, 1941, "The Counter-Revolution of Science", *Economica*, n. 8, February, pp. 9-36; May, pp. 119-150; August, pp. 281-320.
- _____, 1942, 1943, 1944a, "Scientism and the Study of Society", *Economica*, nn. 9-11, August, pp. 267-291; February, pp. 34-63; February, pp. 27-39.
- _____, 1944b, *The Road to Serfdom*, London: Routledge.
- _____, 1949, "The Intellectuals and Socialism", *The University of Chicago Law Review*, Spring, pp. 417-433.
- _____, 1952, *The Counter-Revolution of Science. Studies on the Abuse of Reason*, Glencoe: Free Press.
- HUGHES GLENN, MCKNIGHT STEPHEN A., GEOFFREY PRICE (edited by), 2001, *Politics, Order and History. Essays on the Work of Eric Voegelin*, Sheffield: Sheffield Academic Press.
- IGNATIEFF, MICHEAL, 2000, *Isaiah Berlin. Ironia e libertà* (trad. it), Roma: Carocci.
- LAMI GIAN FRANCO (a cura di), 2011, *Lo stato degli studi voegeliniani. A cinquant'anni dalla pubblicazione di Ordine e Storia*, Milano: FrancoAngeli.
- LAMI GIAN FRANCO, 1993, *Dal mito teo-cosmogonico al sensorio della trascendenza: la ragione degli antichi e la ragione dei moderni*, Milano: Giuffrè.
- LAMI GIAN FRANCO, FRANCHI GIOVANNI (a cura di), 1997, *La scienza dell'ordine. Saggi su Eric Voegelin*, Roma: Pellicani.

- LEIBHOLZ GERHARD, 1933, *Die Auflösung der liberalen Demokratie und Deutschland und das autoritäre Staatsbild*, München-Leipzig: Dunker & Humblot.
- LEIBHOLZ GERHARD, 1938, "Il secolo XX e lo Stato totalitario del presente", *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, gennaio-febbraio, pp. 1-40.
- LUKES, STEVEN, 1994, *Isaiah Berlin. Tra filosofia e storia delle idee. La società pluralistica e i suoi nemici. Intervista autobiografica e filosofica*, Firenze: Ponte alle Grazie.
- MALI JOSEPH, WOLKER ROBERT (edited by), 2003, *Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment*, New York: American Philosophical Society.
- MANNING JOHN, 1976, *Liberalism*, London: J.M. Dent and Sons Ltd.
- MATTEUCCI NICOLA, 2001, *Filosofi politici contemporanei*, Bologna: Il Mulino, pp. 115-132.
- MORANDI EMMANUELE, 2000, *La società accaduta. Tracce di una "nuova" scienza sociale in Eric Voegelin*, Milano: FrancoAngeli.
- MÜLLER JAN W, 2008, *The Cold War and the Intellectual History of the Late Twentieth Century*, disponibile su: www.princeton.edu.
- NARDIN TERRY, 2015, *Michael Oakeshott's Cold War Liberalism*, London: Palgrave.
- NEUMANN FRANZ, 2007, *Behemoth. Struttura e pratica del nazionalsocialismo*, Milano: Mondadori.
- OPITZ PETER J., 1993, *Erste Spurensicherung: Zur Genesis und Gestalt von Eric Voegelin "History of Political Ideas"*, in *Politisches Denken: Jahrbuch 1993*, Stuttgart J.B. Metzler, pp. 135-156.
- PARABOSCHI GERMANA, 1993, *Leo Strauss e la destra americana*, Roma: Editori Riuniti.
- PAROTTO GIULIANA, 2004, *Il simbolo della storia, Studi su Eric Voegelin*, Padova: Cedam.
- POLANY KARL, 1935, *The Essence of Fascism*, in J. Lewis, K. Polany, D.K. Kitchin (edited by), *Christianity and the Social Revolution*, London: Victor Gollancz Ltd., pp. 359-394.
- RACINARO ROBERTO (a cura di), 1988, *Ordine e storia in Eric Voegelin*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- RASMUSSEN, DENNIS C., *Contemporary Political Theory as Anti-Enlightenment Project*, disponibile su: www.brown.edu.
- RAUSCHNING HERMANN, 1947, *La rivoluzione del nichilismo*, Milano: Mondadori.
- REED JOHN, 2009, "The Continuing Challenge of Isaiah Berlin's Political Thought", in *European Journal of Political Theory*, 2, pp. 253-262;

SANDOZ ELLIS (edited by), 1991, *Eric Voegelin's Significance for the Modern Mind*, Baton Rouge and London: Louisiana State University Press.

_____, 1999, *The Politics of Truth and Other Untimely Essays. The Crisis of Civic Consciousness*, Columbia and London: University of Missouri Press.

_____, 2000, *The Voegelinian Revolution. A Biographical Introduction*, New Brunswick and London: Transaction Publishers.

STRADAIOLI NICOLETTA, 2006, "Voegelin and the Austrian School: a philosophical dialogue", *Il pensiero politico*, n. 3, pp. 469-481.

_____, 2011, *Europa e Stati Uniti: Eric Voegelin e la Storia delle Idee Politiche*, Firenze: CET.

SZAKOLCZAI ÁRPÁD, 2000, *Reflexive Historical Sociology*, London and New York: Routledge, pp. 33-73, 152-169.

_____, 2001, *Stages of a Quest: Reconstructing the Outline Structure of Eric Voegelin's History of Political Ideas*, Occasional Papers, Eric-Voegelin-Archiv-Ludwig-Maximilians-Universität, München, XXV, pp. 1-71.

TALMON JACOB, 1967, *Le origini della democrazia totalitaria*, Bologna: Il Mulino.

TILICH PAUL, 1934, "The Totalitarian State and the Claims of the Church", *Social Research*, n. 4, pp. 405-433.

VOEGELIN ERIC, 1927a, "Kelsen's Pure Theory of Law", *Political Science Quarterly*, XLII, n. 2, pp. 268-276.

_____, 1927b, "Zur Lehre von der Staatsform", *Zeitschrift für öffentliches Recht*, VI, n. 4, pp. 572-608.

_____, 1929, "Die Souveränitätstheorie Dickinsons und die Reine Rechtslehre", *Zeitschrift für öffentliches Recht*, VIII, n. 3, pp. 413-434.

_____, 1930a, "Die Einheit des Rechts und das soziale Sinngebilde Staat", *Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts*, n. 1/2, pp. 58-89;

_____, 1930b, "Die österreichische Verfassungsreform von 1929", *Zeitschrift für Politik*, XIX, n. 9, pp. 585-615.

_____, 1944, "Siger de Brabant", *Philosophy and Phenomenological Research*, n. 4, pp. 505-526.

_____, 1946, "Bakunin's Confession", *Journal of Politics*, n. 8, pp. 24-43.

_____, 1947, "Plato's Egyptian Myth", *Journal of Politics*, n. 9, pp. 307-324.

_____, 1948, "The Origin of Scientism", *Social Research*, 15, n. 4, pp. 462-494.

_____, 1949, "The Philosophy of Existence: Plato's Gorgias", *Review of Politics*, 11, n. 4, pp. 477-498.

_____, 1950, "The Formation of Marxian Revolutionary Idea", *Review of Politics*, 12, n. 3, pp. 275-302.

_____, 1951a, "Machiavelli's Prince: Background and Formation", *Review of Politics*, 13, n. 2, pp. 142-168.

_____, 1951b, "More's Utopia", *Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht*, n. 4, pp. 451-468.

_____, 1953, "The World of Homer", *Review of Politics*, 15, n. 4, pp. 491-523.

_____, 1997a, *Race and State*, Baton Rouge and London: Louisiana State University Press.

_____, 1997b, *History of Political Ideas*, vol. I, *Hellenism, Rome, and Early Christianity*, Columbia and London: University of Missouri Press.

_____, 1997c, *History of Political Ideas*, vol. II, *The Middle Ages to Aquinas*, Columbia and London: University of Missouri Press.

_____, 1998a, *History of Political Ideas*, vol. III, *The Later Middle Ages*, Columbia and London: University of Missouri Press.

_____, 1998b, *History of Political Ideas*, vol. VI, *Renaissance and Reformation*, Columbia and London: University of Missouri Press.

_____, 1998c, *History of Political Ideas*, vol. V, *Religion and the Rise of Modernity*, Columbia and London: University of Missouri Press.

_____, 1998d, *History of Political Ideas*, vol. VI, *Revolution and the New Science*, Columbia and London: University of Missouri Press.

_____, 1999a, *History of Political Ideas*, vol. VII, *The New Order and Last Orientation*, Columbia and London: University of Missouri Press.

_____, 1999b, *History of Political Ideas*, vol. VIII, *Crisis and the Apocalypse of Man*, Columbia and London: University of Missouri Press.

_____, 1999c, *The Authoritarian State. An essay on the Problem of the Austrian State*, Columbia and London: University of Missouri Press.

_____, 2000a, *Science, Politics, and Gnosticism*, in Id., *Modernity without Restraint. The Political Religions; The New Science of Politics; and Science, Politics and Gnosticism*, Columbia and London: University of Missouri Press, pp. 243-313.

_____, 2000b, *The New Science of Politics*, in Id. *Modernity without Restraint. The Political Religions; The New Science of Politics; and Science, Politics and Gnosticism*, Columbia and London: University of Missouri Press, pp. 75-241. Tr. it. ID., 1999, *La Nuova Scienza Politica*, Roma: Borla.

_____, 2000c, *The Origin of Scientism*, in *Published Essays 1940-1952*, Columbia and London: University of Missouri Press, pp. 168-196.

_____, 2001, *Order and History*, vol. I, *Israel and Revelation*, Columbia and London: University of Missouri Press.

VOEGELIN ERIC, 2007, *Selected Correspondence 1950-1984*, Columbia and London: University of Missouri Press, pp. 206-209, 214-218.

ZANETTI GIANFRANCESCO, 1989, *La trascendenza e l'ordine. Saggio su Eric Voegelin*, Bologna: CLUEB.

Abstract

ERIC VOEGELIN E ISAAH BERLIN STORICI DELLE IDEE: RIFLESSIONI SUL MONISMO

(ERIC VOEGELIN AND ISAAH BERLIN AS HISTORIANS OF IDEAS: REFLECTING ON MONISM)

Keywords: Voegelin, Berlin, monism, totalitarianism, liberty, 20th century political thought

The article aims to discuss Eric Voegelin and Isaiah Berlin's political reflection on monism as “essence” of totalitarianism by analysing a series of writings dating back to the mid 20th century. Although the two thinkers substantially professed different political ideals, they both paid a special attention to the problem of political, philosophical and ethical monism as one of the main sources of those ideologies and regimes suppressing any form of liberty and dignity. In doing so, they developed an articulated political reflection having interesting points of contact that we want to analyze by looking at both thinkers as historian of ideas.

NICOLETTA STRADAIOLI
Università degli Studi di Perugia
Dipartimento di Scienze Politiche
nicoletta77@alice.it

SARA LAGI
Università di Torino
Dipartimento di Culture, Politica, Società (CLE)
sara.lagi@unito.it saralagi@hotmail.com

EISSN 2037-0520

Storia e Politica

Nuova serie

DIRETTORE/EDITOR: Eugenio Guccione

COMITATO SCIENTIFICO/ADVISORY BOARD: Mario d'Addio (Università di Roma La Sapienza); Ettore A. Albertoni (Università dell'Insubria); Nicola Antonetti (Università di Parma); Giuseppe Astuto (Università di Catania); Paolo Bagnoli (Università di Siena); Franca Biondi Nalis (Università di Catania); Giuseppe Buttà (Università di Messina); William J. Connell (Seton Hall University); Bernard A. Cook (Loyola University New Orleans); Maria Sofia Corciulo (Università di Roma La Sapienza); Franco M. Di Sciullo (Università di Messina); Claudia Giurintano (Università di Palermo); Eugenio Guccione (Università di Palermo); John P. McCormick (University of Chicago); Francesco Mercadante (Università di Roma La Sapienza); Paolo Pastori (Università di Camerino); Marcello Saija (Università di Palermo); Fabrizio Sciacca (Università di Catania); Quentin Skinner (University of London); Mario Tesini (Università di Parma); Claudio Vasale (Università Lumsa).

REDATTORE CAPO/EXECUTIVE EDITOR: Claudia Giurintano

COMITATO DI REDAZIONE/EDITORIAL BOARD: Dario Caroniti, Walter Crivellin, Federica Falchi, Rosanna Marsala, Giorgio Scichilone, Fabrizio Simon

Per le proposte di recensioni inviare una e-mail a:

giorgio.scichilone@unipa.it

Per le segnalazioni di nuovi volumi, da inserire nella rubrica *Dalla Quarta di copertina*, inviare una e-mail a: rosanna.marsala@unipa.it

[http:// storiaepolitica.unipa.it/new](http://storiaepolitica.unipa.it/new)

Sede redazionale: Università degli Studi di Palermo, Dipartimento di Scienze Politiche e delle Relazioni Internazionali, ex Collegio San Rocco, via Maqueda 324 – 90134 Palermo.

DIRETTORE DEL DIPARTIMENTO: Alessandro Bellavista

Tel. +39-09123892505/515/715 storiaepolitica@unipa.it

Autorizzazione del Tribunale di Palermo n.8 del 19/20-03-09 Quadrimestrale-Direttore responsabile: Eugenio Guccione

Editore: Editoriale Scientifica s.r.l
Via San Biagio Dei Librai, 39 – 80138 – Napoli
Tel. 0815800459 – email: info@editorialescientifica.com

Storia e Politica is a Peer-reviewed journal