

DANIEL GAMPER

*Quale religione della libertà
per il ventunesimo secolo?*

1. *Una religione europea*

All'inizio della *Storia d'Europa nel secolo decimonono* Benedetto Croce elenca diversi fenomeni politici come

l'affrancamento dal dominio straniero o [...] l'unità nazionale, [...] la sostituzione dell'assolutismo di governo col costituzionalismo, [...] le riforme nell'elettorato, [...] e la partecipazione al governo di nuovi strati sociali¹.

E aggiunge

tutte queste richieste si legavano tra loro, e le une tiravano prima o poi con sé le altre, ne facevano sorgere altre ancora, che si profilavano in lontananza; e su tutte sormontava una parola che le compendia e ne esprimeva lo spirito animatore: la parola "libertà"².

La libertà, così solennemente presentata nell'*incipit* del racconto sull'Europa, è il concetto con cui viene illustrato lo sviluppo storico del secolo decimonono. La libertà, però, è anche la parola – intesa come la spinta che la voce dà al concetto per

¹ B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Adelphi, Milano 1991, pp. 128.

² *Ibidem*.

farlo diventare azione – che bisognava pronunciare con forza nei tempi bui in cui Croce scriveva, all’inizio degli anni Trenta³. Una parola che, oggi, ritroviamo sulle labbra di tutti, anche di quelli che vogliono sopprimerla; una parola che si è trasformata da ideale vero e proprio a *passé-partout*: un vuoto che può essere riempito con quello che i venditori di parole decidono – i cosiddetti *spin doctors*, che hanno sostituito le idee con la merce. La libertà è oggi una sensazione indotta, un sogno non raggiungibile mai veramente, ma la cui immagine si ripete in continuazione, come quelle automobili che negli annunci pubblicitari corrono per strade vuote e che nella realtà debbono fare la fila, come tutte le altre. La libertà è diventata possesso individuale. Il moto dei tempi è la individualità, non la singolarità, né la comunità. La religione della libertà si è secolarizzata, è diventata strumento per un fine più basso. Il miraggio della libertà è l’orizzonte dell’emipia società neoliberale.

Si può ancora credere in questa parola, come ci credeva Croce nel 1931, che ne faceva il nucleo morale e spirituale dell’Europa, dell’Italia, della civiltà europea? La fede nella libertà non è contemplativa, non è teorica. Esiste soltanto nella pratica, nella lotta, nell’attività, nella scrittura. La libertà di avere beni materiali di lusso, di acquistare una vita comoda, la libertà individuale svalutata, non richiede fede per esistere, ma soltanto speranza di non finire nella generalizzata precarietà. Non si deve confondere la libertà con la comodità, né con il benessere, come ricordava con acutezza Isaiah Berlin nella sua *Inaugural Lecture* a Oxford il 31 ottobre 1958, il classico *Two Concepts of Liberty*⁴. Berlin condivide con Hobbes una concezione ristretta della libertà come «assenza di impedimen-

³ «... in questi nostri tempi bui...». Così scriveva Thomas Mann il 13 dicembre 1931 a Croce dopo aver ricevuto l’*Introduzione* della *Storia d’Europa* (citato da G. GALASSO, *Nota del curatore*, in B. CROCE, *Storia d’Europa*, cit., p. 455.) «... sempre oppressione e buio» scrive lo stesso Croce il 2 settembre 1939 (citato da G. SASSO, *Nota*, in B. CROCE, *Discorsi di varia filosofia*, vol. 2, a cura di G. Giannini, Napoli, Bibliopolis, 2011, p. 575).

⁴ I. BERLIN, *Two concepts of liberty*, in Id., *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford 1969, pp. 118-172.

ti esterni»⁵. Così definendola, nella tradizione della terapia linguistica analitica, si evita di scambiare con altri beni. Questi filosofi, però, rimangono alzati sull'ultimo gradino della scala del *Tractatus Logico-Philosophicus* (6.54) e non si azzardano a gettarla (*die Leiter wegwerfen*), come consigliava Wittgenstein. La loro definizione riduce la libertà, annullandone tutto il potenziale di riferimenti e di incitazioni.

La libertà è un richiamo all'azione, non può rimpicciolirsi, diventando soltanto una frontiera tra individui, che non hanno necessariamente molte cose in comune. Questa libertà, intesa come assenza di ostacoli, se coglie il nodo centrale delle azioni in cui la libertà si manifesta, non è equiparabile alla poliedrica versione del Croce, che la concepisce come «forza creatrice della storia», «ideale pratico», «concetto filosofico in una generale concezione della realtà»⁶. Croce colloca la libertà come fondamento non trascendente, motore storico che propende alla sua realizzazione. Lo scopo crociano non è teorico, non si soddisfa con la terapia sui concetti. La sua voce compare nello spazio pubblico-politico con la lungimiranza dello storicismo filosofico. Questi scritti sono interventi pubblici che devono essere letti come ammonizioni per consolidare l'opposizione alle dittature, come incitamenti a stare all'erta dinanzi alle tendenze illiberali, politiche ed intellettuali, per risvegliare collettivamente il caldo della libertà nei cuori della gente⁷.

Nella Storia di Europa nel ventesimo secolo si affronta il tema della credenza nella libertà, una credenza che esiste soltanto nelle azioni attraverso cui si manifesta; azioni che portano in sé il segno del motore di libertà che le ha causate; azioni che, allo stesso tempo, implicano come conseguenza una espansione della libertà.

⁵ Th. HOBBS, *Il Leviatano* [1651], a cura di R. Giammanco, Unione, Torino 1955, cap. XIV, p. 163.

⁶ B. CROCE, *Principio, ideale, teoria. Contributo alla teoria filosofica della libertà*, in *Elementi di politica*, Laterza, Bari 1946, pp. 61, 64, 67. Si tratta di un saggio redatto «a richiesta della direzione della *Science of culture*», p. 55.

⁷ «Questa miscela di filosofia della libertà e di liberalismo, per quanto contraddittoria, svolge una speciale funzione "persuasiva", che fu di grande importanza durante il periodo fascista», M. STOPPINO, *Croce e il liberalismo*, in «Il Politico», v. 48 (1983), 2, p. 232.

Libere sono le azioni; libera è la volontà di chi le realizza. La libertà è il motore e anche il risultato di queste azioni. Così presenta Benedetto Croce la libertà: come una dialettica che si estende su tutte le manifestazioni umane collettive. Una parola che muove e cambia con il movimento che suscita, così come il testo si contorce, esortando all'azione nell'elencare, collegandole, le azioni che ovunque in Europa portavano il segno dell'emancipazione, nelle sue più diverse forme, positive o negative, etiche o politiche, collettive o individuali, nazionali, regionali o transnazionali⁸.

Anche la scrittura della *Storia d'Europa nel secolo decimono* è un'azione della libertà in un momento in cui il Vecchio Mondo è sotto la minaccia dall'autoritarismo e del totalitarismo. Quando Croce parla dei tempi della libertà, quando identifica la storia con la storia della libertà, quando la mostra come chiave ontologica della politica europea, lo fa con uno stile filosofico che si vuole animato dallo spirito della libertà. Queste frasi infinite che includono sempre la negazione, che si alzano, girando le une sopra le altre, e che così salendo e girando danno forma allo spirito della libertà, come quello che bagna e che dà aria a tutto sulla terra e anche al di là, riesce insomma a mostrare più che a spiegare – quindi, non è retorica – la religione della libertà come nucleo normativo della modernità europea⁹.

2. «Tutti hanno paura»

Scriva Giuseppe Galasso che nei *Taccuini* corrispondenti alla stesura della *Storia d'Europa nel secolo decimono*

⁸ Anche se Croce non la pensa metodologicamente così, essendo il suo sguardo teleologico ed universalista, potrebbe essere considerato un antecedente dell'innovativo approccio della *global history* (si veda ad esempio, S. CONRAD, *What is global history?*, Princeton University Press, Princeton 2016).

⁹ Emma Giammattei sostiene che la retorica di Croce non è ornamentale, ma «pragmatica e funzionale», dando luogo così a quello che denomina felicemente «secolarizzazione del discorso filosofico»: E. GIAMMATTEI, *La biblioteca e il dragone*, Editoriale Scientifica, Napoli 2001, p. 98 e p. 109.

si può notare che l'intento era sempre quello di parlare di problemi del recente passato europeo come di uno specchio nel quale si potesse vedere riflessa la triste immagine di un presente politico fatto di oppressione e di paura¹⁰.

Ed aggiunge:

Nella *Storia d'Europa* si avvert[e] un tono di memoria e di testimonianza, di perorazione e di esortazione ben più che di rivendicazione pugnae nell'argomentazione e certa del suo effetto¹¹.

Senza la fede nella religione della libertà, quindi, non si può combattere la barbarie, in tempi di autoritarismo, dominazione dell'uomo sull'uomo, di paura, che è la passione nucleare della politica, quella che più l'avvicina alla guerra, alla morte violenta. Questa paura spinge gli uomini a rinunciare alle loro libertà, come fanno quegli umani –falsi– inventati da Hobbes nel *Leviatano*. La paura è collettiva, ma è sentita individualmente, e sgretola la società, la divide, la indebolisce, la fa dominabile, la fa serva di quelli che vivono instillandola con la forza. Non è il motore della repubblica, ma la passione su cui fa leva l'autorità.

«Tutti hanno paura», scrive Croce il 15 agosto 1930 nei *Taccuini*¹². Questo è il nudo contesto politico che spinge Croce a scrivere la *Storia d'Europa*, un libro di storia, ma anche un manifesto politico, sotto le vesti di un trattato filosofico che reagisce al degrado folgorante e radicale delle istituzioni della libertà nell'Italia fascista e nella Germania nazionalsocialista¹³. La forza di questi movimenti

¹⁰ G. GALASSO, *La memoria, la vita, i valori. Itinerari crociani*, a cura di E. Giammattei, Il Mulino – Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli 2015, p. 133.

¹¹ *Ivi*, p. 134.

¹² Citato in *Ivi*, p. 133.

¹³ Quasi dieci anni dopo, nel 1939, scrive Croce: «... non può non formare oggetto di sollecitudini e di gravi pensieri lo scarso o nessun posto che l'idea della libertà e l'affetto per le sue sorti tiene nella odierna letteratura filosofica e in ogni altra letteratura che sia di romanzi, di drammi o di storia: all'opposto di quel che accadeva nella prima metà dell'ottocento, e dovrebbe riaccadere oggi in cui quanto allora si acquistò è

che minacciarono – e sempre possono potenzialmente minacciare – il futuro della religione della libertà è direttamente proporzionale all'energia gigante di quello che vogliono sottomettere, cioè le libertà acquisite attraverso la lotta secolare dei popoli europei.

Di fronte a questo contesto di paura, di incertezza, di distruzione barbara da parte degli adulatori del «Wodan germanico»¹⁴, la *Storia d'Europa* si presenta come libro antifascista. Croce lo concepisce come un libro di storia, che, però, diventa anche «un violento, sdegnoso e drammatico atto di accusa contro il fascismo contemporaneo»¹⁵. Come ricorda Norberto Bobbio, «la strada maestra per convertire all'antifascismo gli incerti era di far leggere e discutere i libri di Croce [...] la maggior parte dei giovani intellettuali arrivarono all'antifascismo attraverso Croce»¹⁶.

Anche la scrittura della *Storia d'Europa nel secolo decimonono* è una azione della libertà in un periodo caratterizzato dall'autoritarismo e dal totalitarismo. Sottolineando il ruolo della libertà come motore morale dell'Europa, come quella potenza dello spirito che è capace di includere in sé tutte le contraddizioni e di risorgere dialetticamente di volta in volta e rinforzarsi, Croce vuole essere lui stesso agente e strumento di questa libertà. Nell'andirivieni storico tra tendenze liberali ed illiberali, Croce si pone al servizio della libertà, e per farlo decide di confrontare il presente illiberale con lo specchio della storia. Dinanzi a questo specchio, fascisti e nazisti non compaiono come eretici della religione della libertà, ma come blasfemi, come quelli che dimostrano apertamente il disprezzo per i principî spirituali e politici dell'Europa che esce dal secolo decimonono. Blasfemi che la religione della libertà – che

gravemente offeso ed è a rischio di andar perduto» (B. CROCE, *Principio, ideale, teoria*, cit., p. 80). Oggi chiamiamo distopia quello che accade, quindi lo vediamo come un futuribile ammonitorio. Chissà se nel 2039, se non prima, sarà necessario risvegliare di nuovo ai «crociati della libertà».

¹⁴ B. CROCE, *Perché non possiamo non dirci 'cristiani'* [1942], in *Id.*, *La mia filosofia*, Adelphi, Milano 1993, p. 52.

¹⁵ G. GALASSO, *Croce, Gramsci e altri storici*, Il Saggiatore, Milano 1978, p. 60.

¹⁶ N. BOBBIO, *Benedetto Croce e il liberalismo*, in *Id.*, *Politica e cultura*, Einaudi, Milano 1974, p. 239.

è una religione ovviamente liberale –, non può tollerare, ma deve combattere. Perché «la religione della libertà si afferma lottando con le proprie e necessarie opposizioni»¹⁷. Una lotta che non è una lotta qualunque, ma «una guerra dello spirito, che è veramente la “grande guerra”»¹⁸. Quasi come un soldato, quindi, Croce prende la penna per lottare contro il fascismo in modo civilmente coraggioso, in coerenza con le sue idee, e con una operosità infaticabile. Lo fa anche perché il fascismo è un nemico che minaccia il liberalismo, che vuole la sua sparizione. La concezione liberale e l'autoritarismo «non ammettono compromessi, come contrasto che è di religioni»¹⁹. Il partito fascista non opera a favore di una posizione politica interna al sistema, ma è nemico di tutto quello che porta lo stampo della libertà. Così, quando oggi ribadiamo che il fascismo non è tollerabile, segnaliamo che non è un partecipante onesto nella competizione democratica, ma l'utilizza, la sovverte, pervertendola. Il fascismo è l'arma con cui la democrazia si suicida, perché smette di agire in nome della libertà, e mette l'ideale alla prova. È assurdo conversare con chi minaccia la libertà della repubblica, lo stesso nemico a cui Croce rispose con la *Storia di Europa*²⁰.

Lo spirito che animava gli eventi europei posteriori alla Rivoluzione Francese è riassunto nella parola libertà. Una parola che esprime l'ideale liberale, il «complemento pratico» alla «concezione della storia come storia della libertà»²¹. La libertà muove i tempi del secolo decimonono perché diventa «un ideale morale che irraggia [...] e governa [...] gli animi di coloro che nelle società umane sono

¹⁷ B. CROCE, *Storia d'Europa*, cit., p. 74.

¹⁸ *Ivi*, p. 75.

¹⁹ B. CROCE, *La concezione liberale come concezione della vita* [1927], in *Ib.*, *La mia filosofia*, cit. p. 262.

²⁰ «Croce fu così una delle tante voci che si levarono in Europa e in America, per segnare con grande evidenza la contrapposizione tra democrazia e dittatura, in un contesto storico, tra la fine degli anni '40 e la prima metà degli anni '50» (M. STOPPINO, *Croce e il liberalismo*, cit., pp. 233). Condivido l'affermazione di Stoppino secondo cui «la sordità di Croce per l'analisi delle istituzioni, che aveva caratterizzato in modo tanto marcato la sua filosofia della libertà» ostacola l'applicabilità del principio della libertà, che rimane un ideale.

²¹ *Ivi*, p. 19.

capaci di ideali: capaci di amare qualcosa che stia di sopra del benessere della propria persona e delle altrui a cui essa è legata»²². Questo ideale morale della libertà mise l'accento sulla «sincerità della fede, la coerenza del carattere, l'accordo tra il dire e il fare, si rinnovò moralmente il concetto della dignità personale, e con essa il sentimento dell'aristocrazia vera, con le sue regole, le sue rigidità e le sue esclusioni, dell'aristocrazia che era diventata oramai liberale e perciò affatto spirituale». Un ideale aristocratico ed eroico che si rivolge ai cuori degli uomini, a quelli che sanno «combattere e morire per la sua idea», come successe in effetti «sui campi di battaglia e sulle barricate in ogni parte d'Europa»²³. Si tratta dei «“crociati” della libertà», con cui Croce conclude il paragrafo. Di nuovo, qui, l'esagerazione storica intende sottolineare il carattere religioso dell'impegno liberale.

L'ideale liberale, motore della storia nei cuori degli uomini, pervade tutte le manifestazioni storiche del secolo decimonono. Non si può dubitare nel «denominarlo, qual esso era, una “religione”»: denominarlo così, ben inteso, quando si attenda all'essenziale ed intrinseco di ogni religione, che risiede sempre in una concezione della realtà e in un'etica conforme»²⁴. Teoria e pratica si richiamano necessariamente, reciprocamente, religiosamente. Le parole sono vuote senza le azioni corrispondenti. La libertà è, come si dice oggi, performativa.

Si tratta, quindi, di una religione, perché è vita e teoria, coerenza e sistema che racchiude in sé tutto quello che le si oppone (il cattolicesimo, le monarchie assolute, l'ideale democratico o il comunismo). Le tensioni la rendono sempre agile, sempre sotto contrasto. Una religione intorno a un ideale che si indirizza verso il futuro, perché implica anche una fede. Le azioni libere non sono soltanto figlie del calcolo e della conoscenza. Sono manifestazioni della volontà, atti di fede che sfidano l'imprevedibilità.

²² B. CROCE, *Soliloquio di un vecchio filosofo*, in *Discorsi di varia filosofia*, vol. I, a cura di A. Penna, Napoli, Bibliopolis, 2011, p. 283.

²³ B. CROCE, *Storia d'Europa*, cit., p. 28.

²⁴ *Ibidem*.

Nel *Soliloquio*, Croce si chiede se la religione della libertà seguirà la sua marcia inarrestabile, se i popoli continueranno a lottare per il riconoscimento della dignità individuale, aggiungendo alla libertà l'uguaglianza, poiché, essendo la libertà anche ribellione contro l'*ancien régime*, include una spinta ugualitaria. O, magari, questa spinta liberatrice dei popoli, degli individui, delle idee può morire²⁵. Il fine della storia che Fukuyama pronosticò dopo la caduta del muro di Berlino doveva portare questa religione della libertà alla dominazione mondiale grazie alla sua istituzionalizzazione nella forma politica della democrazia liberale. Oggi, la domanda è di nuovo attuale, perché la storia non è finita. Neanche la storia della libertà è finita: non può finire fintanto che è movimento, trasformazione, e non aspirazione utopica. Comunque, le seguenti parole di Croce funzionano come un avvertimento per tutti i tempi, che normalmente sono tempi meno buoni:

[...] se dovesse chiudere in breve il senso di questa storia, non ancora compiuta e che forse ora è pervenuta al suo punto più grave e pericoloso, direi che è nell'angoscia e nel travaglio della ricerca e della formazione di una nuova fede religiosa dell'umanità o dei popoli civili, esauste le antiche religioni e non abbastanza estesa e radicata la religione della libertà, la quale non si è ancora tradotta in convincimento e giudizio popolare (come pur deve, se anche rivestendosi di qualche mito), ma non ha raggiunto tale elaborazione mentale da renderla, nelle classi colte, tetragona alle insidie e agli assalti²⁶.

Quanto ferma e stabile, come un cubo solido e pesante, inamovibile, è la fede nella libertà oggi?

²⁵ B. CROCE, *Soliloquio di un vecchio filosofo*, cit., p. 287.

²⁶ B. CROCE, *Principio, ideale, teoria*, cit., p. 58.

3. *La libertà e la guerra*

Ho provato a delineare la religione della libertà così come la intende Croce, cioè come il segno dei tempi, la cornice ideale che spiega le azioni degli uomini, che rende conto ed è condizione di possibilità della trasformazione umana e, quindi, della trasformazione proprio di questa cornice storico-ontologica della libertà che include la morale, la politica, l'arte e il diritto. Ora vorrei, da diverse prospettive, mettere a confronto qualche aspetto della religione della libertà di Croce con fenomeni della contemporaneità, cioè con le circostanze storiche, politiche, geografiche, spirituali e culturali della libertà oggi. Così facendo rischio di dire più di quanto posso dimostrare, ma dinanzi a un futuro tanto incerto quanto urgente, bisogna prendere partito per la libertà, anche dalle catene dell'accademia.

Dove sono le chiese della religione della libertà? Dove si trovano i suoi credenti? Che sacrifici richiede questa fede? In Occidente le società si sono secolarizzate. Rimane la religione, rimane la fede, ma non è più la scelta per difetto, come dice Charles Taylor²⁷. Dio è morto e con lui sembrerebbe anche la fede, la sfida della fede. Perché ci sia un impulso c'è bisogno di una mancanza, un avversario, ai quali si oppone la forza, la determinazione, la lotta. Quali sono oggi le opposizioni con cui si deve confrontare la libertà?

Per Croce è necessario che ci sia qualche istanza che faccia resistenza al fiorire delle azioni libere, che faccia della libertà uno sforzo, le dia tensione, la incarni in movimenti degli uomini che si affaticano per avere quello che possono raggiungere, per svilupparsi senza altro limite che il caso, le contingenze della lotteria naturale o la pacifica interazione civile. Senza queste virtù, senza questi atteggiamenti pagani dei soldati, dei lottatori, le civiltà corrono il rischio di perdere fiato, di andare indietro, di vedere come

²⁷ CH. TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2007 (edizione italiana a cura di P. Costa).

le libertà diventano moneta per scambiare cose, cariche, potere. Virtù che hanno capitolato dinanzi alla colonizzazione mercantilista della libertà, che strumentalizza i bisogni per indebolire la cittadinanza e disattivare la possibilità delle trasformazioni sociali.

La libertà novecentesca, secondo Croce, è indissolubile dalla lotta. Questa religione si afferma nella contrapposizione; si sostiene sulle migliori ragioni, ma anche sulle armi; è rivendicata pateticamente da quelli che soffrono la sua assenza; è lottata senza quartiere dalle masse, dalle comunità oppresse. Le energie umane mobilitate verso uno scopo collettivo sono la manifestazione necessaria della religione della libertà. I discorsi dei *leader*, sono anche imprescindibili, ma la chiesa della libertà si innesta nei corpi umani che agiscono la libertà. La finalità di questa lotta è anche etica, in quanto la libertà appella ai principi consustanziali dell'Europa, al patrimonio morale di Grecia, Roma, Gerusalemme e all'Illuminismo.

A differenza delle religioni monoteiste, quella della libertà non è messianica, non si consuma in uno stato definitivo e immobile, anche se Croce finisce il primo capitolo della *Storia d'Europa* descrivendo l'età della libertà che «si schiudeva dinanzi all'umana società» come «quasi salute augurale a quella "terza età", l'età dello Spirito, che nel secolo dodicesimo Gioacchino da Fiore aveva profetata»²⁸. Viene enfatizzato qui il "quasi", perché la natura intrinsecamente trasformativa della libertà non è un posto di arrivo, ma una strenua fatica per evitare che le libertà vadano rubate di nuovo, che si sclerotizzino in dogmi e rapporti di potere asimmetrici, che si svalorizzino preda della dimenticanza.

Il "quasi" ci ricorda la natura malleabile dell'animo umano, la sua tendenza storicamente attestata a modificare se stesso, ma anche la sua necessità di dimenticare che, come il sonno, lo mantiene in vita e gli fa ripetere errori irreparabili. Tutto quello che si impara dalla storia si sgretola nella memoria, diventa polvere che

²⁸ B. CROCE, *Storia d'Europa*, cit., p. 30.

viene spazzata via dalla superficialità del mercato. Nel caso europeo, la memoria del dopoguerra, così come si manifesta nella spinta verso l'unità europea, si fonda sul rifiuto dei mali della Seconda guerra mondiale. Il passato diventa un monumento di avvertenza, come il Memoriale per gli ebrei assassinati d'Europa progettato da Peter Eisenman, un avvertimento – *Mahnmal* – piazzato nel centro della nuova *Berliner Republik*. Un gesto che solidifica il passato, lo mantiene in piedi freddo ed inalterabile, ma progressivamente più muto e trasparente. A differenza del secolo decimonono, la religione della libertà oggi trova soltanto un suolo di negatività sul quale crescere, una memoria delle distruzioni che non devono ripetersi. George Steiner sostenne che il monumento di avvertenza a Berlino era «un mausoleo simbolico e deliberatamente crudo, e a mio avviso insensato». Centinaia di tetragoni che provano a stento a solidificare il ricordo dell'orrore, sperando che il minerale diventi amuleto della civiltà. L'autodefinizione d'Europa come *lieu de la mémoire*, la vicinanza tra il giardino di Goethe e Buchenwald, carica lo zaino della coscienza cittadina col peso del passato. Il peso che spinse Paul Celan al Seine, «intrappolato nella ragnatela di un *in memoriam* luminoso e soffocante»²⁹.

Per Croce, il movimento della libertà nel secolo decimonono si erge su una terra proficua e si dirige verso un orizzonte positivo. Dispone di una forza motrice formale, quella delle idee ottimamente elaborate e guidate dai dirigenti ed eroi, come Cavour, che creano capolavori della storia politica:

il processo della indipendenza, libertà e unità d'Italia meriterebbe di essere detto il capolavoro dei movimenti liberali-nazionali del secolo decimonono: tanto ammirevole si vide in esso la contemperanza dei vari elementi, [...] l'ardimento e la moderazione³⁰

²⁹ G. STEINER, *Una certa idea di Europa*, Garzanti, Milano 2006.

³⁰ B. CROCE, *Storia d'Europa*, cit., p. 275.

e una forza motrice effettiva, dei popoli che si vogliono indipendenti, della borghesia che desidera partecipare in modo autonomo e pieno al potere politico, insomma di tutti i movimenti collettivi degli spiriti europei contro le catene. L'elemento popolare si esprime in forme belliche, poiché la guerra è un mezzo legittimo, necessario ma non sufficiente, per raggiungere la libertà.

Anche Ortega y Gasset, in *La rebelión de las masas*, che iniziò a pubblicarsi nel 1929, spiega in termini *raciovitalistas* le conquiste della libertà: i diritti perdono forza quando non si lotta più per le libertà, ma ci si limita a chiedere alle istituzioni dello Stato la tutela dei diritti. Diritti e guerra, libertà e guerra, si annodano in modi inestricabili, poiché la guerra mette la libertà alla prova e così la rinvigorisce. La messa in scena dei diritti dipende dalla spontanea attività dei collettivi che si uniscono intorno alle domande di giustizia.

Cosa succede con i diritti quando non si lotta per averli, si chiede Ortega. Si può lottare individualmente per la libertà? Che religione sarebbe questa, infine? Una che allontana le persone e le mette in competizione, le valuta e svaluta, quasi come merci³¹? O una religione nazionale?

Il nazionalismo, canale di espressione della libertà nel secolo decimonono, diventa un potentissimo vettore politico che mobilita i popoli con più entusiasmo e fanatismo della religione moderna. Nel secolo decimonono le energie nazionali sono la cornice politica della lotta per la libertà. Invece, nel secolo ventesimo, i credenti nella religione della libertà, una volta smascherati gli entusiasmi nazionalisti europei, sono necessariamente più flessibili, indifferenti, laici, agnostici, più deboli insomma, rispetto al popolo ipnotizzato da allocuzioni nazionalistiche³². La sfida europea di una unione basata sul patriottismo costituzionale è già annunciata da Croce, nelle ben eloquenti pagine che concludono la *Storia d'Eu-*

³¹ E. ILLOUZ, *La fine dell'amore. Sociologia delle relazioni negative*, Mondadori, Milano 2020.

³² J. HABERMAS, *La costellazione posnazionale*, Feltrinelli, Milano 1999.

ropa, in cui si augura che la futura Europa respinga i movimenti centripeti, escludenti. Per Giuseppe Galasso, Croce indicava «l'avvenire europeo non solo come unità statale o, comunque, istituzionale, ma come nascita di una 'nazione europea'»³³.

L'Occidente europeo rinuncia alle forze considerate irragionevoli del nazionalismo, e si trova tra le mani i diritti fondamentali che, però, vivono intrappolati nel mercato, il quale sostituisce le aspirazioni popolari alla libertà per il denaro, motore e *telos* delle azioni delle persone. Un mercato che li individualizza, e così facendo li ammutolisce. La libertà come lotta per la libertà non c'è più. Non si trova nella libertà che si vende e si compra. Non cresce nelle società che hanno accettato che qualcuno sia più libero perché più ricco.

L'Europa ha vissuto in pace dalla fine della guerra che fu vinta da chi credeva nella religione della libertà. Dopo la vittoria una generazione visse pienamente nel benessere sociale del dopoguerra, e se inebriò con le promesse compiute della socialdemocrazia, che oggi sfumano in una debole memoria del passato e diventano la retrotopia di chi preferisce non guardare verso un orizzonte distopico³⁴. Il futuro della parola "libertà" dipende dalla possibilità di trovare forme di lotta – perché lotta deve essere il movimento della libertà – degne della storia critica dei paesi europei.

4. *Libertà vissuta e libertà giuridica*

Rispetto ai tempi più esuberanti della religione della libertà, nei nostri la libertà si trova altrove. Dove vive la libertà, visto che non è soltanto una decisione razionale o un evento dell'essere, ma una pratica che realizzano donne e uomini di carne e ossa, vivi? Sta nei cuori della gente, nelle azioni dei cittadini? O si trova nelle leggi

³³ G. GALASSO, *La memoria, la vita, i valori*, cit., p. 146.

³⁴ Z. BAUMAN, *Retrotopia*, Polity, Cambridge 2017.

e negli ordinamenti giuridici? Nelle carte dei diritti, nell'indirizzo assiologico delle decisioni politiche e giuridiche dei paesi europei?

Anche nel pensiero crociano sull'ideale liberale si trova questa distinzione tra la libertà vissuta dai cittadini, dal popolo organizzato, e la libertà come cornice normativa dell'articolazione politica. Se oggi ci incontriamo per parlare di libertà e di minaccia illiberale è perché tra questi due elementi necessari perché si possa parlare di una religione della libertà, ne manca uno, la libertà sentita fortemente dai popoli, rimanendo soltanto la fredda legge che ricorda il limite di ogni azione politica legittima: la dignità degli individui, cioè, la facoltà umana inviolabile di agire liberamente, senza ostacoli, né punizioni. La cornice liberale non crea, però, cittadini liberi, soltanto li amministra. Sono le forze dell'emancipazione che costruiscono e mantengono in vita i sistemi legali.

Le dichiarazioni dei diritti umani nel dopoguerra sono un momento essenziale nella storia della libertà nel ventesimo secolo. Con la Dichiarazione Universale dei Diritti Umani si positivizza il tragitto fatto dalla libertà, sin dalla Rivoluzione Francese; il suo andirivieni con momenti di forte opposizione democratica o conservatrice, che la rinvigoriscono, perché la costringono a resistere per persistere, e momenti di esuberante libertà che rischiano di annientarla di successo. Una libertà che sta sempre in costruzione come orizzonte utopico e, allo stesso tempo, come realtà tangibile. In questo processo di costruzione spiccano le dichiarazioni con cui si rendono solenni per il futuro le promesse di dignità e libertà umane – dichiarazioni che, come è noto, furono acerbamente criticate da Croce.

In una lettera del 15 aprile 1947 ad Aldous Huxley a proposito del suo invito ad «aiutare l'opera di quella istituzione, che aveva deliberato di formulare una nuova Dichiarazione dei diritti dell'uomo»³⁵, Croce sottolinea che il contesto di antagonismo politico

³⁵ B. CROCE, *Una istituzione sbagliata*, in «Quaderni della "Critica" diretti da B. Croce», n. 17-18 (1950), p. 182.

dell'incipiente Guerra Fredda soltanto servirà per «enunciare in forma di dichiarazione di diritti [...] *l'accordo che manca*»³⁶. Dall'*agree to disagree* soltanto può uscire una dichiarazione «vuota o arbitraria». Naturalmente, Croce preferirebbe che tra le due potenze vincessero la «corrente liberale», che considera «immortale»³⁷, ma le sue obiezioni vanno al nucleo dell'impostazione dei diritti:

... il vero errore dell'UNESCO [s]ta nell'aver smarrito la coscienza che essa è una istituzione del mondo occidentale, il quale ha la sua legge nella libertà e che con la libertà compie tutto il suo enorme lavoro, e perciò ripugna a ogni soluzione...³⁸

Croce riconosce che la spinta verso la dichiarazione viene dall'Europa, e che l'Europa si caratterizza per la ideologia della libertà. Questa affermazione che al primo sguardo sembra esemplare dell'universalismo colonialista, si rivela, invece, essere tutt'altro. La libertà si oppone alla sua solidificazione in forma di diritti. È il diritto inteso come costrizione alla libertà quello che logicamente fa sì che la religione della libertà ne debba prescindere³⁹.

L'età dei diritti si consolida nel dopoguerra europeo. Da questo momento in poi le dichiarazioni di diritti sono diventate la bibbia della religione della libertà. Una bibbia che si propone come lingua universale di tutta l'umanità. Con la positivizzazione dei diritti si ferma e stabilizza la libertà, la quale è in essenza trasformazione – cioè trasformazione anche dell'essenza. La libertà «ripugna a ogni soluzione» che uccide il cambiamento in nome di una giustizia universale. Intanto le democrazie liberali hanno riconosciuto la precedenza giuridica dei diritti umani, hanno provato

³⁶ *Ivi*, p. 183.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ivi*, p. 185.

³⁹ Già nella memoria letta all'Accademia Pontiniana nel 1907, Croce delinea i contorni di una concezione del diritto evitando che si confonda con l'etica. Lo vede come «un'attività, che, per sé presa, è amorale o aetica», quindi non può servire per attirare le energie di un popolo. B. CROCE, *Riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell'economia*, a cura di C. Nitsch, Giuffrè, Milano 2016, p. 41.

anche a dargli una consistenza pietrosa, con la speranza di evitare il suo sgretolamento sotto l'influsso della secolarizzazione, e di farla resistere come oggetto di fede. Un monumento di carta, e senza la spada, che pretende la fermezza in un mondo in cui tutto ciò che è solido svanisce nell'aria.

Dal punto di vista politico, della politica delle nazioni e dei paesi, i diritti che la Dichiarazione riconosce – e che quindi le sono preesistenti – rappresentano il limite al potere costituente e al potere costituito, un limite, quindi, alla democrazia. Si trovano, con diverse sfumature, negli scritti di Croce diatribe contro le democrazie sociali, che assolutizzano gli ideali. Diatribe che rispecchiano il rapporto che di solito hanno avuto i fautori del pensiero liberale del secolo decimonono con la democrazia, come John Stuart Mill o Alexis de Tocqueville. Per questi autori, la discussione sulla libertà si propone come discussione sul senso e sullo scopo della democrazia, sui suoi pericoli e sui modi di contrastare i suoi vizi.

Quando la cornice liberale collegata alla vita si sgretola, cioè, quando la libertà diventa una abitudine, una “parola” che non spinge ad agire, che funziona come uno slogan, rimane solo il reticolo, la struttura giuridica e politica. Nel presente ignoriamo se questa rete di protezione riuscirà a difendersi dalla capacità autodistruttiva delle democrazie quando gli elettori sono catturati in altre reti, quelle della estrema destra.

Chi deve attuare i diritti? Che diritti sono quelli che non hanno una protezione istituzionale effettiva? Senza stato non c'è diritto, dice certo positivismo giuridico. Invece, i diritti che vengono riconosciuti da quasi tutti gli stati del mondo alla fine della Seconda Guerra Mondiale non hanno uno stato dietro che faccia il loro garante.

Le città europee non riconoscono la cittadinanza a tutti. Per le loro strade camminano i non cittadini, persone senza le stesse libertà, ripudiati dal sistema, rifugiati che non trovano rifugio, la cui mera esistenza nega il principio in nome del quale si uniscono gli stati europei, la protezione dei più deboli. Il diritto d'asilo non

si attua in Europa con il rigore necessario. Si vulnerano anche le leggi vigenti quando gli stati respingono “a caldo” immigranti che hanno appena attraversato la frontiera e parallelamente si costruisce un sistema di vigilanza e controllo del movimento di persone che non è guidato da considerazione umanitarie e che non è rispettoso dei diritti di tutti. L’Agenzia europea della guardia di frontiera e costiera, la cosiddetta Frontex, assiste gli Stati membri dell’UE dal 2004 «nella protezione delle frontiere esterne»⁴⁰. La religione della libertà soffre, nell’Occidente, del corrosivo attacco della paura che impone allo stato-leviatano i compiti principali di sicurezza ed immunità e che consente che le libertà siano per pochi.

In questa situazione, come si fa a rendere effettivo un diritto che «si tiene, ma non si tiene»⁴¹? Questa è la lotta che devono fare i rifugiati illegali nei loro campi in diversi paesi di Europa. Da una parte, è riconosciuto loro il diritto «di cercare e di godere in altri paesi asilo dalle persecuzione» (Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, art. 14); dall’altra non hanno a chi ricorrere quando questi “altri paesi” non attuano il loro diritto. Non hanno altro a cui ricorrere se non ai loro propri corpi, con cui provano a rendere visibili i loro diritti⁴². Per Seyla Benhabib questi diritti devono essere messi in scena, *enacted*, da quelli che pugnano per la soddisfazione della loro legittima pretesa di avere i diritti che tengono ma non tengono.

Nel frattempo, i parlamenti europei si riempiono del rumore della estrema destra, che segnala quelli che non hanno riparo, e che sostiene che sono colpevoli dei mali che assolano le società nazionali. Le sedi ufficiali del potere legislativo riescono a stento a mantenere la loro dignità, a scapito del “Wodan germanico” che le assedia. La religione della libertà non agisce nei centri commerciali, non consiste in guidare macchine preziose per strade vuote. La sua

⁴⁰ <https://frontex.europa.eu/it/>

⁴¹ H. ARENDT, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace, New York 1951, pp. 297-298.

⁴² S. BENHABIB, *Is There a Right to Have Rights*, Barcelona, CCCB, 2017; J. RANCIÈRE, *Who is the Subject of the Rights of Man?*, in «The South Atlantic Quarterly», Spring/Summer 2004, pp. 297-310.

luce si intravede appena nelle code degli elettori per andare a votare. Brilla nelle parole dei politici che parlano del bene comune e nei lavoratori che si negano a vivere senza dignità. E risplende nella resistenza e nel dolore di quelli che diventano meri transeunti indesiderabili perché non trovano riparo. Sono loro gli agenti della libertà, quelli che si muovono perché altrimenti non riescono a vivere.

5. «Incessante sforzo e vigilanza»: che libertà?

Nel brevissimo *Contributo alla teoria della libertà*, si mostra la ambigua fede di Croce nella religione della libertà. Non esistono alternative alla libertà: «potrebbe dissolversi e cedere il luogo solo per virtù di un altro più degno, che non è dato nemmeno concepire»⁴³. Il suo contrario, la costrizione, «non ha carattere morale»⁴⁴, mentre

... se si va in fondo di questo ideale [della libertà, D.G.], si ritrova che esso non è in niente diverso né distinguibile dalla coscienza e azione morale, e che alla coscienza e volontà di libertà mettono capo, e in essa si risolvono, tutte le virtù morali e tutte le definizioni che sono state date dell'etica. [...] il vero e il giusto sono atti di libertà⁴⁵.

L'ideale della libertà è indistinguibile dall'etica. La impostazione filosofica del Croce è definita da lui stesso come «immanentismo dello spirito» che si oppone al liberalismo utilitarista inglese. Il problema di John Stuart Mill sarebbe la sostanzializzazione e naturalizzazione dell'individuo, che diventa una monade «da rispettare e da garantire», invece di «risolverlo nell'individualità del fare e dell'atto, ossia nella concretezza dell'universalità»⁴⁶.

⁴³ B. CROCE, *Principio, ideale, teoria*, cit., p. 57.

⁴⁴ *Ivi*, p. 56.

⁴⁵ *Ivi*, p. 64.

⁴⁶ *Ivi*, p. 69.

Questo immanentismo dello spirito si oppone anche al progressismo. Quindi, la fede nella libertà (come la fede religiosa) non ha la sicurezza di vedere l'ideale realizzato, perché è la fede stessa a costruire la realtà dell'ideale. Una fede, però, che esiste nella misura in cui si impegna per accrescere la vita spirituale, poiché «il dovere dell'uomo è di lavorare e combattere»⁴⁷. L'idea del Fukuyama che la storia è finita, che non bisogna che gli uomini facciano più niente, azzardino più niente, è

roseo progressismo, quasi che si fosse trovata una volta per sempre – con le elezioni, i parlamenti e la libera stampa – la via regia, le *chemin de velours*, per andare sempre innanzi accumulando comodi, ricchezze e potenza, accrescendo cultura e affinamento e splendore di civiltà, senza più duri e crudeli conflitti e devastazioni, senza guerre né rivoluzioni, senza rischio di ridiscese a forme inferiori di politica e di convivenza sociale, con solo lievi burrasche, tutte pacificamente da calmare e risolvere mercé di dibattiti e accordi. Senonché l'ideale morale richiede incessante sforzo e vigilanza, un continuo riacquistare con proprio lavoro e dolore ciò che si è ereditato dai padri. [...] Tutto il peggio del peggior passato può sempre tornare. [...] Il non aver ben meditato questa verità, e l'esserci lasciati andare a quel fatuo e pericoloso ottimismo, è la principale cagione del presente pessimismo e della presente sfiducia, che innanzi alle difficoltà sopraggiunte [...] non trova altro miglior partito che disfarsi dell'ideale stesso rinnegandolo e rimanere senza ideale, in una sorta di stupefazione, che rende l'uomo preda delle forze che gli turbinano intorno⁴⁸.

Incessante sforzo e vigilanza, lotta che non si può arrestare, perché la sua tendenza è quella dell'«accrescimento della vita spirituale»⁴⁹. Questo spirito di una società e di un tempo, l'impulso che

⁴⁷ *Ivi*, p. 59.

⁴⁸ *Ivi*, pp. 69s.

⁴⁹ *Ivi*, p. 76.

esiste nella misura in cui ci sono persone che agiscono e modellano la realtà in suo nome, non si impone spontaneamente nei cuori delle masse, che devono essere educate dalle «classi intellettuali e dirigenti, senza le quali nessuna società umana ha mai potuto vivere, e il cui vigore è la misura del vigore di una società»⁵⁰. Come Platone e Rousseau, pure Croce intende la politica come una *paideia*: i legislatori hanno la visione e la capacità di indurre interi popoli ad agire in nome della libertà.

Quale sarebbe il liberalismo politico che si può estrarre dalla concezione teorica crociana della libertà? Mi sembra giusta l'affermazione di Mario Stoppino:

negli scritti politici dell'ultimo Croce, accanto e insieme alla filosofia della libertà, vi è anche un atteggiamento che è genuinamente liberale (e in parte anche liberaldemocratico): la sua attenzione e il suo avvaloramento, costanti e marcati, verso il metodo della libera discussione e della libera competizione, e verso il pluralismo sociale⁵¹.

Occorrerebbe indagare, quindi, non tanto la vitalità del liberalismo nei cuori degli uomini, quanto la salute del pluralismo sociale e le spinte verso la diversità delle concezioni della vita. Come sostiene John Rawls nell'introduzione a *Liberalismo politico*, in condizioni di libertà istituzionalmente garantita, la società diventa più diversa. Croce, come Mill in questo, è più ambizioso. Non si accontenta con una libertà intesa come non-intervento, ma mantiene sempre nel mirino teleologico l'accrescimento, «l'incessante progresso dello spirito umano»⁵². Quindi, la libertà è soprattutto positiva, per usare di nuovo la famosa divisione di Berlin; è libertà come dominio su se stessi:

⁵⁰ *Ivi*, p. 60.

⁵¹ M. STOPPINO, *Croce e il liberalismo*, cit., p. 230.

⁵² B. CROCE, *La concezione liberale come concezione della vita*, cit., p. 264.

... la concezione liberale non è fatta per i timidi e per i pigri e per i quietisti, ma vuole interpretare le aspirazioni e le opere degli spiriti coraggiosi e pazienti, pugnaci e generosi, solleciti dell'avanzamento dell'umanità, consapevoli dei suoi travagli e della sua storia⁵³.

Quali sono gli sforzi per la libertà oggi? Come ridefinire la religione crociana della libertà nei tempi secolarizzati che hanno indebolito le pretese universalistiche? Se proviamo ad incontrare i segni della spinta della libertà nell'opinione pubblica, quello che troviamo sono soltanto i suoi nemici. Il più noto è la cosiddetta "correzione politica", che non è altro che una campagna di pubblicità della estrema destra americana per poter ostentare il vittimismo della libertà. Le politiche dell'identità sono state anche segnalate come movimenti liberticidi, che cancellano tutti quelli che si rifiutano di parlare in una neolingua, che si vuole più rispettosa con le persone che sono state storicamente discriminate e, al massimo, tollerate. Risulta tipico del capovolgimento valoriale delle democrazie di massa la diffusione dell'idea secondo cui i difensori della libertà sono quelli che vogliono interpretarla in modo più restrittivo, meno ugualitario. Gli spiriti liberi di oggi, i pretesi *freie Geister* nietzschiani, sono quelli capaci di far passare il cattivo gusto per arte grazie a una censura istituzionale che li serve di propaganda. Sono gli impostori della libertà. Invece, cosa dire dei collettivi sociali che si articolano politicamente (ecologia, femminismo, antirazzismo) e richiedono riconoscimento sociale senza discriminazioni, se non che la loro lotta si trova sotto lo stesso segno emancipatore di quelle del secolo decimonono?

Il discorso pubblico travolge tutte le categorie: le parole nelle reti sociali diventano canali della stoltizia. Le promesse di una grande ed inclusiva conversazione pubblica tecnologicamente mediata si sono rivelate false, ma siamo ancora soltanto agli inizi di una trasformazione comunicativa globale essenzialmente ambigua,

⁵³ *Ivi*, p. 270.

come lo sono tutte le creazioni umane. Quello che manca, dalla prospettiva crociana, è una divisione del lavoro democratico, che consenta ai regimi democratici di situare nel vertice delle istituzioni una classe dirigente che sia capace di incamminare i passi dei cittadini nelle vie della loro emancipazione collettiva.

Il liberalismo di Croce si alimenta delle energie della guerra. Non si tratta, quindi, di una libertà ordinata e pacifica. È perlopiù una libertà repubblicana, che si raggiunge attraverso l'impegno collettivo. È una libertà pubblica e politica, che fa un uso pubblico e politico dei diritti individuali, i quali non sono visti come una proprietà da fruire nell'intimo, ma come utensile cittadino per costruire la città comune. Un ideale repubblicano che, per Croce, deve resistere dinanzi alle tendenze totalitarie della democrazia, mantenendo la distanza giusta tra il potere politico e la dignità individuale.

I nostri tempi sono maturi per considerare che il catastrofismo è una forma di realismo politico. La degradazione della terra, la precarizzazione delle vite medie, la uniformizzazione e mercificazione dell'intimità, la incuria delle istituzioni, l'atomizzazione, la disgregazione e la discriminazione sono tanto una prova della debolezza della religione della libertà, quanto un terreno concimato per il suo perenne risveglio. No, la libertà non è tetragona alle insidie e agli assalti che oggi la travestono e la fanno irriconoscibile. Croce sostiene che questi attacchi rendono il "crociato" più agguerrito nella sua fede. Lo scrive perché sa che soltanto affermando la libertà, soltanto nominandola, si mantiene, anche se tenuamente e disperatamente, la speranza che ci siano orecchie pronte ad ascoltare, cioè pronte ad agire quando sentono il rumore del Wodan. Il passato recente dell'Europa consiglia l'allerta, un catastrofismo ragionevole, una paura nel futuro che si giustifica nella misura in cui serve per motivare verso l'evitazione della catastrofe. Una ipotetica Storia di Europa nel ventesimo secolo situerebbe la Shoah nel centro dell'agire storico. Dovrebbe mostrare in che modo la razionalità viziata si esprime lì, e dovrebbe mostrare anche come

l'Europa si costruì in questo specchio che le mostrava le sue deformità, le rughe della saggezza attraverso il dolore. Un'Europa che non poteva fare come Dorian Gray, perché il quadro che di lei si dipinse nel dopoguerra portava già il segno dell'orrore. Il Vecchio Continente, secolarizzato e standardizzato, si riscalda ancora con le cenere quasi esauste del fuoco del benessere. Magari ha bisogno di nuovo dell'intemperie per riacquistare la sua fede.